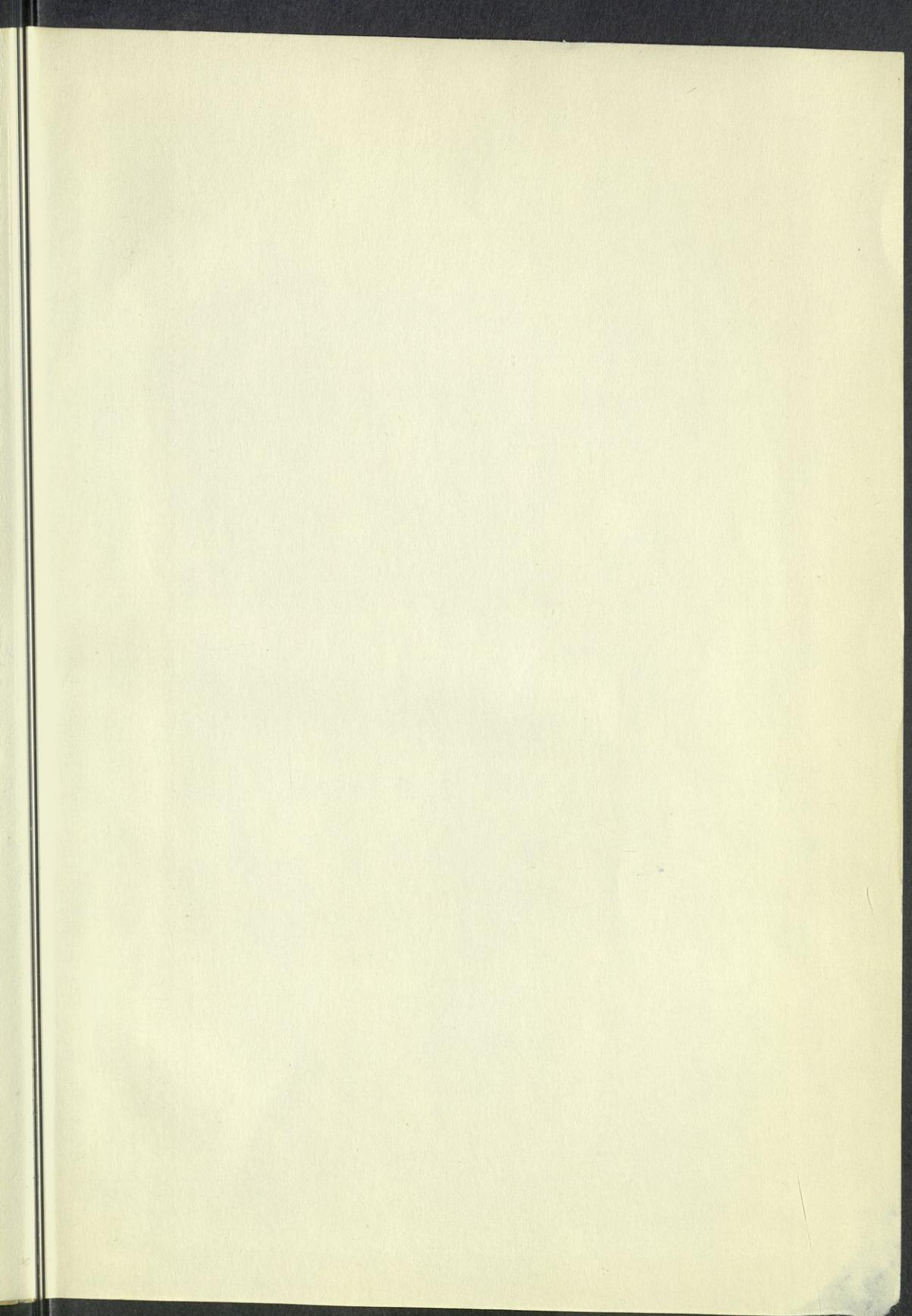
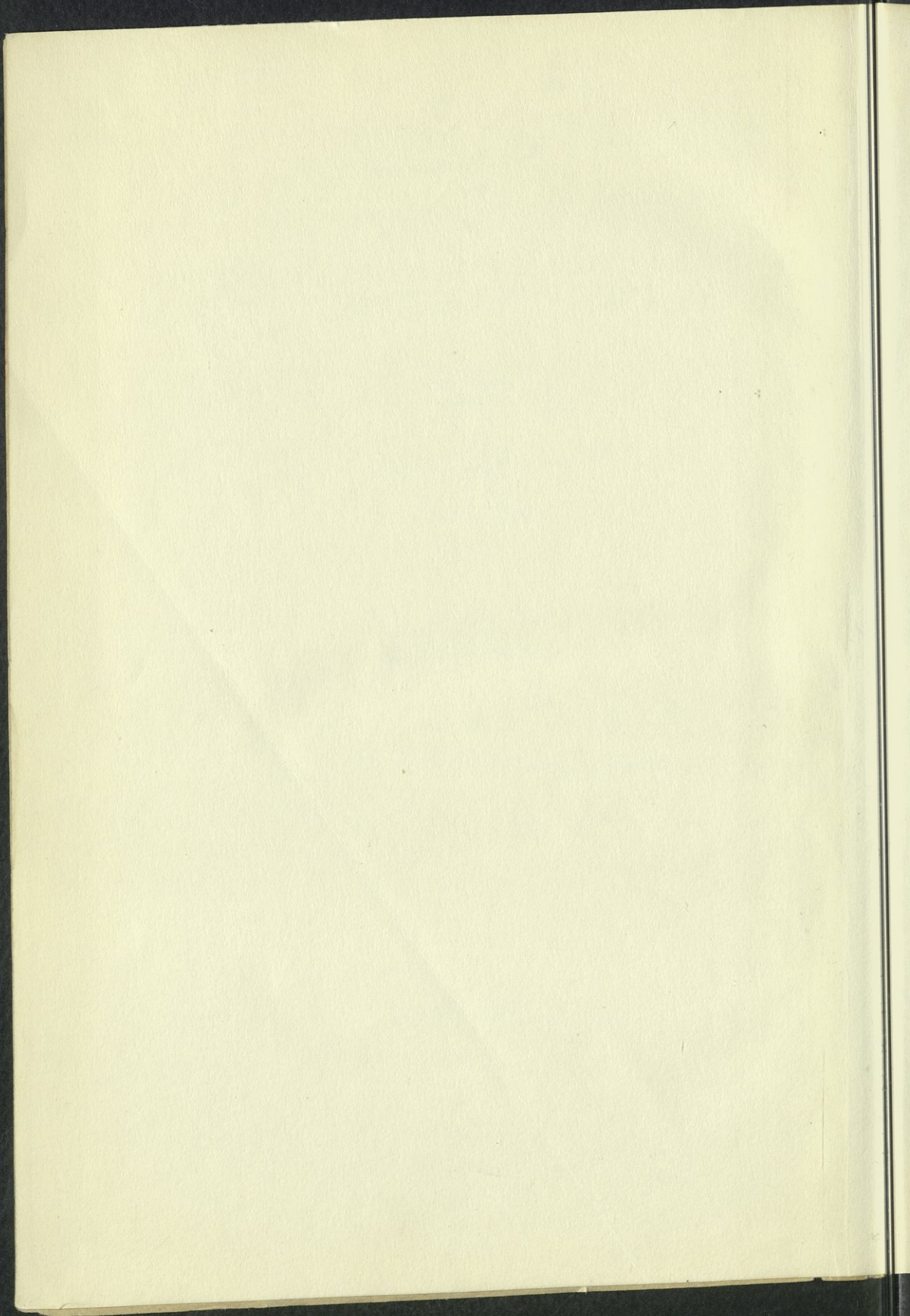
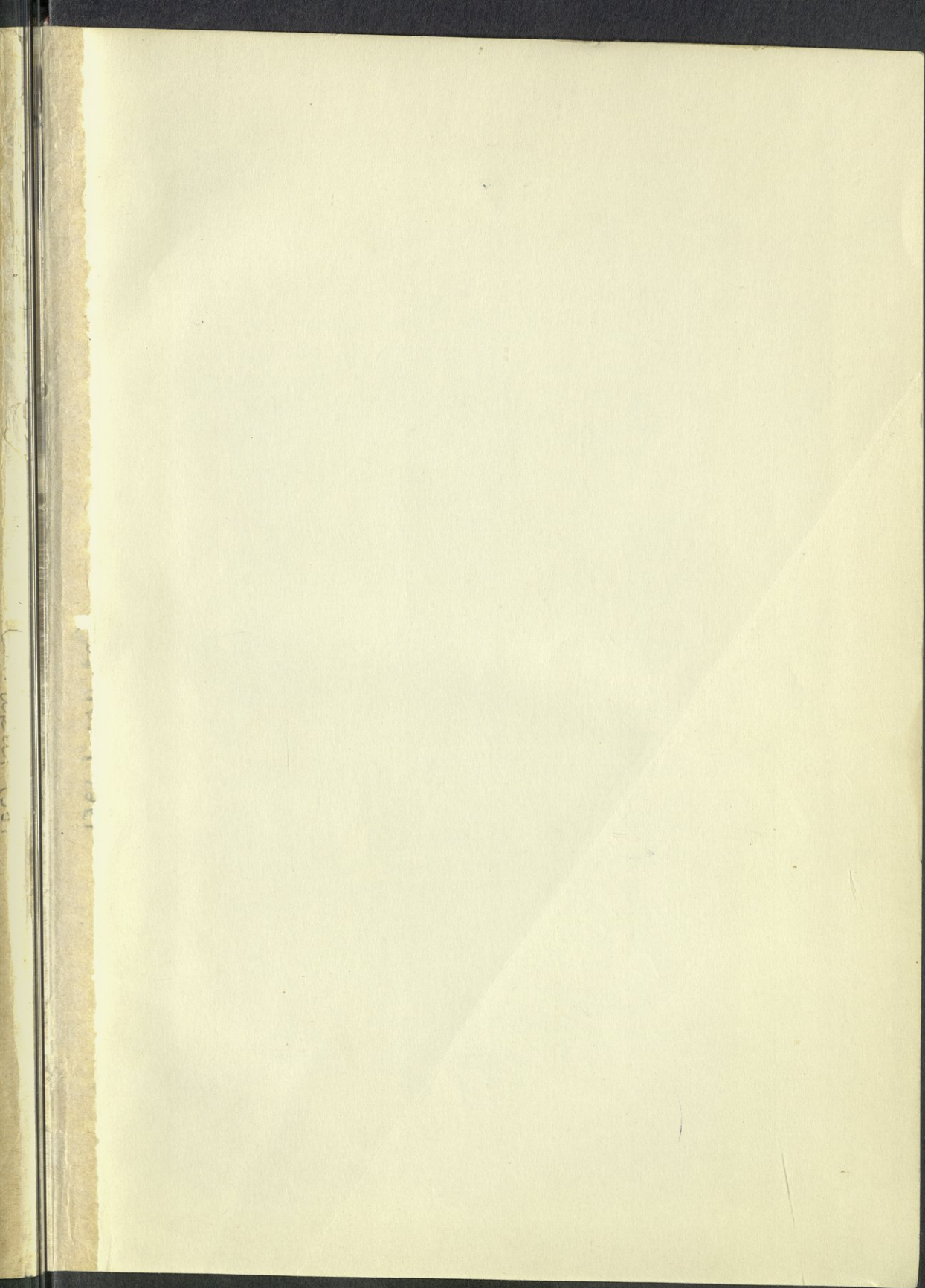


AMERICAN UNIVERSITY
LIBRARY
OF BEIRUT

N. MAKHOUL
BINDERY
7 APR 1973
Tel. 260458







297.3
B16t A
c.1

التخصيص

في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة

تأليف

الإمام أبي بكر محمد بن الطيّب بن الباقلاني

المتوفى عام ٤٠٣ هـ

ضبطه وقدم له وعلق عليه

و

محمود محمد بن خضير

المدير المساعد للبحوث والثقافة الإسلامية
بالأزهر الشريف

محمد عبد الجبار بن بوريه

مدرس الفلسفة بكلية الآداب
بجامعة فؤاد الأول

الناشر

دار الفكر العربي



77278

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

1881



THE UNIVERSITY OF DETROIT

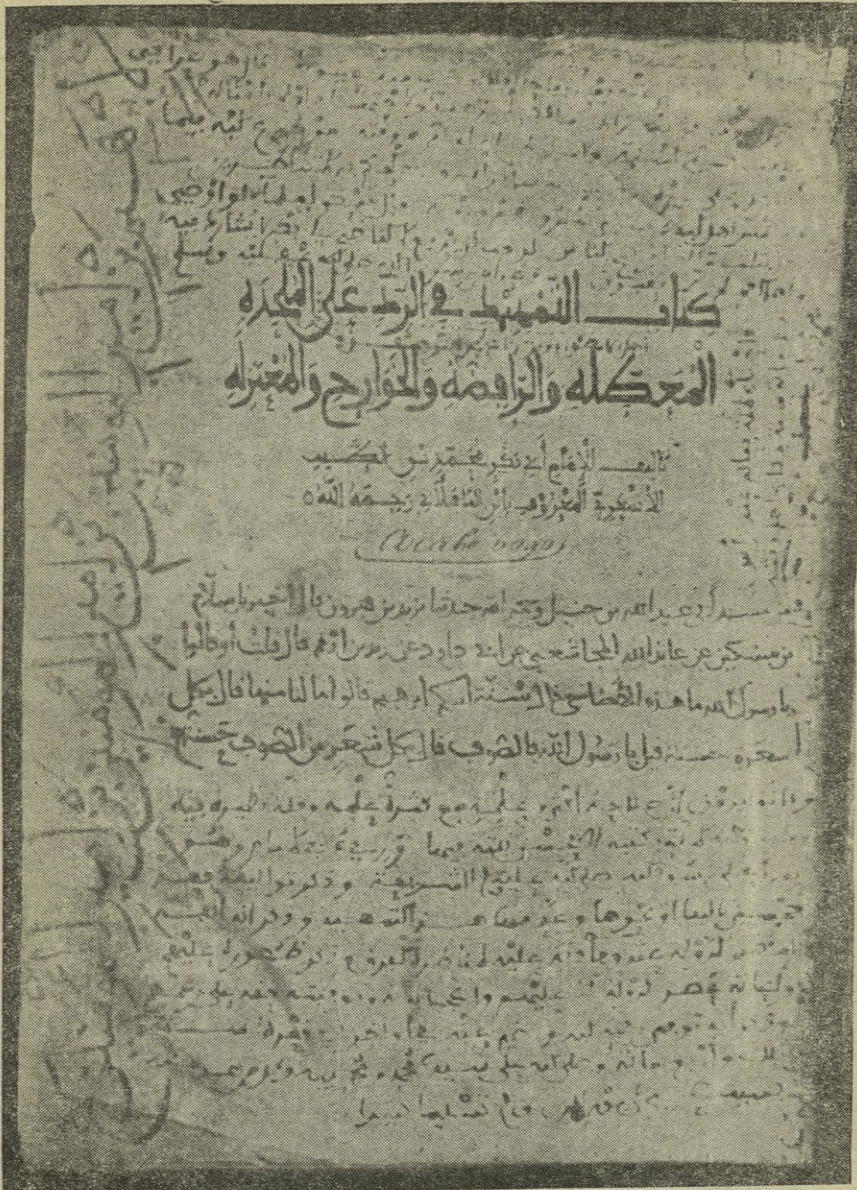
LIBRARY

1881

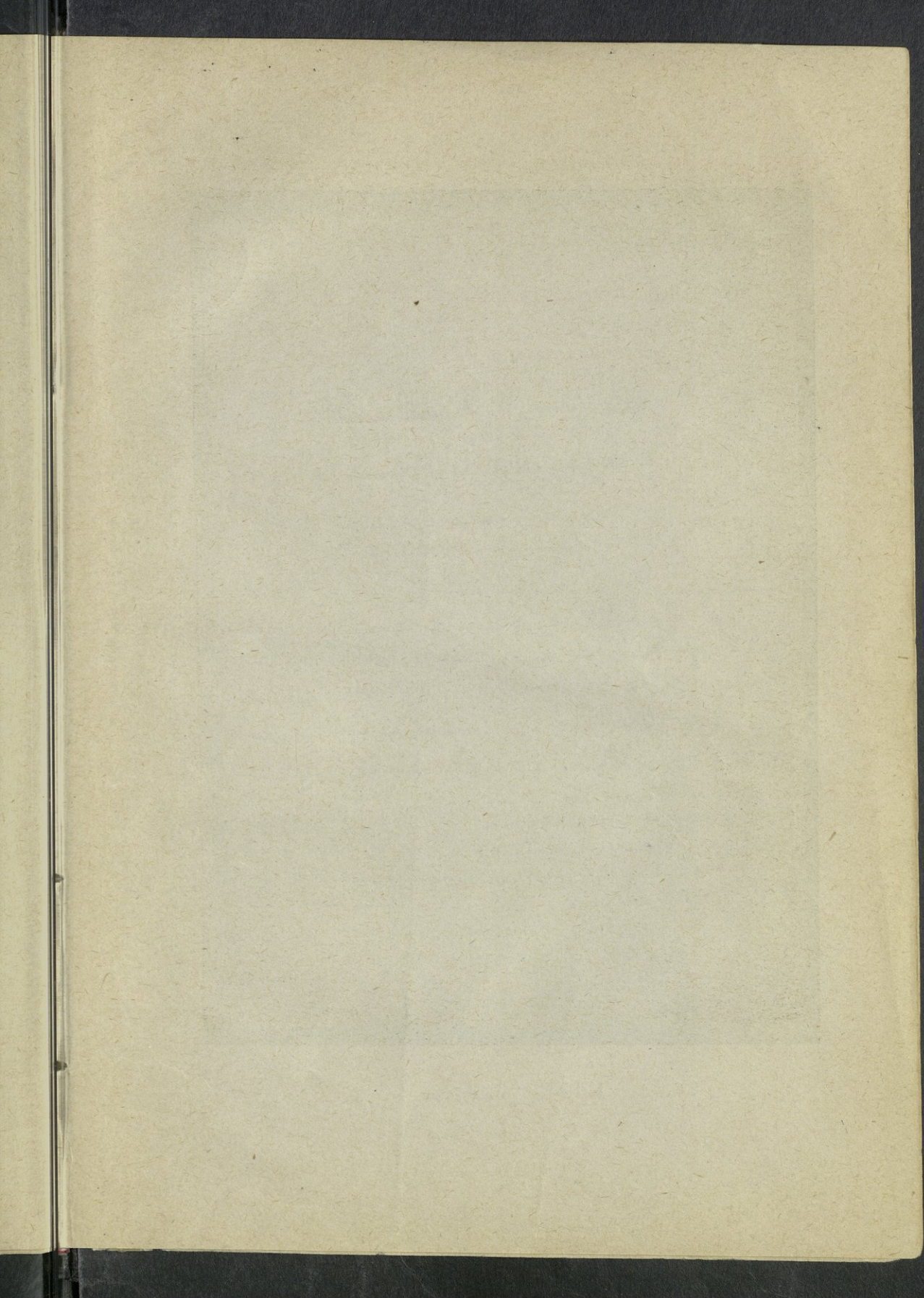
الاهراء

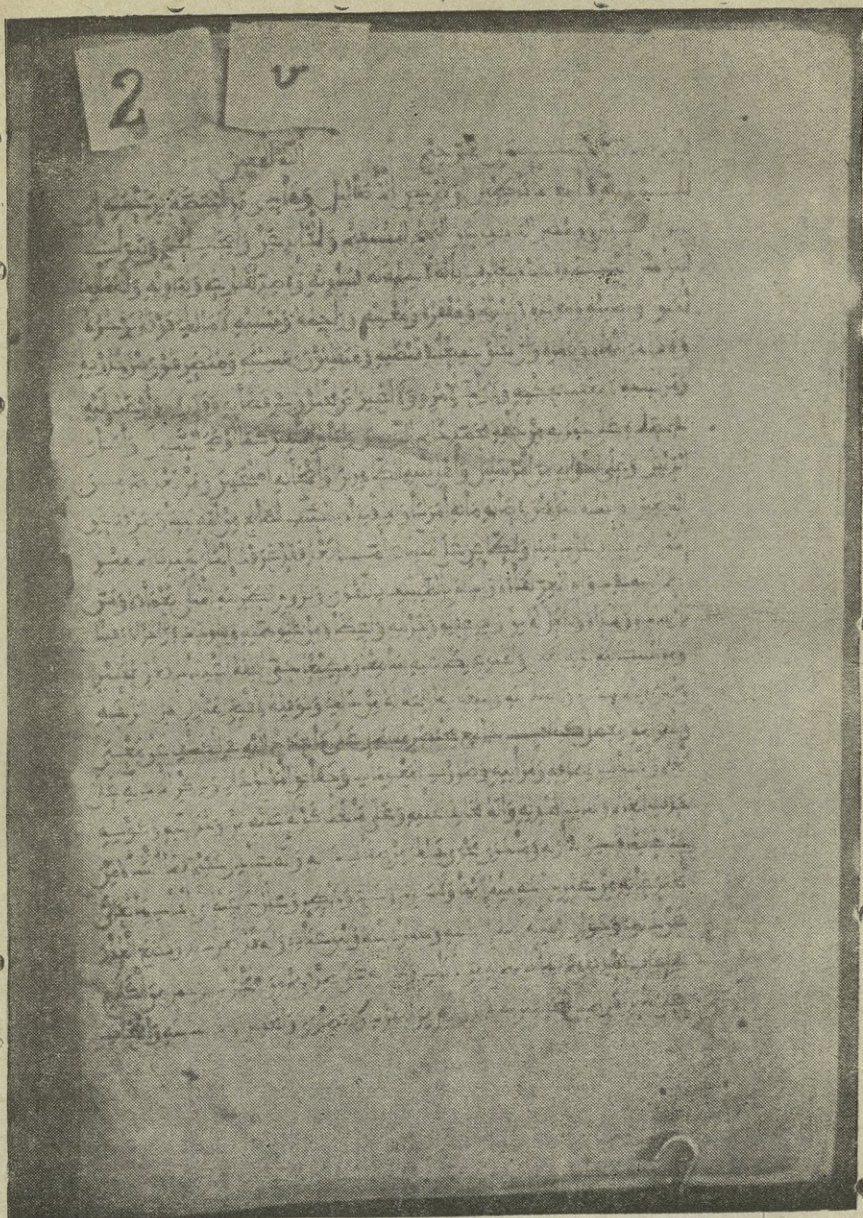
الى تلك الروح الراضية المرضية في دار البقاء ، والتي تحفظ أثرها الكريم
في قلوبنا نوراً ، وهدى ، ومحبة ، ومثل عالياً للإنسانية الطامسة ، التي يظهرها الله
للناس آية تشهد لكماله الذي لا نهاية له ؛ الى ذكرى أستاذنا وشيخنا الأجل
الإمام الحكيم الشيخ مصطفى عبد الرزاق غفره الله بفضله ورحمته .

لله بعدنا أنه تقدم لك في حياتك ثمرة محبة الباك من غرس بريك
الكريمين ، فلنقدمها اليوم لروحك الآمنة في جوار الله ، هدية من تلميذين
وفيين لذكراك الخالدة .

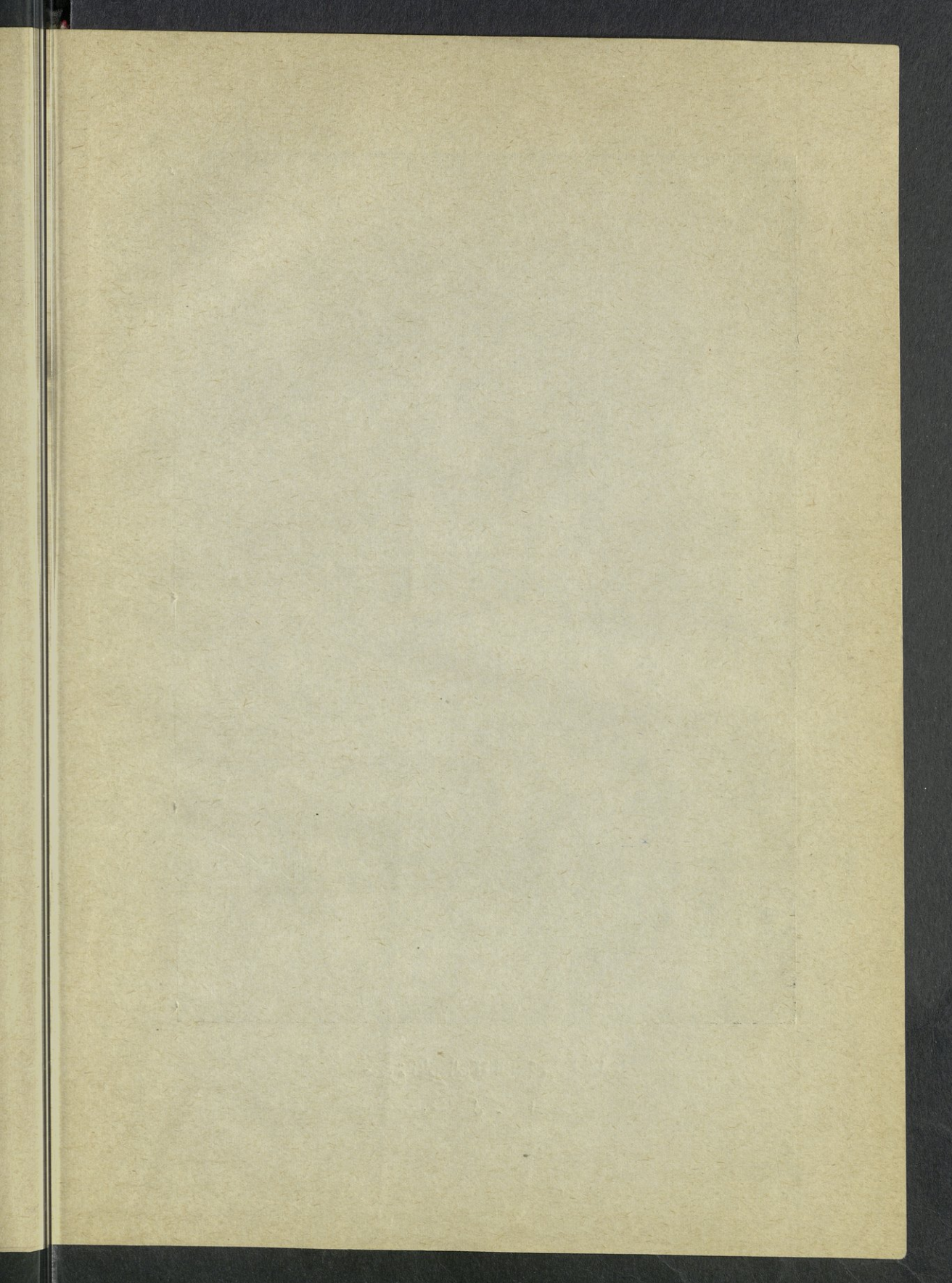


صورة عنوان المخطوط





صورة لظهر الورقة الثانية من المخطوط
وفيها أول كتاب التمهيد



مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومن والاه إلى يوم الدين ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ؛ أما بعد ، فهذا كتابٌ من أجلّ كتب الكلام الإسلامى ، وخصوصاً ما يتعلق منها بالردّ على المخالفين ، لعالم من أكبر علماء الإسلام ، هو القاضى الباقلانى ؛ ونحن ننشره ليكون حلقة فى سلسلة الكتب الكبرى التى تبين تطور علم الكلام من جهة ، وتبرز المسائل الأساسية التى كانت موضع خلاف بين رجاله وبين مخالفيه من جهة أخرى ، وما ظهر فى أثناء الأبحاث الكلامية من آراء . وقبل أن نتكلم عن الكتاب ، لا بد من التعريف بصاحبه

مياة المؤلف :

هو محمد بن الطيب بن محمد ، أبو بكر^(١) ، القاضى المعروف بابن الباقلانى^(٢) ، من كبار

(١) هذا هو اسمه عند الخطيب البغدادى (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ ، ط . القاهرة ١٣٤٩ هـ — ١٩٣١) ؛ قارن ابن عساكر فى كتابه تبين كذب المقتري فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعري ط . دمشق ١٣٤٧ هـ ، ص ٢١٧ ؛ أما عند ابن خلكان فى الوفيات (ج ٢ ص ٢٧٨ ط . القاهرة ١٢٩٩ هـ) فاسمه القاضى أبو بكر محمد بن محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلانى البصرى ؛ قارن شذرات الذهب لابن العماد ، ج ٣ ص ١٦٨ ط . القاهرة ١٣٥٠ هـ ؛ وكتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك لأبى الفضل القاضى عياض بن موسى اليحصبي المالكى المتوفى عام ٥٤٤ هـ ؛ وهو مخطوط رقم ٢٢٩٣ بدار الكتب المصرية ، ج ٢ ورقة ١١٦ ط وما بعدها ؛ وفى هذا الكتاب أو فى ترجمة للباقلانى .

(٢) والباقلانى ، كما يقول ابن خلكان ج ٢ ص ٢٧٩ ، بفتح الباء الموحدة ، وبعد الألف قاف مكسورة ، ثم لام ألف وبعدها نون ؛ وهذه النسبة إلى الباقل وبيعه ، وهى نسبة شاذة لزيادة النون ، نظيرها نسبة صنعاني إلى صنعاء . وفى كلمة الباقلانى لغتان : فمن شدّد اللام قصر الألف ومن خففها مدّ الألف ؛ قارن كتاب اللباب فى تهذيب الأنساب لابن الأثير ط . القاهرة ١٣٥٧ هـ ص ٩٠ ؛ وكتاب روضات الجنات لمحمد باقر الخوانسارى ط . طهران ١٣٠٧ هـ ؛ ونسبته عند ابن الجوزى فى المنتظم ج ٧ ص ٢٦٥ ط . حيدرآباد ١٣٥٨ هـ ، الباقلوى ؛ قارن رأى الحريرى عند ابن خلكان .

متكلمى الأشاعرة ، ومن رؤساء المذهب المالكي في الفقه .

لا يذكر أحدٌ ممن ترجم له متى وُلد ولا أين وُلد ؛ غير أن نسبته إلى البصرة عند الجميع تُرجَّح أنه بصرى المولد والأسرة والنشأة الأولى ؛ ولعله قد ولد في الربع الثاني من القرن الرابع الهجرى ، كما يمكن أن يؤخذ من الحكايات التى سيأتى ذكرها عن علاقة الباقلانى بالسلطان عضد الدولة .

على أن الباقلانى نزل بغداد ؛ فالخطيب البغدادى يحدثنا أنه سكن بغداد ، وقد يكون ذلك في دور التحصيل أيضاً ؛ لأن الخطيب يذكر أنه سمع الحديث هناك ، بل هو يذكر أسماء الرجال الذين سمع عليهم ، كما أنه لا يُغفل من خَرَجَ للباقلانى وحدث عنه من التفقات . ويظهر أيضاً أن الباقلانى أقام ببغداد بعد نضوجه ؛ فيذكر برهان الدين إبراهيم ابن على بن محمد بن فرحون العمرى المدنى المالكي^(١) (المتوفى عام ٧٩٩ هـ) ، وكذلك ابن العماد^(٢) وغيرهما ، معتمدين على مراجع قديمة من غير شك ، أنه كان للباقلانى بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة ؛ ويزيد ابن فرحون أنه كان ينزل السرخ ؛ وبما يؤيد القول بأن الباقلانى قد استقر في بغداد في الفترة الكبرى من حياة النضوج والاكتمال اتفاق الجميع على أنه مات ببغداد ، وبها دفن .

وقد ورد القاضي بلاداً فارس وافداً على مجلس عضد الدولة^(٣) ؛ فيحكي الخطيب البغدادى أن عضد الدولة بعثه في رسالة إلى ملك الروم ؛ ويزيد ابن الأثير^(٤) على ذلك أن إرسال

(١) الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب (طبقات المالكية) ط . القاهرة ١٣٥١ هـ ج ٤ ص ١٧٧ .

(٢) شذرات الذهب ج ٣ ص ١٦٩ .

(٣) هو أبو شجاع فناخسرو بن ركن الدولة بن بويه ، أعظم أمراء بني بويه ، ومن أكبر حكام القرن الرابع الهجرى ؛ ولد عام ٣٢٤ هـ — ٩٣٦ م ، وتولى إدارة فارس وهو ما يزال فتى ؛ وفتح بلاداً كثيرة ؛ ودخل بغداد عام ٣٦٤ هـ — ٩٧٥ م ، وكان الخليفة الطائع قد فر منها ، فما زال عضد الدولة يحاول كسب رضاه حتى عاد إلى بغداد ، وخلع على عضد الدولة لقب السلطان عام ٣٦٧ هـ ؛ وتوفى عضد الدولة ببغداد عام ٣٧٢ هـ — ٩٨٣ م . راجع فيما يتعلق بشخصيته كتاب الحضارة الإسلامية تأليف آدم متر وترجمة محمد عبد الهادى أبى ريدة ج ١ ص ٤٢ وما بعدها من الطبعة الأولى ، ١٩٤٠ .

(٤) يذكر ابن الأثير (ج ٩ ص ١١ — ١٢ ط . ليدن ١٨٩٣) وغيره أن سفارة الباقلانى بين عضد الدولة وملك الروم كانت عام ٣٧١ هـ — ٩٨١ / ٩٨٢ م . وكان ملك الروم في هذه المدة هو الأمبراطور باسيلوس الثانى الذى حكم من عام ٩٧٦ إلى ١٠٢٥ م .

عضد الدولة إياه كان في جواب رسالة وردت من ملك الروم ؛ ولا شك أن هذا لم يقع إلا بعد ذهاب الباقلاني إلى مدينة شيراز التي كانت مقر حكومة عضد الدولة في أول عهده ، وذلك في مناسبة يحكيها القاضي عياض في المدارك ، وابن عساكر في التبيين^(١) ، حيث يذكر أن السلطان عضد الدولة كان محباً للعلم والعلماء ، يجلس كل جمعة لمناظراتهم ؛ فيحكي أنه في أحد مجالسه هذه افتقد علماء أهل السنة ، فسأل كيف لا يوجد في المجلس أحد منهم ، مع انتشار مذهبهم ؛ وكان قاضي القضاة^(٢) عند عضد الدولة في ذلك الوقت معتزلياً ، فاتهز الفرصة للتشجيع على أهل السنة والقول بأنهم « عامة رعا » ، أصحاب تقليد وأخبار وروايات ، يروون الخبر وضده ويعتقدونهما جميعاً ، وأحدهما ناسخ للثاني أو متأول ، وأنه لا يعرف من أهل السنة من يستطيع نصرة مذهبه ؛ ثم أخذ القاضي يمدح المعتزلة ؛ ولكن السلطان المستنير الواسع العقل لم يقتنع بأن مذهب أهل السنة يخلو من ناصر ينصره ، مع أنه طبق الآفاق انتشاراً ، وأمر بالبحث عن مناظر عنه ، ليحضر المجلس ويدافع عن مذهبه ؛ فقال القاضي أخيراً إنه قد بلغه أن في البصرة رجلين من أهل السنة : أحدهما شيخ ، وهو أبو الحسن الباهلي^(٣) ، والثاني شاب ، هو الباقلاني ؛ فكتب السلطان إلى عامله بالبصرة أن يحضرهما ؛ فلما ورد الكتاب امتنع الشيخ عن الانتقال إلى مجلس السلطان ، جرياً على عادة الأشاعرة ألا يطأوا بساط مخالفيهم أو يحضروا مجالسهم ؛ أما الشاب الوائق بنفسه فقد اعترض على الشيخ ، وهو أستاذه ، كما سنرى ، بأن هذا الامتناع يسوّغ للخصوم أن يرموا أهل السنة بقلّة الحجة ، وأنه مسلك شبيه بما فعله ابن كلاب^(٤) والمحاسبي^(٥)

(١) المدارك ج ٢ ورقة ١١٧ ط ؛ والتبيين ص ١١٨ وما بعدها .

(٢) يذكر القاضي عياض أن اسمه بشر بن الحسن .

(٣) في المدارك أنه ابن مجاهد بحسب بعض الروايات .

(٤) هو عبد الله بن سعيد القطان ، أبو محمد المعروف بابن كلاب ، توفي بعد عام ٢٤٠ هـ ،

راجع فيما يتعلق به فهرست لابن النديم ص ١٨٠ من الطبعة الأوروبية ، وفهرس كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري ، الذي وضعه هـ . ريتز ص ٣١ .

(٥) هو أبو عبد الله الحارث بن أسد الملقب بالمحاسبي ؛ ولد بالبصرة عام ١٦٥ هـ ، وتوفي ببغداد عام ٢٤٣ هـ ؛ فحياته تقع في عصر ازدهار علم الكلام على يد المعتزلة وبلوغ هؤلاء أوج قوتهم ونفوذهم ؛ كان المحاسبي مؤسساً لعلم الأخلاق العملي وأحد السلفي الذين يقفون عند النصوص ، لكنه إزاء تحدّي المعتزلة وشدة تأثيرهم نهض للدفاع عن موقف السلف وعن عقائدهم مصطنعاً فن الجدل في الرد على مخالفيهم ، فهجّره الإمام ابن حنبل ثم عرف فضله ؛ راجع فيما يتعلق بالمحاسبي وكتبه ومكانته كتاب الدكتور عبد الحليم محمود ، وهو بالفرنسية واسمه :

ومن كان في عصرهم ممن نهوا عن حضور مجلس المأمون ؛ حتى أدى ذلك إلى امتحان الإمام أحمد بن حنبل وضربه ؛ وقال الشاب إنهم بامتناعهم عن المناظرة عن مذهبهم وبيان الحجة عليه أمام المعتصم ، بعد وفاة المأمون ، بما يكفي لإقناعه وإيقاف المحنة التي واصلها بعد أخيه كأنهم قد أسلموا أحمد ؛ وقال أخيراً إنه لا يريد أن يعرض نفسه لما تعرض له أحمد ، وقرر الخروج إلى شيراز ليحضر مجلس عضد الدولة ؛ فسافر إليها بحراً ، فلما وصل ناظر المعتزلة وغلبهم ، فأعجب به السلطان ، ودفع إليه ابنه ليعلمه مذهب أهل السنة ، وألف الباقلاني له كتاب التمهيد ؛ وهو هذا الكتاب الذي تقدمه اليوم للقراء .

وَيُفَضِّلُ القاضي عياض^(١) وصف دخول الباقلاني على عضد الدولة بما يدل على قوة شخصية هذا العالم ، وعلى أنه لا عتزاز به بالعلم لا تغرؤه ولا تروعه أبهة مجلس الملوك ؛ فلما أقبل وجد المجلس حافلاً مملوءاً بالعلماء ، والسلطان جالس وبين يديه الغلمان بأيديهم السيوف وعن يمينه وعن يساره مراتب ؛ وكان قاضي القضاة يجلس عن يساره ، أما المكان الذي عن يمين السلطان فكان يتركه خالياً ، لا يجلس فيه إلا وزير أو أمير عظيم ؛ وكره العالم المعتزلي بعلمه أن يجلس في آخر المجلس ، فدخل حتى انتهى إلى المكان الذي عن يمين السلطان وجلس فيه ؛ وأنكر السلطان ذلك في نفسه ، ولكنه سرعان ما عرّف أنه الرجل الذي بعث في طلبه ؛ فلما دارت المناقشة مال السلطان إلى قول الباقلاني ، وكان يتدخل ليحول دون مغالطة المعتزلة ومهازرتهم ؛ ولم يزل يحلّو له كلام الباقلاني ، حتى زحف عن سريره إلى أن صار بين يديه ؛ وقال بعد المناظرة لقاضيه : « فكَرْتُ بِأَيِّ قَتْلَةٍ أَقْتَلُهُ لَجُلُوسِهِ حَيْثُ جَلَسَ بِغَيْرِ أَمْرٍ ، وَأَمَّا الْآنَ فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ أَحَقُّ بِمَكَانِي مِنِّي » .

أما المعتزلة الذين كانوا في مجلس عضد الدولة ، وناظرهم الباقلاني وظهر عليهم ، فكان منهم الأحذب ، رئيس معتزلة بغداد ؛ وأبو إسحاق النصيبيني ، رئيس معتزلة البصرة ؛ وكانت المناظرة مع أولهما حول تكليف مالاً يطاق ، ومع الثاني حول رؤية الله ؛ ويجد القارئ تفاصيل هاتين المناظرتين في ترجمة القاضي عياض للباقلاني ، وهي منشورة برمتها في آخر هذا الكتاب .

ومهما يكن من أمر سفارة الباقلاني بين عضد الدولة وبين ملك الروم ، فنحن لا نعرف

ظروفها التاريخية ؛ وهي محوطة بحكايات لا تخلو من طرافة ، ولعلها قد أضيف إليها شيء من الخيال ، وصيغ ذلك في عبارات من شأنها أن تعظم قدر الباقلاني ؛ فيحكي الخطيب البغدادي ^(١) مثلاً ، وذلك في ترجمته لهذا العالم ، وهي أول ترجمة له فيما نعلم ، أنه لما ورد عاصمة الروم عُرِفَ الملكُ خبره ومكانه من العلم ، فعرف أنه لن يكفر له إذا دخل بين يديه ، كما يفعل أهل رعيته ؛ وفكر الملك في ذلك ، فانتهى تفكيره إلى أن يحتال بوضع السرير الذي يجلس عليه خلف باب صغير لا يمكن لأحد أن يدخله إلا راکعاً ؛ حتى إذا دخل الباقلاني دخل مُنَحْنِياً ، وكان ذلك عوضاً عن التكفير بين يدي الملك ؛ فلما أمر بإدخال السفير فطن هذا بذلك إلى الحيلة ، فأدار ظهره ، وحتى رأسه راکعاً ، ودخل من الباب ، وهو يمشی إلى الخلف ، حتى صار بين يدي الملك مستقبلاً إياه بظهره ؛ ثم رفع رأسه ونصب ظهره وأدار وجهه للملك . ويحكي الخطيب بعد ذلك أن الملك « عجب من فطنته ، ووقعت له الهيبة في نفسه » .
أما القاضي عياض فيذكر من التفاصيل ما يمكن أن نعرف منه نوع البعثة من جهة ، وما يبين ناحية من شخصية السفير القوية من جهة أخرى .

هو يقول إن عضد الدولة أرسله في بعض سفرائه إلى ملك الروم « ليظهر رفعة الإسلام ويغض من النصرانية » ؛ فإذا لم تتمسك بحرفية هذه العبارة فربما كان ملك الروم قد أراد من يبين له أمر الإسلام أو يجيب عن أسئلة النصارى بشأن ما يعتقده المسلمون ؛ وسيتبين من تفاصيل المناقشات ومن مسلك الباقلاني في جملته أن مهمته كانت مدنية علمية ، هي أشبه ببعثة تبادل الآراء ومعرفة وجهات النظر الدينية ، لا سيما وأنه ليس عندنا في التاريخ ما يدل على اتصال وثيق بين عضد الدولة وبين الروم من شأنه أن يكون داعياً لبعثات سياسية أو حربية أو ما أشبه ^(٢) ذلك ، وأن المؤرخين يشيرون إلى هذه السفارة باختصار ، أو هم يذكرون ما يدل على صبغتها الفكرية الدينية الخالصة ؛ على أنه من الجائز أن يكون ظهور شأن السلطان الفاتح عضد الدولة ، بعد حروب دامت طويلاً بين البيزنطيين والمسلمين وبعد تمرد أحد قواد الروم على الإمبراطور في الشرق كان مما دعا الإمبراطور البيزنطي إلى عقد صلات التعارف مع عضد الدولة .

(١) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ — ٣٨٠ ؛ وقارن المنتظم لابن الجوزي ، ج ٧ ص ٢٦٥ .

(٢) وتتمسك الباقلاني دائماً بأنه عالم مسلم ، ويريد أن يعامل على أنه كذلك ، ويقول إنه ليس « كارلسل من الجُند » . وبالرغم من أن القاضي عياض يذكر ما يؤخذ منه أنه كان للباقلاني زملاء فهذا لا يكفي لإثبات أن البعثة كانت حربية .

ولما وصل الباقلاني هو وأصحابه أرسل إليهم من استقبلهم ، فطلب منهم أن ينزعوا عنهمهم وأخفافهم ؛ فامتنع الباقلاني ، وأصرَّ على أن يدخل بما هو عليه من الزيِّ هو وأصحابه وقال : « فإن رضيتُم ، وإلاَّ فخذوا الكتب ، تقرأونها ، وأرسلوا بجوابها ، وأعود بها » ؛ فلما عرف الملك ذلك أحب أن يقف على السبب فقال الباقلاني : أنا رجل من علماء المسلمين ، وما تحبُّونه منا ذلٌّ وصغار ، والله قد رفعنا بالإسلام ، وأعزَّنا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؛ وأيضاً فإن من شأن الملوك رفع أقدار من يرسل إليهم ، سيما إذا كان الرسول من أهل العلم ؛ وأخيراً طالب الباقلاني أن يُعامل بالاحترام الذي عومل به سفير الروم عند عضد الدولة ؛ فلما عرف الملك ذلك قبل وجهة نظر السفير ورفع منزلته ؛ على أن القاضي عياض لا يغفل ذكر حيلة الملك لإدخال الباقلاني راكمًا^(١).

أما عن المناظرات^(٢) التي يذكرها القاضي فتارة يستعلم الملك الرومي عن انشقاق القمر ، وكيف لم يرَ الناسُ كلهم ذلك ؛ ويتساءل متعجبا : هل بين العرب وبين القمر نسبة خاصة حتى يروه دون الروم ؟ فيجيب الباقلاني بأن الناس كلهم لم يروه ، لأنهم لم يكونوا جميعاً على أهبة ووعده لرؤية الانشقاق وحضوره ؛ هذا إلى أنه لا يتحتم أن يرى الانشقاق جميعُ الناس ، لأن الخسوف مثلاً لا يراه إلا من كان بمحاذاته وتأهب لذلك ؛ وما أمر انشقاق القمر إلا كأمر المائدة عند النصاري ، فهي لا يعرفها إلا هم ، وحُجَّتُها التواتر كحجة انشقاق القمر ، والاعتراض على أحد الأمرين كالاغتراف على الآخر .

وفي مجلس آخر يسأل الملكُ السفيرَ عن رأي المسلمين في المسيح عليه السلام ، فيجيب بأنه روح الله وكلمته وعبدته ونبّيه ، كما ينص على ذلك القرآن ؛ وتستمر المناقشة حول بُنُوَّة المسيح والخوارق التي ظهرت منه ، فيقرر الباقلاني وجهة نظر المسلمين وهي أن المسيح نبيٌّ مرسل ، وأن ما ظهر على يديه من الخوارق ، فهو فعل الله أجراه على يديه ، كما أجرى الخوارق على يدى غيره من الرسل ، تصديقاً لرسالته ؛ وليس في ذلك ما يدعو إلى اعتقاد بالهية أو بنوَّة الله .

وفي مجلس آخر يسأل السفيرُ ملكَ الروم عن سبب اتحاد اللاهوت بالناسوت في شخص

(١) ترتيب المدارك ، ورقة ١١٨ ظ — ١١٩ و .

(٢) يبعد القارىء هذه المناظرات كلها مفصلة في ترجمة الباقلاني الملحقه بآخر الكتاب .

المسيح عليه السلام ؛ فإذا أجاب الملكُ بأنه أراد تنجية الناس من الهلاك لاحظ الباقلااني أنه إن كان في ذلك لا يدرى أنه يُقتل ويصلب ويقع له ما وقع ، بطل أن يكون إلهًا أو ابنًا ؛ وإن كان يدرى ما سيقع ، ودخل في الأمر على بصيرة ، فليس بحكيم ؛ لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء .

فإذا كان مافي هذه المناقشات صحيحاً ، وهو ما يُشكّ فيه ، ولو على الأقل في صورته هذه وألفاظه التي يُحكى عليها ، فلا بد من مزيد بحث في أسباب البعثة وملابساتها وتأنجها . ولكن مهما يكن من شيء فإن مهارة الباقلااني وقوة شخصيته وشدة مراسه كانت سبباً في احترام ملك الروم لعضد الدولة ، وفي إحسان جوابه وملاطفته بالهدايا ، كما يقول القاضي عياض ، وفي التعجيل بإخراج السفير من بلاد الروم خوفاً من الفتنة ، بل في تسريح بعض الأسارى المسلمين معه ؛ فوكل الملك به جنداً من عنده ليحفظوه حتى يبلغ مأمنه .

ويقص ابن الأثير^(١) هذه القصة أيضاً على نحو يجعل الموقف مُبرزاً لشخصية الباقلااني ؛ فيذكر أنه لما بلغ مدينة ملك الروم قيل له : لا سبيل إلى الدخول على الملك إلا بعد تقبيل الأرض بين يديه ؛ فلما أصر الباقلااني على الامتناع من ذلك ، احتال الملك بعمل الباب الصغير ووضع سريره خلفه ؛ وقابل القاضي هذه الحيلة بما قابلها به ؛ ويضيف ابن الأثير ، بعد ذكره قصة الباب ، أن ذلك عظم محله عند ملك الروم .

ويذكر ابن عساكر^(٢) مما دار بين الباقلااني وبين الروم وملكهم ما يدل على ناحية الدعابة في أخلاق الباقلااني ؛ ذلك أنه دخل على الملك يوماً ، فرأى عنده بعض الرهبان^(٣) ، فتوجه إليه سائلاً مُداعباً : كيف أنت ، وكيف الأهل والأولاد ؟ فتعجب ملك الروم منه ، وقال له : ذكر من أرسلك في كتاب الرسالة أنك لسان الأمة ومتقدم على علماء الملة : أما علمت أنا نُنزّه هؤلاء عن الأهل والأولاد ؟ ! فأجاب القاضي الباقلااني : أتم لا تنزّهون الله سبحانه

(١) تاريخ ابن الأثير ج ٩ ص ١١ — ١٢ .

(٢) التبيين ص ٢١٨ — ٢١٩ ؛ وقارن روضات الجنات للخوانساري ج ٤ ص ١٧٧ .

(٣) وفي المدارك أن هذا وقع في مجلس حافل لملك الروم ، وكان الكلام موجّهاً للبترك نفسه — انظر ترجمة الباقلااني في آخر الكتاب .

عن الأهل والأولاد ، وتنزهونهم ؛ فكان هؤلاء عندكم أقدس وأجل من الله تعالى !
« فوقعت هيئته في نفس الرومي » .

ولا يقتصر ابن عساكر على ذلك ، بل يحكى^(١) ما بلغه من أن ملك الروم قال للباقلاني قاصداً توبيخه : أخبرني عن قصة عائشة زوج نبيكم ، وما قيل فيها ! فقال له الباقلاني : هما اثنتان قيل فيهما ما قيل : زوجُ نبينا ، ومريمُ بنتُ عمران ؛ فأما زوج نبينا فلم تلِدْ ؛ وأما مريمُ فجاءت بولد تحمله على كتفها ، وقد برأها الله عما رُميت به ؛ فانقطع الملك ، ولم يُحِرْ جواباً .

ولا نعرف من حياة الباقلاني أكثر مما تقدم وأكثر مما يقوله القاضي عياض من أنه ولي القضاء بالشعر وأنه منذ عرف عضد الدولة لم يزل معه إلى أن قدم بغداد ؛ ويظهر أن حياته لم تكن حافلة بتقلبات كثيرة ، بل كان عالماً يغلب على حياته أسلوبُ العلماء ومتكلمى ذلك الزمان من العكوف على التأليف والتدريس والاشتغال بالجدل والمناظرة دفاعاً عن الدين . ويظهر أنه بعد وفاة عضد الدولة عام ٣٧٢ هـ استقر ببغداد ، وفيها توفي لسبع بقين من شهر ذي القعدة عام ٤٠٣ هـ^(٢) = ٦ يونيو ١٠١٣ م .

وقد صلى عليه ابنه الحسن ؛ ودُفن في داره ، ثم نُقل بعد ذلك إلى المقبرة بباب حرب ، وقد رثاه بعضهم بقوله :

انظر إلى جبل تمشي الرجال به ! وانظر إلى القبر ما يحوى من الصلَف !

وانظر إلى صارم الإسلام منعمداً ! وانظر إلى درة الإسلام في الصدف !

ويحكى ابن عساكر^(٣) أن أحد العلماء من أصحابه حضر يوم وفاته العزاء حافياً ، وأمر بأن يُنادى بين يدي جنازته : « هذا ناصر السنة والدين ، هذا إمام المسلمين ، هذا الذي كان يذب عن الشريعة ألسنة الخالفين . . . » .

(١) نفس المصدر ص ٢١٩ .

(٢) على هذا التاريخ يتفق معظم المؤرخين ، ويحدد ابن عساكر وابن خلكان (ج ٢ ص ٢٧٨) أنه مات يوم السبت ودفن يوم الأحد ؛ ويذكر القاضي عياض تواريخ أخرى يقول إنها غير صحيحة ؛ وجميع من ترجم للباقلاني يذكر هذين البيتين اللذين رثى بهما .

(٣) التبيين ص ٢٢١ .

ويذكر المؤلف نفسه^(١) أن الباقلاني نُقل من داره ، ودُفن في تربة على مقربة من الإمام أحمد بن حنبل ، ونُقش على علم عند رأسه : « هذا قبر الإمام السعيد ، فخر الأمة ، ولسان الملة ، وسيف السنة ، عماد الدين ، ناصر الإسلام أبي بكر محمد بن الطيب البصري قدس الله روحه ، وألحقه بنبيه محمد صلوات الله عليه وسلامه » ، وكان قبر الباقلاني يُزار ويُستسقى به ويُتبرك به .

والقاضي الباقلاني أشعري في مذهبه الاعتقادي ؛ وكل المؤرخين^(٢) يؤكدون ذلك ، كما يؤكدون علو كعبه في علم الكلام والنظر ؛ فهو عندهم « أعرف الناس به » ، و « فارس » في ميدانه و « إمام متكلمي أهل الحق » . يقول ابن تيمية ، كما يحكي عنه ابن العباد^(٣) ، إن الباقلاني « أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ، ليس فيهم مثله قبله ولا بعده » ؛ وبما لقب به أنه « شيخ السنة ولسان الأمة » ، و « إمام وقته » ، و « أوجد زمانه » إلى أمثال هذه التسميات . وهو يعتبر مجدد الدين على رأس المائة الرابعة على الصحيح^(٤) .

أما أساتذة الباقلاني فيعيننا أن نذكر منهم هنا ابن مجاهد صاحب أبي الحسن الأشعري وتلميذه المباشر ؛ ويسميه الخطيب البغدادي^(٥) أبا عبد الله محمد بن أحمد بن محمد ابن يعقوب بن مجاهد البصري الطائي المتكلم ، ويقول إنه بصرى سكن بغداد وكانت له « كتب حسان في الأصول » ، وكان حسن السيرة والتدين ، جميل الطريقة ؛ وكان يعتز بعلم الكلام ، ومن قوله في فضل هذا العلم .

أيها المغتدي ليطلب علما ! كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكما ثم أغفلت منزل الأحكام

(١) نفس المصدر ص ٢٢٣ .

(٢) راجع مثلا تراجم الباقلاني عند الخطيب وابن عساكر ، وفي الشذرات والديباج المذهب في المواضع المذكورة .

(٣) شذرات الذهب ج ٣ ص ١٦٩ .

(٤) نفس المصدر ، والمدارك ورقة ١١٧ و ، والمجددون الذين سبقوا الباقلاني هم : عمر بن عبد العزيز ، الشافعي ، أبو الحسن الأشعري انظر كتاب التبيين ، ص ٥١ وما يليها .

(٥) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٤٣ ؛ وقارن التبيين ص ١٧٧ ، المدارك ورقة ١١٦ ظ .

وعلى ابن مجاهد هذا درس الباقلاني علم الكلام والنظر والأصول .
على أن ابن عساكر^(١) يذكر في ترجمته لأبي الحسن الباهلي أن الباقلاني درس عليه
مع الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني المتوفى عام ٤١٨ هـ والأستاذ ابن فورك المتوفى عام
٤٠٦ هـ ؛ وهم جميعاً أشاعرة كبار^(٢) .

ويصف ابن عساكر من حال الباهلي هذا أنه « كان من شدة اشتغاله بالله مثل والده
أومجنون » ، وأنه كان لا يعرف مبلغ درس تلاميذه حتى يذكره بذلك ؛ ومن غريب
ما يحكي عنه أنه كان يرعى بينه وبين الناس حجبا ، حتى دون الجارية التي كانت تخدمه ؛
فكان يدرس لتلاميذه ، وفيهم الباقلاني ، مرة في الجمعة ، مرخيا بينه وبينهم حجبا كي
لا يروه ؛ وكان يعتذر عن ذلك بأن تلاميذه يرون السوق وأهل الغفلة بعيونهم ، فكان
لا يحب أن تلاحظه هذه العيون ؛ ويحكي عن أبي إسحاق الإسفرايني أنه كان يقول إنه في جنب
أستاذه الباهلي كقطرة في جنب البحر ، وهذه عبارة مشهورة في كلام الأشاعرة عن أستاذتهم .
وإذا عرفنا هذا من غرابة أحوال أبي الحسن الباهلي لم نعجب من امتناعه عن الذهاب
لمجلس عضد الدولة بشيراز ، حينما دعى لذلك .

كان الباقلاني مشهوراً بالفصاحة ، بل كان يعتبر أفصح الناس^(٣) ؛ ويقول ابن
فرحون^(٤) إنه « كان حسن الفقه عظيم الجدل » ؛ وينقل ابن عساكر عن أحد العلماء أنه
قال : « من سمع مناظرة القاضي أبي بكر لم يستلذ بعدها بسماع كلام أحد من المتكلمين
والفقهاء والمرسلين ولا الأغاني أيضا ، من طيب كلامه وفصاحته ، وحسن نظامه وإشارته » ؛
ويذكر ابن عساكر^(٥) نفسه أن الباقلاني ناظر أستاذه أبا عبد الله بن مجاهد إلى أن انفجر

(١) التبيين ص ١٧٨ .

(٢) يذكر السبكي في الطبقات ج ٢ ص ٢٥٦ — ٢٥٧ أن الباقلاني تتلمذ على ابن مجاهد وعلى
الباهلي إلا أنه كان أخص بابن مجاهد على حين كان الاسفرايني وابن فورك أخص بالباهلي .

(٣) قال صاحب بن عباد في هؤلاء الثلاثة الأشاعرة المتأخرين : « ابن الباقلاني بحر مفرق ،
وابن فورك صلل مطرق ، والاسفرايني نار تحرق » ؛ راجع التبيين ، ص ٢٤٤ .

(٤) انظر مثلاً تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٨٠ ؛ والمدارك ورقة ١١٧ و .

(٥) الديباج المذهب ص ٢٦٨ .

(٦) التبيين ص ٢٢١ .

عمود الصبح ، وظهر كلام التلميذ على أستاذه ؛ ولعل ابن خلكان كان يقصد شيئاً كهذا ، حين يقول ^(١) إن الباقلاني كان مشهوراً بجودة الاستنباط وسرعة الجواب ، وإنه كان كثير التطويل في المناظرة مشهوراً بذلك ؛ ويحكى ابن خلكان حكاية تدل على أن الباقلاني كان أحياناً يستغلّ مقدرته على التطويل ؛ فيذكر أنه جرت بينه وبين أحد العلماء مناظرة ، فأكثر القاضي فيها الكلام ووسّع العبارة وزاد في الإسهاب ، ثم التفت إلى الحاضرين ، وقال : « اشهدوا عليّ أنه إن أعاد ما قلتُ لا غير لم أطالبه بالجواب » ، أراد بذلك تعجيز خصمه ؛ فكان الخصم أمكر منه ، لأنه قال : « اشهدوا عليّ أنه إن أعاد كلام نفسه سلمتُ له ما قال » ^(٢) .

وينقل الخطيب ^(٣) ما يدل على قوة ذاكرة الباقلاني وحضور معارفه في ذهنه ؛ قال : كان كل مصنفى بغداد ، إذا صنفوا ، نقلوا من تصانيف الناس إلى كتبهم إلا الباقلاني ، وكانت مناظراته حاضرة دائماً لا تغيب عن عقله ، حتى كان إذا صنف في الخلاف لا يحتاج إلى مطالعة كتب المخالفين ، وحتى كان تصنيفه لكل ما اختلف فيه الناس مستمداً من حفظه ؛ ويُذكر من سعة علمه أنه كان يهتم بأن يختصر ما يصنفه ، فلا يقدر .

وكان القاضي الباقلاني صارماً في الجدل قوى الحجة شديد الوطأة على المخالفين ؛ فيحكى الخطيب ^(٤) وغيره أن ابن المعلم ^(٥) ، شيخ الرافضة ومتكلمها ، كان مع بعض أصحابه في مجلس من مجالس النظر ، إذ أقبل القاضي الباقلاني ، فالتفت ابن المعلم لأصحابه ، وقال : قد جاءكم

(١) الوفيات ج ٢ ص ٢٧٨ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٨٠ ؛ والمدارك ورقة ١١٧ و .

(٤) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ ؛ وفي المدارك ، ورقة ١١٧ ط ، أن القصة بحسب بعض الروايات

وقعت بين الباقلاني وشيوخ المعتزلة في مجلس عضد الدولة .

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن سعيد البغدادى المعروف عند الشيعة بالشيخ المفيد وعند غيرهم بابن المعلم أو ابن المؤدّب ؛ ولد عام ٣٣٦ هـ وتوفي عام ٤١٣ هـ ؛ راجع مثلاً تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٣١ ؛ وروضات الجنات ص ٢٤ ؛ وإذا كان أهل السنة يفخرون في ذكرهم لهذه القصة بمقدرة الباقلاني فإن الشيعة من جانبهم يبالغون في بيان قدرة شيخهم ؛ راجع مجالس المؤمنين للقاضي نور الله التستري ط . تبريز ص ١٩٣ وما بعدها ؛ وهدية الأحباب في ذكر المعروفين بالكسبي والألقاب والأنساب تأليف عباس بن محمد رضا القمي ط . النجف ١٣٤٩ هـ ص ١٠٢ — ١٠٣ ؛ وتحكى الحكايات في مناظرات الباقلاني وابن المعلم ومحاولة كل منهما لإخجال صاحبه بإظهاره ما يشير إلى صناعة أبيه ، المدارك ورقة ١١٧ ط ، وأزهار الرياض ج ٣ ص ٧٨ ط . القاهرة ١٩٤٢ .

الشیطان ؛ وقد سمع القاضی ، مع بعده عن القوم ، كلامهم ؛ فلما جلس قال لابن المعلم وأصحابه : قال الله تعالى : « [أَلَمْ تَرَ] أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزَّؤُمْ أَرَأَيْتُمْ » (١) ، يقصد أنه إن كان شیطانا ، كما يزعمون ، فهم كفّار ، وقد أُرْسِلَ عليهم .

وكان الباقلانی من أهل التدين والورع ؛ حكى ابن عساکر (٢) عن بعض شیوخه أنه « كان فاضلا متورعا ممن لم تُحْفَظْ عليه زلة قط ولا انتسبت إليه نقیصة وكان صلاحه أكثر من علمه ، وما نفع الله هذه الأمة بكتبه وبثبائها فيهم إلا الحسن سيرته ونيته واحتسابه ذلك عند ربه » ؛ ويقول آخر (٣) « إن باطنه كان معمورا بالعبادة والديانة والصيانة » وينقل ابن عساکر (٤) أيضا أن ما كان يضره القاضی من الورع والديانة أضعاف ما كان يظهره ، فقليل له في ذلك ، فقال : « إنما أظهر ما أظهره غیظا لليهود والنصارى والمعتزلة والرافضة والخالفين ، لئلا يستحقروا علماء الحق والدين ، فأضمر ما أضمره » (٥) ، فإني رأيت آدم مع جلالته نودى عليه بذوقه ، وداود بنظرة ، ويوسف بهمة ، ومحمد بخطرة ، عليهم السلام » ؛ ويذكر الخطيب (٦) من صلاح الباقلانی أنه كان ورده في كل ليلة عشرين ترويحة لا يتركها في حضر ولا سفر . وكان الظن فيه حسنا ، فمن رآه له بعد موته في المنام بين يدي النبي عليه السلام يدرس عليه الشريعة ، أو رآه له على حال السعداء في الدار الآخرة ؛ ومن زائر قبره مترجما عليه يريد أن يعرف مصيره وحاله عند الله ، فيرفع مصحفا على قبره ، ليكون أول ما يقرؤه دليلا على ذلك ، فيجد آية (٧) : يا قوم أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي ، وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ ، فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ، أَنْزَلَ مُكُومَهَا ، وَأَتَمَّ لَهَا كَارِهُونَ ! ؟ (٨)

ويذكر من طريقة الباقلانی في تأليفه أنه كان إذا صلى العشاء وقضى ورده وضع الدواة بين يديه ، وكتب خمسا وثلاثين ورقة تصنيفا « من حفظه » ؛ فإذا صلى الفجر دفع إلى

(١) سورة ١٩ ، مريم ، الآية ٨٣ .

(٢) التبيين ص ١٢٠ .

(٣) الشذرات ج ٣ ص ١٦٩ .

(٤) التبيين ص ٢٢٠ — ٢٢١ .

(٥) يقصد أنه يضر تقواه ، لما ناله منه بأن التقوى قد لا تنفي عن الفتنة .

(٦) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٨٠ ، والمدارك .

(٧) نفس المصدر ؛ والمدارك ج ٢ ص ١١٧ و — ظ ؛ والتبيين ص ٢٢٢ ، تاريخ بغداد

ج ٥ ص ٣٨٣ .

(٨) سورة ١١ ، هود ، الآية ٢٨ .

بعض أصحابه ما صنّفه في ليلته ، وأمره بقراءته عليه وأُملي عليه الزيادات فيه^(١) .

الباقلاّنى ومذهب الأستمرى :

لا يزال قدر الباقلاّنى حتى الآن مجهولاً ؛ فلم نكن نعرف من كتبه سوى كتاب « إيجاز القرآن » ، وهو أحسن كتاب من نوعه في العصور الماضية ؛ أما كتبه الكلامية فلم نكن نعرف منها شيئاً ؛ ولذلك كان لا بد للباحث في معرفة آرائه ومكانه في علم الكلام بوجه عام وفي تطور علم الكلام السنّى بوجه خاص أن يُعوّل على ما يُقال عنه في كتب مؤرخي العقائد وأصحاب المقالات ؛ وبعضهم كابن حزم مخالف له متعصب في النقد لمذهبه والطمعن عليه إلى حدّ التكفير^(٢) .

لذلك لا ندهش أن يقول قنسينك^(٣) مثلاً عن الباقلاّنى إنه « ليس عندنا إلا مجرد اسم » ، وألّا يجد ما كدونالد ما يقوله عنه في مادة « كلام » في دائرة المعارف الإسلامية ، وأن يقتصر بروكمان^(٤) على أن يقرر « أن الباقلاّنى أدخل في علم الكلام أفكاراً جديدة مأخوذة من الفلسفة اليونانية أو من المذاهب الاعتقادية للكنيسة الشرقية ، مثل فكرة الجوهر الفرد ، والخلاء ، والقول بأن العرض لا يحتمل العرض وأنه لا يبقى زمانين » . وقد جمع هورتن^(٥) بعض النصوص المبيّنة لمذهب الباقلاّنى ؛ غير أنه لم يتجاوز الاقتباس من ابن حزم إلا قليلاً ؛ وابن حزم متعصب على الباقلاّنى ، ولذلك جاء بيان هورتن لمذهبه ناقصاً مضطرباً .

أما كلام بروكمان فهو لا يعدو من بعض الوجوه أن يكون اقتباساً حرفياً من ابن خلدون

(١) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٨٠ ؛ المدارك ورقة ١١٧ و .

(٢) راجع مثلاً الفصل ج ٤ ص ٢٢٥ — ٢٢٦ .

(٣) A. J. Wensinck : Les preuves de l'existence de Dieu dans la théologie musulmane, Med. d. Kon. Ak. v. Wet. Af. Let. Deel 81, Série A, No 2. 1936, p. 42.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية تحت اسم الباقلاّنى ؛ قارن كتابه تاريخ التأليف والمؤلفين عند العرب GAL ج ١ ص ١٩٧ ، والملحق ج ١ ص ٣٤٩ ،

M. Horten: Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam (٥)

ط . ثبن ١٩١٢ ص ٥٣٩ وما بعدها ، راجع مقالة المؤلف نفسه في دائرة معارف الدين والأخلاق الإنجليزية (Hastings) تحت اسم باقلاّنى .

حيث يقول^(١) في بيان مكان الباقلاني في تطور مذهب الأشاعرة : « وأخذ عنهم (تلاميذ الأشعري) القاضي أبو بكر الباقلاني ، فتصدّر للإمامة في طريقتهم ، وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار ، مثل إثبات الجوهر الفرد ، والخلاء ، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبق زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم » .

ويقرر ابن خلدون أن الباقلاني ألحق هذه القواعد ، من حيث وجوب اعتقادها ، بالمقائد الإيمانية ، وذلك لتوقف أدلة هذه العقائد عليها ، ولأن بطلان الدليل كان في رأى علماء ذلك العهد يؤذن ببطلان المدلول ، وهي الطريقة التي خالفها المتأخرون .

فلم يكن الباقلاني إذن مجرد مؤصلٍ لحمل تراث الأشاعرة المتقدمين عليه ، بل قد تمّ على يديه توضيحُ بعض النقط وتحديد بعض المفهومات مما أدى إلى تعديل مذهب الأشعري من بعض الوجوه وإلى تقريبه من رأى المعتزلة ؛ وهذا ما لم يُفعله بعض العلماء ، المتقدمين ؛ فمن ذلك ما يذكره الغزالي^(٢) من أن الباقلاني خالف الأشعريّ في أمر صفة البقاء ، وقال إن البقاء ليس وصفاً لله زائداً على الذات ؛ ويرى الغزالي أن هذا الخلاف ليس مجرد خلاف لفظي ؛ وكذلك يحكى الشهرستاني^(٣) أن الباقلاني خالف الأشعري في مسألة الحال ، فالإلى اعتباره الصفة وإلى أن الخلاف بينه وبين أبي هاشم (المتوفى عام ٣٢١ هـ — ٩٣٣ م) إنما هو خلاف في العبارة . وكذلك خالف الباقلاني الأشعريّ في أمر القدرة الحادثة ، وهذه هي تسمية المتكلمين السُنَّيين للقدرة الإنسانية ، وذلك بأنه يجعل لها تأثيراً في وجوه الفعل وكونه على هيئة مخصوصة ، أى في صفات الحوادث وأحوالها دون إحداثها وإيجادها^(٤) ؛ فإذا كانت الحركة مثلاً مخلوقة للقدرة الإلهية ، أى لله ، فكون الحركة على هيئة مخصوصة كالمشي

(١) المقدمة ط . بيروت ١٨٨٦ ص ٤٠٦ ، الفصل الخاص بعلم الكلام .

(٢) فيصل التفرقة ص ٥٣ — ٥٤ ط . القاهرة ، ويذكر ابن عذبة في كتابه الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ، ط . حيدرآباد ص ٦٦ ، أن الباقلاني والجويني من بعده يقولان إن الله « باق بساته لا بصفة البقاء ، ويخالفان بذلك شيخهما الأشعري الذي يقول إن الله تعالى باق ببقاء ، وهو صفة قديمة قائمة بذاته ... فالبقاء عندهما صفة نفسية وليست صفة زائدة على الذات ، وكذا القدم » ؛ ويقول ابن عذبة : « وعلى مقالتهما جمهور معتزلة البصرة » ؛ على أن الغزالي وغيره من الأشاعرة أخذوا بذلك . وليراجع القارى كتاب الروضة في مواضع شتى ليجد ما كان بين الأشاعرة وبين شيخهم الأول من خلاف .

(٣) الملل ص ٦٧ ط . أوروبا ؛ وانظر مايلي ص ١٥٣ — ١٥٥ .

(٤) الملل ص ٦٩ — ٧٠ ؛ وقارن الروضة ص ٢٦ — ٢٧ ، ص ٣٠ .

والقيام والقعود هو من فعل القدرة الحادثة ، أى الإنسان ؛ ونجد الخلاف بين الأشعرى وتلاميذه أوضح فى الأجيال التالية ، كما عند الجوينى مثلاً ، وذلك بحكم التطور الطبيعى وبحكم ازدياد أهل السنة من معرفة الفلسفة والقبول لبعض ما تقرره^(١) .

أما القيمة الكبرى لعمل الباقلانى فىه ، إذا اقتصرنا على ما نجده فى كتاب التمهيد ، لأنه ليس فى متناول أيدينا غيره من كتبه ، فقد كانت فى التنهيج وفى بناء مذهب الأشاعرة الكلامى والاعتقادى بناءً منظماً لا من حيث الطريقة المنطقية الجدلية فحسب ، بل من حيث وضع المقدمات التى تنبنى عليها الأدلة ، ومن حيث ترتيب هذه المقدمات بعضها بعد بعض ، على نحو يدل على امتلاك ناصية فن الجدل وعلى طول اعتبار فى أصول الاستدلال ، وعلى سران فى الاستنتاج الذى تجتمع فيه صورة الاستدلال وطريقته اجتماعاً مُتَّسِقاً يدل على الخطوة الكبيرة التى خطاها الباقلانى ، وعلى تكوينه لبناء كلامى يوازى ما يُعرف فى تاريخ الفلسفة الأوروبية بالفلسفة المدرسية . ولا شك أن ابن خلدون كان يعبر عن هذا كله حين قال فى وصفه لطريقة الباقلانى — وأعله يعتمد على كتب له ليست فى متناول يدنا — إنها جاءت من « أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية »^(٢) .

ولكى يتبين صدق ذلك يحسن أن نعرض تحليلاً لكتاب التمهيد خصوصاً الجزء الأول منه ؛ وهذا الكتاب ، وإن كانت الصفة الأولى له أنه ردٌّ على المخالفين ، وبالرغم من أنه ، كما يقول^(٣) مؤلفه نفسه ، « جامع مختصر » ، فهو يلخّص قبل دخوله فى مُحاجة المخالفين وجهة نظره الأساسية ، مثبتاً حدوث العالم ووجود الصانع ، بانياً على المقدمات العقلية التى يشير إليها ابن خلدون .

يبدأ المؤلف بمقدمة طريفة هى أشبه بالأبحاث المتعلقة بنقد المعرفة فى أيامنا ، غير أنها على طريقة متكلمى الإسلام ؛ ولعلها أول مقدمة وافية منظمة معروفة لنا من نوعها ، لأن كتابات المتقدمين من علماء الكلام فى المعارف وفى أنواعها وأحكامها لم تصل إلينا ، وليس

(١) راجع رأى الجوينى مثلاً ، عند الشهرستانى فى كتاب الملل ص ٧٠ — ٧١ ، والروضة

الهبية ص ٢٩ .

(٢) ص ٣٣ ، ٢٣٩ .

(٣) المقدمة ص ٤٠٦ .

عندنا منها سوى مقتبسات أو جمل قليلة لا تغني في معرفة آرائهم كثيراً؛ وفي هذه المقدمة على اختصارها آراء تشبه آراء الفلاسفة بين قدماء ومحدثين .

يتكلم الباقلاني عن حقيقة العلم ومعناه ، فيعرفه التعريف الحاصر^(١) ويبين قسميه : علم قديم ، هو الله ؛ وعلم مُحدث ، هو للمخلوقات من الكائنات المجردة والإنسان وحتى الحيوان ؛ ثم يذكر أقسام العلم المُحدث : علم بديهي ، هو علم ضرورة أو اضطرار ، يلزم النفس دون أن تكتسبه ؛ وعلم نظري ، هو ثمرة الاستدلال والتأمل ؛ ثم يتكلم عن كل منهما ؛ فيرى أن العلم الضروري من ستة طرق : خمسة منها هي الحواس الخمس ، والسادس هو البديهة أي « الضرورة » التي « تُخترعُ في النفس ابتداءً » ، مستقلة عن الحس أحياناً ، وذلك كعلم الإنسان ، أو الكائن الحي على العموم ، بنفسه وبأحوال نفسه ، وبقصده إلى فعله وإلى من يقصده ، وما يقصده بفعله ؛ وكعلم الإنسان بالبديهيات المتصلة بالواقع القائمة على القسمة العقلية إلى أمرين لا بد من صدق أحدهما ؛ وعلمه بالأحوال النفسية عند الآخرين من مشاهدة أماراتها ؛ والعلم بوجود الأشياء ووقوع الحوادث من الأخبار المتواترة عنها .

وإنما يستقل هذا العلم عن الحس أحياناً ، لأن الله يستطيع أن يخلق العلوم ابتداءً على سبيل خرق العادة المألوفة ؛ وهذا مجال يحب الباقلاني ، كسائر متكلمي أهل السنة ، أن يحتفظ به ليكون مجال تدخل الذات الإلهية ؛ وهذا المسلك لا يخلو من أن يستند إلى أساس فلسفي عميق يرجع بعضه إلى نقد المعرفة الإنسانية وكونها محدودة ، وبعضه إلى اعتبار أن قوانين الطبيعة ليست في ذاتها قوانين مطلقة ، مما نجده حتى في العلم الحديث .

ثم يتناول المؤلف أنواع الاستدلال ، مُضَرِّباً عن ذكر بعض وجوهه ؛ غير أنه يجمع فيما يذكره منها بين الاستدلال على صحة أحد الضدين بقيام الدليل على فساد ضده ؛ والاستدلال على ثبوت صفة الغائب المُشْتَرَك مع المُشَاهَد في علة الحكم ، كالحكم بأن كل جسم مؤلف وأن كل عالم له علم ، لأن الجسم جسمٌ لتأليفه ، والعالم عالمٌ لأن له علماً ؛ والاستدلال بصحة شيء

(١) يعرف الباقلاني العلم بأنه « معرفة المعلوم على ما هو به » ؛ وهذا تعريف لماهية العلم على العموم في نظره ، وهو يفرق بين علم الله الذي ليس علم ضرورة ولا استدلال وبين علم المخلوقات الذي ينقسم إلى هذين القسمين ؛ على أن ابن حزم ، في تعصُّبه ، يأخذ على الباقلاني وزميله ابن فورك أنهما يجعلان علم الله تعالى وعلم المخلوقات واقعيين تحت حدٍّ واحد ؛ انظر كتاب الفصل لابن حزم ج ٢ ص ١٣٦ .

على صحة مثله وباستحالاته على استحالة مثله ؛ فجاز مثلاً أن يخلق الله جواهر كالتي خلقها ، وأن يحيي الموتى كما خلقهم ، لأن هذا قد وقع ؛ ومستحيل خلق عريض لافى مكان ، لأن ذلك مستحيل الآن ؛ والاستدلال اللغوى على طبائع جميع المسميات باسم من معرفة طبائع مسمياتها المعروفة ؛ فكل نار لا بد محرقة ، وكل إنسان لا بد له من هذه البنية الخاصة ؛ والاستدلال بالمعجزة على صدق صاحبها وعلى ما ينبنى على ذلك ؛ والاستدلال على الأحكام بأصولها من قرآن وسنة أو إجماع وقياس ينبنيان على الأصول . ويلاحظ أن هذه الأنواع من الاستدلال بعضها يختلف عن بعض فى النوع والمصدر ؛ وما هو جدير بالملاحظة فى كلام الباقلانى عن الاستدلال تمييزه بين الاستدلال الحقيقى والمجازى ؛ والأول هو استدلال القلب ونظره وتأمله ، هو التفكير فى المستدل عليه والتأمل له ^(١) ؛ والثانى هو العبارة التى تنبى عن استدلال القلب ؛ ويميز الباقلانى أيضاً بين معنى الدليل الحقيقى والدليل المجازى .

ثم يتكلم المؤلف عن أقسام المعلومات من موجودٍ ومعدومٍ ؛ فالموجود هو الشيء ؛ والمعدوم هو المنتقى الذى ليس بشيء ؛ وهو يقسم المعدوم إلى معدوم معلوم لم يوجد قط ، ولا يصح أن يوجد ، كالحال المتناقض ، أعنى اجتماع الضدين مثلاً ؛ ومعدوم لم يوجد قط ، ولا يوجد أبداً ، وإن كان مما يصح وجوده ، كالأشياء التى علم الله أنها لا تكون وأخبر بذلك ، مثل ردّ أهل المعاد إلى الدنيا ، ومعلوم معدوم الآن وسيوجد فيما بعد كالخسر والنشر ونحوهما ؛ ومعلوم معدوم الآن وكان موجوداً ، كأحوالنا وتصرفاتنا الماضية ؛ ومعدوم معلوم هو مقدور ، ويمكن أن يكون والّا يكون ؛ ولكن لا ندرى هل يكون أم لا يكون ، وذلك مثل ما يقدر عليه الله مما يتعلق بإرادته .

وبعد أن يقسم الباقلانى الموجودات إلى : قديم وحادث ؛ والحادث إلى : (١) جسم مؤلف ؛ (٢) وجوهٍ منفرد يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً ؛

(١) وفيما يتعلق بحصول العلم عند النظر والاستدلال ، أعنى استخراج النتيجة ، يرى الأشعرى تمشياً مع القاعدة الكبرى لمذهبه ، وهى أنه لا مؤثر إلا الله ، أن العلم الواقع مع النظر الاستدلالي إنما هو فعل لله ، على سبيل إجراء العادة ؛ ويرى المعتزلة أن العلم فى هذه الحالة متولد عن النظر ؛ أما الباقلانى والجوينى ، فيريان أن النظر يستلزم العلم على سبيل الوجوب ، لكن النظر ليس علته ولا مولداً للعلم ؛ راجع شرح الطوسى على المحصل للرازى . ط . القاهرة ١٣٢٣ هـ ص ٢٩ ، هامش رقم ١ .

(٣) وعرض موجود بالأجسام والجواهر، يبدأ بإثبات أن الجسم هو المؤلف، وإثبات الجوهر الفرد، وبتعريف الأعراض والكلام في إثباتها وبيان أنها حادثة، وأنها لا تبقى زمانين. على هذا الأساس يثبت المؤلف حدوث العالم بإثبات حدوث الأجسام، على قاعدة أنها لا تخلو عن الحوادث ولا تسبقها، فهي إذن حادثة مثلها؛ وهذا كله يُمهّد لإثبات وجود الصانع أولاً^(١)، على قاعدة أنه لا بد للمعلول من علة بالجملة من جهة، وضرورة سبب لتخصيص زمان وجود العالم وصورته التي هو عليها دون غيرها من جهة أخرى، ثم لإثبات صفات الصانع من أنه قديم لا يشبه المحدثات؛ واحد، وإلا لوقع التماثل والتغالب بين الآلهة؛ حتى عالم قادر مرید مسموع بصير متكلم، وإثبات أن هذه الصفات قديمة. وبعد أن يبين أن القديم لا يجوز عليه العدم، لما يؤدي إليه ذلك من تناقض، وأنه لم يصنع العالم لغرض دعاه ولا لعلّة أوجبت الخلق ولا نحو ذلك، لأن هذا كله لا يجوز إلا على ذى الحاجة، بعد هذا يشرع في الردّ على المخالفين مبتدئاً بالرد على القائلين بفعل الطبايع^(٢)؛ ويتضمن هذا الفصل إنكاراً أن يكون فاعل العالم طبيعةً وإنكار استقلال الطبايع بأفعال تصدر عنها؛ ونجد هنا أيضاً ردّاً على القائلين بقدوم العالم كنتيجة لقدم الإرادة والقدرة الإلهيتين؛ وهذا الإنكار على أساس أن القدرة الإلهية ليست كالعلة الطبيعية، بل هي قدرة شأنها إيجاد الشيء في زمان كان قبله معدوماً، وأن الإرادة — مع قدمها — هي إرادة للفعل «على التراخي»، وليست علة طبيعية لوجود المراد؛ ويدخل في هذا الباب أيضاً إنكار التلازم الضروري بين العلة والمعلول، وذلك رغم الاعتراف بالعليّة بمعناها المطلق، أعني أن الله هو موجد الكون؛ وإنكار أن يكون للأجسام فعل، لأن الفعل لا يكون إلا عن حيّ عالم قادر، ولأن عليّة الأجسام

(١) على أنه قد جاء في مخطوط رقم ١٥٥٣ بمكتبة الاسكوريال، ويسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد للسوسى، في صدد الكلام عما يذهب إليه طائفة من أهل العلم من أن الله معروف «بضرورة العقل» وأنه غرض معرفة وجوده في خلقه، بحيث تكون الأدلة على ذلك إثباتاً لهذه الضرورة وبرهاناً عليها، أن القاضي الباقلاني قال: لا يوجد مؤمن إلا وهو عارف بالله تعالى؛ إلا أن أحوال المؤمنين مختلفة في ذلك، فمنهم قوى القريبة على أن يعبر عما في قلبه ويبرهن عليه ومنهم من عرف الله يقيناً، ولكن لا قدرة له على أن يعبر عما في قلبه؛ ثم يشرح المؤلف هذا الرأي ويرد بعد ذلك على رأى القائلين بأن الله معروف بضرورة العقل.

(٢) المقصود بأصحاب الطبايع مفسكرون يقولون إن للطبيعة فعلاً بذاتها بحسب ما لها من قوة وإن للأجسام فعلاً من حيث هي ذات طبيعة، ومن السهل أن ننتبين عندهم مذهباً يتألف من آراء بعض القدماء من الفلاسفة الطبيعيين ومن الأطباء، على حسب ما وصل العلم بذلك إلى الإسلاميين.

لو كانت حقيقة لا طرد فعلها على النحو الرياضى أو الضرورى ؛ ويشتمل هذا الباب إلى جانب ما تقدم على إبطال تركيب العالم من الطبائع الأربع ، لأنها أعراض حادثة تتتابع على الأجسام ، فلا يمكن أن تفعل شيئاً ؛ وكل هذا نتبين أهميته ويتبين فضل السبق للباقلانى فى تقريره ، إذا قارنا آراء هذا المتكلم الكبير بآراء الجوينى والغزالى من بعده ؛ وآراء الباقلانى أوضح وأكثر تدعيماً فى هذا الباب منها عند الأشعرى .

ينتقل الباقلانى بعد ذلك إلى الرد على من يسميهم المنجمين ، وهم بحسب ما يؤخذ من عرضه لأرائهم فلاسفة فلكيون من جهة وقائلون بتأثير الأجرام العلوية فيما يحدث على الأرض من جهة أخرى ؛ فيبطل قولهم بقدم الأفلاك وحياتها وفعلها وإرادتها ؛ وينكر الباقلانى أن تكون الأفلاك هى صانع العالم ، لأنها حادثة بسبب أنها لا تسبق الحوادث ، كما ينكر فعل الأفلاك فيما على الأرض إنكاراً لا يخلو من مبالغة ؛ وهو يجد أن القول بحياة أو قدرة أو اختيار للكواكب ، أو كونها طبعاً خامساً ، كما يقول الفلاسفة ، هو زعم لا سبيل إلى العلم به ، وليس مع أصحابه سوى الدعوى المجردة التى لا يؤيدها برهان ؛ وهو يجوز أيضاً تحرك الفلك فى غير جهته ؛ وهذا كله سنجده عند الجوينى والغزالى أكثر تفصيلاً ؛ وينكر المؤلف أيضاً إجراء حكم العلية الطبيعية على أفعال الله — كما أنه يرفض القول بفعل للأشياء الطبيعية ذاتها — لأن ذلك يحتم الماسّة على وجه ما ، كما ينكر دلالة أوضاع النجوم على حوادث المستقبل ؛ وفى هذا كله ما يدل على ما يقصده الباقلانى من إطلاقه تسمية المنجمين .

ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الكلام على أصناف أهل التثنية ، ثم على الجوس ؛ ونجد عنده تأثير المعتزلة فى ردهم على الثنوية ، من حيث العبارات وبعض الأدلة ؛ ونجد خصوصاً تأثير أدلة النظام^(١) . ثم يرد على النصارى ردّاً يدل على معرفة بمذاهب مختلف الفرق وأدلتها ؛ ونجد مواصلة هذا الرد عند الجوينى فى كتاب « الإرشاد » وعند الغزالى فى كتابه « الرد الجليل » . والباقلانى يعرف النصوص المسيحية ويذكرها ويفسرهما تفسيراً خاصاً . يلى ذلك الرد على البراهمة فى رأى المنسوب لهم حقاً أو باطلاً ، وهو إنكار النبوات والقول بتحسين العقل وتقييحه . وفى هذا الباب رد على المعتزلة الذين يعتبرهم المؤلف شركاء للبراهمة فى قولهم بواجبات تُعرف بالعقل وفى اعتمادهم على العقل فى معرفة الخير والشر .

(١) يتضح هذا من مقارنة أدلة الباقلانى بأدلة النظام ، كما نَجدها فى كتاب الانتصار للخطاب مثلاً .

يأتى بعد ذلك الكلام مع اليهود ، وهو كلام طويل يشتمل على إثبات نبوة النبي محمد عليه السلام وعلى بيان إعجاز القرآن ، وعلى مناقشة طويلة مع اليهود فى مسألة الأخبار ونقدها وحجتها ومسألة نسخ الشرائع ؛ وللكلام الباقلانى فى الأخبار قيمة من حيث تعلقها بنقد المعرفة ووسائلها .

ثم ينتقل المؤلف إلى الرد على الجسمة ، ويتطرق إلى الكلام فى الصفات وفى الأحوال ، حيث يبدو اتفاقه مع أبى هاشم ، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ^(١) ؛ ثم يعود إلى الكلام فى الأخبار وأقسامها وشروطها وقيمتها ، مُدْخِلًا فى ذلك كلاما طويلا مع الشيعة القائلين بالنص على عليّ ، رضى الله عنه ، فيفند مزاعمهم على نحو تتجلى فيه قوة الحجة ودقة التحليل والمعرفة بالغة والمتدرة على استقصاء جميع احتمالات التأويل دون تعسف أو إغراض ؛ وتتجلى عدالته فى رفض التعللات الباطلة ، والظنون البعيدة ، وأمانى النفوس ووساوسها ، وفى رفض الرأى الشطط ، والتفريط الذى يتخطى الحق أو يتعلق بالأباطيل ؛ وهنا يتكلم فى الإمامة من جميع نواحيها خصوصا ناحيتها القانونية وواجباتها وشروطها ؛ وهو يذكر نظرات عامة ، ومقارنات طريفة ، بحيث نجد كلامه فى الإمامة من خير ما كُتب فى الموضوع . ثم يتكلم بعد ذلك عن إمامة كل من الخلفاء الأربعة الأولين مُثَبِّتًا صحتها وذاكراً لكثير من النصوص والوقائع التاريخية التى تشهد بإمامه بتاريخ صدر الإسلام إماما دقيقا . ويقف الباقلانى فى ذلك كله موقف المنصف الذى يتوخى منتهى الحيطة ، والباحث الناقد النزىه ، والمؤوّل الذى لا يغلو فى تقدير قيمة نص ، ولا يقتصر على وجه واحد من وجوه دلالاته ، ولا يعتد أقل اعتداد بمزاعم المبطلين ، بل يأخذ بما هو الأقرب المعقول ؛ وهو يدافع عن الصحابة بوجه عام ؛ وبهذه الروح النزىهة والإنصاف اللائق بالعلماء الحقيقين ينتهى كتابه .

آراء الباقلانى :

لا يمكن ، إذا اقتصرنا على كتاب التمهيد ، أن نعرف كل آراء الباقلانى بالتفصيل ؛ فلا بد لنا من الانتظار إلى أن نحصل على كتب أخرى له تزيد معارفنا بآرائه ؛ هذا إلى أن كتاب التمهيد ، كما قدمنا ، كتاب ردّ وحجاج قبل كل شيء ؛ وفى مثل هذه

الحال يتأثر المؤلف بضرورات الجدل ؛ وقد يحاول إبطال رأى خصمه استناداً إلى آراء قوم آخرين قد لا يعتنقها من حيث المبدأ . غير أن صاحب كتاب التمهيد يذكر عرضاً وعند الحاجة بعض الآراء في أثناء حجاجه ، وهو يتخذها أساساً له ؛ ومع أن بعض هذه الآراء غير المشهور عن الأشاعرة فلا يمكن أن يكون ذكر المؤلف لها جميعاً بقصد الجدل ، ولأجل إبطال مذهب الخصم فقط . فلنذكر شيئاً منها لتكون عوناً على بيان بعض نواحي مذهبه ، إلى جانب ما قدمنا الإشارة إليه عند الكلام في تعديل الباقلاني لمذهب الأشعري ؛ أما ما يشترك فيه مع الأشاعرة المتقدمين من آراء مشهورة فسنضرب عنه صفحاً ، وذلك مثل إنكار حق العقل في التحسين والتقييح وفي إيجاب الواجبات العقلية (ص ٩٧ ، ١٠٧ — ١٠٨) ، وإن كان الباقلاني يتعمق في المسألة بأن يطعن في بديهية الواجبات العقلية ذاتها ، ويحاول أن يثبت أنه لا بد من توقيف إلهي في المعارف العقلية وفي غيرها .

فمن ذلك مثلاً أنه في معرض الدفاع والجدال لا يبالي أن يحتج بما يذهب إليه المعتزلة من أن الله ليس غير صفاته ، كما أنه يؤول بعض الصفات التي تضاف إلى الله ، كالرضا والغضب والحب والبغض والولاية والعداوة بأن يردّها إلى الإرادة أو القصد إلى الإثابة أو العقوبة ، لأن الله قديم مُنَزَّه عما يلزم عن الرضا والغضب والشهوة ونحوها من تغير الطبع ونفوره وسكونه^(١) .

غير أن الباقلاني يميل إلى البقاء في داخل حدود التسميات الشرعية ، فلا يصح مثلاً أن نستعمل لفظ الشهوة في معنى الإرادة الإلهية ، ولا أن نسمي الله طبيعة ، حتى ولو فهمنا من هذه الكلمة الذات المريدة ~~للشيء~~ ؛ وأغلب الظن أن الباقلاني لا يجب أن ينزلق بالتسمية المستحدثة إلى أن يتصور الذات الإلهية على غير ما هي عليه ، أو أن يضيف إليها من الصفات ما ليس لها في الحقيقة (ص ٤٨ ، ٥٣ ، ١٥٠ — ١٥١) .

والله شيء لا كالأشياء ، وهو متقدم على غيره في الوجود ؛ غير أن هذا التقدم لا نهاية له ،
» لأنه إن كان متقدماً إلى غاية يُوقَّت بها ، فيقال إنه قبل العالم بعام أو مائة ألف عام ،

(١) ص ٨٤ ، ٤٨ ؛ قارن ص ٩٨ حيث نراه ينتفع برأى المعتزلة في أن إرسال الرسل لطف ورعاية المصلحة ، وص ٩٩ حيث تجد أثر المعتزلة أيضاً .

لأفاد توقيت وجوده أنه معدوم قبل ذلك الوقت ؛ والله يتعالى عن ذلك » (ص ٤١ ،
و ٤٦ ، ١٥٠) .

والله لم يخلق هذا العالم لغرض أو داعٍ ، ولا لعلّة لأن هذه العلّة إن كانت قديمة وجب
قدم العالم ، ووجب ألا يكون بينها وبين وجود العالم إلا مقدار زمان الإيجاد ؛ وهذا الزمان
متناهٍ فيجب حدوث القديم ، وهو تناقض ؛ وإن كانت العلّة مُحَدَّثَة : فإما أن تكون مُحَدَّثَة
عن علّة مُحَدَّثَة غيرها ، وهكذا إلى غير نهاية ، وهذا ينشأ عنه استحالة وجود العالم ، لأنه
سيوجد بعد ما لا نهاية له ؛ وإما أن تكون مُحَدَّثَة لا لعلّة ، وهو ما يُراد إثباته ؛ فالله يوجد
الأشياء لا لعلّة من نوع جلب النفع أو دفع الضرر ؛ وإذا كنا لا نرى مثل هذا في
الشاهد ، أعنى ما نشاهده في التجربة ، فلا يجوز أن نقيس على الشاهد ، لأنه ليس قاعدة
فيما يتعلق بأفعال الله (ص ٥٠ — ٥٢ ، ٧٠) .

هذا الكلام يتضمّن قاعدتين كثيراً ما يؤكدهما الباقلاني وهما :

أولاً — أن الشيء إذا كان وجوده مشروطاً بوجود ما لا نهاية له ، أعنى إذا كان
لا يوجد إلا بعد تحقّق ما لا نهاية له ، فإنه لا يوجد ؛ وذلك لاستحالة خروج ما لا نهاية له
إلى الوجود ؛ وهذه قاعدة فلسفية قديمة مشهورة نجدها عند العرب منذ أوائل عهدهم بالفكر
الفلسفي ، ويؤكددها الكندي في رسائله الفلسفية^(١) ؛ والباقلاني يستند إليها في حجاجه في
مواضيع كثيرة^(٢) .

أما القاعدة الثانية فهي أن التجربة المستندة إلى الشاهد غير مطلقة لا في مدى انطباقها
ولا في الزمان ؛ فإذا كانت الحاسة مثلاً تدرك جنساً من أجناس الموجودات فذلك « في وقتنا
هذا ، وعلى عادة جارية » (ص ٣٦) ، وإذا وقع العلم بشيء عند مشاهدة دلائله وأماراته
فذلك أيضاً مقيد بوقتنا . ويريد الباقلاني بذلك أن يترك مجالا لتدخل القدرة الإلهية في
مجرى الحوادث ، هذه القدرة التي يجوز أن تخترع العلم في النفس اختراعاً على سبيل خرق

(١) انظر مثلاً رسائله المنشورة في مجلة الأزهر ، مجلد ١٨ ، ربيع الثاني ١٣٦٦ ص ٣٨٨ —

٣٩٢ ، ص ٣٩٣ — ٤٠٠ .

(٢) انظر مثلاً ص ٤٦ ، ٥١ ، ٥٣ .

العادة ودون حاجة إلى وسائل المعرفة المألوفة ؛ أما تسمية الإدراكات بالحواس لسياً وذوقاً فهو مجازٌ وتوسّع (ص ٣٧ — ٣٨) يبنى على ما هو موجود بين الإدراكات والحواس من التعلّق ؛ والإدراك في رأى الباقلاني شيء غير اللمس واتصال الحاسة بمحسوسها ؛ وليست الحاسة عنده هي العضو البدني المؤلف من أجزاء ، بل هي الإدراك الموجود بالحواس .

على أن من أنواع الاستدلال عند الباقلاني الاستدلال على حكم الشيء الغائب من معرفة حكم شيء حاضر يشترك مع الغائب في علة الحكم ؛ فقد يبدو أن عند الباقلاني تناقضاً بين هذا وبين بعض ما تقدم ؛ ولكن هذا التناقض غير موجود في الحقيقة ، لأن قاعدة قياس الغائب على الشاهد صادقة فيما يتعلق بالأحكام النظرية الصرفة من ناحية الانطباق . النظري الصوري الخالص وفي ميدان التجربة التي تُعرف منها ماهيات الأشياء المشتركة في الحكم من جميع الوجوه^(١) ؛ لذلك لا تنطبق هذه القاعدة على مجرى الحوادث بكل أنواعها ، ولا تنطبق على بعض الأمور المتعلقة بالذات الإلهية ، لأن حكم الذات الإلهية لا يتفق مع حكم غيرها إلا فيما يتعلق بأحكام الماهيات ؛ فالداعي والباعث والعلة مثلاً لا توجد بالنسبة لله ، وإن كنا نشاهدها في أفعال الفاعل الحكيم من الناس ، وذلك لأن الفاعل من الناس يحتاج بفعله منفعة أو يدفع مضرة ؛ أما الله فليس كذلك .

ويرى الباقلاني أن الأجسام كلها من جنس واحد ، وهو رأى مشهور عند بعض المتكلمين ، ولعله يبنى على التعريف الفلسفي للجسم ؛ وعلى أي حال فإن الباقلاني يبنى عليه الكثير من أدلته^(٢) .

وإذا تحرك الجسم فهو في نظر الباقلاني يتحرك لمعنى هو الحركة ، وهذه الحركة عرض يُخلَق في كل لحظة ؛ والجسم يتحرك في ثاني حال وجوده ، أي في اللحظة الثانية لوجوده ، وفي هذه اللحظة الثانية لا يحدث وجوده ولا يتجدد^(٣) .

(١) انظر أنواع الاستدلال التي يذكرها الباقلاني ، ص ١٦ — ١٧ مما تقدم ، وقارن ص ١٥٥ — ١٥٦ مما يلي .

(٢) انظر مثلاً ص ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٧ .

(٣) انظر ص ٤٢ — ٤٣ ، ويظهر أن الباقلاني هنا يعارض رأى من يقول من المعتزلة إن الجسم يخلق متحركاً .

على أن ابن حزم ينقل عن الباقلاني أنه في آخر كتابه في مذهب القرامطة ، في باب عنوانه « جل مقالات الدهرية والفلاسفة والشنوية » قال : فأما ما يستحيل بقاؤه من أجناس الحوادث ، وهي الأعراض ، فإنما يجب عدمها في الثاني من حال حدوثها ، من غير مُعْدم ولا شيء يفتنيها . أما الجواهر فهي تفتنى بقطع الأكوان عنها^(١) .

والجسم جسم لتأليفه فحسب لا شيء آخر (٣٨ ، ١٤٨ ، ١٥١) ؛ وهو لا يفعل شيئاً ، لأن الفاعل لا بد أن يكون حياً .

أما فيما يتعلق بأفعال الإنسان فقد تقدم أن الباقلاني يجعل للقدرة الحادثة فعلاً في كون أفعال الإنسان على نحو مخصوص ؛ ولما كانت أفعال الإنسان دائماً على هيئة مخصوصة فإن الباقلاني مضطر بحكم منطق مذهبه إلى أن يعتبر للقدرة الحادثة فعلاً حقيقياً ؛ ولكن يصعب التوفيق بين رأى الباقلاني هذا وبين بقية آرائه ، خصوصاً القاعدة الأساسية التي تنكر الاقتران الضروري بين الأسباب والمسببات ؛ وإذا رأينا الباقلاني يقول أحياناً مثلاً إن العلم الكسبي موجود بالإنسان ، « وله عليه قدرة محدثة » ، ووجدناه يقول في موضع آخر إن الخلق لا يفعل غيره أو مثله ، وإلا لصح أن يفعل نفسه^(٢) ، عرفنا أننا لا نزال بحاجة إلى نصوص أوفى لكي نعرف حقيقة مذهبه .

والموجود عند الباقلاني هو الشيء الثابت الكائن ؛ والمعدوم ليس بشيء ، لأنه مُنْتَفٍ ، ولكنه معلوم ، يتعلق به العلم ويمكن معرفة أنواعه^(٣) ؛ وإذن فلفظ المعلوم ، من حيث هو اصطلاح ، أعم من لفظ الشيء أو الموجود .

ولكن ليس المهم في هذا المقام هو معرفة آراء الباقلاني بمقدار ما هو معرفة قيمة رده في جملته ومعرفة طريقته فيه ومقدار إلمامه بالمذاهب التي يرد عليها .

هذا الرد موجه ضد طوائف من المفكرين وأصحاب المذاهب الفلسفية والدينية لا يسهل أحياناً تعيين أشخاصهم على وجه دقيق ، وإن أمكن تعيين مذهبهم بوجه عام ؛ ومنهم من

(١) الأكوان هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ؛ راجع كتاب « إبراهيم النظام » تأليف محمد عبد الهادي أبي ريده ص ١٣٥ وما بعدها ، ط . القاهرة ١٩٤٦ .

(٢) انظر ص ٣٦ ، ٤٥ .

(٣) انظر ص ٣٤ ، ٤٠ .

غير شك طوائف ظهرت في الفكر الإسلامي تمثل آراء قديمة ممزوجة بتصورات ومسائل مما اقتضته ظروف الثقافة الإسلامية ، بما كان فيها من كفاح جدلي بين المذاهب والديانات ؛ والباقلاني لا يذكر أشخاصاً قط ، بل يكتفي بذكر الآراء التي يعتبرها آراء بعض الطوائف الكبرى بحسب تصوره لها ؛ وقد تحتوي الطائفة الواحدة على مفكرين متعددين ؛ وليس بعسير في بعض الأحيان أن نستطيع الإشارة إلى صاحب الرأي لا سيما في الأبواب الخاصة بالطوائف الفلسفية .

وإذا كنا نلاحظ في كتاب الباقلاني أنه قد انتفع دون شك بالطريقة الجدلية التي أسسها المعتزلة فإنَّ الجدل الكلامي سار على يديه خطوة أبعد ؛ وطريقة الباقلاني في حجاج مخالفه هي ، حتى من حيث الصورة اللفظية والنقد اللاذع ، طريقة المتكلمين العامة بعده من استعمال التقسيم الحاصر للشيء ثم إثبات أحد الطرفين ببطالان الآخر أو إبطاله بإثبات الآخر ، ومن مقابلة الإشكال بالإشكال أو معارضة نظرية الخصم بنظرية أخرى غير متناقضة في ذاتها ، أو اتباع طريقة ليست هي طريقة المثبت بل طريقة المعارض الذي يريد أن يبين ضعف مذهب الخصم ببيان ما ينشأ عنه من صعوبات ؛ وهو في كثير من الأحيان يحاول أن يستخرج ما يلزم عن رأي الخصم من نتائج فاسدة ، وذلك بأن يقيس عليها ، أو هو قد يحاول أن يعرف أساس رأي الخصم والمبرر له : هل هو الضرورة العقلية أو الاستدلال ، ليمكنه فحصه والرد عليه .

وإذا كان لا بد من مقارنة من هذا الوجه فالباقلاني في ردوده أهدأ من الغزالي مزاجاً وأنظم وأدق ؛ أما الجويني فهو أعمق وأوسع ؛ وأما الغزالي فهو بحر هائج مضطرب تتفجر منه الأفكار بعنف ، وتخرج منه العبارات العنيفة القاسية والتصورات المتطرفة بقوة كأنما تتشقق عنها الجبال .

أما أسلوب الباقلاني فهو جزل رصين ، قوى التعبير متوازن الأجزاء ، يدل على تقدم مدهش في استعمال النثر في فن الجدل الكلامي ، وهو يشتمل على مصادفات تدل على ثروة حتى في الاصطلاحات ؛ ويدل الأسلوب على تمكن في علم اللغة وعلى ملكة في الوضوح شهد بها العلماء ؛ وهو في عرضه لدليله يتبع الطريقة الجدلية المنطقية بما فيها من تقابل وتوازن

بين القضايا والأحكام ؛ ولا تخلو قراءة الكتاب من لذة فنية ؛ والأسلوب أيضاً علمي ، والجل طويلاً في بنائها ، وتحتوي على فواصل اعتراضية طويلة أحياناً ، بحيث لا يمكن للقارئ أن يتابع المؤلف إلا بإعمال الذهن ؛ ويدل هذا كله على قوة التركيب في تفكير الباقلاني ، بحيث نجد الأفكار آخذاً بعضها بيد بعض ، وبحيث لا نجد فيها فجوة ولا تفككاً ؛ ولعل هذه الخصائص كلها لم تتوفر لمتكلم قبل الباقلاني .

ويدل الكتاب في جملته على أن صاحبه قد فهم المذاهب التي ينقدها فهما واضحاً جيداً ، وأنه نفذ إلى أصولها العميقة .

وليس كل أنواع الاستدلال عند الباقلاني واحدة ، ولا هي في درجة واحدة من القوة ، فهو أحياناً يستدل بالإجماع (ص ٤٨ ، ١٣٠) أو يستند في حجاجه إلى المشهور المتفق عليه (ص ٥٢ ، ٥٨ مثلاً) ؛ وأحياناً يستدل باللغة ، وذلك لا في مسائل القياس المنطقي ، بل في مسائل أقل من ذلك دقة ، مثل إثبات معنى العلم الضروري ، أي البديهي ؛ ومثل الاستدلال على أن طبيعة الأشياء لا تخرج عما تدل عليه مسمياتها ؛ فلا نار إلا وهي محرقة ، ولا إنسان إلا وله هذه البنية الخاصة ؛ ومثل بيانه لمعنى القديم والمحدث بالرجوع إلى الاستعمال اللغوي مثلاً (مثلاً ص ٣٥ ، ٣٨ — ٣٩ ، ٤١) .

إن الباقلاني هو المؤسس الحقيقي لعلم الكلام السني ؛ وهو الذي نقل الحجاج مع الخالفين إلى ميدان العقل النظري ؛ بعد أن كان من تقدمه يستند إلى النصوص بسبب نقص التكوين الفلسفي وقلة الأحكام للمنطق أو الفصوص على الأصول العقلية ؛ فلا نجد عند الباقلاني سوى مقارعة الدليل بالدليل على الصورة الجدلية الخالصة المستقلة عن النصوص والتي لا تتقيد إلا بالمنطق وتمحيص أصول الآراء من الناحية العقلية ؛ وبذلك وضع الباقلاني طريقة الجدل الكلامي لمن جاء بعده .

كان للباقلاني تأثير كبير يتجلى فيمن بعده من الأشاعرة كالجويني والغزالي ؛ أما من حيث تلاميذه ، فقد خلف تلاميذ كثيرين تفرقوا في البلاد ، أكثرهم بالعراق وخراسان ، ونزل منهم إلى المغرب رجلاً ، أحدهما أبو عبد الله الأذري ، وبه انتفع أهل القيروان ؛ وترك بها تلاميذ مبرزين ؛ والثاني أبو طاهر البغدادي الناسك الواعظ الذي كان له فضل

في نشر العلم وحفظه في المغرب^(١) .
 أما مميزات الباقلاني الشخصية^(٢) ، فقد كان عقلاً واضحاً لا يرتاح إلى الشك ، حتى يجليه
 ويصل إلى اليقين ؛ قوى البديهة والحجة ، بعيد المهمة ، مهيباً غيوراً على نصرة ما يعتقد ،
 صعب المراس ، قوى الشخصية ، وحصناً من حصون الإسلام . وكان مثال العالم ، يدرس نهاره
 وأكثر ليله ؛ وكان عادلاً في حكمه منصفاً حتى رضيت بحكمه جميع الفرق في الفصل بين
 المتناظرين ، فلا غرو أن يكثر حساده وأن يُعذروا ؛ ولا شك أن اتهام التوحيدي له^(٣) بأنه
 كان في أضعاف نصرته للسنة وإخامه للمعتزلة على مذهب الحرورية وطرائق الملحدة اتهام
 باطل ، ومصدره لسان سبّاب عند التوحيدي ومعاداة لعلم الكلام وأهله دون تمييز .

مؤلفات الباقلاني :

يذكر كثير من المترجمين للباقلاني أنه كان يكتب كل يوم خمساً وثلاثين ورقة ؛
 ويحكى القاضي عياض^(٤) أن كتبه جُمعت وقسمت على أيام حياته ، فخص كل يوم منها عشر
 ورقات ؛ فلا ريب بالرغم من هذه المبالغة أن الباقلاني كان غزير التأليف ، حتى نجد أحد
 العلماء من أصحابه يأمر بأن يُنادى بين يدي جنازته ، مع عبارات أخرى : « هذا الذي صنّف
 سبعين ألف ورقة رداً على الملحدين »^(٥) .

على أنه يظهر أن معظم ما صنّفه هذا العالم الكبير كان رداً على المخالفين^(٦) ؛ لذلك
 يقول الخطيب البغدادي^(٧) : « وله التصانيف الكثيرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة
 والجهمية والخوارج وغيرهم » ؛ ويذكر ابن العماد^(٨) أنه صنّف تصانيف واسعة « في الرد
 على الفرق الضالة » .

(١) ابن عساكر ص ١٢٠ — ١٢٢ .

(٢) انظر القصيدة التي يذكرها المترجمون في مدحه .

(٣) الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٤٢ — ١٤٣ ط . القاهرة ١٩٣٩ .

(٤) انظر ترجمته للباقلاني في آخر الكتاب . (٥) التبيين ص ٢٢١ .

(٦) تتجلى هذه الصبغة من أسماء كتبه ، كما أحصاها القاضي عياض .

(٧) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ ، وقارن الأنساب للسمعاني ، ورقة ٦١ ط .

(٨) الشذرات ج ٣ ص ١٦٩ .

أما أسماء هذه الكتب فلم يذكرها لنا من حكى أخبار الباقلاني سوى القاضي عياض ، وذلك نقلاً عن أحد شيوخه واعتماداً على ما رآه هو من كتب الباقلاني ، ولم يجده في إحصاء شيخه لها ؛ وكلها مذكورة في ترجمة الباقلاني المنشورة في آخر هذا الكتاب .
على أن الباقلاني كثيراً ما يشير في أثناء كتاب التمهيد إلى بعض كتبه ؛ وهو يحيل القارئ عليها في بعض المسائل ، وما يذكر اسمه منها :

١ — كتاب الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد^(١) .

٢ — كتاب أصول الفقه^(٢) .

٣ — كتاب إكفار المتأولين^(٣) .

٤ — كتاب مناقب الأئمة^(٤) .

أما التمهيد الذي بين أيدينا فلا شك أن الباقلاني لم يؤلفه إلا بعد أن كان قد نضج عقله ، واستحكم في فن الجدل ، وعرف أصول مذاهب المخالفين ، لأن هذا كله يتجلى في كتابه ؛ وما يؤيد ذلك أنه يشير فيه إلى بعض كتبه السابقة . ويدل على عظيم قدر هذا الكتاب ما يحكيه ابن عساكر^(٥) من أن أهل السنة تعلّقوا به تعلّقاً شديداً ؛ والحق أن هذا الكتاب يُبرز ما بين أهل السنة وبين مخالفهم جميعاً ، إسلاميين وغير إسلاميين ، من نقط الخلاف في العقائد والآراء ، وسط معترك الديانات والمذاهب في الدولة الإسلامية ؛ كما أنه يعطى قارئه الأدلة الجدلية العقلية الخالصة لإبطال آراء المخالفين ، أو على الأقل لبيان ما في بنائها من ضعف أو ما في أصولها من عدم اليقين ؛ فهو لا شك عمدة لمن يريد الدفاع عن مذهب أهل السنة وعن الإسلام من حيث القضايا الكبرى .

أما فيما يتعلق بنسخ هذا الكتاب فقد أشار الأستاذ هـ . ريتز^(٦) إلى كتاب للباقلاني يسمى « تمهيد الدلائل وتلخيص الأوائل » يوجد مخطوطاً باستانبول في مكتبة أياصوفيا تحت رقم ٢٢٠١ ، وهي نسخة يرجع تاريخها إلى عام ٤٧٨ هـ ، وفي مكتبة عاطف تحت رقم ٢٢٢٣ ،

(١) انظر ص ٤٠ مما يلي .

(٢) انظر ص ١٤٦ (٣) انظر ص ١٨٦ .

(٤) انظر ص ٢٢٩ . (٥) التبيين ص ١٢٠ .

(٦) H. Ritter, Der Islam, Bd. 18 (1 29), S. 41—42.

وهي نسخة يرجع تاريخها إلى عام ٥٥٥ هـ . ولم يذكر ريتز بياناً عن الأبواب التي يحويها هذان المخطوطان ، لتتسنى معرفة مطابقتها للنسخة التي بين أيدينا ، وإن كانت الكلمات القليلة التي يقتبسها ريتز من أول الكتاب هي بعينها ما نجدتها في أول المخطوط رقم ٦٠٩٠ بالمكتبة الأهلية بباريس والذي اعتمدنا عليه وحده في هذه النشرة ، نظراً لصعوبة الحصول على غيرها أيام إعدادنا الكتاب للنشر ؛ وهي صعوبة لا تزال قائمة ، لأن معظم كنوز المخطوطات العربية في تركيا لا تزال بسبب عدم الاستقرار في الظروف الحالية في مخابها بجبال الأناضول .

أما نسخة باريس فقد أشار إليها بلوشيه^(١) منذ زمان طويل إشارة قصيرة ؛ ويرجع تاريخها إلى عام ٤٧٢ هـ ؛ فهي أقدم من نسختي استانبول ، وتقع في ٩٨ ورقة من مقياس ٢٢ × ١٦ سنتيمتراً ، وفي كل صفحة ٢٣ سطراً مكتنزة الكتابة ؛ وهي مكتوبة بخط النسخ الأندلسي الجميل الكامل الشكل والحركات ؛ ولا شك أن ضابطها أحد العلماء ، لأن ضبطه يدل على تمكن في علم اللغة ؛ فهو يضبط بعض الكلمات ضبطاً كان لا بد لنا من مراجعة القواميس للتأكد منه ، بل هو أحياناً يضبط بعض الكلمات على أكثر من وجه ، إذا كانت تحتل ذلك ؛ وقد احتفظنا بهذا الضبط أحياناً احتراماً لوضعه وتبصيراً للقارئ .

ويجد القارئ على صفحة العنوان الملحق بهذه النشرة ترجمة قصيرة للباقلاني بخط مغربي يخالف خط النسخة ؛ وقد وجدنا بمراجعتها أنها منقولة عن تراجم سابقة ، خصوصاً عن الخطيب والقاضي عياض وابن عساكر ؛ وفيها أن تأليف الباقلاني تبلغ خمسين تأليفاً أو نحوها . وعلى هذه الصفحة أيضاً أشياء أخرى قليلة الأهمية بالنسبة للنسخة ، من ذلك أربعة أسطر بخط آخر هي رواية لحديث في أمر الأضاحي من مسند أحمد بن حنبل .

وفي ظهر الورقة الأولى فهرس بما يحويه الكتاب من أبواب ، ولكنه بخط آخر ، ولا يطابق الكتاب من حيث التفاصيل تمام المطابقة ؛ لأن الكتاب نفسه يذكر تحت كل باب مسائل كثيرة واعتراضات وأجوبة عليها ؛ هذا إلى أن المؤلف يشير في أثناء الكتاب^(٢)

(١) Catalogue de la collection de manuscrits orientaux, arabes, persans et turcs.... publié par E. Blochet, Paris, 1900 p. 62.

(٢) ص ٩٧ .

إلى باب هو « باب التعديل والتحوير ». وهو لا يوجد مفرداً ، وإن كان يوجد موضوعه في الكلام مع البراهمة .

وعلى الصفحة الأخيرة بيد ناسخها أحمد بن عبيد الله أنه كتبها لخزانة المتوكل على الله أبي محمد عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مسلمة^(١)

وعلى الصفحة الأخيرة أيضاً كلام لقارئ النسخة أو ناسخ عنها أو مالك لها ؛ ولكن قلة وضوح الصورة الفوتوغرافية تحول دون قراءة هذا الكلام تماماً .

ولما كانت هذه النسخة جيدة فقد اكتفينا بها مؤقتاً ، حرصاً على تغذية أبحاث الفكر الإسلامي بمراجع جديدة قيّمة .

أما عنوان الكتاب بحسب هذه النسخة فهو : « كتاب التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة » ؛ وأغلب الظن أن بعض هذا العنوان إضافة من أحد العلماء أو الناسخين ، ربما يكون قد أوحاها ما قيل عن كتب الباقلاني^(٢) ، أو أوحتها روح الكتاب وموضوعه بوجه عام ؛ ذلك لأننا من جهة لا نجد للكتاب هذا الاسم عند أحد ممن ذكره ، ولا حتى عند القاضي عياض في ثبت كتب الباقلاني ، فاسمه عنده « التمهيد » فقط ؛ ونحن من جهة أخرى لا نجد فيه أبواباً مفردة لهذه الطوائف المذكورة ، ولا نصادف إلا ذكراً للمعتزلة في مناسبات تدعو إلى المقارنة ، خصوصاً عند الرد على البراهمة في قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين وفي جحدهم إرسال الله الرسل ؛ أما جُلُّ الكتاب فهو موجه ضد أهم الطوائف الدينية والفلسفية المخالفة للإسلام . ومما قد يدل على أن في تسميته زيادة أننا نجد في نسختنا بين سطري العنوان إضافة بخط آخر بعد كلمة « على » ، وهي : « أهل الأهواء ومن زاغ عن التوحيد و » ، بحيث يصير العنوان بعد هذه الزيادة هكذا : « كتاب

(١) هو السلطان أبو محمد أو أبو حفص عمر بن السلطان المظفر أبي بكر محمد عبد الله بن مسلمة التجيبي المعروف بابن الأظلس ، من ملوك الطوائف بالأندلس ؛ وكانت له قدم راسخة في صناعة النثر والنظم ، حافظاً للغة بارعاً في الخط ، ورث عن أبيه المظفر خزانة كتب كبيرة ، تولى الملك بعد وفاة والده سنة ٤٦٠ هـ ، وظل إلى أن قتله يوسف بن تاشفين سنة ٤٨٧ هـ أو ٤٨٩ هـ — راجع نفح الطيب ج ١ ص ٢٠٦ طبعة بولاق ؛ والعبر لابن خلدون ج ٤ ص ١٦٠ ؛ والمجب للمراكشي ص ٤٨ .

(٢) انظر ما تقدم ص ٢٧ .

التمهيد في الرد على أهل الأهواء ومن زاغ عن التوحيد والملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة .

على أننا قد زدنا بين قوسين مضمعين ما يشير إلى ما تحويه أبواب الكتاب ومسائله ، كما أضفنا في مواضع قليلة جداً كلمة ما بين قوسين أيضاً ، رأيناها ضرورية لإكمال العبارة وجعلها واضحة ، وإن كان هذا لا يغني عن ضرورة مزيد الانتباه من جانب القارئ ، ليستطيع متابعة المؤلف في حجاجه الدقيق ، وليستطيع أن يقرأ النص ويفهم أفكار صاحبه .

ثم ذيلنا الكتاب بتعليقات ، حيث استدعى الحال ذلك ، خصوصاً فيما يتعلق بالنصوص المسيحية التي يذكرها الباقلاني ؛ وتركنا تخريج الأحاديث لأنها صحيحة ، وإن كان المؤلف يذكرها أحياناً بحسب المعنى ؛ ونظراً لأن الكتاب كتاب جدل في قضايا فلسفية أو اعتقادية كبرى فإن مؤلفه لم يذكر أسماء لمفكرين بعضهم أياً كانوا ، ولم ترد إلا أسماء قليلة بمناسبه الكلام عن الإمامة وعن قنن عصر عثمان وعلى رضي الله عنهما ؛ فوجدنا أنها لا تحتاج إلى فهرس أعلام .

هذا إلى أننا ألحقنا بالكتاب أكبر وأوفى ترجمة للباقلاني ، وهي التي وجدناها في كتاب المدارك للقاضي عياض ؛ ومما يزيد في شأنها أنها لم تُنشر قبل الآن ، وأنها أقدم ترجمة معروفة للباقلاني ، بعد ما كتبه عنه الخطيب البغدادي ومحتوية على تفاصيل ومعلومات لم نجدناها غيرها .

ونحن نرجو أن نكون بإخراجنا هذا الكتاب القيم للقراء قد قمنا بحق ما لمؤلفه العظيم من التقدير ، وملأنا فراغاً صغيراً في تاريخ الفكر الإسلامي .

والفضل في إخراج هذا الكتاب للقراء يرجع إلى دار الفكر العربي التي يديرها الأستاذ محمد محمود الخضري والتي تعمل على بعث أهم مراجع الفكر العربي والإسلامي ووضعها بين أيدي الباحثين ، واصله بذلك من ماض فكري مجيد وحاضر متوثب نحو الرقي الفكري والتجديد ؟

النـاشـران

محمد عبد الرهادي أبو ريرة محمود محمد الخضري

القاهرة في { ٢٥ من جمادى الآخرة ١٣٦٦ هـ
١٦ من مايو ١٩٤٧ م

1870

1871

1872

1873

1874

1875

[خطبة الكتاب]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهُ الْمُعِينُ

الحمد لله قانع الأباطيل ، ومُدْحِضُ الأضاليل ، وهادى من اختصه برحمته إلى سواء السبيل ، ومضلُّ الناكب عن النهج المستقيم والحايذ عن واضحات الحجج ونيرات البراهين ؛ أَحْمَدُهُ حمد معترف بأنه لا شِبْهَ له يساويه ولا ضِدَّ يَنَازِعُه ويناويه ، وأنه مالك الخلق ومنشيه ، ومعيده ومبديه ، ومُفْقِرُه ومُغْنِيه ، وراحه ومُبْتَلِيه ؛ لا مالك فوقه يزجره ولا قاهر ينهيه ويأمره ، وأن الخلق جميعاً في قبضته ، ومتقبلون بمشيئته ، ومتصرفون بين حدوده ومراسمه ، ولا معقَّب لحكمه ، ولا رادٍّ لأمره ، ولا اعتراض لخلق في قضائه وقدره ؛ وأرغب إليه في الصلاة على خيرته من خلقه ، محمد خاتم النبيين وإمام المتقين ، كما أوضح السبيل وأنار الدليل ، وعلى إخوانه من المرسلين وأهل بيته الطاهرين وأصحابه المنتجبين^(١) ومن بعدهم من التابعين ؛ وأسأله التوفيق لِإِصَابَةِ ما به أَمَرْنَا ، والاعتدَاء بالسلف الصالح من أمة نبينا ، وصَرْفَنَا عن الميل إلى الحايذ عن ديننا والطاعن على ملتنا .

أما بعد ، فقد عرفت يُبَارِئُ سيدنا الأمير ، أطال الله في دوام العز بقاءه ، وأدام بالتمسك بالتقوى ولزوم الطريقة المثلى نفعاءه ، ومنَّ بإرشاده وهُداياه ، وجعل له من وافر عقله وحَزْمِه واعظاً ، ومن علو همته وسُودِّهِ زاجراً ورفيقاً ، ومن استكانت لربِّه تعالى والخنوع لطاعته سامعاً ومطيعاً ، حتى يُلَحِّقَهُ اعتقاد فعل الخير وإيثاره بأهل النجاة والسلامة ، ويبلغه بما يتيح له من ذلك ويوفقه لأقصى منازل أهل الزُلفَةِ والكرامة ، لعمل كتاب جامع مختصر مشتمل على ما يُحتاج إليه في الكشف عن معنى العلم وأقسامه وطرقه ومراتبه وضروب المعلومات وحقائق الموجودات ، وذكر الأدلة على حَدَثِ العالم ، وإثبات مُحدثه ، وأنه مخالفٌ لخلقهِ ، وعلى ما يجب كونه عليه من وحدانيته وكونه حياً عالماً قادراً في أرزله ،

(١) ويمكن أن تقرأ المنتخبين .

وما جرى مجرى ذلك من صفات ذاته ، وأنه عادل حكيم فيما أنشأه من مُخْتَرَعَاتِهِ من غير حاجة منه إليها ، ولا محرّك وداعٍ وخاطر وعِلَلٍ دَعَتْهُ إلى إيجادها ، تعالى عن ذلك ، وجواز إرساله رسلاً إلى خلقه وسُفَرَاءَ بَيْنِهِ وَبَيْنَ عِبَادِهِ ، وأنه قد فعل ذلك ، وَقَطَعَ الْعُدْرَةَ فِي إِيْجَابِ تصديقهم بما أبانهم به من الآيات ، ودلّ به على صدقهم من المعجزات وَجَمَلٍ مِنَ الْكَلَامِ على سائر أهل الملل الخالفين لملة الإسلام من اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وأهل التثنية وأصحاب [٣ و] الطبائع ، والمنجمين ؛ وَنَقَبُ ذَلِكَ بِذِكْرِ أَبْوَابِ الْخِلَافِ بَيْنَ أَهْلِ الْحَقِّ ، وأهل التجسيم والتشبيه ، وأهل القدر والاعتزال ، والرافضة والخوارج ، وذكر جُمْلَةٍ مِنَ مناقب الصحابة وفضائل الأئمة الأربعة ، وإثبات إمامتهم ، ووجه التأويل فيما شجر بينهم ، ووجوب موالاتهم ؛ وَلَنْ آتَوْا جَهْدًا فَيَا يَمِيلُ إِلَيْهِ سَيَدُنَا الْأَمِيرُ ، حرس الله مهجته ، وأعلى كعبه ، من الاختصار وتحرير المعاني والأدلة والألفاظ وسلوك طريق الْعَوْنِ عَلَى تَأْمُلِ مَا أُوْدِعَهُ هَذَا الْكِتَابَ وَإِزَالَةِ الشُّكُوكِ فِيهِ وَالْإِرْتِيَابِ ؛ وَأَنَا بِجَوْلِ اللَّهِ وَقُوَّتِهِ ، أُسَارِعُ إِلَى امْتِثَالِ مَا رَسَمَهُ ، وَأَقِفُ عِنْدَهُ ؛ وَإِلَى اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ ، أَرْغَبُ فِي حَسَنِ التَّوْفِيقِ وَالْإِمْدَادِ بِالتَّائِيدِ وَالتَّسْدِيدِ .

بَابُ الْكَلَامِ فِي حَقِيقَةِ الْعِلْمِ وَمَعْنَاهُ

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : مَا حَدَّثَ الْعِلْمُ عِنْدَكُمْ ؟ قُلْنَا : حَدَّثَهُ أَنَّهُ مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ . وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ يَحْصِرُهُ عَلَى مَعْنَاهُ وَلَا يُدْخِلُ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ وَلَا يُخْرِجُ مِنْهُ شَيْئًا هُوَ مِنْهُ . وَالْحَدِيثُ إِذَا أَحَاطَ بِالْحُدُودِ عَلَى هَذِهِ السَّبِيلِ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ حَدًّا ثَابِتًا صَحِيحًا ؛ فَكُلُّ مَا حَدَّثَ بِهِ الْعِلْمُ وَغَيْرُهُ ، وَكَانَتْ حَالُهُ فِي حَصْرِ الْحُدُودِ ، وَتَمَيُّزِهِ مِنْ غَيْرِهِ ، وَإِحَاطَتِهِ بِهِ حَالِ مَا حَدَّثَنَا بِهِ الْعِلْمُ ، وَجِبَ الْإِعْتِرَافُ بِصَحَّتِهِ . وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ كُلَّ عِلْمٍ تَعَلَّقَ بِمَعْلُومٍ فَإِنَّهُ مَعْرِفَةٌ لَهُ ؛ وَكُلُّ مَعْرِفَةٍ لِمَعْلُومٍ فَإِنَّهَا عِلْمٌ بِهِ ؛ فَوَجِبَ تَوْثِيقُ الْحَدِيثِ الَّذِي حَدَّثَنَا بِهِ الْعِلْمُ وَجَعْلَانَا تَفْسِيرًا لِمَعْنَى وَصَفِهِ بِأَنَّهُ عِلْمٌ .

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : قَلِمَ رَغْبَتِي مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مَعْرِفَةُ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ ؟ قِيلَ : لِمَا قَامَ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْمَعْلُومَ يَكُونُ شَيْئًا وَمَا لَيْسَ بِشَيْءٍ ، وَلِأَنَّ الْمَعْدُومَ مَعْلُومٌ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَلَا مَوْجُودٌ ؛ فَلَوْ قُلْنَا : حَدَّثَهُ أَنَّهُ مَعْرِفَةُ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ

به نخرج العلم بما ليس بشئ من المعلومات المدومات عن أن يكون علماً ؛ وذلك مُفسد له ؛ فوجب صحة ما قلناه ، والله التوفيق .

باب الكلام في أقسام العلوم

فإن قال قائل : فعلى كم وجه تنقسم العلوم ؟ قيل له : على وجهين : فعلم قديم ، وهو علم الله ، عز وجل ، وليس بعلم ضرورة ولا استدلال ؛ وعلم مُحدث ، وهو كل ما يعلم به [٣ ظ] المخلوقون من الملائكة والجن والإنس وغيرهم من الحيوان .

باب [في أقسام العلم المُحدث]

فإن قال قائل : فعلى كم وجه تنقسم علوم المخلوقين ؟ قيل له : على قسمين : فقسم منها علم ضرورة ؛ والثاني منها علم نظر واستدلال . وهذه الثلاثة العلوم التي وصفناها غير مختلفة فيما له يكون الشيء علماً من كونها معرفة للمعلوم على ما هو به . وقد تقدم القول في إيضاح ذلك .

باب العلم الضروري

فإن قيل : فما معنى وصفكم للضرورة منها بأنه ضروري ، على مواضع المتكلمين ؟ قيل له : معنى ذلك أنه علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه ، ولا يتهيأ له الشك في متعلقه ولا الارتباب به . وحقيقة وصفه بذلك في اللغة أنه مما أُكْرِه العالم به على وجوده ، لأن الاضطرار في اللغة هو الحمل والإكراه ، وهو الإلجاء ، وكل هذه الألفاظ بمعنى واحد ؛ فلا فرق عندهم بين قول القائل : اضطره السلطان إلى تسليم ماله وبيع عقاره وبين قوله : أُكْرِهه على ذلك وحمله عليه وألجأه إليه . فالواجب بما وصفناه أن يكون ما قلنا هو معنى وصف العلم وغيره بأنه ضرورة .

وقد يوصف العلم وغيره من الأجناس بأنه ضرورة على معنى أن العالم به محتاج إليه ؛ لأن الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة ؛ يدل على ذلك قولهم : فلان مُضطرٌّ إلى تكفُّف الناس وسؤالهم ، يعنون أنه محتاج إلى ذلك ؛ ومنه قوله تعالى ^(١) : فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ

ولا عَادٍ ، وقوله ^(١) : إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ ؛ وهو الذى يريدہ المسلمون بقولهم إن المضطر إلى أكل الميتة قد أُبيح له أكلها ، يعنون به المحتاج إلى ذلك ؛ فكل محتاج إلى علم أو غيره من الأجناس فهو مضطر إلى ما احتاج إليه .

باب العلم النظرى

فإن قيل : فما معنى تسميتكم للضرب الآخر منها علمَ نظر واستدلال ؟ قيل له : مرادنا بذلك أنه علم يقع بعقب استدلال وتفكر في حال المنظور فيه أو تذكر نظر فيه ؛ فكل ما احتاج من العلوم إلى تقدّم الفكر والروية وتأمّل حال المعلوم فهو الموصوف بقولنا [٤ و] علمَ نظرى . وقد يُجعل مكان هذه الألفاظ أن تقول : العلم النظرى هو ما بُنى على علم الحس والضرورة ، أو على ما بُنى العلم بصحته عليهما . ومعنى قولنا في هذا العلم إنه كَسِبَى أنه مما وُجِدَ بالعالم ، وله عليه قدرة مُحدّثة ؛ وكذلك كل شيء شَرِكُهُ في ذلك ، أعنى العلم ، في وجود القدرة المُحدّثة عليه ؛ فهو كسب لمن وُجِدَ به .

باب الكلام في مدارك العلوم

فإن قال قائل : فمن كم وجه يقع العلم بالمعلوم إذا كان ضرورة ؟ قيل له : من ستة طرق : فمنها الحواس الخمس : وهى حاسة البصر وحاسة السمع ، وحاسة الذوق ، وحاسة الشم ، وحاسة اللمس . وقصدنا بذكر الحاسة ها هنا الإدراك الموجود بالحواس لا الأجسام المؤتلفة على الصورة التى ما حصل عليها من الأجسام سميناها عينا ، وأنفاً ، وأذناً ، وفماً ، ويداً . فكل علم حصل عند إدراك حاسة من هذه الحواس فهو علم ضرورة يلزم النفس لزوماً لا يمكن معه الشك في المدرك ولا الارتباب به . وكل حاسة من هذه الحواس تختص في وقتنا هذا ، على عادة جارية ، بإدراك جنس أو أجناس ؛ فحاسة الرؤية تُدرك بها اليوم الألوان والأشكال والأجسام ؛ وحاسة السمع يُدرك بها الكلام والأصوات ؛ وحاسة الشم تُدرك بها الأرايح ؛ وحاسة الذوق تُدرك بها الطعوم ؛ وحاسة اللمس وكل عضو فيه حياة تُدرك بها الحرارة والبرودة واللين والخشونة والرخاوة والصلابة ، على قول من

زعم أن الخشونة والرخاوة واللين والصلابة معانٍ زائدة توجد بالجواهر كالحرارة والبرودة .
والضرب السادس منها ضرورةٌ تُخْتَرَعُ في النفس ابتداءً من غير أن تكون موجودة
ببعض هذه الحواس كعلم الإنسان بنفسه ، وما يجده فيها من الصحة والسقم ، واللذة والألم ،
والنم والفرح ، والقدرة والعجز ، والإرادة والكراهة ، والإدراك والعَمَى ، وغير ذلك مما يحدث
في النفس مما يدركه الحى إذا وُجد به . ومنه أيضاً العلمُ الواقع بقصد المتكلم إلى ما يقصد ومن
يقصده بخطابه دون غيره ، وأنه قاصد إلى اكتساب ما يوجد به من ضروب مقدوراته من
الكلام وغيره . [٤ ظ] ومنه أيضاً العلم بأن الأجسام متى كانت موجودة فلا بد من أن
تكون مجتمعة متماسة الأبعاد أو مفترقة متباينة ؛ وأن الخبر عن وجود الشيء وأنه على بعض
الأوصاف لا بد أن يكون صدقاً أو كذباً ؛ وأن الخبرين المتضادَّين يُخْبِرُهُمَا لا يجوز أن يكونا
جميعاً صدقاً أو كذباً ، وما جرى مجرى ذلك من الأمور المنقسمة في العقل إلى أمرين
لا واسطة بينهما . ومنه أيضاً العلمُ بِجَلِّ الخَلِجِ ، وَوَجَلِّ الوَجَلِّ ، والعلمُ بالشجاعة والجهن ،
والبرِّ والعقوق ، والتحية والاستهزاء ، والواقعُ عند مشاهدة الأمارات . ومنه أيضاً العلمُ
المُخْتَرَعُ في النفس بما تواتر الخبر عن كونه واستفاض عن وجوده ، نحو العلم الواقع عند
إخبار الخبرين عن الصين وخراسان وفارس وكرمان ، وعن ظهور موسى وعيسى ومحمد
صلى الله عليه وعلى جميع النبيين ، والخبر عن الوقائع والفتن والممالك والدول ، وغير
ذلك من الأمور الحاصل الخبر عنها من قوم قطع العذرَ ثَقْلُهُمْ ووجب العلمُ عند خبرهم .
فكل هذه العلوم الواقعة لنا بالمعلومات التي وصفناها توجد مُخْتَرَعَةً في النفس ، وَجِدَتْ
هذه الحواسُ وما يوجد بها من الإدراكات أو لم توجد ، سوى العلم الواقع عند الخبر المتواتر ،
والعلم بِجَلِّ الخَلِجِ وَوَجَلِّ الوَجَلِّ ، وقصد القاصد إلى من يقصده وما يقصده بكلامه ،
فإنه وما جرى مجراه في وقتنا هذا مُضْمَنٌ بوجود الإدراك للخبر عن المعلوم بمشاهدة الأمارات
التي عند مشاهدتها يقع العلم بما ذكرناه .

وقد يصح أن يختَرع الله العلمُ بوجود المُخْبَرِ عنه من غير سماع خبر عنه في الزمن الذي
يصح فيه خرقُ العادات ، وإظهارُ المعجزات ، وخروجُ الأمور عما هي في العادة عليه .
وتسميهم الإدراكاتِ الموجودة بالحواس لِمَا ذُوَّقَا وشَهِدَا إنما جرت عليها على سبيل المجاز

والإتساع ، لما بينه وبينها من التعلُّق على طريقتهن في التجوُّز بإجراء اسم الشيء على ما قار به وناسبه وتعلُّق به ضرباً من التعلُّق ؛ والإدراك في الحقيقة شيء غيرُ اللمس واتصال سائر الحواس بالمحسوسات وأما كنهها وغيره من ضروب الاتصال .

باب الكلام في الاستدلال

فإن قال قائل : فعلى كم وجه ينقسم الاستدلال ؟ قيل له : على وجوه يكثُر تعدادها :
فمنها : [٥ و] أن ينقسم الشيء في العقل على قسمين أو أقسام يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة والفساد ، فيُبطل الدليلُ أحدَ القسمين ، فيقضى العقل على صحة ضده ؛ وكذلك إن أفسدَ الدليلُ سائرَ الأقسام صحَّحَ العقلُ الباقي منها لا محالة ؛ نظير ذلك علمنا باستحالة خروج الشيء عن القِدَم والحدَث ؛ فمضى قام الدليل على حدِّثه بطل قِدَمه ، ولو قام على قدمه لأفسد حدِّثه .

ومنها أن يجب الحكمُ والوصف للشيء في الشاهد لعلَّة ما ، فيجب القضاء على أن من وُصف بتلك الصفة في الغائب فحكمه في أنه مستحقُّ لها لتلك العلة حكمُ مستحقِّها في الشاهد ؛ لأنه يستحيل قيام دليل على مستحقِّ الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها ؛ وذلك كعلمنا أن الجسم إنما كان جسماً لتأليفه ، وأن العالم إنما كان عالماً لوجود علمه ؛ فوجب القضاء بإثبات علم كل من وُصف بأنه عالم ، وتأليف كل من وُصف بأنه جسم أو مجتمع لأن الحكم العقلي المُستحقَّ لعلَّة لا يجوز أن يُستحقَّ مع عدمها ولا لوجود شيء يخالفها ؛ لأن ذلك يُخرِجها عن أن تكون علةً للحكم .

ومن ذلك أن يُستدل بصحة الشيء على صحة مثله ، وما هو في معناه ، وباستحالته على استحالة مثله وما كان بمعناه ، كاستدلالنا على إثبات قدرة القديم ، سبحانه ، على خلق جوهر ولون مثل الذي خلقه ، وإحياء ميت مثل الذي أحياه ، وخلق الحياة فيه مرة أخرى بعد أن أماته ، وعلى استحالة خلق شيء من جنس السواد والحركات لا في مكان في الماضي كما استحال ذلك في جنسهما الموجود في وقتنا هذا .

وقد يستدل بتوقيف أهل اللغة لنا على أنه لا نارَ إلا حارةً ملتهبةً ، ولا إنسانَ

إلا ما كانت له هذه البينة على أن كل من خبرنا من الصادقين بأنه رأى ناراً أو إنساناً ، وهو من أهل لغتنا ، يقضد إلى إفهامنا أنه ما شاهد إلا مثل ما سُمي بمحضرتنا ناراً أو إنساناً ، لا نحمل بعض ذلك على بعض ، لكن بموجب الاسم ، وموضوع اللغة ، ووجوب استعمال الكلام على ما استعملوه ، ووضع حيث وضعوه .

وقد يُستدل بالمعجزة على صدق من ظهرت على يده . لأنها تجري مجرى الشهادة له ؛ ويُستدل على صدق المخبر الذي أخبر عنه النبي ، صلى الله عليه ، أنه لا يكذب ؛ وكذلك يستدل بخبر من خبر عن صدقه صاحب المعجزة على صدق من أخبر عنه أنه لا يكذب . وقد يُستدل أيضاً على بعض القضايا العقلية وعلى الأحكام الشرعية بالكتاب ، والسنة وإجماع الأمة والقياس [هـ ظ] الشرعي المنتزع من الأصول المنطوق بها ، وما جرى مجرى القياس على العلة من ضرب الاجتهاد الذي يسوغ الحكم بمثله من الشرع على مذهب القايسين . فكل هذه الأدلة السمعية جارية في الكشف عن صحة القياس تجري ما قدمنا ذكره من الأحكام العقلية ، وإن كان فرعاً لأدلة العقول وقضاياها . وفيما أومأنا إليه من وجوه الاستدلال كفايةً وتنبية على ما أضر بنا عن ذكره .

باب آخر [في معنى الدليل والاستدلال]

فإن قال قائل : فما معنى الدليل عندكم ؟ قيل له : هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يُعرف باضطرار ، وهو الذي يُنصب من الأمارات ، ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس ؛ ومنه سمي دليل القوم دليلاً ، وسمت العرب أثر اللصوص دليلاً عليهم ، لما أمكن معرفة مكانهم من جهته ، ومنه سُميت الأميال والعلامات المنصوبة والنجوم الهادية أدلةً ، لما أمكن أن يُتعرّف بها ما يُلتمس علمه . وإنما سُمي ناصب الآيات والأمارات التي يمكن التوصل بها إلى معرفة المعلوم ، دليلاً ، مجازاً واتساعاً لما بينه وبين الدليل الذي هو الأمارات والتأثيرات من التعلق ؛ وإنما الدليل في الحقيقة هو ما قدمنا ذكره من الأسباب المتوصل بها إلى معرفة الغائب عن الضرورة والحواس من الأمارات والعلامات والأحوال التي يمكن بها معرفة المُستنبطات . وهذا الدليل الذي وصفنا حاله هو الدلالة ، وهو المُستدل به ، وهو الحجة .

وأما الاستدلال والنظر فهو تقسيم المستدل وفكره في المُستدل عليه وتأمله له ؛ وقد يُسمى ذلك أيضاً دليلاً ودلالةً ، مجازاً واتساعاً لما بينهما من التعلق . وقد تسمى العبارة المسموعة التي تنبئ عن استدلال القلب ونظره وتأمله نظراً واستدلالاً ، مجازاً واتساعاً لدلالاتها عليه . وقد ذكرنا صورة الاستدلال بتغير الأجسام على إثبات صانعها وتقصينا طرفا من الكلام في الأبواب التي قدمنا ذكرها في كتاب « كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحند والعناد » بما نستغنى به عن الترداد .

باب الكلام في أقسام المعلومات

جميع المعلومات على ضربين : معدوم وموجود ؛ فالموجود هو الشيء الثابت الكائن ؛ [٦ و] لأن معنى الشيء عندنا أنه موجود ؛ يدل على ذلك قول أهل اللغة : « شيء » إثبات ، وقولهم : « ليس بشيء » نفى ؛ يبين ذلك أن القائل يقول : ما أخذتُ من زيد شيئاً ، ولا سمعتُ منه شيئاً ، ولا رأيتُ شيئاً — نفى للمذكور ؛ وقولهم : أخذتُ شيئاً وسمعتُ شيئاً ورأيتُ شيئاً — إثبات للمذكور ورجوع إلى كائن موجود . فوجب أن يكون كلُّ موجود شيئاً وكلُّ شيء موجوداً .

والمعدوم مُنتَفٍ ليس بشيء ؛ فنه معلوم معدوم لم يوجد قط ، ولا يضح أن يوجد ، وهو الحال المتمنع الذي ليس بشيء ، وهو القول المتناقض ، نحو اجتماع الضدين ، وكون الجسم في مكانين ، وما جرى مجرى ذلك مما لم يوجد قط ولا يوجد أبداً ؛ ومنه معدوم لم يوجد قط ولا يوجد أبداً ، وهو مما يصح ويمكن أن يوجد ، نحو ما علم الله أنه لا يكون من مقدوراته ، وأخبر أنه لا يكون من نحو رده أهل العاد إلى الدنيا ، وخلق مثل العالم ، وأمثال ذلك مما علم وأخبر أنه لا يفعله وإن كان مما يصح فعله له ؛ ومعلوم معدوم في وقتنا هذا ، وسيوجد فيما بعد ، نحو الحشر والنشر ، والجزاء والثواب والعقاب ، وقيام الساعة ، وأمثال ذلك مما أخبر تعالى أنه سيفعله وعلم أنه سيوجد ؛ ومعلوم آخر هو معدوم في وقتنا هذا ، وقد كان موجوداً قبل ذلك ، نحو ما كان وتقضى من أحوالنا وتصرُّفنا ، من كلامنا وقيامنا وقعودنا الذي كان في أمس يومنا وتقضى ومضى ؛ ومعلوم آخر معدوم هو مقدور ، ويمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ، ولا يُدرى هل يكون أم لا يكون ، نحو ما يقدر الله تعالى عليه مما لا نعلم

أيفعله أم لا يفعله، نحو تحريك الساكن من الأجسام ، وتسكين المتحرك منها، وأمثال ذلك .

باب الكلام في الموجودات

والموجودات كلها على ضربين : قديم لم يزل ، ومحدث لوجوده أول .
فالقديم هو المتقدم في الوجود على غيره ، وقد يكون لم يزل ، وقد يكون مُسْتَفْتَح الوجود ، دليل ذلك قولهم : بناء قديم ، يعنون أنه الموجود قبل الحادث بعده . وقد يكون المتقدم بوجوده على ما حدث بعده مُتَقَدِّمًا إلى غاية ، وهو المحدثُ المؤقتُ الموجود . وقد يكون متقدما إلى غير غاية ، وهو القديم ، جل ذكره ، وصفات ذاته ؛ لأنه لو كان متقدما إلى غاية يُؤَقَّت بها فيقال إنه قبل العالم بعام أو مائة ألف عام لأفاد توقيت وجوده أنه معدوم قبل ذلك [٦ ظ] الوقت ؛ والله يتعالى عن ذلك .

والمحدث هو الموجود عن عدم ؛ يدل على ذلك قولهم : حدث بفلان حادث من مرض أو صداع إذا وجد به بعد أن لم يكن ، وحدث به حدث الموت ، وأحدث فلان في هذه العرصة بناء ، أي فعل ما لم يكن قبل .

باب أقسام المحدثات

والمحدثات كلها تنقسم ثلاثة أقسام : مجسم مؤلف ، وجوهر منفرد ، وعرض موجود بالأجسام والجواهر .

فالمجسم هو المؤلف ؛ يدل على ذلك قولهم : رجل مجسم ، وزيد أجسم من عمرو ، إذا كثر ذهابه في الجهات ؛ وليس يعنون بالمبالغة في قولهم : « أجسم » و« مجسم » إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف ؛ لأنهم لا يقولون : « أجسم » فيمن كثرت علومه وقدره ، وسائر تصرفه وصفاته غير الاجتماع ، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل : أجسم ورجل مجسم ؛ فدل بذلك على أن قولهم : جسم ، مفيد للتأليف .

والجوهر هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً ؛ لأنه متى كان كذلك كان جوهرًا ، ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهرًا . والدليل

على إثباته علمنا بأن الفيل أكبر من الذرة ؛ فلو كان لا غاية لمقادير الفيل ولا لمقادير الذرة لم يكن أحدهما أكثر مقادير من الآخر ؛ ولو كانا كذلك لم يكن أحدهما أكبر من الآخر ، كما أنه ليس بأكثر مقادير منه .

باب الكلام في الأعراض

والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها ؛ وهي التي تعرّض في الجواهر والأجسام ، وتبطل في ثاني حال وجودها . والدليل على أن هذا فائدة وصفها بأنها أعراض ، قوله تعالى : « تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ » ^(١) ، فسعى الأموال أعراضاً ، إذ كان آخرها إلى الزوال والبطلان ؛ وقول أهل اللغة عَرَضَ بفلان عارضٌ من حُمى أو جنون ، إذا لم يدُم به ذلك ؛ ومنه أيضاً قول الله تعالى ، إخباراً عن الكفار في اعتقادهم فيما أظلمهم من العذاب أنه عارض لما اعتقدوا أنه مما لا دوام له : « قَالُوا : هَذَا عَارِضٌ مُّمْطَرٌ » ^(٢) .

باب الكلام في إثبات الأعراض

والدليل على إثبات الأعراض تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته ؛ ولا بد [٧ و] أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلّة ؛ فلو كان متحركاً لنفسه ما جاز سكونه ؛ وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على أنه متحرك لعلّة هي الحركة .

وهذا الدليل هو الدليل على إثبات الألوان والطعوم والأرايح ، والتأليف ، والحياة والموت ، والعلم والجهل ، والقدرة والعجز ، وغير ذلك من ضروبها . ويدل على ذلك أن الجسم لا يخلو من أن يكون متحركاً لنفسه أو لعلّة ؛ ويستحيل أن يكون متحركاً لنفسه ؛ لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت إلا ما كان متحركاً . ألا ترى أن السواد إذا كان سواداً لنفسه لم يجز أن يوجد من جنسه ما ليس بسواد ؟ وفي العلم بأنه قد يوجد من جنس الجواهر والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك دليل على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه وأنه للحركة كان متحركاً .

ومما يدل على ذلك علمنا بأن الإنسان تارة يقدر على التحرك ويعجز عنه أخرى ؛ وقد

ثبت أنه لا بد لقدرته من تعلّق بمقدور . وكذلك القديم تعالى يقدر عند الموحّدين وعند من أثبتّه من الملّحين النافين للأعراض على تحريك الجسم تارة وعلى تسكينه أخرى ؛ فلا يخلو أن يكون مقدورُ القدرة على تحريك الجسم هو إحداثُ الجسم وإيجاده ، أو إحداث معنى فيه أو إعدامه ، أو إعدام معنى منه ، أو لا لنفسه أو لمعنى تعلّق بنفسه .

ويستحيل أن تكون القدرة على ذلك لا تعلّق لها بمقدور كما يستحيل وجود علم لا تعلّق له بمعلوم وذكر لا تعلّق له بذكر . ويستحيل أن يكون مقدورُ القدرة هو إيجاد الجسم وإحداثه ؛ لأنّه إنما يتحرك في الثاني من حال وجوده مع استحالة حدوثه وتجده في ذلك الوقت ، ولأن ذلك إن كان كذلك فقد صحّ وثبت حدوث الجسم ، وهذا هو الذي نبتغيه بإثبات الأعراض .

ويستحيل أن يكون مقدورُ القدرة إعدام معنى من الجسم ؛ لأن ذلك المعنى لا يخلو أن يكون جسماً أو عرضاً ، فإن كان جسماً أقروا بجواز عدم الجسم ، وصحّ بذلك حدوثه لاستحالة عدم القديم عندنا وعندهم ؛ وذلك ما أردناه . وإن كان عرضاً فقد أقروا بوجود الأعراض وعدمها بعد الوجود ؛ وهذا ما رُمّنا إثباته ؛ ولأن عدم معنى من الجسم ليس بشيء يحدث . ولا يُكتسب ؛ فمُحال تعلّق القدرة بما ليس بمعنى يحدث ويكتسب ؛ فبطل هذا القول . ولأن الجسم لو تحرك في جهة بعينها وإلى محاذة بعينها لعدّم معنى منه مع صحة تحركه مع عدّم ذلك المعنى إلى غير تلك الجهة والمحاذة لم يكن بأن يتحرك إلى الجهة والمحاذة التي تحرك إليها أولى من تحركه إلى غيرها ؛ وفي العلم بكونه [٧ ظ] أولى بالتحرك إلى ما تحرك إليه وأحقّ به في ذلك الوقت دليل على بطلان هذا القول . ولأن الجسم أيضاً لو تحرك لعدم معنى منه لم يكن هو بالتحرك أولى من غيره من الأجسام ؛ لأن ذلك المعنى الذي عدّم منه ليس هو فيه ولا في غيره ؛ فيجب لذلك تحرك كل ما ليس فيه ذلك المعنى ؛ وفي العلم ببطلان هذا دليل على فساد هذا القول .

ويستحيل أيضاً أن يكون مقدورُ القدرة على تحريك الجسم ما ليس هو نفس الجسم ولا معنى سواه ؛ لأن ما ليس هو نفسه ولا معنى غيره ليس بشيء يصح أن يكون حادثاً أو مكتسباً ؛ فبطل أيضاً هذا الوجه وصح بذلك أن قدرة القادر على تحريك الجسم قدرة على فعل معنى فيه أو اكتسابه ؛ وهذا هو معنى قولنا إن التحرك كان متحركاً بالفاعل .

ويدل على أن قدرة الإنسان على التحرك لا يجوز أن تكون قدرةً على نفسه علمنا وهم باستحالة كون الإنسان فاعلاً للأجسام وأنه لو صح ذلك وأن يقدر على نفسه لصح أن يقدر على مثله . وما يدل أيضاً على أنه لا يجوز أن يكون المتحرك متحركاً لا لنفسه ولا لعله أن ذلك لو كان كذلك لصار قولنا فيه إنه متحرك لقباً لا فائدة تحته ولجری مجرى تسميتنا زيداً زيداً ؛ وذلك باطل . ولأن ذلك لو كان كذلك لم يكن هو بالتحرك أولى من غيره ، ونلج قولنا : متحرك ، عن أن يكون له مثبتاً ونخبأ عنه ، وإن كان إثباتاً ونخبأ ؛ لأنه غير راجع إلى نفس الجسم ولا إلى معنى سواه ؛ وذلك باطل باتفاق . وهذا يُحيل أن يكون شيء من الأوصاف مستحقاً لا لنفس ولا لعله . وفي بعض ما أومأنا إليه دليل على إثبات الأعراض .

باب الكلام في إثبات حدّث العالم

جميع العالم العلوى والسفلى لا يخرج عن هذين الجنسين : أغنى الجواهر والأعراض ، وهو مُحدّث بأسره ؛ والدليل على حدّثه ما قدمناه من إثبات الأعراض . والأعراض حوادث ؛ والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجئ السكون ؛ لأنها لو لم تبطل عند مجئ السكون لكانا موجودين في الجسم معا ، ولوجب لذلك أن يكون متحركاً ساكناً معا ؛ وذلك مما يعلم فسادُه ضرورة .

والدليل على حدوث الأجسام أنها لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها ؛ وما لم يسبق المُحدّث محدث كهُوَ ؛ إذ كان لا يخلو أن يكون موجوداً معه أو بعده ؛ وكلا الأمرين يُوجب حدوثه . والدليل على أن الجسم لا يجوز أن يسبق الحوادث أنا نعم باضطرار أنه متى [٨ و] كان موجوداً فلا يخلو أن يكون متماساً الأبعاد مجتمعاً أو متبايناً مفترقاً ؛ لأنه ليس بين أن تكون أجزاؤه متماسّة أو متباينة منزلةً ثالثة ؛ فوجب ألا يصح أن يسبق الحوادث ؛ وما لم يسبق الحوادث فواجب كونه مُحدّثاً ؛ إذ كان لا بد أن يكون إنمّا وُجد مع وجودها أو بعدها ؛ فأى الأمرين ثبت وجب به القضاء على حدوث الأجسام .

باب الكلام في إثبات الصانع

ولابدّ لهذا العالم المُحدّث المصوّر من مُحدّث مُصوّر . والدليل على ذلك أن الكتابة

لا بد لها من كاتب ، ولا بد للصورة من مصوّر ، وللبناء من بان ، وأنا لا نشك في جهل من خبرنا بكتابة حصلت لا من كاتب ، وصياغة لا من صانع ؛ فوجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلّقة بصانع صنعها ؛ إذ كانت أنطف وأعجب صنعاً من سائر ما يتعدّر وجوده لا من صانع من الحركات والتصويرات .

ويدل على ذلك علمنا بتقدّم بعض الحوادث على بعض وتأخّر بعضها عن بعض مع العلم بتجانسها ، ولا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه وجنسه ؛ لأنه لو تقدّم لنفسه لوجب تقدّم كل ما هو من جنسه ؛ وكذلك لو تأخّر المتأخّر منها لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخّر . وفي العلم بأن المتقدم من المتماثلات لم يكن بالتقدم أولى منه بالتأخّر دليل على أن له مقدّماً قدّمه وجعله في الوجود مقصوداً على مشيئته .

ويدل على ذلك أيضاً علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب ، وصحة كون المربع منها مدوّراً وكون المدوّر مربعاً ، وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره ، وانتقال كل جسم عن شكله إلى غيره من الأشكال ؛ فلا يجوز أن يكون ما اختصّ منها بشكل معيّن مخصوص إنما اختص به لنفسه أو لصحة قبوله له ؛ لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحد حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتضادة ؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل كذلك بمؤلف ألفه وقاصد قصد كونه كذلك .

باب [في أن المحدث ليس فاعلاً لنفسه]

والدليل على أنه ليس بفاعل لنفسه أن منه الموات والأعراض التي لا يصح أن تحيا ؛ والفاعل لا يكون إلا حياً قادراً ؛ ولأن الحيّ منه كان مواتاً في بدء أمره وجاهلاً بنفسه وكيفية تركيبه . ولن يجوز أن يصنع المحركات إلا حيّ عالمٌ قادرٌ . وليس يجوز أن يكون كل شيء [٨ ظ] منه فعل غيره ؛ لأن الخلق لا يفعل في غيره شيئاً ؛ وسنبين ذلك فيما بعد إن شاء الله . وأيضاً فإنه لو صح أن يفعل المحدث غيره وما هو مثل له لصح أن يفعل نفسه ؛ إذ كانت بمعنى ما هو فعل له ومن جنسه ؛ ولما استحال ذلك بما قدّمناه أولاً صح أن لجميع العالم خالقاً غيره ليس منه .

باب [في أنه لا يجوز أن يكون صانع المحدثات مُشبهها لها]

ولا يجوز أن يكون صانع المحدثات مُشبهها لها ؛ لأنه لو أشبهها لكان لا يخلو أن يشبهها في الجنس أو في الصورة ؛ ولو أشبهها في الجنس لكان مُحَدَّثًا كهي ولكانت قديمة كما أنه قديم ؛ لأن المشتبهين هما ما سدَّ أحدهما مسدَّ صاحبه وناب منابه ، ودليل ذلك أن السوادين المُشْتَبِهَيْن يسدَّان في المنظر مسدًا واحدًا ، وكذلك البياضان والتأليفان . ولو أشبهها في الصورة والتأليف لم يكن شيئًا واحدًا ولوجب أن يكون له مصوِّرُ جامع ؛ لأن الصورة لا تقع إلا من مصوِّر لما قدَّمناه من قبل ، ولوجب أن يكون من جنس الجواهر المتماثلة ، وأن يكون مُحَدَّثًا كهي ؛ وذلك محال .

باب [في أنه لا يجوز أن يكون فاعل المحدثات مُحَدَّثًا]

ولا يجوز أن يكون فاعل المحدثات مُحَدَّثًا بل يجب أن يكون قديمًا . والدليل على ذلك أنه لو كان مُحَدَّثًا لاحتاج إلى مُحَدِّث ؛ لأن غيره من الحوادث إنما احتاج إلى مُحَدِّث من حيث كان مُحَدَّثًا ؛ وكذلك القول في مُحَدِّثه ، إن كان مُحَدَّثًا ، في وجوب حاجته إلى مُحَدِّث آخر ؛ وذلك محال ؛ لأنه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث إذا كان وجوده مشروطًا بوجود ما لا غاية له من الحوادث شيئًا قبل شيء ؛ وهذا هو الدليل على إبطال قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أوَّلَ لوجودها .

باب الكلام في أن صانع العالم واحد

وليس يجوز أن يكون صانع العالم اثنين ولا أكثر من ذلك . والدليل على ذلك أن الاثنين يصح أن يختلفا ويوجد أحدهما ضدَّ مراد الآخر ؛ فلو اختلفا وأراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته لوجب أن يلحقهما العجز أو واحدًا منهما ؛ لأنه محال أن يتم ما يريدان جميعًا لتضادَّ مراديهما ؛ فوجب أن لا يتم أو يتم مراد أحدهما ، فيلحق من لم يتم مراده العجز أو لا يتم مرادها فيلحقهما العجز ، والعجز من سمات الحدوث ؛ والقديم الإله لا يجوز أن يكون عاجزًا .

باب [في أن صانع العالم حي]

فإن قال قائل : فما الدليل على أن صانع الأشياء حي ؟ قيل له : الدليل على ذلك أنه فاعل عالم قادر ؛ والفاعل العالم القادر لا يكون إلا حياً . يُبين ذلك أنه لو جاز أن [٩ و] تظهر الأفعال المحكمات ممن ليس بحي ولا عالم ولا قادر لم ندر لعل ما يظهر من الناس من الكتابة والصياغة وسائر التصرف يظهر منهم وهم موتى جمادى عجز ، ولم ندر لعل السائل لنا عن هذا السؤال ، المناظر لنا على تصحيح مذهبه وإبطال قولنا ميت أو موت ؛ وهذا تجهل من رأكبه وجحد لما نحن إلى إثباته مضطرون ؛ فوجب أن يكون الصانع عالماً قادراً حياً .

باب [في أن الصانع عالم]

فإن قال قائل : وما الدليل على صحة ما تذهبون إليه في أنه عالم ؟ قيل له : يدل على ذلك وجود الأفعال المحكمات منه ؛ لأن الأفعال المحكمات لا تقع منا على ترتيب ونظام كالصياغة والتجارة والكتابة والنساجة إلا من عالم ؛ وأفعال الله أدق وأحكم ، فكانت أولى بأن تدل على أنه حي عالم .

باب [في أن الصانع سميع بصير متكلم]

فإن قال قائل : فما الدليل على أنه سميع بصير متكلم ؟ قيل له : الدليل على ذلك أنه قد ثبت أنه حي بما وصفناه ؛ والحي يصح أن يكون متكلماً سميعاً بصيراً ؛ ومتى عرى من هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها فلا بد من أن يكون موصوفاً بأضدادها من الخرس والسكران والعمى والصمم ؛ وكل هذه الأمور آفات قد انتق على أنها تدل على حدث الموصوف بها ؛ فلم يجز وصف القديم بشيء منها ؛ فوجب أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً .

باب [في أنه مرید]

فإن قال قائل : فما الدليل على أنه مرید ؟ قيل له : وجود الأفعال منه وتقدم بعضها على بعض في الوجود وتأخر بعضها عن بعض في الوجود ؛ فلو لا أنه قصد إلى إيجاد ما أوجد منها

لما وُجد ولا تقدم من ذلك ما تقدم ولا تأخر منه ما تأخر، مع صحة تقدمه بدلا من تأخره وتأخره بدلا من تقدمه .

باب [في الرضا والغضب وأنهما من الإرادة]

فإن قال قائل : فهل تقولون إنه تعالى غضبان راضٍ وإنه موصوف بذلك ؟ قيل له : أجل ! وغضبه على من غضب عليه ورضاه عن رضى عنه هما إرادته لإثابة المرضي عنه وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك .

فإن قال قائل : فما الدليل على أن غضب الباري جل وعز ورضاه ورحمته وسخطه هو إرادته لإثابة المرضي عنه ولمنفعة من رضى عنه وعقاب من غضب عليه وإيلامه وضرره ؟ قيل له : الدليل على ذلك أن الغضب والرضا إما أن يكونا إرادة للنفع والضرر ، أو يكون الغضبُ تغيّر الطبع ونفور النفس ، والرضى السكون بعد تغيّر الطبع ؛ ولا يجوز أن يكون الباري جل وعز ذا طبع يتغير وينفر ويسكن ولا بمن يألم ويرق من حيث ثبت قديمه وغناه عن اللذة [٩ ظ] وامتناع تألمه بشيء ينفر عنه ويتألم لإدراكه ؛ إذ ليست هذه الأشياء من جنسه وشكله أو مضادة له أو منافرة لصفاته ، لما قام من الدليل على أنه ليس بذى جنس ولا نوع ولا شكل ، ولا ملتذ ولا متألم ، ولا منتفع ولا مستضر ؛ فثبت بذلك أن رضاه وغضبه وسخطه إنما هي إرادته وقصده إلى نفع من في العلوم أنه ينفعه وضرر من سبق علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك ؛ وكذلك الحب والبغض والولاية والعداوة ، هو نفس الإرادة للنفع والأضرار فقط .

مسألة [في أنه لا يجوز عليه الشهوة]

فإن قال قائل : فهل تجوز عليه الشهوة ؟ قيل له : إن أراد السائل بوصفه بالشهوة الإرادة لأفعاله فذلك صحيح في المعنى ، غير أنه قد أخطأ وخالف الأمة في وصفه القديم بالشهوة ؛ إذ لم يكن ذلك من أوصافه وأسمائه ؛ وإن أراد بوصفه بالشهوة توقان النفس وميل الطبع إلى المنافع واللذات فذلك محال ممتنع عليه لما قد مر من قبل .

باب [في أنه لم يزل حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلمًا مريدًا]

فإن قال قائل : ولم زعمتم أن الصانع لم يزل حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلمًا مريدًا ،

كما أنه اليوم موصوف بذلك ؟ قيل له : لأنه لو كان ، فيما لم يزل ، غير حيّ ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا مرید لكان لم يزل ميتاً عاجزاً أخرس ساكتاً ؛ فتعالى عن ذلك . ولو كان لم يزل موصوفاً بالموت الذي يضادّ الحياة والعلم والقدرة لكان إنما يوصف بذلك لنفسه أو لعلّة قديمة ؛ ولو كان لنفسه كذلك لاستحال أن يحيا ما دامت نفسه كائنة ؛ وكذلك لو كان ، على ما ذكر السائل ، لعلّة قديمة لاستحال أن يحيا اليوم لاستحالة عدم موته القديم ، لأن القديم لا يجوز عدمه . وإذا استحال ذلك استحال أن يفعل ويوجد منه ما يدل على أنه اليوم حي قادر ؛ وفي صحة ذلك منه ووجوده دليل على أنه لم يزل حياً ؛ وكذلك لو كان لم يزل حياً ، وهو غير متكلم ولا سميع ولا بصير ولا مرید ولا عالم ولا قادر ، لوجب أن يوصف بأضداد هذه الصفات في أزله من الخرس والسكوت والصمم والعمى والاستكراه والسهو والجهل والعجز ؛ فتعالى عن ذلك أجمع . ولو كان لم يزل موصوفاً بهذه الأوصاف لنفسه أو لمعنى قديم لاستحال خروجه عنها ووصفه بضدّها لاستحالة عدم القديم ، ولوجب أن يكون في وقتنا هذا غير حيّ ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ؛ وذلك خلاف إجماع المسلمين .

باب [في أن القديم لا يجوز عليه العدم]

فإن قال قائل : ولم قلت [١٠ و] إن القديم لا يجوز أن يُعدم ؟ قيل له : لأجل أنه لو عدم لصح وجوده بعد عدمه على سبيل الحدوث ، كما أنه قد صح له الوجود من قبل ؛ فلو حدث لكان مُحدثاً لنفسه قديماً لنفسه ، إذ لنفسه كان قديماً ، ونفسه قد وُجدت لما حدثت ، وهي تلك النفس بعينها ؛ ومحال أن يكون القديم قديماً لنفسه مُحدثاً لنفسه ، كما يستحيل أن يكون السواد سواداً لنفسه بياضاً لنفسه .

ويدل على ذلك أيضاً أنه لو جاز عدم القديم بعد وجوده لوجب أن تكون ذاته مما يصح عليها العدم تارة والوجود أخرى ؛ ولو كانت كذلك لجرت مجرى سائر الذوات المُحدثات التي يجوز عليها العدم تارة والوجود أخرى ؛ ولو كانت كذلك لاحتاجت إلى مُوجد يوجدها ، كما أن الحوادث التي هذه سبيلها لا تكون بالوجود أولى منها بالعدم إلا عند قصد قاصد وإرادة مرید تكون موجودة بإرادته ومتعلّقة بمشيئته . فلما لم يَجْزُ تعلق القديم بمُحدث لم يَجْزُ عليه العدم بعد وجوده .

صفة ما وجد وشاهد ، حتى ينفي وجود الروم والصقالبة وماء البحار والأحمر والأصفر من النبات ؛ فلما لم يجب ذلك أجمع ، وكان القضاء بذلك قضاءً بالجهل ، بطل التعلُّقُ بمجرد الشاهد والوجود ، وزال جميع ما يسألون عنه من هذا الجنس .

باب الكلام على القائلين بفعل الطباع

فإن قال قائل : لم أنكرتم أن يكون صانعُ العالم طبيعةً من الطبائع وجب حدوثُ العالم عن وجودها ؟ قيل له : أنكرنا ذلك لأن هذه الطبيعة لا تخلو أن تكون معنى موجوداً أو معدوماً ليس بشيء . فإن كانت معدومة ليست بشيء ، لم يَجْزُ أن تفعل شيئاً ، أو أن يكونَ عنها شيء ، أو يُنسَبَ إليها شيء ؛ لأنه لو جاز ذلك ، جاز وجود الحوادث من كل معدوم وعن كل معدوم ؛ لأن ما يقع عليه هذا الاسم فليس بذات ولا يختص ببعض الأحكام والصفات . فلو كان منه ما يُحدثُ الأفعال أو تجب عنه ، لصحَّ ذلك من كل معدوم ؛ وذلك باطل باتفاق .

وإن كانت الطبيعة التي نَسَبَ إليها السائلُ حدوثَ العالم وعلَّقه بها معنى موجوداً ، لم تَحُلْ تلك الطبيعة الموجبة عندهم لحدوث العالم من أن تكون قديمةً أو مُحدثَةً . فإن كانت قديمة ، وجب أن تكون الحوادث الكائنة عنها قديمة ؛ لأن الطبيعة لم تَزَلْ موجودة ، ولا مانع من وجود الحوادث الموجبة عنها ، فيجب وجودها مع الطبيعة في القَدَم ، كما يجب اعتماد الحجر مع وجود طَبْعِهِ ، وإحراق النار ، والخلال الطَّبْع ، والإنسكارُ مع وجود طبع النار ، والسَّقْمُونيا ، والشراب ، إذا لم يمنع من ذلك مانع ؛ فكذلك يجب وجودُ العالم في القَدَم ، وإن كان مُحدثاً مع وجود الطبع الكائن عنه عندهم ، إذا لم يمنع من ذلك مانع . وفي إطباقنا وإياهم على استحالة قَدَم الحوادث دليلٌ على أنها لا يجوز أن تكون حادثة عن طبيعة قديمة .

[١١ ظ] فإن قالوا : هذا يلزمكم في قولكم إن صانع العالم لم يزل قادراً على إيجادهِ ؛ لأن قدرته على الإيجاد قديمة ، قلنا لا يجب ذلك من وجوبين :

أحدهما أننا نحن لا نزعِمُ أن القديم ، سبحانه ، قادرٌ بقدرة في الأزل على أن تكون الأفعال مع القدرة ؛ وإنما نقول إنه قادر على أن يستأنف الأفعال وعلى أن يحدثها في زمان قد كانت

قبله معدومة ؛ ومحال أن تكون قدرة على ما لم يكن معدوما قبل وجوده ؛ فلم يجب قدم الأفعال لقدم القدرة عليها .

والأمر الآخر أننا نحن لا نزعم أن قدرة القديم سبحانه علة للأفعال ، ولا موجبة لها ، حسب ما تقولونه أتم في إيجاب الطبع لحدوث ما يحدث عنه ، وكونه علة له ، ووجوب كونه عنه . ولا نحيل أن توجد قدرة القديم في الأزل ، وهو غير فاعل بها ، وإن كانت على صفة ما يصح أن يفعل بها ، وكان هو ، تعالى ، على صفة من يصح أن يفعل بها ، وكان المعدوم المقدور مما يصح أن يخرج إلى الوجود ، ولا مانع يمنع من خروجه ؛ لأن قدرته ليست بعلة ولا سبب لمقدوره ولا موجبة له ؛ وأتم تزعمون أن الطبع الكائن عنه العالم ، وكل طبع كان منه أمر من الأمور ، موجب لما يحدث عنه ومقتضي له ، إذا لم يمنع من ذلك مانع ؛ فبان الفرق بين قولنا وقولكم .

وكذلك الجواب إن ألزموا هذا الإلزام في إرادة الله تعالى للأفعال ، وإن كانت قديمة عندنا ؛ لأنها على قولنا إرادة لكون الفعل على التراخي ؛ ولأنها ليست علة لوجود المراد . فإن قالوا : إن هذا الطبع القديم هو شيء لا شيء عالم قادر ليس بموجب للفعل ولا علة له ، بل يفعل بالقدرة والاختيار ، أقرّوا بالحق وصانع العالم الذي نُشِئْتَهُ ، وإن خالفونا في تسميته طبعاً ، وكان هذا عندنا محظوراً بالشرع لا بالعقل .

وإن كان الطبع المحدث للعالم محدثاً ، فلا يخلو أن يكون حادثاً عن طبع أولاً عن طبع ؛ فإن كان حادثاً عن طبع أوجبته ، وجب أيضاً أن تكون تلك الطبيعة كائنة حادثة عن طبيعة أخرى أوجبتها ، وكذلك القول في طبع الطبع أبداً إلى غير غاية ؛ وهذا يحيل وجود العالم ؛ لأنه متعلق بوجود ما لا غاية له ؛ وقد ثبت استحالة خروج ما لا غاية له إلى الوجود ، كما ثبتت استحالة اجتماع الحركة عن المكان والسكون في الحبل الواحد معاً . فكما يجب استحالة وجود العالم وحدوثه ، لو علّق باجتماع الحركة عن المكان والسكون فيه أيضاً معاً ، فلذلك أيضاً يجب استحالة وجوده وحدوثه ، إذا علّق بوجود طبائع هي حوادث لا غاية [١٢ و] لها ؛ وفي صحة وجود العالم وحدوثه دليل على فساد هذا القول .

وإن كانت الطبيعة الموجبة لحدوث العالم حادثة لا عن طبيعة أوجبتها ، جاز أيضاً

حدوثُ العالم لا عن طبيعة أوجبه ، وحدوثُ الإسكار ، والإحراق ، والتبريد ، والتسخين ، وسائر الحوادث لا عن طبيعة ؛ كما أنه لو جاز حدوثُ مُحَدَّثٍ واحدٍ لا من مُحَدَّثٍ لجاز حدوثُ سائر الحوادث لا من مُحَدَّثٍ ؛ وهذا يبطل قولهم بإثبات طبيعة حَدَثِ العالم عنها . وعلى أن هذه الطبيعة ، إن كانت مُحَدَّثَةً ، فلا تخلو أن يكون أحدثها مُحَدَّثٌ أو لا ؛ فإن كانت حادثة من مُحَدَّثٍ ، فلا تخلو أن يكون أحدثها مُحَدَّثٌ بطبع أو بغير طبع ؛ فإن كان أحدثها بطبع وكان طبعه أيضاً مُحَدَّثاً ، وجب أن يكون لطبعه مُحَدَّثٌ ، ولحَدَثِهِ طبعٌ مُحَدَّثٌ له مُحَدَّثٌ أبداً ، إلى غير غاية ؛ وذلك محال . وإن كان مُحَدَّثُ الطبيعة أحدثها بغير طبع ، جاز حدوث العالم أيضاً من مُحَدَّثٍ ليس بذى طبع ؛ وبطل إثباتُ الطبع . وإن كان مُحَدَّثُ الطبيعة التي حدث العالم عنها قديماً ، وكان طبعه قديماً ، وجب قدمُ الطبيعة وقدمُ العالم السكائن عنها على ما بينناه من قبل هذا ؛ وهذا ظاهر في أنه لا يجوز أن يكون العالم حادثاً عن طبع من الطبائع .

وأما قول من قال إن العالم بأسره مركبٌ من الطبائع الأربع : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فإنه باطل من وجوه : أحدها أن هذه الطبائع أعراضٌ مُحَدَّثَةٌ متضادةٌ على الأجسام ؛ لأنه محال اجتماع الحرارة مع البرودة في محلٍّ واحد ؛ فيجب حدوثُ الحرارة بعد بطلان البرودة ، وكذلك الرطوبة بعد اليبوسة ؛ فهذه الطبائع جارية مجرى الحركة والسكون والسواد والبياض وسائر الأعراض المتضادة ؛ فيجب حَدَثُها واستحالة كونها قديمةً أو بعضاً لـكُلِّية حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة قديمة أزلية ؛ لأن المُحَدَّثَ لا يجوز أن يكون بعضاً للقديم ، كما لا يجوز أن تكون جزئياتُ الحركة والسكون منفصلاتٍ عن كلياتٍ قديمة ؛ فوجب القضاء على حدوث هذه الطبائع وأنها حادثة من غير طبائع . فكذاك جائزٌ حَدَثُ سائر العالم عن غير طبيعة .

وعلى أننا قد بيننا أن هذه الأجناس أعراض ، وبيننا أن الأعراض لا يجوز أن تفعل شيئاً ؛ لأن الفاعل لا يكون إلا حياً عالماً قادراً قاصداً ، إذا كان فعله مُحَكِّماً ؛ فلم يَجْزُ أن تكون هذه الطبائع فاعلة للعالم .

ومما يدل على استحالة قدم هذه الطبائع أنها لو كانت قديمة ، وكان العالم حادثاً عنها ،

لوجب قدمه مع قدمها على ما بيناه من قبل ؛ إذ لا مانع يمنع من كونه معها . [١٢ ظ]
فإن قالوا : كذلك نقول ، قيل لهم : فإذا كان الطبع قديماً أزلياً ، وكان الكائن عنه قديماً
أزلياً ، فلم كان أحدهما بأن يكون موجباً للآخر وسبباً له أولى من أن يكون السبب سبباً
وعلة ؟ فلا يجدون في ذلك مُتَعَلِّقاً .

وإن قالوا : العالم مُخَدَّث التركيب والتصوير عن اجتماع هذه الطبائع واختلاطها دون
وجود ذواتها ، قيل لهم : نخبرونا عن اختلاط هذه الطبائع وامتزاجها : أهو هي أم معنى
سواها ؟ فإن قالوا : هو هي ، قيل لهم : فهي قديمة الأعيان ؛ فيجب قديم تركيب العالم
وتصويره لقدم الاختلاط ؛ وإن قالوا : معنى سواها ، قيل : أقديم هو أم مُخَدَّث ؟ فإن قالوا :
قديم ، قيل لهم : فيجب قديم التصوير والتركيب لقدم الاختلاط الموجب لذلك ، وإن قالوا :
مُخَدَّث ، قيل لهم : أفمن طبع حَدَث أو من غير طبع ؟ فإن قالوا : من طبع غير الطبائع الأربع ،
أقروا بطبع خامس ، وتركوا قولهم ؛ وإن قالوا : بغير طبع ، قيل لهم : فما أنكرتم من جواز
حدوث تركيب العالم وسائر الأشكال بغير طبع ؟ فلا يجدون من ذلك مخرجاً .

ويقال لهم : كيف اجتمعت هذه الطبائع الأربع وتركبت في الأجسام ، وهي لم تزل
متنافرة متباعدة ، حيز كل واحد في القدم غير حيز صاحبه ، وطبع كل شيء منها البعد
عن صاحبه والنفور عنه ؟ وهل يجوز أن يجتمع شيان ، أحدهما ثقيل يهوى وينزل بطبعه ،
والآخر خفيف متصاعد بطبعه ، من غير جامع يجمعهما وقامع يجمعهما على الاجتماع ، لأن
ما هذا سبيله متى لم يقهر على الاجتماع لم يزد من الاجتماع والتقارب إلا بعداً ؟ فإن قالوا :
ها هنا صانع أو طبيعة قهرت هذه الطبائع على الاختلاط والاجتماع بعد التنافر والتباعد
والتضاد ، تركوا قولهم ، وأثبتوا طبعاً خامساً وصانعاً غيرها ؛ وإن أجازوا ذلك بغير صانع ،
أنزمو اجتماع الخفيف والثقيل ، وللتحدور والمتصاعد ، بغير سبب ولا جامع ، بل بسجيتهما وسوم
أنفسهما ؛ ولا فصل في ذلك .

وأما اعتلاهم بأنهم لم يجدوا جسماً يخلو من هذه الطبائع الأربع ، فوجب أن تكون
الأجسام مركبة منها ، فإنه يوجب عليهم أن تكون الأجسام مركبة من النور والظلام
والألوان والطعوم والروائح والحركات والسكنات وسائر ما لا تنفك منه الأجسام ؛ وفي بطلان
ذلك دليل على بطلان ما قالوا .

ومما يدل أيضاً على فساد ما يذهبون إليه من إثبات فعل الطبائع أنه لو كان الإسكار والإحراق والتبريد والتسخين والشبع والرّى وغير ذلك من الأمور الحادثة واقعةً عن طبيعة من الطبائع ، لكان ذلك الطبع لا يخلو من أن يكون هو نفس الجسم المطبوع أو معنى سواه ؛ فإن كان هو نفس الجسم [١٣ و] وجب أن يكون تناول سائر الأجسام يوجب حدوث الإسكار والشبع والرّى ، ومجاورة كل جسم يوجب التبريد والتسخين ، لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد ؛ وقد علم أن الشيء إذا أوجب أمراً ما وأثر تأثيراً ما ، وجب أن يكون ما هو مثله وما جانسه موجباً لمثل حكمه وتأثيره ، كالسوادين الموجودين بالحل ، والحركتين في الجهة الواحدة ، وما جرى مجراها من الأجناس ؛ وفي العلم باختلاف ما يحدث عند تناول هذه الأجسام دليل على أنه لا يجوز أن يكون الموجب لشيء منه بعض الأجسام الذي هو مجانس لسائرهما ، وأن الشبع والرّى والإسكار لو وجبت عن تناول الطعام والشراب لوجب حدوث ذلك عند تناول الحصى والتراب والفث والحنظل وأن يحدث الرّى والإسكار عند شرب الخل والبلسان وسائر اللامعات والجامدات أيضاً ، لأنها من جنس الطعام والشراب .

وإن كان ذلك الطبع الذي يؤمنون إليه عرضاً من الأعراض فسد إثباته فاعلاً من وجوه : أحدها أن الأعراض لا يجوز أن تكون فاعلة ، كما لا يجوز أن تفعل الأفعال الألوان والأكوان وغيرهما من أجناس الأعراض ، وكما لا يجوز أن يصنع دقائق المحركات من الصياغة والنساجة والكتابة شيء من الأعراض ، ولا الميت ولا الجماد . وعلى أنه لو جاز وقوع هذه الأفعال من الشبع والرّى والإسكار والصحة والإسقام من الأعراض ، لجاز وقوعها من الموت ؛ ولو جاز ذلك ، لجاز أن نفعل نحن جميع ذلك ؛ لأننا قادرون عالمون مُريدون ؛ فوقع هذه الأفعال من الحى العالم القادر أقرب في عقل كل عاقل من وقوعها من الأعراض والموت ؛ وفي تعذر ذلك علينا دليل على أنه أشد تعذراً على من قصر عن صفتنا ؛ ولأن هذه الأمور لو كانت حادثة عن طبائع ، هي أعراض موجودة بهذه الأجسام المطبوعة نحو النار والطعام والشراب ، لم تخل تلك الأعراض من أن تكون موجودة بالأجسام عن طبيعة أو غير طبيعة ، فإن كانت موجودة بها عن طبيعة أخرى وجب تعلق ذلك بما لا غاية له ، كما بيناه من قبل ؛ وإن كانت موجودة عن غير طبيعة ، جاز أن تحتل أيضاً الأجسام

وجود الإسكار والشبع والرى عن غير طبيعة توجب ذلك ؛ وهذا يبطل إثبات الطباع إبطالا ظاهراً .

ويقال لهم أيضاً : خبرونا عن هذه الطباع من أى أجناس الأعراض هى ؟ ومن أى قبيل هى ؟ فلا يجدون إلى ذكر شئ سبيلاً .

ومما يدل على فساد فعل الطباع أيضاً أنه لو جاز وقوع بعض [١٣ ظ] الحوادث من الشبع والرى ، والصحة والسقم ، واللذة والألم ، من طبع ليس بحى ولا قادر ولا قاصد ، لجاز وقوع الإرادة والنظر والكتابة ودقائق الصياغة والنجارة من طبع وعن طبع ليس بحى ولا قادر ولا عالم ؛ كما أنه لو جاز استغناء بعض الحوادث عن مُحْدَث لجاز غنى سائرهما عن ذلك ؛ فلما كان جهة تعلق الإرادة بفاعل حى قادر هى كونها فعلاً حادثاً دون كونها إرادة ، ثبت أن سائر الحوادث المشاركة للإرادة فى وصف الحدث محتاجة إلى ما تحتاج إليه الإرادة من فاعل حى قادر .

ومما يدل أيضاً على إبطال قولهم بفعل الطباع علمنا بوجود وجود كل معلول بعلة ، كما وُجِدَتْ وتكررت ، وكما وُجِدَ مثلها ، ووجود كثره المسببات عند كثره أسبابها ، على قول من أثبت السبب والمسبب . ألا ترى إلى وجود كون العالم علماً بالشئ والمريد مريداً له كلما تكررت له الإرادة والعلم له وُجِدَ به أمثالها فى كل وقت وزمان ، ولم يَجْزُ أن توجد به علة الحكم فى بعض الأماكن والأزمان ولا يوجد الحكم ؟ وكذلك يجب عند القائلين بتولد الألم عن الضرب وذهاب الجسم عند الدفعة أن يكثر عند كثره أسبابهما ويشتد عند كثره الضرب والاعتماد والدفع . وكذلك يجب لو كان الإسكار والشبع والرى ونماء الزرع حادثاً عن طبع الشراب والطعام والسقى والتسميد وحى الشمس ، لوجب أن تزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملة لها عند وجود أمثال ما أوجب ذلك وتناوله ؛ فكان يجب أن يزيد الزرع وينمى ، وإن بلغ حد النهاية فى مستقر العادة ، إذا أديم سقيه وأكثرت تسميده وإظهاره للشمس ، حتى يزيد أبداً وينمى ، وأن توجب له هذه الأمور الزيادة ، فى غير إبان الزرع وحينه ، كما توجب ذلك فى وقت عادة خروجه . وفى علمنا أن السقى والتسميد يعود بتلفه ، إذا بلغ مقداراً ما ، وأنه لا يوجب له فى ذلك غير حين نمائه ، دليل على سقوط ما قالوه . وكذلك فلو أن الإنسان أكل وشرب فوق شبعه ، لم يحدث له أبداً من الشبع والرى ما يحدث عند

الحاجة إلى تناول الطعام والشراب ، بل يصير ذلك ضرراً والمأ . وإذا كان هذا هكذا وجب بطلان ما قالوه ، وفسد أن تكون الطبائع التي في هذه الأشياء بزعمهم موجبةً لهذه الأمور ، لا على حد إيجاب العلة للحكم ، ولا على سبيل ما تولد عن سبب يوجبُه ، على مذهب أصحاب التولد . وقد ثبت أيضاً بما قدمناه أنه لا يجوز أن تكون الأعراض فاعلةً للأفعال ؛ فبطل ما يثبتونه من [١٤ و] فعل الطبائع أو إيجابها لهذه الحوادث .

فأما ما يهذون به كثيراً من أنهم يعلمون حساً واضطراباً أن الإحراق والإسكار الحادثين واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب ، فإنه جهل عظيم . وذلك أن الذي نشاهده ونحسُه إنما هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار وكونه سكراناً ومحترقاً ومتغيراً عما كان عليه فقط ؛ فأما العلم بأن هذه الحالة الحادثة المتجددة من فعل من هي ، فإنه غير مشاهد بل مُدْرَكٌ بدقيق الفحص والبحث : فمن قائل إنه من قديمٍ مخترعٍ قادرٍ ، وهو الحق الذي نذهب إليه ؛ ومن قائل يقول إنه من فعل الإنسان الذي جاور النار وتناول الشراب ومتولدٌ عن فعله الذي هو سبب الإحراق والإسكار ؛ ومن قائل يقول إنه فعل الطبع في الجسم ، ولا أدري أهو نفس الجسم المطبوع أم معنى فيه ؛ ومن قائل يقول إن الطبع عرض من الأعراض ؛ فكيف يُدْرَكُ حقيقة ما قد اختلف فيه هذا الضرب من الاختلاف ، بالمشاهدة ودَرْكِ الحواس ؟ ولو جاز لزاعم أن يزعم أنه يعلم صحة فعل الطبع في الجسم لما حدث من هذه الأمور ، اضطراباً ، لجاز لنا أن ندعى أننا نعلم كذب مدعى ذلك اضطراباً ، وأنه هو مضطربٌ إلى ذلك ؛ وهذا مما لا حيلة لهم في الخلاص منه . وقد ثبت أن ما يُعلم بالضرورة ودَرْكِ الحواس لا يجوز أن يجتمع على جحدِه وإنكاره قومٌ بهم ثبت الحجة وينقطع العذر ، كما لا يجوز مثل ذلك في جحد وجودنا السماء فوقنا والأرض تحتنا ، وسماع كلام السائل لنا في هذا الباب ؛ وفي جحد أكثر العالم والأمم لفعل الطباع والعلم بهذه الطبائع أصلاً دليلاً على جهل مدعى هذه الدعوى .

وعلى أن كثيراً من المتكلمين ينكر العلم بوجود حوادث هي إحراق وإسكار من جهة الاضطراب ؛ فكيف يَعْلَمُ حدوثها من مُحْدَثٍ بعينه وعن شيء بعينه اضطراباً ؟ وكثير من الناس يجهلون وجود هذه الأعراض وأعيانها ، فكيف يُضطرون مع ذلك إلى العلم بفاعلتها ؟ وعلى أن سائر المتكلمين وأهل التحصيل قد أطبقوا على أن حدوث الشيء وكونه من عدم

لا يُعلم اضطراباً : فكيف يُعلم بمن حدث ؟ وعن أى شيء حدث اضطراباً ؟ والعلم بحدوث الشيء وما حدث عنه فرعٌ للعلم بأنه مُحدث ؛ فإذا لم يَعْلَمْهُ مُحْدَثُنا ، اضطراباً ، ولم يشاهده معدوماً قبل وجوده وموجوداً بعد عدمه ، فكيف يُضْطَرُّ إلى العلم بِمُحْدَثِهِ ، لولا الغفلة والذهاب [١٤ ظ] عن التحصيل ؟

ويُقال لهم في هذا أيضاً : لو قال لكم قائل من المعتزلة القائلين بالتولد : إننى أعلم حدوث الألم وذهاب السهم والحجر متولدين عن الرمي والدفع والاعتداء ؛ وكذلك الكسر والقطع وتأليف الأجسام عند حركات البنائين واعتمادهم ؛ وإننى أشاهده وأحسّه ، اضطراباً ، هل كان في دعواه ذلك إلا بمنزلةكم في ادعاء فعل الطباع ؟ لأنه يقول : وَجَدْتُ هذه الأمور تحدث عند الرمي والاعتداء والضرب والرجم والصكّة وأحسُّ ذلك ، فيتعلق في ذلك بمثل ما به تعلقتم ؛ فإن سَوَّغُوهُ ذلك ، صاروا إلى إثبات التولد وتركوا القول بفعل الطباع ، وإن امتنعوا منه لم يجدوا إلى الفصل سبيلاً .

وتُعَارِضُ المعتزلةُ في القول بتولد هذه الأمور عن الصكّة والضرب والرمية بقول المثبتين للطباع ؛ فلا يجدون في ذلك فصلاً .

وإن قال أصحاب الطباع : قد تُوجد هذه الحركات والاعتمادات أحياناً غير متولدة ، لما ادعته المعتزلة ؛ فبطل أن تكون متولدة في حال من الأحوال ، يقال لهم : وكذلك قد يوجد تناول الشراب ومجاورة النار أحياناً مع عدم الإحراق والإسكار ؛ فبطل أن يكون الإحراق واجباً عن فعل الطباع . فإن قالوا : إنما تفعل طباعُ الأغذية والأدوية مع عدم المانع لها ، قيل : وكذلك إنما تتولد هذه الأسبابُ مع عدم الموانع من مسبباتها ؛ ولا فصل في ذلك .

فأما قول كثير من هؤلاء إن للفلك طبيعةً خامسةً ليست بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ، فإنه أيضاً قول باطل لا حجة عليه ؛ فيقال لهم . لِمَ قُلْتُمْ ذلك ؟ وما دليلكم عليه ؟ فإن قالوا : لأننا وجدنا الفلك يتحرك حركةً دوريةً أبداً سرمداً ، ولا يصح أن يتحرك في جهات العالم الست ، ولا أن يقف ويسكن بدلاً من الحركة ، فوجب أن تكون له طبيعةً خامسةً ؛ لأن الدّال على طبائع الأجسام حركاتها في جهة العلو والسفل ، فيقال لهم :

لم قلت هذا ؟ وما الحجة فيه ؟ وما يدريكم أن الفلك لا يجوز أن يسكن يوما ما ، ولا أن يتحرك حركة مستقيمة في إحدى الجهات الست ، وإن كنتم لم تجدوا ذلك قط ؟ فإن قالوا : لأن ذلك لو جاز لجاز أن يتحرك الماء والأرض سَوَمَ أنفسهما إلى فوق ، وأن تتحرك النار سَوَمَ نفسها إلى أسفل ، قيل لهم : ما أنكرتم من جواز ذلك ، إن كان ها هنا متحرك يتحرك سَوَمَ نفسه بغير مُحَرِّكٍ يحركه ؟ وما في وجودكم لتَعَذُّر هذا اليوم^(١) ما يدل على استحالة .

[١٥ و] ثم يقال لهم : ما الدليل أولا على أن ها هنا متحركا يتحرك سَوَمَ نفسه بغير مُحَرِّكٍ يحركه ويخترع فيه الحركة أو من غير أن يكون قادرا على تحريك نفسه ومختارا لذلك ؟ فلا يجدون إلى تصحيح ذلك سبيلا .

ثم يقال لهم : فيجب على اعتلالكم هذا استواء طبع الهواء والنار والماء والأرض ؛ لأن النار والهواء يتحركان أبدا صُعْدًا سَوَمَ أنفسهما ، ولا يتحركان في غير هذه الجهة ؛ فيجب استواء طبعهما لاستواء حركتهما ، إن كان اختلاف الحركات دالًّا على اختلاف الطباع ؛ وكذلك يجب اتفاق طبع الماء والأرض لاتفاق حركتهما إلى جهة السفلى ؛ وهذا ترك لقولهم إن الماء رطب ، والأرض يابسة ، والهواء رطب ، والنار يابسة . فإن قالوا : الأرض أقرب حركة من المركز من الماء ، فوجب اختلاف طبيعتهما ، قيل لهم : فوجب مخالفة طبع الصفحة التي نحن عليها من الأرض لطبع الصفحة التي تلي المركز ؛ لأن ذلك أقرب حركة إلى المركز ؛ وكذلك القول في تركيب الصفحات ؛ وهذا ترك قولهم .

ويقال لهم : ويجب على اعتلالكم هذا أن تقضوا على اتفاق طبع كليّة الماء والأرض والنار والهواء ؛ لأن من طبع كليّات هذه الأشياء الوقوف في عالمها الذي هو موضع مركزها وأن لا تتحرك عنه ؛ فإن صاروا إلى ذلك تركوا قولهم ، وإن قالوا : اتفاق كليّات هذه الأشياء في السكون في مراكزها ومواضع كليّاتها لا يدل على اتفاق طباعها ، قيل لهم : وكذلك اختلاف حركات جزئياتها الموجودة في عالمنا لا يدل على اختلاف طباعها ؛ ولا فصل في ذلك .

ويقال لهم أيضاً : يجب على موضوعكم هذا أن يكون طبع جزئيات هذه الأشياء مخالفاً

(١) في الأصل « وما » بدل ما ؛ وهو في أغلب الظن خطأ به لا يستقيم المعنى .

لكليّاتها ، وأن تكون طباعُها خلافَ طبيعتها ؛ وذلك أن من شأن هذه الجزئيات الموجودة في عالمنا الحركة ومن شأن كليّاتها السكون والوقوف ؛ فيجب لذلك اختلافُ طباع الجزئيات والكليات ؛ فإن مروا على ذلك تركوا قولهم ؛ وإن أبوه قيل لهم : فما أنكرتم أيضاً من اتفاق طبع الفلك والنار والهواء والماء والأرض ، وإن اختلفت حركات هذه الأمور ؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلاً .

باب الكلام على المنجمين

[١٥ ظ] إن قال قائل : فما أنكرتم أن يكون صانع هذا العالم ومصوّره ومدبّره ونافعه وضارّه ومبتليه الأفلاك السبعة التي هي الطوالع : الشمس والقمر وزُحل والمريخ والمشتري والزهرة وعطارد ؟ قيل له : أنكرنا ذلك لعلمنا بحدوث هذه النجوم ، وأنها جارية مجرى سائر أجسام العالم ؛ وذلك أنه قد جاز عليها من الحدّ والنهاية والتأليف والحركة والسكون والانتقال من حال إلى حال ما يجوز على سائر أجسام العالم ؛ فلو جاز أن تكون قديمة ، مع ما وصفنا ، لجاز قدمُ سائر الأجسام .

والدليل على حدوث هذه الأفلاك علمنا بأن الشمس تكون في برج الحمل ، ثم تنتقل إلى برج الثور ، ثم إلى غيرها من البروج ؛ وقد علمنا أنها لا تجوز أن تكون كائنة في برج الحمل ومتحركة إليه لِعَيْنِها ونفسها ؛ لأن ذلك لو كان كذلك ، لم تُعَلِّمْ نفسها إلا وهي كائنة في برج الحمل ، ولوجب أن تكون لم تزل كائنة فيه لِعَيْنِها ، ولا تزال كذلك وأن يستحيل خروجها عنه وانتقالها منه ، إذ كانت كائنةً فيه لعينها ، كما أنها إذا كانت قديمة لعينها وجوهراً لعينها استحالة خروجها من القدم والجوهريّة ؛ وفي علمنا لخروجها من كل برج إلى غيره وأن كونها فيه مضادّ لكونها في غيره دليلٌ أنه لا يجوز أن يكون كونها في هذه البروج قديماً ؛ لأن ذلك لو كان كذلك ، لوجب أن تكون في برج الحمل في حال كونها في برج الثور ، ولم تكن بأن تكون في أحد المكانين بأولى من أن تكون في الآخر ، إذا كان كونها فيهما قديماً لم يزل موجوداً ولا يزال كذلك موجوداً ؛ وإذا لم يحز ذلك ثبت حدوث حركات هذه الأفلاك وأكوانها ، وثبت بذلك حدوثها ؛ لأنها عندنا وعندهم لم

توجد قط منفكة من هذه الأكوام ؛ وما لم يسبق الحوادث فواجب كونه مُحدثاً . وقد أفسدنا من قبل قول من زعم أن الحوادث لا أول لها بما يُغنى عن رده ؛ فوجب القضاء على حدوث هذه الأجسام ، وقد قام الدليل على أن الجسم المُحدث لا يصح أن يفعل في غيره ، وأنه لا توجد أفعاله إلا في نفسه ؛ فلم يحز أن تكون هذه الآثار الأرضية من فعل الأفلاك ؛ إذ ليست هذه الأفعال موجودة بذواتها .

وعلى أن هذه الأفلاك ، إذا ثبت حدوثها بما وصفناه ، فلا تخلو من أن يكون لها مُحدث مدبرٌ ، أو لا يحدث لها ولا مدبرٌ ، فإن لم يكن لها مُحدثٌ ، جاز وقوع الآثار الأرضية والعلوية وسائر الحوادث من غير مُحدث هو فلك أو غيره ؛ وإن كان لها مُحدثٌ ، فلا يخلو أن يكون أحدثها بالطبع أو بالقدرة والاختيار ؛ فإن كان أحدثها بالطبع ، وجب أن تكون قديمة لقدم الطبع الذي وجبت عنه ، على ما بيناه ، وخرجت عن أن تكون [١٦٠] مُحدثّة ؛ وقد بينا فساد ذلك من قبل ، وجاز أن تكون سائر الحوادث والتأثيرات حادثة بطبع ذلك الصانع المُحدث لهذه الأفلاك دون طباع هذه الكواكب ؛ فتكون كل الحوادث واقعة بطبع ذلك الفاعل ؛ وإن كان أحدثها بالقدرة والاختيار ، فلا يخلو أن يكون قادراً على ألا تكون الحوادث التي يوجبون وجودها عند كون الشمس في برج الثور ومقابلتها لما قابلته ، أو غير قادر على ذلك ؛ فإن كان غير قادر عليه وجب ممانعة هذه الأفلاك له وغلبتها إياه ؛ وذلك يقتضى نقصه وحدوثه ؛ وإن كان صانعها قادراً على المنع من وجود هذه التأثيرات مع وجود الأفلاك ومقابلتها وتربيعها وتسديسها وثبوت طباعها ، ويقدر على إيجاد غيرها من الحوادث ، بطل أن تكون لهذه الكواكب أفعال وتأثير وطباع توجب حدوث ما يحدث في عالمنا ، وثبت أن ذلك أجمع فعل فاعل قادر مختار ، يُحدثه إذا شاء ، ويتركه إذا شاء ؛ وما يدل أيضاً على أنه لا يجوز أن تكون هذه التأثيرات والحوادث الأرضية والسمائية من فعل هذه الكواكب أنها لو كانت من فعلها لم تخل من أن تكون فعلت هذه الأمور ، وهى قادرة عليها أو غير قادرة على ذلك ؛ فإن كانت غير قادرة على ذلك استحال وقوع الأفعال منها كما يستحيل وقوع القصد والاختيار وحل الإشكال وعمل الهندسة ودقائق الكتابة والنساجة والزرع والمساحة عندهم وعندنا ، ممن ليس بقادر ؛ وذلك لأن الفعل إنما تعلق بفاعل حتى قادر من حيث كان فعلاً ؛ فإذا جاز وقوع بعض الأفعال

من غير قادر ، خرج جميعها عن الحاجة إلى التعلق بقادر ؛ وفي بطلان ذلك دليل على أنها لا تجوز أن تكون غير قادرة . وإن كانت قادرة على ما كان منها ومختارة له فلا يخلو كل واحدة منها ، قديمة كانت أو محدثة ، من أن يكون قادراً على ممانعة الآخر من فعله والاستبداد بوجود مراده دون مراد مخالفه ، أو لا يكون فيها قادراً على ذلك ، أو يكون بعضها قادراً على هذا وبعضها غير قادر عليه ؛ ويساق معهم دليل التامع بعينه ، فإنه مفسد لقولهم وموجب لحدوث سائر هذه الأفلاك ؛ وفيه ترك تدينهم بقدمها .

فأما من قال من المنجمين إن هذه الكواكب محدثة وأنها حية قادرة قاصدة فإنه جواز تمنعها ولحوق العجز بها ، فإنهم لا سبيل لهم إلى العلم بكونها قادرة مختارة ؛ وما معهم فيه سوى الدعوى ؛ فيقال لهم : لم قلتم إن هذه الأفلاك حية قادرة ؟ فإن قالوا : لظهور ما ظهر من سيرها وقطعها البروج وكونها فيها على ترتيب ونظام وفي الأوقات المعلومة ، [١٦ ظ] قيل لهم : وما الدليل على أن هذه الحركات من فعلها وأنها قادرة عليها ، مع علمنا وإياكم بأنه قد يتحرك الحى والميت والقادر ومن ليس بقادر ، فما في ظهور الحركات منها ما يدل على أنها قادرة ؟ وما أنكرتم أن يكون صانعها خالقاً للسير وقطع البروج فيها ؟ فإن قالوا : الذى به نعلم أن ما يظهر من حركات الناس وتصرفهم فعلهم به نعلم أن سير هذه الكواكب وكونها في البروج فعل لها ؛ يقال لهم : لم قلتم ذلك ؟ وما أنكرتم أن يكون علم الإنسان بأن نفسه فاعلة لقيامه وقعوده وضروب تصرفه المتعلق بقدرته هو وجوده لنفسه قدرة على ذلك ومختارة له ، وعلى خلاف صفته إذا دفع وسحب واضطر إلى حركة مثل حركة الحى والفالج ، وأن يكون علمه بأن غيره من الناس المتصرفين فى الصياغة والكتابة مختارون لذلك وقاصدون إليه وقادرون عليه ، يقع اضطراباً من وجه يلزم النفس العلم به ؛ لأننا قد نضطر إلى علم كون المرید منا مریداً والقاصد قاصداً ، وأنه بالصفة التى إذا كنا نحن عليها سُمينا قادرين ، عند أحوال تظهر منهم ليست بأسباب لكونهم قادرين ولا دالة على ذلك ، ولكننا نضطر عند مشاهدتها والعلم بها إلى كونهم قاصدين وأنهم بصفة القادرين على سبيل وضع العادة ومُسْتَقَرِّها ؛ كما نضطر إلى خجل الخجل وجَل الوجَل وشجاعة الشجاع أو جُبْن الجبان ، عند أمورٍ تظهر منهم ليست بأسباب الشجاعة والجبن ولا دالة عليها ؛ ولكن العادة جارية بحصول العلم الضرورى بأحوالهم عند حصولها . وإذا كان ذلك

كذلك ، ولم نكن مضطرين إلى العلم بأن النجوم مختارة قادرة حية ولا عالمين بذلك من جهة الاستدلال ، لفقد الدليل عليه ، ثبت أنه لا سبيل لهم إلى العلم بأنها حية قادرة .

وعلى أنه لو قال قائل : إن ما يظهر من حركات النجوم وسيرها ودوران الفلك على نمط واحد وسجية واحدة غير مختلفة يدل على أنها مجبولة على ذلك ، ومضطرة إليه ، ومطبوعة عليه ، على قول أصحاب الطباع ، لكان ذلك أقرب ؛ لأن المطبوع المجبول على الفعل من شأنه أن يكون ما يُضطر إليه على سجية واحدة ؛ وليس كذلك المتصرف باختياره ؛ لأنه يفعل الشيء وصدّه وخلافه ؛ فتأثيرات هذه النجوم لما تؤثره على سنن واحد يجري مجرى تأثير النار والثلج للتسخين والتبريد على سجية واحدة ، وتأثير الطعام والشراب وما جرى مجرى ذلك ؛ فما ظهر من حركاتها أقرب إلى أن يدل على قول أصحاب الطباع .

فأما استدلال من استدلت منهم على حياة الفلك الأعظم وهذه الأفلاك التي دونه لعظم أجرامها [١٧ و] وضيائها وإشراقها وعلو شأنها ، فإنه من وساوس النفوس ؛ وذلك أن عظم الجسم وعلو مكانه وشدة إشراقه وضيائه لا يدل على كونه حياً ، وكذلك ظلمة الجسم ، ولطافته وصغر شأنه ، لا يدل على النع من كونه حياً ، لأنه قد يكون المضي العظيم غير حي ، والخسيس المظلم اللطيف من الأجسام حياً درآكا ، كالذرّ والبق وما جرى مجرى ذلك ؛ فلا تعلق في هذا .

وأما تعلقهم في إثبات تأثيرات هذه الكواكب بحمى الزمان عند قرب الشمس وبرده عند بعدها عن عالمنا وكون الاعتدال في زمن الخريف والربيع عند توسطها ، فإن ذلك أجمع لا يدل على أن ما يحدث في عالمنا من هذه الأمور من فعلها ، كما لا يدل حدوث التبريد والتسخين في الأجسام عند مجاورة الثلج والنار على أن ذلك من فعلها . وكل شيء نقضنا به على القائلين بفعل الطباع بهذا الاستدلال فهو بعينه ناقض لتعلق المنجمين به .

وما يدل على ذلك أيضاً أن هذه الحوادث الأرضية لا تخلو أن تكون واجبة عن ذوات الأفلاك أو عن أكوانها في هذه البروج ؛ فإن كانت كائنة موجبة عن ذواتها وجب أن تكون سائر الأجسام موجبة لثل ما توجه هذه الأفلاك من هذه الآثار ، لقيام الدليل على تجانس الأجسام وتمائل جرم المشتري وزحل والشمس والقمر ؛ فكان يجب أن يكون

تأثير كل شيء منها كمتأثير غيره سواء؛ وكذلك سائر أجسام العالم . وعلى أنه لا بد أن تكون
ها هنا جهة من قبلها يصح العلم بأن ذوات هذه الأجرام وأنفسها توجب حدوث هذه الآثار ؛
وفي تعذر ذلك عليهم دليل على فساد هذه الدعوى ؛ وإن كانت هذه الحوادث إنما تحدث
عن أ كوان هذه الأجسام في تلك البروج فيجب أن يكون كون القمر والمشتري في برج
الحمل موجباً لما يوجب كونه الشمس فيه ؛ لأن كونه كل جرم ، نيراً كان أو غير نير ،
رطباً كان أو يابساً ، في المكان من جنس كون غيره فيه . ألا ترى أن كون الزئبق والبلسان
في القدر والمكان المعين من جنس كون الماء فيه ؟ وكذلك كون الجمر في المكان من جنس
كون قطعة الثلج فيه ؟ وإذا ثبت ذلك ، وجب أن يكون كون كل كوكب في برج من
هذه البروج موجباً لمثل ما أوجبه كون غيره فيه ؛ لأن الشئين المتماثلين يجب أن يكون
تأثيرهما والموجب عنهما واحداً . ألا ترى أنه لما كان كون القمر في برج الحمل من جنس
كون الشمس فيه ، وجب أن يصير كل واحد من الكونين في تلك المحاذاة وذلك البرج
بعينه ؟ فكذلك يجب أن يكون سائر موجبات الكونين واحداً . وكذلك السوادان
المتماثلان يجب أن يكون تأثيرهما [١٧ ظ] في الحمل والمنظر تأثيراً واحداً ؛ ولا يجوز أن يكون
أحدهما مسوداً والآخر مبيضاً . وكذلك الحرارتان والبرودتان لا يجوز أن تكون إحداها
مسخنة والأخرى مبردة . فإذا كان ذلك كذلك ، وجب أن يكون تأثير الشمس ، إذا كانت
في برج الحمل ، هو تأثير المريخ وزحل إذا كانا فيه ، وأن يكون كوننا نحن في ذلك البرج ،
لو وجدنا فيه ، أو بعض الحجارة موجباً من التأثير مثل الموجب عن كون الشمس فيه . وإن
لم يصح وجود نجم من هذه الطوالع في مكان الآخر فلكه ، وجب أن يؤثر كون الشمس في
البرج والدقيقة في الدرجة ، إذا كانت مقارنة لزحل أو مقابلة لبعض الطوالع ، ما تؤثره إذا
لم تكن تلك في المقابلة والمقارنة . وفي إجماعهم على بطلان ذلك دليل على أن هذه التأثيرات
لا يجوز أن تكون واجبة عن ذوات هذه الأفلاك ، ولا عن ذوات أ كوانها في البروج ،
ولا كائنة عنها على سبيل الطبع ، ولا على وجه القدرة والاختيار ، فلا معنى إذن لنسبة هذه
الآثار إلى الأفلاك .

فإن قال قائل منهم : ما أنكرتم أن يكون تعلق هذه الآثار بالأفلاك ونسبتها إليها على
حسب تعلق الحكم بالعلة ونسبته إليها ، وذلك ككون العالم عالماً ، والقادر قادراً ، والمتحرك

متحركاً ، الواجب عن العلم والقدرة والحركة ، لا على سبيل الفعل ولا على سبيل الطبع ؟
قيل له : لا يجب ما قلته من وجوه .

أحدها أن الحكم عندنا الذي زعمت أنه موجب عن العلة ليس هو شيئاً غير العلة ؛
بل كون العالم عالماً ، والمتحرك متحركاً ، ليس بمعنى أكثر من وجود الحركة والعلم فقط ؛
فيجب على هذا ألا تكون هذه الحوادث الكائنة في الأرض معنى سوى ذوات الكواكب
أو كونها في تلك البروج ؛ وهذا جهل لا يصير أحد إليه .

والوجه الآخر أن الحكم الواجب عن العلة لا يصح أن ينفصل عن العلة ولا عن
الذات التي توجد بها العلة ؛ فلذلك لم يجوز أن تكون الحركة موجبة لكون غير من وجدت
به متحركاً ؛ وكذلك العلم والإرادة وسائر ما يُوجب حكماً لا يجوز أنه يوجب حكماً في غير
محله ؛ فيجب إذا كان ذلك كذلك ألا توجب أنفس هذه الأفلاك وكونها في البروج شيئاً
من التأثيرات إلا في أنفسها ومواقع أكوانها ، وفي العلم بانفصال هذه الأفعال عن ذوات
البروج ومحل أكوانها دليل على فساد تشبيههم ما ادعوه بالعلة والحكم .

فإن قالوا : أفليس الفعل والعدل والتفضل يوجب كون الفاعل فاعلاً والعدل عادلاً ،
وإن لم يوجد ذلك في محله ؛ لأن الفعل والعدل من الله تعالى منفصل من ذاته تعالى ؟ قيل
لهم : ليس للفاعل بكونه فاعلاً وعادلاً حكم أكثر من وجود الفعل والعدل منه ؛ [١٨ و]
وليس يتغير حكم نفسه بوجود الفعل ، كما يتغير حكم من ليس بعالم ولا مريد بوجود العلم
والإرادة ؛ فسقط ما سألتم عنه .

فإن قال منهم قائل : ما أنكرتم أن يكون تعلق هذه الحوادث بالأفلاك على حسب
تعلق الفعل المتولد بما ولده من الأسباب ؟ قيل : أنكرنا ذلك لأمر :
أحدها أن التولد عندنا باطل ، غير ثابت في أفعال الخلق ولا في أفعال الخالق تعالى ،
فلا معنى لتشبيه الأمور به .

والوجه الآخر أن هذه الحوادث لا تخلو أن تكون متولدة عن ذوات الأفلاك
وجواهرها أو عن أكوانها في البروج ، فإن كانت متولدة عن ذواتها ، فقد ثبت عند كل
أحد من ينفي التولد ومن يثبت أنه ذوات الأجسام لا تولد شيئاً . وعلى أنه لو جاز توليدها
لهذه التأثيرات لوجب توليد الشمس لمثل ما يولده القمر وتوليد الصخور الصلاب وسائر

الأجسام لما تولد ذوات هذه الأفلاك ، لأنها كلها من جنس واحد ، وهذا باطل عندنا وعندهم .

وإن كانت هذه الحوادث متولدة عن أ كوان هذه الأفلاك في البروج وجب أن يكون كون الشمس في برج الحمل مولداً لما يولده كون المشتري والقمر فيه ، وذلك باطل عندهم . وإنما وجب ذلك لما قلناه من وجوب تجانس هذه الأ كوان في المكان الواحد مع تغير الكائنين فيه ، وفي بطلان هذا دليل على فساد ما ظنوه من ذلك . ويجب ، إن لم يصح كون الشمس سائرة في برج القمر وكائنة في الدقائق التي يكون فيها القمر ، أن يكون كون الشمس في تلك الدقيقة من فلکها ومن البروج مؤثراً لذلك الحادث ، متى وُجد ، سواء كان في مقابلة الكائن فيه شيء أو لم يكن ، وسواء رجع الكوكب أو سدسه ، لأن الكوكبين في ذلك المكان لا شك من جنس واحد ، فبطل بذلك ما قالوه .

وعلى أن الفاعل في غيره على سبيل التولد لا يفعل فيه إلا بأن يماسه أو يماس ما ماسه ؛ ومحال عند أصحاب التولد أن يُخترع فيه الفعل اختراعاً بغير ماسة له ولا ماسة لما ماسه ؛ فيجب ، إذا كان كذلك ، ألا يصح فعل هذه الأفلاك فينا وتأثيراتها في أنفسنا وعالمنا ، إلا بأن تماسنا أو تماس ما ماسنا ؛ لأنه لو جاز أن تفعل فينا بالتولد على غير هذه السبيل ، لجاز وصح أن نفعل نحن أيضاً فيها تأثيرات وحوادث من غير أن تماسها أو تماس ما ماسها ؛ وفي تعذر ذلك واستحالته دليل على استحالة فعل هذه الكواكب فينا على هذه السبيل ؛ وإذا بطل ذلك صح أنه [١٨ ظ] لا فعل ولا تأثير لهذه الكواكب والأفلاك بحال بته .

فأما من أقر منهم بالإسلام ، وأذعن لحدوثها ، وأنها متعلقة بمحدث أحدثها ، وزعم أن الله تعالى جعلها دلالة على ما يحدث في العالم في أوقاته ، فإنه أيضاً خبطٌ وتخليطٌ ؛ لأن الدليل المتعلق بمدلوله لا بد أن تكون جهة تعلقه به معروفة معلومة ، كجهة تعلق الكاتب بالكتابة وبكون صانعها عالماً ، ودلالة الحوادث على حدوث ما لا يسبقها ولا ينفك منها ودلالة المعجزات على صدق صاحبها وأمثال ذلك مما قد عُرف جهة تعلق الدليل فيه بمدلوله . ولا وجه من قبله يُعلم للدلالة كون هذه الأفلاك في البروج وسيرها وحركاتها على حدوث ما يحدث من الأمطار والنماء والنقصان وغلاء الأسعار وسفك الدماء وسكون الهيج والفساد وعلى ما يستسر الناس بعلمه وما ينظرون عليه .

متحركاً ، الواجب عن العلم والقدرة والحركة ، لا على سبيل الفعل ولا على سبيل الطبع ؟
 قيل له : لا يجب ما قلته من وجوه .

أحدها أن الحكم عندنا الذي زعمت أنه موجب عن العلة ليس هو شيئاً غير العلة ؛
 بل كون العالم عالماً ، والمتحرك متحركاً ، ليس بمعنى أكثر من وجود الحركة والعلم فقط ؛
 فيجب على هذا ألا تكون هذه الحوادث الكائنة في الأرض معنى سوى ذوات الكواكب
 أو كونها في تلك البروج ؛ وهذا جهل لا يصير أحد إليه .

والوجه الآخر أن الحكم الواجب عن العلة لا يصح أن ينفصل عن العلة ولا عن
 الذات التي توجد بها العلة ؛ فلذلك لم يجز أن تكون الحركة موجبة لكون غير من وجدت
 به متحركاً ؛ وكذلك العلم والإرادة وسائر ما يُوجب حكماً لا يجوز أنه يوجب حكماً في غير
 محله ؛ فيجب إذا كان ذلك كذلك ألا توجب أنفس هذه الأفلاك وكونها في البروج شيئاً
 من التأثيرات إلا في أنفسها ومواضع أكوانها ، وفي العلم بانفصال هذه الأفعال عن ذوات
 البروج ومحل أكوانها دليل على فساد تشبيههم ما ادعوه بالعلة والحكم .

فإن قالوا : أفليس الفعل والعدل والتفضل يوجب كون الفاعل فاعلاً والعاقل عادلاً ،
 وإن لم يوجد ذلك في محله ؛ لأن الفعل والعدل من الله تعالى منفصل من ذاته تعالى ؟ قيل
 لهم : ليس للفاعل بكونه فاعلاً وعادلاً حكم أكثر من وجود الفعل والعدل منه ؛ [١٨ و]
 وليس يتغير حكم نفسه بوجود الفعل ، كما يتغير حكم من ليس بعالم ولا مريد بوجود العلم
 والإرادة ؛ فسقط ما سألت عنه .

فإن قال منهم قائل : ما أنكرتم أن يكون تعلق هذه الحوادث بالأفلاك على حسب
 تعلق الفعل المتولد بما ولده من الأسباب ؟ قيل : أنكرنا ذلك لأمر :
 أحدها أن التولد عندنا باطل ، غير ثابت في أفعال الخلق ولا في أفعال الخالق تعالى ،
 فلا معنى لتشبيه الأمور به .

والوجه الآخر أن هذه الحوادث لا تخلو أن تكون متولدة عن ذوات الأفلاك
 وجواهرها أو عن أكوانها في البروج ، فإن كانت متولدة عن ذواتها ، فقد ثبت عند كل
 أحد من ينفي التولد ومن يثبت أنه ذوات الأجسام لا تولد شيئاً . وعلى أنه لو جاز توليدها
 لهذه التأثيرات لوجب توليد الشمس لمثل ما يولده القمر وتوليد الصخور الصلاب وسائر

الأجسام لما تولد ذوات هذه الأفلاك ، لأنها كلها من جنس واحد ، وهذا باطل عندنا وعندهم .

وإن كانت هذه الحوادث متولدة عن أكوان هذه الأفلاك في البروج وجب أن يكون كون الشمس في برج الحمل مولداً لما يولده كون المشتري والقمر فيه ، وذلك باطل عندهم . وإنما وجب ذلك لما قلناه من وجوب تجانس هذه الأكوان في المكان الواحد مع تغير الكائنين فيه ، وفي بطلان هذا دليل على فساد ما ظنوه من ذلك . ويجب ، إن لم يصح كون الشمس سائرة في برج القمر وكائنة في الدقائق التي يكون فيها القمر ، أن يكون كون الشمس في تلك الدقيقة من فلکها ومن البروج مؤثراً لذلك الحادث ، متى وجد ، سواء كان في مقابلة الكائن فيه شيء أو لم يكن ، وسواء رجع الكوكب أو سددسه ، لأن الكوكبين في ذلك المكان لا شك من جنس واحد ، فبطل بذلك ما قالوه .

وعلى أن الفاعل في غيره على سبيل التولد لا يفعل فيه إلا بأن يماسه أو يماس ما ماسه ؛ ومحال عند أصحاب التولد أن يُخترع فيه الفعل اختراعاً بغير مماسة له ولا مماسة لما ماسه ؛ فيجب ، إذا كان كذلك ، ألا يصح فعل هذه الأفلاك فينا وتأثيراتها في أنفسنا وعالمنا ، إلا بأن تماسنا أو تماس ما ماسنا ؛ لأنه لو جاز أن تفعل فينا بالتولد على غير هذه السبيل ، لجاز وصح أن نفعل نحن أيضاً فيها تأثيرات وحوادث من غير أن تماسها أو تماس ما ماسها ؛ وفي تعذر ذلك واستحالته دليل على استحالة فعل هذه الكواكب فينا على هذه السبيل ؛ وإذا بطل ذلك صح أنه [١٨ ظ] لا فعل ولا تأثير لهذه الكواكب والأفلاك بحال بته .

فأما من أقر منهم بالإسلام ، وأذعن لحدوثها ، وأنها متعلقة بمحدث أحدثها ، وزعم أن الله تعالى جعلها دلالة على ما يحدث في العالم في أوقاته ، فإنه أيضاً خبطٌ وتخليطٌ ؛ لأن الدليل المتعلق بمدلوله لا بد أن تكون جهة تعلقه به معروفة معلومة ، كجهة تعلق الكاتب بالكتابة وبكون صانعها عالماً ، ودلالة الحوادث على حدوث ما لا يسبقها ولا ينفك منها ودلالة المعجزات على صدق صاحبها وأمثال ذلك مما قد عُرِف جهة تعلق الدليل فيه بمدلوله . ولا وجه من قبله يُعَلَمُ لدلالة كون هذه الأفلاك في البروج وسيرها وحركاتها على حدوث ما يحدث من الأمطار والنَّاء والنقصان وغلاء الأسعار وسفك الدماء وسكون الهيج والفساد وعلى ما يستتسر الناس بعلمه وما ينظرون عليه .

وقد أخبر الله تعالى عن كذب مدَّعي علم ذلك ، وأنه تعالى المستبَدُّ بعلم ما كان ويكون ، فقال : « وَأَنْبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ . » ^(١) فجعل ذلك من دليل النبوة وما لا يطلع عليه إلا من أوحى به إليه ؛ وقال : « إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ » ^(٢) ؛ وقال : « عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ » ^(٣) . وفي نظائر هذه الآيات ما يدل على أن علم ما يكون لا يدركه إلا عالم الغيوب أو من أطلعته على ذلك ؛ فكيف يُدرك ذلك بقطع الأفلاك وسير النجوم ؟ وكيف يجتمع في قلب مؤمن تصديق الرسل وتصحيح الآيات مع اعتقاد تصحيح أحكام المنجمين واعتقاد كون سير الأفلاك أدلة على علم ما كان ويكون ؟ وقد روى عن النبي صلى الله عليه ، أنه قال : « من صدق كاهنا أو عرافاً — وفي بعضها : أو منجماً — فقد كفر بما أنزل على قلب محمد » صلى الله عليه ، في أمثال لهذه الرواية يطول ذكرها .

باب الكلام على أهل التثنية

القائلين بأنَّ العالم من أصلين أحدهما نور والآخر ظلام ، لم يزلوا متباينين ؛ ثم امتزج منهما جزآن ، وأنَّ النور خيرٌ حكيمٌ بطبيعته وأنَّ الظلام شريرٌ سفیهٌ بطبيعته . فإن قال قائلٌ منهم : لم أنكرتم أن يكون العالم من أصلين قديمين : أحدهما ، نور ، والآخر ظلام ؟ [١٩] قيل له : لَسْنَا نُنْكِرُ أن يكون من جُملة العالم ما هو نورٌ ومنه ما هو ظلامٌ ؛ غير أنَّهما لا يجوز عندنا أن يكونا من أشخاص العالم وأجسامه القائمة بأنفسهما ، ولا أن يكونا قديمين ، ولا فاعلين بالطبع ولا بالاختيار ، ولا أن تكون الأجسام من النور والظلام في شيء .

فإن قيل : ولم أنكرتم أولاً أن يكون النور والظلام المختلفان في الجنس أجساماً ؟ قيل له : أنكرنا ذلك لقيام الدليل على أنَّ الأجسام كلها من جنس واحد من حيث كان

(١) سورة ٤٩/٣ . (٢) سورة ٣١/٣٤ . (٣) سورة ٢٦/٧٢ و ٢٧ .

كلُّ واحدٍ منها يَسُدُّ مَسَدَ الآخرِ وينوبُ مَنَابَهُ ، ويجوزُ عليه من الوصفِ مثلُ ما جاز عليه من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان وغير ذلك من الأوصاف . وليس معنى الثلثين المتشابهين أكثر من ذلك ، فلو كان بعض الأجسام نوراً مع اشتباهها وتماثلها لكانت كلها نوراً ؛ وكذلك لو كان منها ما هو ظلامٌ لكانت كلها ظلاماً ؛ كما أنَّه لو كان منها ما هو حركةٌ أو سكونٌ أو امتزاجٌ أو تباينٌ أو إرادةٌ أو علمٌ لكانت كلها كذلك مع تماثلها . وفي فسادِ هذا دليلٌ على أنَّ الأجسامَ كلها جنسٌ واحدٌ مُشْتَبِهٌ غيرُ مُتَضَادٍّ ولا مُخْتَلِفٍ ، ليس منها نورٌ ولا ظلامٌ ، ولا اجتماعٌ ولا افتراقٌ ، ولا حركةٌ ولا سكونٌ ، ولا ظهورٌ ولا كُمُونٌ . وبأن بذلك أنَّ النورَ والظلامَ هما السوادُ والبياضُ اللذان يُوجَدان بالأجسام ، وأنهما من جملةِ الأعراضِ وبعضِ العالمِ ، وليس بكلِّ العالمِ ، ولا مُرِيدَيْنِ ، ولا قَائِمَيْنِ بَأَنْفُسِهِمَا .

فأما ما يَدُلُّ على أنَّهما ليسا بقَدِيمَيْنِ فهو ما قَدَمناه من الدلالة على تضادِّهما وجوازِ كونِ الشَّخْصِ مَرَّةً مُضِيئاً نَيَّراً ، ومَرَّةً أَسْوَدَ مُظْلِمًا ؛ وأنَّه لا يجوزُ أن يكونَ ضياءُ الجسمِ ونوره موجوداً به في حالِ وجودِ سواده وظلامه ؛ كما لا يجوزُ أن تَكُونَ حركته موجودةً في حالِ سُكونه ؛ فَوَجَبَ أنَّهما يَحْدُثَانِ ويتجددان على الأجسام ، وَيَبْطُلُ النُّورُ في حالِ وجودِ الظَّلامِ كما تَبْطُلُ الحركةُ عندَ بَحْيِ السكون .

وقد قام الدليلُ أيضاً على أنَّه لا يجوزُ عليهما ولا على غيرهما من الأعراضِ الظهورُ والكُمُونُ ؛ لأنَّ الظهورَ خروجٌ إلى مكانٍ ؛ والكُمُونُ انتقالٌ عنه وكونٌ في غيره من الأماكنِ واستتارٌ ببعضِ الأجسام . والحركةُ والسكونُ والاستتارُ والظهورُ من صفاتِ الأجسامِ دونِ الأعراضِ لما قَدَمناه من قبل في بابِ إثباتِ الأعراضِ .

وأما ما يَدُلُّ على أنَّ النُّورَ والظلامَ وغيرَهما من الأعراضِ لا يجوزُ أن يكونا فاعِلَيْنِ بالطَّبَاعِ ولا بالاختيارِ لخيرٍ ولا شرٍّ ، ولا نفعٍ ولا ضرٍّ ، فهو أنَّ الدلالةَ قد قامتْ على أنَّ الفاعِلَ لا يكونُ إلَّا حَيًّا قادراً مختاراً ، وأنَّ هذه الصِّفَاتِ مُسْتَحَقَّةٌ [١٩ ظ] لِمَعَانٍ تُوجَدُ بالموصوفِ ؛ وَسَنَدُلُّ على ذلك فيما بعدُ إن شاء الله .

وقد اتَّفَقْنَا على استحالةِ قبولِ الأعراضِ للأعراضِ ، فَبَطُلَ أن تكونَ فاعلةً ؛

ولو جاز وقوع بعض الأفعال من الأعراض ومن المَوَاتِ وبِفِعْلِ الطَّبَاعِ ، لجاز وقوعُ
القصدِ والاختيارِ والعلمِ والنظرِ ونِسَاجَةِ الدِّيبَاجِ بالتصاويرِ ودقائقِ المُحَكَّمَاتِ من
الأعراضِ والمَوَاتِ وبِفِعْلِ الطَّبَاعِ ؛ فإن مرُّوا على ذلك تركوا قولهم ، وإن أبوه لم يجدوا
من ذلك فصلاً .

ويقالُ لأهلِ التَّنْظِيَةِ : لِمَ زَعَمْتُمْ أَنَّ الْعَالَمَ بِأُسْرِهِ مِنْ أَصْلَيْنِ قَدِيمَيْنِ ، أَحَدُهُمَا نُورٌ
وَالْآخَرُ ظَلَامٌ ؟ فَإِنْ قَالُوا : لَأَنَّا وَجَدْنَا جَمِيعَ الْأَجْسَامِ لَا تَنْفَكُ مِنْ أَنْ تَكُونَ مِنْ ذَوَاتِ
الظِّلِّ أَوْ لَيْسَتْ مِنْ ذَوَاتِ الظِّلِّ كَالنَّارِ وَالنُّورِ النَّيِّرَيْنِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَجْسَامِ الَّتِي
لَا ظِلَّ لَهَا ؛ وَمَا كَانَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فَهُوَ مِنْ أَشْخَاصِ النُّورِ ، وَمَا كَانَ مِنَ الْأَوَّلِ فَهُوَ
مِنْ أَشْخَاصِ الظَّلَامِ ؛ وَوَجَدْنَاهَا أَيْضًا لَا تَخْلُو أَنْ تَكُونَ سِتَّارَةً مَنَاعَةً مِنْ إِدْرَاكِ
مَا وَرَاءَهَا كَالْحَدِيدِ وَالصَّخْرِ وَالْحِيطَانِ الْغَلَاطِ الْمَانِعَةِ مِنْ إِدْرَاكِ الْمَرْتَبَاتِ وَالْمُسْمُوعَاتِ ؛
أَوْ لَيْسَتْ كَذَلِكَ نَحْوَ الْمَوَاءِ وَالْمَاءِ الصَّافِيِ وَالْقَوَارِيرِ وَكُلِّ مَا يَصِفُ مَا وَرَاءَهُ وَلَا يَمْنَعُ مِنْ
إِدْرَاكِ مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْمَرْتَبَاتِ وَالْمُسْمُوعَاتِ ؛ وَمَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مِنْ أَشْخَاصِ النُّورِ ؛
وَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ مِنْ أَشْخَاصِ الظَّلَامِ . وَلَأَنَّا أَيْضًا وَجَدْنَاهُ لَا يَنْفَكُ مِنْ شَخْصَيْنِ :
إِمَّا خَفِيفٌ صَافٍ شَأْنُهُ الْارْتِفَاعُ وَالتَّصَاعُدُ وَاللُّحُوقُ بِعَالِمِهِ وَالشُّوقُ إِلَى مَعْدِنِهِ وَمَوْضِعِ
مَرْكَزِهِ ، أَوْ ثَقِيلٌ مُظْلَمٌ شَأْنُهُ الْمَهْوَطُ وَالْانْحِدَارُ وَخَرَقُ الْخَفِيفِ وَالْإِعْتِدَادُ عَلَى مَا تَحْتَهُ
كَالْحَدِيدِ وَالصَّخْرِ وَالْأَرْضِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَجْسَامِ الثَّقِيلَةِ الْمُعْتَمِدَةِ عَلَى مَا تَحْتَهَا وَالْمُوهِنَةِ
لِحَامِلِهَا كَكَارَةِ الْحِمَالِ وَسَائِرِ الْأَجْسَامِ الْوَاقِفَةِ بِالْجَبْسِ وَالْإِعْتِدَادِ ؛ وَمَا كَانَ مِنْ هَذَا
الضَّرْبِ فَهُوَ مِنْ أَشْخَاصِ الظَّلَامِ ؛ وَالْأَوَّلُ الْخَفِيفُ مِنْ أَشْخَاصِ النُّورِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ
يَكُونَ سَائِرُ أَجْسَامِ الْعَالَمِ لَا تَنْفَكُ مِنْ نُورٍ وَظَلَامٍ .

فيقالُ لَهُمْ : وَلِمَ قَالْتُمْ إِنْ سَائِرُ الْأَجْسَامِ لَا تَنْفَكُ مِنْ ذَلِكَ ؟ أَلَا أَنْتُمْ لَمْ تَجِدُوا خِلَافَهُ ؟
وَلِمَ زَعَمْتُمْ أَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى غَائِبِ الْأُمُورِ وَمَا نَأَى مِنَ الْعَالَمِ عَنَّا بِمَجْرَدِ الشَّاهِدِ وَالْوُجُودِ
ثَابِتٌ صَحِيحٌ ؛ وَأَنَّ الشَّيْءَ دَالٌّ عَلَى مِثْلِهِ وَكُلُّ مَا انْفَصَلَ عَنْهُ ؟ فَلَا يَجِدُونَ فِي ذَلِكَ
سُوءَ الدَّعْوَى .

ثمَّ يُقَالُ لَهُمْ : مَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ فِي أَجْسَامِ الْعَالَمِ مَا طَبَعَهُ الْوُقُوفُ كَالْهَوَاءِ وَمَا جَرَى
مَجْرَاهُ ، فَيَكُونَ لَا مَنَحْدَرًا وَلَا مَتَصَاعِدًا ؟ وَمَا أَنْكَرْتُمْ ، إِنْ دَلَّ اخْتِلَافُ حَرَكَةِ جُزْئِيَّاتِ

النور والظلام في هذا العالم لطلب المركز والشوق إلى كليهما على اختلاف جنسيهما ، أن يدلّ وقوف كلية الظلام والنور في عالمهما وموضع مركزهما على تماثلهما وتجانسهما [٢٠] واتفاق طباعهما ؟ فإن مروا على ذلك تركوا قولهم ؛ وإن أبوه نقضوا استدلالهم على اختلاف جنس النور والظلام وطباعهما باختلاف حركات جزئياتهما .

ثم يقال لهم في جواب الدلالة الثالثة التي هي عمادهم ومفزعهم : ما أنكرتم على اعتلالكم من أن يكون العالم بأسره من طبائع أربع حرارة وبرودة ورطوبة ويُبوسة ، على ما قاله الأطباء وأصحاب الطبائع ؟ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم ؛ وإن راموا فصلاً لم يجدوه . وإن هم قالوا : إن سائر الأجسام المركبة من الطبائع الأربع لا يخلو أن تكون ذوات ظلّ أو ليست بذوات ظلّ ؛ فوجب أنها من نور وظلام ؛ قيل لهم : وجميع الأجسام التي لا تنفك من أن تكون ذوات ظلّ أو ليست بذوات ظلّ لا تخلو ولا تنفك من الطبائع الأربع ؛ فوجب أن يكون النور والظلام مركباً من الطبائع الأربع ؛ ولا فصل في ذلك .

وكذلك يعارض أصحاب الطبائع ، إذا استدّلوا بالشاهد والوجود ؛ فيلزمون قول الثنوية ؛ ثم يؤخذ الفريقان بأن تكون الأجسام من أجناس كثيرة وما لا غاية له من نحو الحركات والسكون والروائح والطعوم والألوان واللّين والخشونة والحياة والموت وغير ذلك مما لا تنفك منه أجسام العالم ؛ فإن ركبه تركوا قولهم ؛ وإن أبوه نقضوا استدلالهم ؛ ولم يجدوا من المعارضة فصلاً .

ويقال لمن زعم منهم أن الأصول ثلاثة : نورٌ خالصٌ ، وظلامٌ خالصٌ ، وأصلٌ ثالثٌ معدّلٌ بينهما ليس بنور ولا ظلام ؛ لم قلتم ذلك ؟ فإن قالوا : لما ثبت من تضادّ النور والظلام وتنافيهما ، فلا بدّ من أصل ثالث معدّل بينهما ؛ يقال لهم : فهل يخلو ذلك الأصل من أن يكون من جنسيهما أو من جنس أحدهما أو مخالفاً لهما جميعاً ؟ فإذا قالوا : لا ؛ قيل لهم : فإن كان من جنسيهما ، وجب أن يكون نوراً ظلاماً ولا يعدّل بينهما ؛ وذلك محال ؛ وإن كان من جنس أحدهما ، فكيف يعدّل بينهما ، وهو ضدّ للآخر ؟ وكيف لم يحتج إلى معدّل ؟ وكيف لم يستغنِ الأصل الذي هو من جنسه عن معدّل مثله ؟ وإن كان مخالفاً لهما ، احتاج إلى معدّل بينه وبينهما كحاجتهما لموضع اختلافهما وتضادّهما ؛ ولا جواب عن ذلك .

مسألة

[في تباين الأصلين وامتزاجيهما]

ويقال لهم : خبرونا عن الأصلين : ألا أنفسهما تباينا في الأزل أم لمعنى هو تباين ؟
فإن قالوا : لأنفسهما ، قيل لهم : فيجب أن يكونا متباينين في حال امتزاجهما ، لوجود
أنفسهما في حال تباينهما ، حتى يكونا متباينين متمزجين . وما أنكرتم أن يكونا أيضاً
متمزجين لأنفسهما ؟ فإن قالوا : هو كذلك ، قيل لهم : فامتزاجهما إذاً هو تباينهما ؛ لأن
الامتزاج والتباين هو هما ؛ فإن قالوا : أجل ، قيل لهم : فإذا كانت الدنيا [٢٠ ظ] لأجل
امتزاجهما ، ولم تكن لأجل تباينهما ، فيجب أن تكون الآن دنيا وألا تكون دنيا ؛ لأن
التباين هو الامتزاج ؛ ويجب أن تكون لأنفسهما كانت الدنيا لأنفسهما لم تكن ؛ وهذا
يوجب أن يكون ماله وجد الشيء وكان هو بعينه ماله عديم ولم يكن ؛ فإن جاز ذلك جاز
أن يكون ماله تحرك الجسم وخرج عن مكانه هو ما لأجله سكن واستقر فيه ، وماله
يكون الشيء قديماً له يكون حادثاً مستفتحاً ؛ وذلك باطل باتفاق .

وإن قالوا : تباين الأصلين معنى ثالث لا يقال هو هما ، أقرؤا بقدم أصل ثالث ، هو
تباين ونور وظلام وتركوا التثنية . وقيل لهم أيضاً : خبرونا عن التباين : أبطل لما جاء
الامتزاج أم لا ؟ فإن قالوا : بطل ، قيل لهم : فإذا جاز عدم القديم ، الذي هو التباين ،
وبطلانه لعله ما ، فلم لا يجوز بطلان النور والظلام القديمين وعدمهما لعله ما وسبب يقتضى
ذلك ؟ فإن مرؤوا على ذلك تركوا دينهم ، وإن أبوه لم يجدوا فصلاً . وإن قالوا : بل التباين
باقٍ موجود في حالة وجود الامتزاج ، قيل لهم : فيجب أن يكونا متباينين متمزجين ، وأن
تكون اليوم دنيا وألا تكون دنيا ، لوجود الامتزاج والتباين اللذين كانت لأحدهما ولم
تكن للآخر ؛ وهذا جهل .

وإن قالوا : إن تباين الأصلين محدث ، وامتزاجهما محدث ، قيل لهم : فهل ينفك
الأصلان من التباين والامتزاج ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا قولهم بتباين الأصلين في القدم ؛ وإن
قالوا : لا ، قيل لهم فيجب القضاء على حدوث النور والظلام ، إذا كانا لا ينفكان من
حادثين ولا يخلوان منهما ؛ وكنا قد بينّا أن ما لم ينفك من المحدث ولم يسبقه فهو محدث .

وإن قالوا . لا غاية لتباين الأصلين وامتزاجهما ، وإن كانا حادثين ، ولا تباين إلا وقبله امتزاج ، ولا امتزاج إلا وقبله تباين أبداً لا أول لذلك ولا غاية ، قيل لهم : فمحالٌ على قولكم هذا أن الدنيا لم تكن في الأزل ؛ لأن الامتزاج على قولكم هذا لا أول له ولا شيء منه إلا وقد كان قبله مثله وتباينٌ يخالفه إلى غير غاية .

ثم يقال لهم ولمن قال بذلك من أهل الدهر : إن قولكم لا أول للحوادث يقتضى قدمها وأنها لم تكن عن عدم ؛ وقولكم فيها إنها حوادثُ نقض لذلك ؛ لأن القول « حوادثٌ » هو جمع حادثٍ ؛ والحادثُ حقيقته أنه ما وُجد عن عدم ؛ فحقيقة الجمع الذى يقع عليه الاسم أنه موجود عن عدم . ومن المحال أن يدخل فى جمع الحوادث ما لا أول لوجوده ؛ فمحالٌ إذا قولكم إن ما وقع عليه قولكم « حوادثٌ » لا أول له أو منه ما لا أول له ؛ ولا جواب لهم عن ذلك .

مسألة

[فى الرد على الديصانية]

ويقال للديصانية منهم : لم زعتم أن الظلام مواتٌ فعالٌ للشرِّ بطبعه دون [٢١ و]
النور ؟ فإن قالوا : لأنهما ، لما كانا خلافين بأنفسهما وكان النور حياً بذاته ، استحال أن يكون الظلام حياً بذاته ، يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون الظلام محدثاً ؛ لأنه كما ثبت من قولكم إن النور قديم لذاته ، استحال أن يكون الظلام قديماً بذاته ونفسه ؛ ولا جواب لهم عن ذلك .

مسألة

[فى الرد على جميع الثنوية]

ويقال لجميعهم : إذا جاز أن يصير ما لم يزل متبايناً متمزجاً ، فلم لا يجوز أن يصير ما لم يزل نوراً ظلاماً وما لم يزل ظلاماً نوراً ؟ فلا يجدون له مدفعاً .

مسألة

[في إلزام جميع الثنوية]

ويقال لجميعهم أيضاً : خبرونا عن قائل قال : أنا ظلام ؛ هل يخلو أن يكون من أشخاص النور أو من أشخاص الظلام ؟ فإن قالوا : لا ، قيل لهم : فمن أيهما هو ؟ فإن قالوا : من أشخاص النور ، قيل لهم : فقد كذب النور إذاً في قوله « أنا ظلام » ؛ لأنه ليس بظلام ؛ وهذا نقض قولكم ؛ وإن قالوا : من أشخاص الظلام ، قيل لهم : فقد صدق في قوله « أنا ظلام » ، ووُجد الصدق والكذب من جوهر واحد ؛ وإن جاز ذلك ، جاز وقوع الخير والشر ، والعدل والجور ، والتبريد والتسخين من جوهر واحد ؛ وهذا ترك دينهم . فإن قال منهم قائل : قد وقع الصدق والكذب من جوهر الظلام ، وهما شران ، قيل لهم : ما أنكرتم من أن يقع منه الجور والعدل والإيلاء والإلذاء ويكون شرّاً كله ؟ فإن قالوا : لا يجوز أن يكون من العدل والإلذاء شرٌّ ، قيل لهم : ولا يجوز أن يكون من الصدق شرٌّ . ويقال لهم أيضاً : اعملوا على أن الصدق والكذب الواقعين من الظلام شرٌّ ، أليس أحدهما خبراً عن الشيء على ما هو به والآخر خبر عنه على خلاف ما هو به ؟ فما أنكرتم أن يقع العدل والجور من جوهر واحد مع اختلافهما .

وإن قال من الديصانية قائلٌ : إن الظلام ليس بصادق في قوله « أنا ظلام » ؛ لأنه غير عالم بقوله وما كان منه ؛ والصدق مقرونٌ بالقصد إليه والعلم به ؛ قيل له : لم قلت ذلك ؟ ثم يقال : أليس هو مع ما وصفت خبراً عن الشيء على ما هو به ؛ وقد يوجد أيضاً من الظلام الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به ؛ فما أنكرت من جواز وقوع العدل والجور جميعاً من الظلام ؟ ولا فصل في ذلك .

مسألة

[في نقض آخر لجميع الثنوية]

ويسألون أيضاً عنّ خبراً شيئاً في موضع ونسيه وذهب عنه ذكره ، فيقال لهم : أليس قد صار الناسي ذا كراً ، ووقع الذِّكْرُ والنسيان ، مع تضادّهما واختلافهما ، من جوهر

واحد ، فلم لا يجوز أيضاً وقوع العدل والجور من جوهر واحد ؟ فإن قالوا : الواضع للشيء لم ينسَه ، وإنما غلبت عليه أجزاء الظلام ، وذكره باق قائم [٢١ ظ] يقال لهم : فالتأسي إذا للشيء بغلبة أجزاء الظلام عليه ذاكر له في حال نسيانه ؛ لأن ذكره عندكم موجود في هذه الحال ؛ وهذا دفع الحس والاضطرار ؛ لأن الإنسان يجد نفسه عند غلبة النسيان عليه غير ذاكر لما نسيه أصلاً ولا علماً بموضعه ؛ وهذا يدل على أن الذّاكر قد يصيرُ ناسياً بعد الذّكر ، وهو الذاكر نفسه ؛ وإن جاز ذلك جاز أن يصير المسخن مبرداً والمبرد مستحناً ؛ وهذا نقض قولهم .

باب الكلام على الجوس

القائلين بأن حدوث الشيطان من شكّة شكّها شخص من أشخاص النور في صلاته ، والقائلين بأنه حدث من فكر الله تعالى ، والقائلين بأنه حدث من عقوبة عاقب الله بها سبحانه وتعالى

إن قال منهم قائل : لم أنكرتم أن يحدث فعل من الله هو الشيطان أو غيره من فكرة فكرها أو شكّة شكّها أو عقوبة عاقب بها ؟ قيل له : لقيام الدليل على استحالة الفكر والشك على القديم ، كما يستحيل عليه الجهل والموت والغفلة والنوم وغير ذلك من الآفات الدالة على نقص من جازت عليه وحدثته ؛ ولأنه لو كان سبحانه في أوله مفكراً مرتاباً شاكاً لاستحال أن يعلم وأن تقع منه الأفعال المحكّمة الدالة على العلم والقصد ؛ وذلك باطل بما قدّمناه .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون قد خلا في القدم من الفكر والشك والعلم والجهل ؟ قيل لهم : لو جاز ذلك عليه مع صحّة وجود العلم له وجوازه عليه لجاز خلوه تعالى في القدم من الحياة والموت والقدرة والعجز ؛ وذلك باطل من قولنا وقولكم ؛ ففسد ما قلتموه . فأما حدوث الفعل عن عقوبة فإنه أيضاً باطل ؛ لأن العقوبة التي ذكرتم لو كانت ثابتة لكانت فعلاً وعرضاً من الأعراض ؛ ومحال وقوع شخص الشيطان أو غيره من العرض على سبيل الابتداء للفعل والتوليد ، كما يستحيل حدوث سائر الأشخاص من الأعراض على هذه السبيل .

مسألة

[في نقض المجوس]

ثم يقال لهم : خبرونا عن الشك أو التّفكّر أو العقوبة التي حدث منها الشيطان ، أمحدث ذلك أم قديم ؟ فإن قالوا بقديم هذه الأمور ، ألزموا إحالة كون الباري علماً وأوجب عليهم قدام الجهل^(١) . ثم قيل لهم : فإن كان الشك والفكر والعقوبة ، التي عنها كان الشيطان ، قديمة ، فما أنكرتم أن يكون الشيطان قديماً لقدم ما كان عنه ؟ فإن مرثوا على ذلك تركوا قولهم بحدوثه ؛ [٢٢ و] ولا خلاص لهم من ذلك ؛ وإن قالوا : إن الشك أحدث ، وكذلك العقوبة والفكر عند القائل بكل واحد منهما ، قيل لهم : أفمن أحدث حدث الشك أم لا من محدث ؟ فإن قالوا : لا من محدث ، قيل لهم : فما يؤمنكم أن يكون سائر الأفعال والحوادث كائنة لا من محدث ؟ وفي ذلك التعطيل وإبطال الصانع ؛ وإن قالوا : من محدث حدثت هذه الأمور ، قيل لهم : فمن محدثها ؟ فإن قالوا الشيطان ، تجاهلوا ، وقيل لهم : فقد كان الشيطان قبل الفكر والشك اللذين كان عنهما ؛ فكيف يكون الشيء قبل أصله وسببه الذي عنه كان ووُجد ؟ وإن قالوا : الله أحدث الشك والفكرة قيل لهم : فخيرونا عن الشك والفكرة : أشرهما أم خير ؟ فإن قالوا : خير ، قيل لهم : فكيف كان عنهما الشيطان الذي هو شرٌّ ؟ وما أنكرتم ، إن جاز ذلك ، أن يفكر الشيطان الذي هو شرٌّ ، فكراً هو شرٌّ يتولد عنه ويقع الخير ؟ وإن جاز ذلك جاز وقوع التبريد عن النار والتسخين عن الثلج ؛ وهذا نقض قولهم . وإن قالوا بأن الشك شرٌّ ؛ لأنه ولد الشيطان الذي هو شرٌّ ، قيل لهم : فقد فعل الله الخير الشك الذي هو شرٌّ من الشر ، وهو أصل الشيطان ؛ وإن جاز ذلك ، فلم لا يجوز أن يفعل سائر الشرور وجميع الأشخاص الضارة من السباع والعقارب والحيات والمموم والأحزان وسائر الشرور ؟ وما الفصل في ذلك ؟ ولا فصل فيه . وكذلك السؤال على أصحاب الفكر والعقاب . ويقال للقائلين بأن الشيطان حدث عن عقوبة : من خلق العاصي المستوجب للعقاب ؟ فإذا قالوا : الله ، قيل لهم : أفليس من

(١) يعود الضمير في أوجب على قول الثنوية بقديم الشك والفكر والعقوبة وما يلزم عنه من إحالة

كان منه العصيان شراً كالذى كان منه؟^(١) فإذا قالوا : أجل ، قيل لهم : أفليس قد خلق الله شريراً عصاه ابتداءً ، وكان عندكم بذلك حكيماً ؟ فلم لا يجوز على هذا أن يبتدىء خلق الشيطان الذى كان منه الشر ويكون بذلك خيراً حكيماً ؟ فإن راموا فصلاً لم يجدوه ، وإن مرؤوا على ذلك تركوا قولهم ، وقيل لهم : فما أنكرتم أن يخلق الله سائر الشرور ويكون بذلك حكيماً ؟

مسألة أخرى

[فى نقض الجوس]

وكذلك يسألون فيقال لهم : خبرونا عن الشيطان : أمحدث هو عندكم أم قديم ؟ فإن قالوا : قديم ، تركوا قولهم ، وإن قالوا : محدث ، قيل لهم : أفمن محدث حدث أم لا من محدث ؟ فإن قالوا : لا من محدث ، قيل لهم : فما أنكرتم من وقوع الحوادث لا من محدث ؟ وإن قالوا : من محدث ، قيل لهم : ومن محدثه ؟ فإن قالوا الله سبحانه ، ولا بد من ذلك ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يحدث الباري سبحانه سائر الشرور ويكون بذلك حكيماً غير سفيه ؟ ولا فصل فى هذا .

ويعارض من قال : إن الشيطان حدث من شكك [٢٢ ظ] شكها بعض أشخاص النور بقول من قال : حدث عن فكرة ؟ ويعارض أهل الفكر بأصحاب الشك ؛ ويعارض الفريقان بقول أصحاب العقاب .

مسألة

[فى نقض الجوس أيضاً]

ويقال لهم : إذا جاز قدم النور الذى هو الباري ، فما أنكرتم من قدم الشيطان الذى هو ظلام ؟ فإن تعاطوا إقامة الدليل على حدّث الظلام بشيء ، أريناهم به وبما هو أقوى منه حدّث النور ، وبيننا بذلك أن الله تعالى ليس بنور ولا ظلام .

(١) معناه : أليس مصدر الشر شراً ؟

مسألة أخرى عليهم

ويقال لهم : خبرونا عن سمعناه يقول : أنا من خلق الشيطان ، من الذى خلقه ؟ فإن قالوا : النور خلقه ، قيل لهم : فقد خلق النور من كذب ، وأضاف خلق نفسه إلى غير خالقه ؛ وإن جاز ذلك جاز أن يخلق الظالم الجائر ، وجاز أن يخلق سائر الشرور ، وإن قالوا : الشيطان هو الذى خلق هذا القاتل ، قيل لهم : فقد صدق هذا الناطق ؛ فإن جاز أن يخلق الشيطان خيراً صادقاً عليه ، فما أنكرتم أن يخلق سائر الخير وجميع فاعليه حتى يكون منه الخير والشر ؟ وهذا ترك دينكم .

مسألة أخرى عليهم

ويقال لهم : هل يجوز أن يخلق الله شراً كذاباً يعصيه ويشتمه ويفترى عليه ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا قولهم وقيل لهم : فما أنكرتم أن يكون خالقاً لجميع الشرور ؟ وإن قالوا : لا ، قيل لهم : فخبرونا عن رجل كان مجوسياً دائماً بقولكم ثم تهوّد وانتقل عن المجوسية وأكفر أهلها ، من خلق من هو ؟ فإن قالوا : من خلق الشيطان ، قيل : فقد فعل الشيطان خيراً ، معتقداً للخير ، برهة من الدهر ؛ وإن جاز ذلك جاز أن يخلق جميع الخير ؛ وإن قالوا : من خلق الرحمان ، قيل لهم : فقد خلق الرحمان الشرير الذى تهوّد وترندق وكذب عليه ؛ وإن جاز ذلك جاز أن يفعل سائر الشرور . وإن قالوا : الذى ترندق وتهوّد غير الذى كان مجوسياً ، قيل لهم : فعلى هذا ما انتقل أحد قط عن حق اعتقده ؛ والمعتقد للمجوسية على ما هو عليه ، وإن صار إلى التدين باليهودية والزندقة ، لم يفارق ما اعتقده قط ولا برئ منه ؛ وهذا جحد الضرورة والحس ؛ لأن الإنسان يجد من نفسه اعتقاداً لغير ما كان معتقداً له ؛ وذمه لما كان عليه بعد مدحه له ؛ فلامعنى لمناظرة من انتهى إلى هذا الحد .

باب الكلام على النصارى

في قولهم إن الله تعالى جوهر

يقال لهم : لم قلت : إن الله سبحانه جوهر ، وما دليلكم على ذلك ؟ فإن قالوا : الدليل على [٢٣ و] ذلك أننا وجدنا الأشياء كلها فى الشاهد والوجود لا تخلو من أن تكون

جواهر وأعراضاً ؛ وقد اتفقنا على أن القديم ليس بعَرَضٍ ؛ فوجب أن يكون جوهرًا ؛
أو قالوا : الدليل على ذلك أنا وجدنا الأشياء كلها لا تخرج عن قسمين : إما قائم بنفسه
أو قائم بغيره ؛ والقائم بغيره هو العَرَضُ والقائم بنفسه هو الجوهر ؛ فلما فسَدَ من قولنا
وقولكم أن يكون قائمًا بغيره وأن يكون عَرَضًا ، ثبت أنه قائم بنفسه وأنه جوهر من
الجواهر ؛ أو قالوا : الدليل على ذلك أنا وجدنا الأشياء كلها على ضربين : فضرب منها
يصح منه الأفعال وهو الجوهر ؛ وضرب تتعذر وتمتنع منه الأفعال وهو العَرَضُ ؛ فلما ثبت
أن القديم فاعل ومن تأتى منه الأفعال ثبت أنه جوهر ؛ أو قالوا : الدليل على ذلك أنا
وجدنا الأشياء على ضربين : شريف ، وهو الجوهر القائم بنفسه المستغنى في الوجود عن
غيره ؛ وخسيس قائم بغيره ومحتاج إليه ، وهو العرض ؛ فلما لم يجوز أن يكون القديم من قبيل
الخسيس ثبت أنه شريف وأنه قائم بنفسه .

فيقال لهم : لم زعتم أولاً أنكم ، إذا لم تجدوا الأشياء في الشاهد إلا على ما وصفتم ،
وجب القضاء على الغائب بمجرد الشاهد ؛ وأن الموجود في الغائب لا ينفك من أصناف
الموجودات في الشاهد ، وما حجتكم على ذلك ؟ فإن الخلاف في جهة استدلالكم أعظم ؛
والغلط والخطأ فيه أفحش .

ثم يقال لهم : فأنتم أيضاً لم تجدوا حادثاً إلا وقبَّله حادثٌ ، ولا شيئاً إلا عن شيء ،
ولا جسمًا إلا وبعده جسم ، وفوقه جسم وتحت جسم ، ومن عن يمينه وشماله وتجاهه وخلفه
جسمٌ ؛ ولا وجدتم فاعلاً اخترع الأجسام وأحدث الأفعال بغير أدوات وآلات وجوارح
وعلاج ؛ فاقضوا بذلك على قدم العالم ونفى النهاية عنه ، وأن الحوادث لا أول^(١) لها ، وأن
الأجسام لا كل لها ولا غاية ، وألا إنسان إلا من نطفة ولا نطفة إلا من إنسان ، ولا طائر
إلا من بيضة ولا بيضة إلا من طائر أبدًا إلى غير نهاية ؛ وهذا لحوق بأهل الدهر . وكذلك
فاقضوا على أنه لا فاعل لأجسام العالم وأن الفاعل لأغراضه يفعلها بآلات وأدوات .
وأوجبوا على من نشأ في بلد الزنج فلم يجد بها ماء إلا عذبا ، ولا إنسانًا إلا أسود ، ولا زرعًا
إلا أخضر أن يقضي على أنه لا ماء إلا عذب ، ولا إنسان إلا كما وجد وشاهد ، حتى

(١) في الهامش بدل كلمة « أول » كلمة « حد » .

يوجبوا القضاء بالجهل الذي يُعلم بطلانه اضطراباً ؛ فإن مروا على ذلك أجمع لحقوا بأهل الدهر والجهالات ، وإن امتنعوا منه نقضوا استدلالهم .

ثم يقال لهم : أفليس قد اتفقنا على أنه لا موجود معلوم في الشاهد [٢٣ ظ] والمعقول إلا مُحدثٌ موجود عن عدم ؟ فإذا قالوا : أجل ، قيل لهم : فيجب أن يكون صانع العالم ، جل ذكره ، موجوداً محدثاً قياساً على الشاهد ؛ فإن مروا على ذلك تركوا مذهبهم ؛ وإن أبوه نقضوا دليلهم .

ثم يقال لهم : فهل وجدتم جوهرأ في الشاهد إلا مُتَحَيِّزاً قابلاً للأعراض من جنس هذه الجواهر المعقولة ؟ فإذا قالوا : بلى ، قيل لهم : فيجب عليكم ، إذا كان القديم تعالى جوهرأ ، أن يكون كالجواهر المعقولة ومن جنسها وقابلاً للأعراض كقبولها ؛ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم ، وإن أبوه ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون القديم سبحانه موجوداً ليس بجوهر ولا عرض ولا كالموجودات في الشاهد ، كما أنه ليس كالجواهر ؟ ولا فصل في ذلك أبداً .

ثم يقال لهم على سائر أدلتهم التي قدمنا ذكرها : ما أنكرتم أن يكون القديم حاملاً للأعراض بمثل كل دليل ذكرتموه ؟ وذلك أنا وجدنا الأشياء كلها على ضربين : فضرِبَ فقال شريف قائم بنفسه ليس بعرض ، وهو الحامل للأعراض ؛ وضرب آخر ليس قائماً بنفسه ولا فعّالاً ولا شريفاً ، وهو العرض ؛ فلما ثبت أن القديم فقال قائم بنفسه شريف ليس بخسيس ، ثبت أنه حامل للأعراض ذو حيزٍ وشغلٍ ؛ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم ؛ وإن أبوه أبطلوا استدلالهم بإطلا ظاهرأ .

ثم يقال لهم : إنكم قد أخطأتم في قسمة الأشياء المعقولة الموجودة ؛ لأن منها الفعّال الشريف القائم بنفسه الذي هو الجسم المؤلف ، وليس بشيء واحد ؛ ومنها الشريف القائم بنفسه الذي هو الجوهر الذي ليس بمؤلف ؛ فما أنكرتم أن يكون الباري سبحانه جسماً ؟ فإن قالوا : لأننا لم نعقل جسماً إلا متغيراً مؤتلفاً مُصَوَّراً ؛ وهذه الأمور من صفات الحدوث ؛ والباري سبحانه لا يجوز عليه ذلك ؛ فبطل أن يكون جسماً ، يقال لهم أيضاً : فما أنكرتم من استحالة كونه جوهرأ ؟ لأننا لم نعقل جوهرأ إلا شاغلاً متحيزاً قابلاً للحوادث من جنس هذه الجواهر ؛ وهذه الأمور دالة على حدث من جازت عليه ؛ فلما لم يجوز أن يكون القديم

سبحانه محدثاً ، لم يحز أن يكون جوهرًا . فإن قالوا الجوهر ضربان : شريف وخسيس ؛ فالخسيس هو القابل منها للأعراض الذي يتميز ويَشغَلُ المكان ؛ والشريف هو ما لا يجوز ذلك عليه منها ؛ فوجب أن يكون غير متميز ولا قابل للأعراض ، قيل لهم : ما أنكرتم أيضا أن تكون الأجسام على ضربين : جسم خسيس وهو المتميز القابل للصورة والتأليف والحوادث ؛ وضرب شريف لا يقبل شيئاً من ذلك ولا يجوز عليه ؛ والقديم سبحانه شريف ، [٢٤ و] فوجب أنه جسم ليس بذى صورة ولا مكان ولا قابلاً للأعراض ؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك .

الكلام عليهم في الأقاليم

يقال لهم : لم زعتم أن البارئ سبحانه ثلاثة أقاليم دون أن تقولوا إنه أربعة وعشرة وأكثر من ذلك ؟ فإن قالوا : من قبل أنه قد ثبت أن البارئ سبحانه موجود جوهر وثبت أنه حيٌّ وأنه عالم ؛ فوجب أنه جوهر واحد ثلاثة أقاليم منها الجوهر الموجود ومنها العلم والحياة ؛ لأن الحى العالم لا يكون حياً عالماً حتى يكون ذا حياة وعلم ؛ فوجب أن الأقاليم ثلاثة ؛ فيقال لهم : ما أنكرتم من أن تكون الأقاليم أربعة ؟ لأننا نقول إن القديم موجود حى عالم قادر ؛ والقادر لا بد له من قدرة ؛ فوجب أن تكون الأقاليم أربعة . فإن قالوا : القدرة هى الحياة ، فهما أقنوم واحد ؛ قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون العلم هو الحياة ؟ فوجب أن يكون البارئ سبحانه أقنومين ؛ فإن قالوا : قد ينقص العلم ويزيد ويُوجَدُ ويُعَدَمُ ، والحياة باقية بحالها ؛ فوجب أن يكون العلم ليس من معنى الحياة فى شيء ؛ قيل لهم : فكذلك قد تنقصُ القدرة وتزيد وتُعَدَمُ جملة ، ثم توجد والحياة بحالها ؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة وبخلاف معناها . فإن قالوا : قد يبطل العلم جملة فى حالة النوم والنسي ، والإنسان حى ؛ قيل لهم : كذلك قد تبطل القدرة جملة حتى لا يقدر الإنسان على تحريك يده أو لسانه أو إيماء بعض جوارحه ، وهو حى فى تلك الحال ؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة ، وأن الأقاليم أربعة . فإن قالوا : دخول حرف المبالغة فى صفة العالم فى قولنا « عالم » وأعلم منه ، واستحالة المبالغة فى صفة الحى والتفضيل بين الحين دليل على أن العلم ليس من الحياة فى شيء ، قيل لهم : فقولوا لأجل هذا بعينه : إن القدرة غير الحياة ؛ لأننا قد نبالغ فى صفة

القادر ونقول : قادر وأقدر منه ، ولا نقول : حى وأحيا منه ؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة .

وكذلك يقال لهم : ما أنكرتم أن تكون الأقاليم خمسة وعشرة ؟ لأننا نقول : إن البارئ موجود حى عالم قادر ؛ ونقول : إنه مرید وباق وسميع وبصير ومتكلم ؛ والباقي السميع البصير المتكلم المرید لا يكون كذلك إلا لوجود بقاء وإرادة وسمع وبصر وكلام . فإن قالوا البقاء هو هو ، قيل لهم : والحياة والعلم هما هو ؟ فقولوا : إنه أقنوم واحد . فإن قالوا : الكلام والإرادة فعل من أفعال المتكلم المرید ، قيل لهم : وكذلك العلم فعل من [٢٤ظ] أفعال العالم ؛ فقولوا : إنه أقنومان . فإن قالوا : قد يعلم بالعلم من لم يفعله ، قيل لهم : وقد يريد بالإرادة ويتكلم بالكلام من لا يفعله ؛ وكذلك إن قالوا : سمع البارئ سبحانه وبصره هو نفس علمه ، فوجب أنهما ليسا بأقنومين غير العلم ، قيل لهم : وكذلك علم البارئ سبحانه هو حياته ، فوجب أن يكون أقنومين ؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك .

فإن قال منهم قائل : الأقنومية إنما تثبت للبارئ بصفة ترجع إلى نفسه ، لا تعلق لها بغيره ، وهى كونه موجوداً وجوهرًا يرجع إلى نفسه ، وكونه حيًا يرجع إليه ، ولا تعلق له بغيره ؛ وكونه عالمًا بنفسه صفة يرجع بها إلى نفسه ؛ وإنما له أقنوم بكونه عالمًا بنفسه لا بغيره ؛ قيل لهم : وكذلك هو قديم بنفسه وليس كل موجود جوهرًا قديمًا بنفسه ؟ فوجب أن يكون كونه قديمًا أقنومًا رابعًا ؛ وكذلك كونه باقياً صفة هو شيء موجود بنفسه وجوهر بنفسه ؛ فيجب أن يكون كونه شيئًا موجودًا أقنومًا وكونه جوهرًا أقنومًا ؛ لأنه ليس كل موجود جوهرًا يرجع إلى نفسه لا تعلق له بغيره ، وليس كل موجود باقياً ، فيجب أن يكون كونه باقياً أقنومًا خامسًا ، ولا جواب لهم عن ذلك ، وفيه ترك التثليث .

مسألة عليهم في الأقاليم

يقال لهم : خبروني عن الجوهر العالم الجامع للأقاليم الذى هذه الأقاليم له أقاليم : أهو عندكم الأقاليم أم غيرها ؟ فإن قالت العقوبية والنسطورية : ليس الجوهر بغير الأقاليم ، قيل : أفليس الجوهر غير مختلف من حيث كان جوهرًا ومن حيث لم يكن معدوداً ومن حيث

لم تكن له خواص متباينة المعنى ؟ فإن قالوا : أجل ، وهو قولهم ، قيل لهم : أفليس الأقانيم مختلفة من حيث هي خواص متباينة المعنى ، ومن حيث هي معدودة ، ومن حيث هي أقانيم ، ومن حيث أن الابن منها تدرّجَ واتحد بجسد المسيح عليه السلام دون الرّوح ؟ فإن قالوا : نعم ، ولا بد من ذلك ، قيل لهم : فإذا كان الجوهر هو الأقانيم والأقانيم مختلفة معدودة متباينة في الاختصاص ، ومنها المتحد ؛ وهي نفس الجوهر ، فنفس الجوهر إذاً مختلفة معدودة متباينة متحدة بناسوت المسيح ، عليه السلام ، فيجب أن يكون نفس الجوهر الذي ليس بمعدود ولا مختلف ولا متّحد ولا متباين المعنى هو نفس المختلف المعدود المتباين المعنى المتّحد ؛ وهذا جهل ممن صار إليه ، وليس ذلك من قولهم في الجوهر ؛ ولا خلاص لهم منه .

فإن قالت الملكية منهم ، وهم الروم : إن الجوهر غير الأقانيم ، قيل لهم : فإذا كان الجوهر إلهاً ، والأقانيم الثلاثة آلهة وهي غيره ، فالآلهة ^(١) إذاً أربعة : جوهر وثلاثة أقانيم غيره ؛ وهذا يبطل قولكم بالتثليث . وإن قالوا : الآلهة ثلاثة أقانيم ، والرّابع جوهر ليس بآله غير الثلاثة ، قيل لهم : فلا فرق إذاً بين قولنا : الأقانيم ثلاثة ولا جوهر هناك يجمعها وتكون له ، وبين قولنا : إن هناك ثلاثة أقانيم وجوهرًا جامعًا لها ؛ فيجب أن يكون وجود الرّابع كعدمه وإثباته كنفية ؛ وهذا جهل ممن صار إليه . ويقال لهم : إن جاز أن يكون الرّابع مع الثلاثة ثلاثة فقط ، فما أنكرتم أن يكون الرّوح والعلم مع الإله الموجود واحداً فقط ، وأن يكون أُنقنوماً واحداً ، ولا يكون الثاني والثالث شيئاً يزيد على الواحد ، كما لم يكن الرابع شيئاً يزيد على الثالث ، فتكون الثلاثة الأقانيم هي جوهر واحد ، كما كانت الأربعة التي منها الجوهر ثلاثة ؛ ولا جواب عن ذلك . وكذلك يقال لهم وللنسطورية واليعقوبية في قولهم « إن الأب إله وإن الابن إله وإن الرّوح إله وإن الآلهة مع ذلك واحد » ؛ لأنه إذا كان كل واحد منهم إلهاً فهم ثلاثة آلهة ؛ ولا معنى لقولهم إله واحد ، وهم قد جعلوا الإلهية لكل واحد منهم .

مسألة أخرى على الملكية

يقال لهم : خبرونا عن الجوهر الذي هو عندكم غير الأقانيم : أهو مع ذلك مخالف لها

(١) فالآلهة : في الأصل والآلهة ؛ وهو غير مستقيم

أو موافق لها ؟ فإن قالوا : إنه موافق لها ، قيل لهم : فيجب أن يكون أقانيم مثلها ، وأن يكون الجوهر ابناً من حيث وافق الابن ، وأن يكون روحاً من حيث وافق الروح ، وأن يكون أقنوماً وخاصاً لجوهر آخر خامس كما أن الأقانيم خواص لجوهر ؛ ويجب أيضاً أن تكون نفسه متباينة المعنى مختلفة من حيث اشبهت أقانيم مختلفة المعاني ، وأن يكون ابن نفسه وروح نفسه ؛ لأنه مثل ابنه وروحه وبمعناها ؛ وهذا جهل عظيم وترك لقولهم إن صاروا إليه . وإن قالوا : ليس الجوهر موافقاً للأقانيم من كل جهة ، وإنما يوافقها بالجوهرية ؛ لأن جوهرها من جوهره ، وإنما يخالفها في القنومية ، قيل لهم : فالجهة التي يوافقها بها وهي الجوهرية هي الجهة التي خالفها بها وهي القنومية ؛ فإن قالوا : نعم ، جعلوا معنى الجوهرية هو معنى القنومية ؛ وقيل لهم : فما أنكرتم أن يكون الجوهر أقنوماً لجوهر آخر ولنفسه ؟ وذلك ترك قولهم . فإن قالوا : جهة الاختلاف بينهما وهي القنومية غير جهة الاتفاق التي هي الجوهرية ، قيل لهم : فيجب أن يكون هناك خلاف ثابت بين الجوهر والأقانيم في القنومية ، وأن يكون ذلك الخلاف لا يحدو وأن يكون جوهرًا أو عرَضًا ؛ وإلا وجب أن يوافقها بنفسه في الجوهرية ويخالفها [٢٥ ظ] بنفسه في القنومية ؛ وإن جاز ذلك جاز أن يكون وفاق الشئيين هو خلافاً ، وأن يكون قدمه هو حدوته ، وأن يكون قديماً محدثاً لنفسه ؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان ما قالوه .

فإن قال منهم قائل : أفليس قد قلتم أنتم في صفات البارئ سبحانه إنها ليست بموافقة له ولا مخالفة له ؟ فما أنكرتم أيضاً أن يكون الجوهر غير موافق للأقانيم ولا مخالفاً لها ؟ قيل لهم : إنما سألناكم عن هذا لأجل قولكم إن الجوهر غير الأقانيم ؛ ونحن فلا نقول إن الله سبحانه غير صفاته ، فلا يلزم ما قلتم . وعلى أننا لو قلنا : إن الله تعالى مخالف لصفاته في معناها بمعنى أنه يجوز عليه ما يستحيل عليها وأنه لا يسد مسدّها ولا ينوب منابها لم يدخل علينا مثل ما لزمكم من كون المتفق بنفسه مختلفاً بنفسه وكون جهة الاتفاق هي جهة الاختلاف ؛ لأننا لا نزع أن الله سبحانه موافق لصفاته في جهة من الجهات ؛ وأنتم تزعمون أن الجوهر موافق للأقانيم بالجوهرية ، فإنه موافق لها بنفسه ومخالف لها أيضاً في القنومية بنفسه ؛ فشتان بين قولنا وقولكم . وإن قالوا : لا نقول إنه موافق لها ولا مخالف لها ، قيل لهم : فلا بد أن يسد مسدّها فيوافقها أو لا يسد مسدّها فيخالفها ؛ وهذا المعنى بنفسه هو الذي نغنيه بالاتفاق والاختلاف

فلا معنى للمراوغة . وإن قالوا : أليس لا يقال إن يد الإنسان من الإنسان مخالفة له ولا موافقة له ، وكذلك الواحد من العشرة ، والبيت من القصيدة ، والآية من السورة ، فما أنكرتم من مثل ذلك في الجوهر والأقانيم ؟ قيل لهم : إنما لم يحز إطلاق الخلاف والوافق فيما ذكرتم ؛ لأن قولنا « إنسان » واقع على الجملة التي منها اليد ؛ وكذلك العشرة والواحد منها والبيت من القصيدة والآية من السورة ؛ ومن المحال أن يكون الشيء مثل نفسه أو غيره أو خلاف نفسه . وقولنا « جوهر » ليس بواقع عندكم على الجوهر والأقانيم التي هي خواصه ولا من أسماء الجمل ؛ فسقط ما سألتكم عنه .

ذكر اختلافهم في معنى الأقانيم

زعم قوم منهم أن معنى الأقانيم التي هي الخواص أنها صفات للجوهر ، فيقال لهم : إذا استحال أن تكون أقانيم وخواص لأنفسها ، وإنما تكون صفات وأقانيم لشيء آخر هو غيرها ، ولا يقال إنه هي ، فهذا يوجب إثبات أربعة معانٍ منها جوهر وثلاث خواص له ؛ وهذا ترك التثليث [٢٦ و] وإن قالوا : هي خواص لأنفسها وأقانيم لأنفسها ، قيل لهم : فيجب أن يكون الابن ابن نفسه والروح روح نفسه والصفة صفة نفسها ؛ وهذا جهل عظيم ، ويجب بطلان ما هي خواص له ، ونفيّه ، وألا يكون هناك مخصوصاً بهذه الخواص ؛ وهذا إبطال للجوهر .

وزعم قومٌ منهم أن معنى الأقانيم والخواص أنها أشخاص ، فيقال لهم : أهي أشخاص لأنفسها أم لجوهر يجمعها ؟ فإن قالوا : لأنفسها ، تركوا قولهم ، وإن قالوا : لجوهر جامع لها ، أبطلوا التثليث .

وقال بعضهم : معنى الأقانيم أنها خواص فقط ، فيقال لهم : أهي خواص لأنفسها أم لجوهر جامع لها هي خواص له . ويكلمون في ذلك بما كلمنا به من زعم أنها أشخاص وصفات ، ولا جواب لهم عن ذلك .

مسألة أخرى عليهم في الأقانيم

ويقال لهم : إذا كانت الأقانيم جوهرًا واحدًا ، وكان الأب جوهره جوهر الابن ،

وجوهر الروح من جوهرهما ، فلمَ كان الابنُ والروح بأن يكونا ابناً وروحاً خاصَّين للأبِ
أولى من أن يكون كل واحد منهما أباً ؟ وأن يكون الأبُ خاصاً لهما ، إذا كان الروح والابن
جوهرين لأنفسهما ، وكان جوهرهما من جوهر الأبِ ، وكان الأبُ جوهرًا لنفسه ، وكان
قديمًا لنفسه ، وكانا أيضاً قديمين لأنفسهما ، ولم يكن الأبُ قبل الأقانيم والخواصِّ ولا أسبقَ
في الوجود ولا الخواصِّ أسبقَ منه ، فما الذى جعله بأن يكون أباً لهما أولى من أن يكون كلُّ
واحد منهما أباً لما جعلتموه أباً له ، وأن يكون الأبُ خاصاً ؟ فلا يجدون إلى تصحيح
تحكمهم سبيلاً .

الكلام عليهم في معنى الاتحاد

وقد اختلفت عباراتهم عن معنى الاتحاد ؛ فقال كثير منهم : معنى الاتحاد أن الكلمة
التي هي الابن حلت جسد المسيح ، عليه السلام . وقالت طائفة أخرى ، وهم اليعاقبة ، وكثير
منهم : إن الاتحاد هو اختلاط وامتزاج . وزعمت اليعقوبية أن كلمة الله انقلبت لحماً ودماً
بالاتحاد . وزعم كثير منهم ، أعنى اليعقوبية والنسطورية ، أن اتحاد الكلمة بالناسوت
اختلاط وامتزاج كاختلاط الماء وامتزاجه بالتمر واللبن إذا صُبَّ فيهما ومزج بهما . وزعم قوم
منهم أن معنى اتحاد الكلمة بالناسوت الذى هو الجسد هو اتخاذها له هيكلًا [٢٦ ظ]
وحلاً وتديريها الأشياء عليه وظهورها فيه دون غيره .

واختلفوا في معنى ظهور الكلمة في الهيكل وادِّراعها له وإظهار التدبير عليه ، فقال
أكثرهم : معنى ذلك أنها حلتها ومازجته واختلطت به اختلاط التمر واللبن بالماء عند
امتزاجهما . وقال قوم منهم : إن ظهور الكلمة في الجسد واتحادها به ليس على معنى المزاج
والاختلاط ، ولكن على سبيل ظهور صورة الإنسان في المرآة والأجسام الصقيلة النقية عند
مقابلتها من غير حلول صورة الإنسان في المرآة وكظهور نقش الخاتم وكلِّ طابع في الشمع
والطين ، وكل ذى لين قابل للطبع من الأجسام من غير حلول نقش الخاتم والرسم في الشمع
والطين والتراب . وقال بعضهم : أقول إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح عليه السلام على معنى
أنها حلتها من غير مماسة ولا تمازجة كما أقول إن الله سبحانه حالٌّ في السماء وليس

بمماسٍ لها ولا مخالط ، وكما أقول إن العقل جوهر حالٌّ في النفس ، وهو مع ذلك غير مخالط للنفس ولا مماسٍ لها .

وزعمت الروم وهي الملكية أن معنى اتحاد الكلمة بالجسد أن الاثنين صاروا واحداً ، وصارت الكثرة قلةً ، وصارت الكلمة وما اتحدت به واحداً ، وكان هذا الواحد بالاتحاد اثنين قبل ذلك . هذا جملة المشهور عنهم في معنى الاتحاد .

فأما من زعم منهم أن معنى الاتحاد هو ظهور الابن في الجسد وادِّراعُه له على سبيل ظهور الوجه في المرآة والنقش في المطبوع من غير حلول الوجه في المرآة وانتقال النقش إلى الشمع ، فلا معنى له ؛ لأن الوجه ليس يظهر في المرآة ، ولا صورة مثله ، ولا ينتقل إليها ولا يوجد على صفحتها ولا مازجاً لها ؛ وإنما يدرك الإنسان وجه نفسه عند مقابلة الأجسام الصافية الصقيلة بإدراك يحدث له بجرى العادة عند مقابلة الأجسام بانعكاس الشعاع ، على ما يذهب عليه إليه بعض المتكلمين ، فيظن عند إدراكه لنفسه ومقابلة الجسم الصقيل ، أن في المرآة صورة هي وجهه أو مثل وجهه ، وليس كذلك ؛ وقد بيّنا هذا في غير موضع بما يغني الناظر فيه . وإذا ثبت أنه لا شيء يظهر في المرآة ولا يختص بها بطل بناء الاتحاد عليه .

وأما تشبيههم ذلك بظهور نقش الطبع في الشمع والطين فإنه باطل وتخليط من قائله ؛ وذلك أن الظاهر في الشمع شيء مثل نقش الخاتم ، وهو غيره ، لأن الحروف الموجودة بالشمع هي بعضٌ له وجزءٌ من أجزائه ؛ وما في الطابع من الحروف [٢٧ و] هو بعض الطابع ومن جملة ؛ وهما غيران يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر ، فظنُّهم أن نفس النقش الذي في الشمع هو نفس الطابع جهلٌ وتخليط . فيجب على هذا ، إن لم تكن الكلمة هي نفسها الظاهرة في جسد المسيح ، أن يكون الظاهر فيه غيرَها ، وهو شيءٌ مثلها ، وأن يكون لله سبحانه ائتمان وكلماتان ، أحدهما لا يحلُّ الأجسام ولا يتخذها هيكلًا ومكانًا ، والآخر حالٌّ في جسد المسيح ، وهذا قول بأربعة أقانيم وترك القول بالتثليث .

وأما من قال إن الاتحاد إنما هو حلول الكلمة في المتحد به واختلاطها به وممازجتها له ، فإنه يقال له : إذا جاز على الكلمة الحلول في الجسد المخلوق وممازجتها له واختلاطها به ، وهي مع ذلك قديمة ، فما أنكرتم من اجتماعها مع الجسد ومماسَّتها له ؟ . وإذا جاز على القديم سبحانه الماسة والمجاورة والمخالطة للمحدث والممازجة له ، فلم لا يجوز عليه مقابلة المحدث

ومحاذاته ؟ ولم لا يجوز عليه الظهور والكمون والحركة والسكون والبعد والقرب والشغل والتفريغ والتصوير والتركيب ؟ فإن راموا في ذلك فصلا لم يجدوه ، وإن مرّوا على ذلك قيل لهم : فإذا جاز أن يكون ما هذه صفته قديما وقد كان في القدم غير مماس ولا ممزوج ولا مخالط ، فما أنكرتم أن يكون سائر الأجسام المماسة المختلطة المتحركة الساكنة قديمة ؟ وما الذي جعل الكلمة التي هذه صفتها بالقدم أولى منها بالحدث ؟ وما الذي جعل الأجسام بالحدث أولى من الكلمة ؟ .

ويقال لليعقوبية . إذا جاز أن ينقلب ما ليس بلحم ولا دم لنفسه ، وما هو مخالف للدم واللحم لنفسه ، ولما ودماً بالاتحاد ، فلم لا يجوز أن تنقلب الكلمة ، التي تخالف الحدّثات لنفسها ، وليست بمحدثة لنفسها ، محدثة بالاتحاد ، فيصير القديم لنفسه بالاتحاد محدثاً عند اتحادهما كما صار لحماً ودماً عند اتحادهما ، ولم لا يصير المحدث لنفسه قبل اتحاد القديم به قديماً عند اتحاد القديم به ، فيخرج عن أن يكون لحماً ودماً عند اتحادهما في المتحد به ، فتصير الطبيعتان واحدة ويصير ما ليس بلحم ولا دم لحماً ودماً وما هو لحم ودم غير لحم ولا دم ؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلاً .

وأما قول من قال إن الاتحاد هو حلول الكلمة في الناسوت من غير مماسة ، وأنه حلول الباري سبحانه في السماء وحلوله على العرش من غير مماسة لهما ، فإنه باطل غير معقول ؛ وذلك أن الباري سبحانه ليس في السماء ولا هو مستوي على عرشه بمعنى حلوله على العرش ؛ لأنه لو كان حالاً في أحدهما [٢٧ ظ] ومستوياً على الآخر ، بمعنى الحلول لوجب أن يكون مماساً لهما لا محالة .

وأما قولهم إن العقل جوهر حال في النفس غير مماس لهما ، فإنه باطل ؛ لأن الجوهر لا يحل في العرض ، وإنما يحل في الجسم على معنى المماس له والاعتماد عليه واتخاذ مكاناً يعتمد عليه ويحيط به من جهاته كحلول الماء في الجُبِّ والدُّهْن في القارورة . وإذا لم يُعقل الحلول إلا مماسة وملاصقة ، وكانت المجاورة والاجتماع من صفات الأجسام وكانت كلمة الله غير جسم ، لم يجز عليها الاتحاد والحلول في الأماكن .

وأما قول الرّوم إن الاتحاد هو أن يصير الكثير قليلاً والاثنان واحداً ، فإنه قول جميعهم ؛ لأنهم كلهم يزعمون أن الاتحاد أن يصير الكثير قليلاً . والرّوم توافق اليعاقبة

والنسطورية في أن الاتحاد لا يكون إلا بامتزاج واختلاط ، فيقال لهم : إذا لم يجز أن يحصل الاتحاد وأن يصير الاثنان واحداً إلا بالاختلاط والامتزاج ، وكنا قد بينّا أن ذلك مماسة وملاصقة ، وأنه بمنزلة الحركة والسكون والظهور والكُمُون ، وأن هذه الأمور أجمع تختص بالأجسام ولا تجوز إلا عليها ، لم يصح الاتحاد على الكلمة القديمة ، ولا أن يصير الاثنان واحداً أبداً ؛ لأنه معلق بمحال لا يصح وهو مماسة ما ليس بجسم ، وذلك ممتنع محال .

ويقال للروم : إذا جاز أن يتحد قديم بمحدث فيصيران واحداً ، وقد كانا اثنين قبل الاتحاد ، فما أنكرتم أن يتحد محدث بمحدث ، إذا خالطه ومازجه ، فيصيران بذلك واحداً ؟ وما أنكرتم أن يصير الرطلان والقدحان اللذان أحدهما خمر والآخر ماء ، إذا اختلطا وامتزجا ، رطلاً واحداً وقدحاً واحداً ؟ وما أنكرتم أيضاً من أن يصير العرّضان ، إذا وجدا في محل واحد ، عرضاً واحداً جنساً واحداً ، وإن كان أحدهما حركة والآخر سواداً ؟ وما أنكرتم من أن تتكثر القلة فتصير الطينة^(١) الواحدة والشيء الواحد ، الذي لا بعض له ولا نصف ولا تأليف فيه ولا صورة له ، مائة ألف شيء وذا أبعاد وأقطار وصور متغايرة وأشكال مختلفة ، أحد^{علي} ما يقوله بعض الفلاسفة ؟ فإن مرثوا على هذا أجمع تركوا قولهم وتجاهلوا ، وإن أبوه لم يجدوا فضلاً .

ويقال للروم أيضاً : إذا كان من دينكم مخالفة النسطورية واليعاقبة في قولهم إن الكلمة اتحدت بإنسان واحد جزئياً دون غيره ، وكنتم تزعمون أن الابن إنما اتحد بالإنسان الكلّي ، وهو الجوهر الجامع لسائر أشخاص الناس ، لكي يخلص الجوهر الجامع لسائر الناس من المعصية ، [٢٨ و] وهو إذا اتحد بالإنسان الكلّي صار معه واحداً ، فيجب أن يصير الجوهر الكلّي جزئياً وأقنوماً واحداً ؛ لأن الابن أحد الأقانيم ، وليس هو كل الأقانيم والخواص ، فهو من حيث القنومة شخص واحد جزئياً ؛ فإذا صار عند الاتحاد بالإنسان الكلّي الذي هو الجوهر الجامع لكل الناس شيئاً واحداً ، وجب أن يكون كلياً جزئياً ؛ لأنه كلّي من حيث كان جوهرًا جامعاً لسائر الناس وجزئياً من حيث كان خاصاً وقنوماً للجوهر العام ؛ فيجب أن يكون كلياً جزئياً ؛ وهذا غاية الإحالة .

(١) المقصود بالطينة هنا ما يسميه الفلاسفة الهبولى أو المادة

فصل [في قول النصارى إن الاتحاد فعلٌ]

وقد أطبقت النصارى على أن الاتحاد فعل من الأفعال صار به المتحد متحداً والمسيح مسيحاً؛ فيقال لهم: خبرونا عن الاتحاد بالإنسان المتحدة به الكلمة، إذا كان فعلاً، فهل له عندكم فاعل أم لا؟ فإن قالوا: لا فاعل له، قيل لهم: فما أنكرتم من أن يكون سائر الأفعال والحوادث لا فاعل لها؟ وليس ذلك من قولهم. وإن قالوا: الاتحاد فعل لفاعل فعله وكان به متحداً قيل لهم: فمن فاعله: أهو الجوهر الجامع للأقانيم، دون الأقانيم، أم الأقانيم الثلاثة دونه، أم هو والثلاثة الأقانيم، أم الفاعل له واحد من الأقانيم؟ فإن قالوا: هو الجوهر العام الجامع للأقانيم، قيل: فيجب أن يكون الجوهر هو المتحد بالجسد والإنسان الكلي أو الجزئي على ما تختارونه؛ لأن المتحد عندكم هو من فعل الاتحاد دون من لم يفعله، ويجب أيضاً أن يكون هو الإله المستحق للعبادة؛ لأنه هو الفاعل لها. وكذلك إن قالوا: الجوهر والأقانيم فعلوا الاتحاد، قيل لهم: فيجب أن يكون هو والثلاثة الأقانيم متحدين بالإنسان؛ ولا معنى لقولكم: إن الابن وحده هو المتحد دون الأب والروح دون الجوهر العام الجامع للأقانيم، وهذا نقض قولكم إن الاتحاد للابن فقط. وكذلك إن قالوا: إنما فعل الاتحاد الأقانيم الثلاثة دون الجوهر، قيل لهم: فيجب أن يكون الروح أيضاً متحداً وألا يكون الابن وحده من خواص الجوهر متحداً. وإن قالوا: فاعل الاتحاد إنما هو الابن وحده؛ ولافراده بفعل الاتحاد كان متحداً دون الروح، قيل لهم: فإذا جاز أن ينفرد الابن بفعل حادث هو الاتحاد دون الروح والأب ودون الجوهر العام، فلم لا يجوز أن ينفرد الروح بفعل حادث وحوادث أخر وأن ينفرد كل أقنوم من الأقانيم بعوالم وأفعال لا يفعلها الآخر وينفرد الجوهر الجامع بفعل غير فعلها؟ وإذا كان [٢٨ ظ] ذلك كذلك، جاز أن تتابع وتختلف. ويقال لهم: إذا كانت الأقانيم تفعل، كما أن الجوهر الجامع لها يفعل، فلم صار بأن يكون جامعاً لها وأن تكون خواص له أولى من أن يكون هو خاصاً لها وهي جامعة له فيكون أقنوماً من أقانيمها؟ فلا يجدون لذلك مدفعاً.

مسألة [في الاتحاد]

ويقال لهم: كيف اتحدت الكلمة التي هي الابن بجسد المسيح دون الأب والروح،

مع قولكم بأنه غير مبين لهما ولا منفصل عنهما ؟ وإن جاز ذلك ، فما أنكرتم من أن يكون الماء المازج للخمر المختلط به مشروباً دون الخمر أو الخمر مشروباً دون الماء ، وإن كانا غير منفصلين ولا متباينين ؟ وإذا استحال هذا عندهم ، وجب أن يكون شارب الخمر الممتزج بالماء شارباً للخمر والماء ؛ إذا كانا غير منفصلين ولا متباينين : فما أنكرتم من أن يجب ، إذا كان الابن متحداً ، وهو غير منفصل من الروح والأب ولا مبين لهما ، أن يكون الأب والروح متحدين به كما أن الابن متحد به ؟ فإن قالوا : إن الكلمة إنما اتحدت بالإنسان الكلي في الجزئي الذي ولدته مريم ، عليهما السلام ، قيل لهم : فيجب أيضاً أن يكون الأب والروح متحدين بالكلي في الجزئي الذي ولدته مريم ؛ لأننا لسنا نقصد بهذا السؤال الكلام في الإنسان الذي اتحدت به الكلمة ، وهل هو جزئي أو كلي ، أو اتحاد بالكلي في الجزئي الذي ولدته مريم ؛ وإنما الكلام في كيف يمكن أن يكون الابن متحداً بما اتحد به من كلي أو جزئي دون الأب والروح ، وهو غير مبين لهما ولا منفصل عنهما ؛ فأجيبوا عن هذا إن كنتم قادرين ! .

ثم يقال لهم : إن كانت الكلمة اتحدت بالإنسان الكلي ، فلا يخلو أن تكون اتحدت به في مكان أو لا في مكان ؛ فإن كانت اتحدت به لا في مكان ، فليس بينها وبين الجسد المولود المأخوذ من مريم إلا ما بينه وبين سائر أجسام الناس وسائر الأجساد ؛ ولا مزية لمريم ولا للجسد المأخوذ منها ، إذا لم يكن للابن اتحاد به ولا بغيره . ويجب أن يكون القتل والصلب جاريين على الجسد فقط لا على الابن ولا على المسيح ؛ لأن الجسد الذي لا اتحاد للابن به ليس بمسيح ؛ فكيف يكون المسيح مقتولاً مصلوباً ؟ وإن كان اتحاد الابن بالكلي اتحاداً به في مكان ماهو الجسد المأخوذ من مريم أو غيره من الأجسام ، فيجب أن يكون الكلي محصوراً في ذلك المكان الجزئي وأن يكون الجزئي حاوياً محيطاً بالكلي [٢٩ و] ومكاناً له وإن كان جزءاً منه ؛ وهذا عكس ما في العقل وقلبه ؛ لأن ذلك لو جاز لجاز اشتغال العدد القليل على العدد الكثير وزيادته عليه ؛ ولجاز أن يكون الصغير من الأجسام محيطاً بالعظيم وحاوياً له . وإذا علمنا بأوائل العقول فساد ذلك علمنا أيضاً استحالة اتحاد الابن بالكلي ، إن كان ها هنا كلياً في مكان صغير جزئياً .

مسألة على الملكية

يقال لهم : خبرونا كيف وَلَدَت مريمُ الابنَ دون الأبِ وروح القدس ، وهو غير مبين لهما ولا منفصل عنهما ، فيكون المتحد بالجسد حملاً في بطن مريم ، والأبُ والروح والجوهر الجامع للأقانيم لا في بطن مريم ، وهما مع ذلك غير متباينين ولا منفصلين مما هو حالُّ في الجسد في بطن مريم ؛ فما لا ينفصل ولا يتميز من الذات كيف يكون منه مولود ومنه غير مولود ، ومنه غير متحد ، لولا الجهل والعجز ؟

مسألة أخرى على الملكية

يقال لهم : خبرونا عن مريم : أهي إنسان كليٌّ أم إنسان جزئىٌّ ؟ فإن قالوا : إنها كلي ، تجاهلوا ، وقيل لهم : فما أنكرتم أن يكون كل ذكر وأُنثى من الناس إنساناً كلياً ؟ فإن قالوا : هو كذلك ، تركوا قولهم ، وقيل لهم : فأىُّ هو الإنسان الجزئىُّ ، وكل جزئىٌّ تشيرون إليه على قولكم هذا فهو كليٌّ ؟ فلا يحدون إلى إثبات الجزئىِّ سبيلاً ؛ وفي هذا هدم مذهبهم . وإن قالوا : مريم ، عليها السلام ، إنسان جزئى ، قيل لهم : فالإنسان الذى ولدته ، أليس هو الذى اتحد الابن بولادته ؟ وإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فخبرونا عن الإنسان الذى ولدته مريم : أكلى هو أم جزئى ؟ فإن قالوا : جزئى ، تركوا قولهم بأن الابن متحد بالإنسان الكلى الذى أراد خلاصه ؛ وصاروا إلى قول النسطورية واليعاقبة . وإن قالوا : الإنسان المأخوذ من مريم الذى اتحدت به الكلمة إنسان كلي ، قيل لهم : أفليس هذا الإنسان المولود من مريم هو ابن مريم ؟ فإذا قالوا : أجل ، قيل لهم : فهو كلى وأمه التى هى مريم إنسان جزئى ؛ فيجب على قولكم أن يكون الإنسان الكلى ابن الإنسان الجزئى ؛ وهذا طريف جداً ؛ لأننا لو فرضنا عندهم عدم مريم لم يعدم الإنسان الكلى ، ولو فرضنا عدم الإنسان الكلى لم تكن مريم ولا غيرها من جزئيات الإنسان . وكيف يكون الكلىُّ ابن ما لا يجب أن يُعَدَم بعده ويرتفع بارتفاعه ويكون الجزئىُّ حاوياً للكلى ؟ .

[٢٩ ظ] ويقال لهم أتم تقولون : إن الجوهر الكلىَّ وكل ما تقولون إنه كلى لا تصح ولادته ولا أن يحويه مكان دون مكان ؛ والمولود من مريم كان في بطنها ، وكان مكانه منها

حاوياً له ، فكيف يكون كلياً ؟ فإن جاز أن يكون الكلّي ابن الجزئيّ ، فلم لا يجوز أن تكون مريم ابنة عيسى المولود منها ، وأن يكون آدم ونوح ابنيّ مريم التي هي ابنة لهما ؟ هذا تجاهل عظيم لا يبلغه صاحب تحصيل .

مسألة على جميعهم

ويقال لهم : خبرونا عن اتحاد الابن بالجسد : أ كان باقياً موجوداً في حال وقوع القتل والصلب به أم لا ؟ فإن قالوا : كان باقياً موجوداً ، قيل لهم : فالذي مات مسيح من طبيعتين : لاهوت ، وهو الابن ، وناسوت ، وهو الجسد ؛ فيجب أن يكون ابنُ الله القديمُ قد مات كما قتلَ وُصلب ؛ لأن جواز القتل والصلب عليه كجواز الموت . وإذا صار الابن عند القتل ميتاً ، لم يجوز أن يكون في تلك الحال إلهاً ؛ لأن الإلاه لا يكون ميتاً ولا ناقصاً ولا ممن يجوز عليه الموت ؛ ولو جاز ذلك عليه لجاز موت الأب والروح ؛ وهذا ترك قولهم . وإن قالوا : الاتحاد بطلَ عند القتل والصلب ، قيل لهم : فيجب انتقاض الاتحاد عند القتل والصلب ؛ وهذا ترك قولهم . ويجب أيضاً ألا يكون المقتول مسيحاً ؛ لأن الجسد عند انتقاض الاتحاد ومفارقة المتحد به ليس بمسيح ؛ وإنما يكون الجسد وما اتحد به مسيحاً مع ثبوت الاتحاد ووجوده ؛ فإذا بطل كان المقتول المصلوب الواقع عليه الموت إنساناً ؛ ولا معنى لقولكم إن المسيح قُتل وُصلب .

مسألة أخرى على جميعهم في الاتحاد

يقال لهم : لم قلتم إن كلمة الله اتحدت بجسد المسيح دون جسد موسى وإبراهيم وغيرهما من النبيين ؟ فإن قالوا : لأجل ما ظهر على يد عيسى من فعل الآيات واختراع المعجزات التي لا يقدر البشر على مثلها ، من نحو إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وجعل القليل كثيراً ، وقلب الماء خمراً ، والمشي على الماء ، وصعود السماء ، وإبراء الزمّن ، وإقامة المُتقعد ، وغير ذلك من عجيب الآيات ؛ فوجب أن يكون إلهاً وأن الكلمة متحدة به ، يقال لهم : لم زعتم أن عيسى فاعل لما وصفتم من الآيات ومخترع لها ؟ وما أنكرتم أن يكون غير قادر على قليل من ذلك ولا كثير ، وأن يكون الله تعالى هو الذي فعل جميع ما ظهر على يده من

ذلك ، وتكون حاله فيه حال [٣٠ و] سائر الأنبياء فيما ظهر عليهم من الآيات ؟ ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون موسى ، عليه السلام ، إلهاً ؛ وأن تكون الكلمة متحدة به لما فعله من الآيات البديعة نحو قلب العصا حيّة ذات فمٍ وعينين وخروقٍ ، ولم تكن من قبل حيّة ولا فيها رسم عينين ولا فم ، ونحو فلق البحر ، وإخراج يده بيضاء ، وغير ذلك ، وما أتى به من الجراد والقمل والضفادع والدم ، وغير ذلك مما لا يقدر عليه البشر ؟ فإن قالوا : موسى لم يكن مخترعاً لشيء من ذلك ، وإنما كان يدعو ويرغب إلى الله تعالى في أن يُظهر على يديه ذلك ، يقال لهم : فما أنكرتم أن تكون هذه حال عيسى وأنه كان يرغب إلى خالقه وربّه ومالكه في أن يُظهر الآيات على يده ؟ وقد نطق الإنجيل بذلك ؛ لأن في الإنجيل أن عيسى عليه السلام ، بكى فقال : « ربّ ! إن كان في مشيئتكَ أن تُصرف هذه الكأس عن أحد فاصرفها عني » ، وأنه أراد أن يُحيي كهلأ فقال : « يا أبى ! أدعوك كما كنت أدعوك فتستجيب لي ، وإنما أدعوك من أجل هؤلاء ليعلموا » ، وقال : « يا أبى ! أنا أحمدك » ، وقال ، وهو على الخشبة وقت الصلب بزعمهم : « إلهي ! إلهي ! لم تركتني ؟ » ، وهذا فوق دعاء موسى وتضرّعه وابتهاله ؛ فوجب أنه عبدٌ مربوبٌ ومحدثٌ مخلوقٌ كموسى وغيره من الرسل ، عليهم السلام . وإن قالوا : عيسى كان يدعو ويرغب بهذا الدعاء على سبيل التعليم للاتباع والتلاميذ ؛ وإلا فقد كان يخترع الآيات اختراعاً ويأمر أن يكون فيكون ، قيل لهم : فما أنكرتم من أن يكون دعاء موسى ورغبته إنما وقع على سبيل التعليم ؟ وإلا فقد كان يخترع فلق البحر ، وإخراج اليد بيضاء ، وقلب العصا ثعباناً وتظليلهم بالغمام ، واختراع المنّ والسوى ، ويأمر بأن يكون ذلك فيكون ؛ فلا يجدون إلى ذلك مدفعا . فإن قالوا : قولنا « مسيح » اسم لمعنيين : لاهوت ، هو إله ، وناسوت ، هو إنسان مخلوق ؛ فما كان من تضرّع ودعاء ، فإنما وقع من الإنسان الذي هو الناسوت ؛ وما كان من إحداث آية وإظهار معجزة فهو واقع من الإله دون الإنسان ، يقال لهم : فما أنكرتم من أن يكون موسى أيضاً اسماً لمعنيين : إله وإنسان ؛ فما كان من دعاء ورغبة فإنه واقع من الناسوت ، وما كان من اختراع آية أو إبداع معجزة فإنه من اللاهوت دون الناسوت ؛ ولا فصل في ذلك . فإن قالوا : كل واحد من هؤلاء الأنبياء قد أقر بلسانه بأنه مخلوق وعبدٌ مربوبٌ مألوهٌ مرسل من عند الله ، عز وجل ، والمسيح لم يقر بذلك ، قيل لهم : وكذلك المسيح قد [٣٠ ظ] اعترف بأنه نبيٌّ

مرسل وعبد مخلوق؛ لأن الإنجيل ينطق بأنه قال : « إني عبد الله وأرسلتُ معلماً » ، وقال : « فكما بعثني أبي فكذلك أبعثكم ؛ عمدوا الناس وغسلوهم باسم الأب والابن والروح القدس » ، وقال في الإنجيل : « أخرجوا بنا من هذه المدينة ؛ فإن النبي لا يُكرم في مدينته » ؛ في نظائر هذه الإقرارات عنه كثيرة بأنه نبيُّ وعبد مرسلٌ ومألوهٌ مدبرٌ ؛ فوجب أنه ليس بإلاه . فإن قالوا : هذه الإقرارات واقعة من ناسوت المسيح دون لاهوته ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون كل إقرار سَمِعَ من نبي بأنه خلق وعبدٌ ونبي فإنه إقرارٌ ناسوته دون لاهوته ، فهل تجدون في ذلك فصلاً ؟ . وإن قالوا : إنما قلنا إن المسيح إلاه ؛ لأن الله قال في الكتب إنه إلاه وسمَّاه بذلك فقال : « العذراء البتول تحمل وتلد ابناً يدعى أو يسمَّى إلهاً » ، يقال لهم : فقد قال الله لموسى : « إني قد جعلتك إلهاً لهارون وجعلتك إلاه فرعون » ، على معنى أنك مدبرٌ له وأمر له وواجب عليه طاعتك ؛ فقد كانت هذه لغة . ثم يقال لهم : لم يخبر الله تعالى بأنه هو سماء أو يسميه إلهاً ، وإنما قال : « يدعى اسمه إلهاً » ، فيمكن أن يكون أراد أن قوماً يغفلون في تعظيمه ويدعونه بذلك ، ويتجاوزون به الحد ، ويكذبون في ذلك ويفترون ؛ فمن أين لكم أن ما سَمِيَ به من ذلك واجب صحيح ؟ فلا يجدون إلى ذلك سبيلاً . وإن هم قالوا : إنما قلنا : إن عيسى إلاه وإن الكلمة اتحدت به ؛ لأنه وَلَدَ لا من فحل ؛ وليس كذلك من ذكرتموه من الرسل ، فيقال لهم : فيجب أن يكون آدم ، عليه السلام ، إلهاً ؛ لأنه وُجِدَ لا من ذكر ولا أنثى ؛ فهو أبعد عن صفة المحدث ؛ لأنه لم يحل بطن مريم ولا غيرها ولا كان من معدن ولدٍ ولا موضع حمل ؛ وكذلك يجب أن تكون حواء رباً ؟ لأنها خلقت من ضلع آدم من غير ذكر ولا أنثى ، فهو أبعد . وكذلك المطالبة عليهم في وجوب كون الملائكة آلهة ؟ لأنهم لا من ذكر ولا أنثى ولا على وجه التَّبَنَّى . فإن قالوا : إنما وجب القضاء على ربوبيته ؛ لأنه قال في الإنجيل ، وهو الصادق المصدق في قوله : « أنا وأبي واحد ، ومن رأى فقد رأى أبي » ، يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون معنى ذلك أن من أطاعني فقد أطاع أبي أي مرسلني ومعلمي الحكمة ؛ ومن عصاني فقد عصاه ؛ فيكون معنى أبي أي إنه معلم ومرسلني ؛ وقوله « فمن رأى فقد رآه » معناه فكانه قد رآه وسمع كلامه وأمره ونهيه ؟ ولا بد من هذا التأويل ؛ لأنه لو كان هو وأبوه واحداً لوجب أن تكون الولادة والحمل والقتل والصلب [٣١ و] والأكل والشرب والحركة — الجارية عليه — كل

ذلك جارياً على الأب ؛ وإذا كان هو المتحد بالجسد أن يكون الأب متحداً به ، فهذا كله ترك لقولهم إن ركبوه ؛ فوجب أن يكون تأويل القول على ما ذكرناه . فإن قالوا : إنما وجبت إلهية المسيح ؛ لأنه قال ، وهو الصادق في قوله : « أنا قبل إبراهيم » وهو إنسان من ولد إبراهيم ، فعلنا بذلك أنه قبل إبراهيم بلاهوته وابنه بناسوته . ويقال لهم : فما أنكرتم أن يكون المراد بقوله : « أنا قبل إبراهيم » أن كثيراً من ديني وشرعي كان متعبداً به مشروعاً قبل إبراهيم على لسان بعض الرسل ؛ أو ما أنكرتم أن يكون أراد بقوله : « أنا قبل إبراهيم » أي مكتوب عند الله ، وأنا معروف قبل إبراهيم عند قوم من الملائكة ، أو أنا مبعوث إلى المحشر قبل إبراهيم ؛ إذ لا يجوز إثبات الربوبية بجسد أكل الطعام ومشى في الأسواق .

والقول بأن اللاهوت اتحد به قول بعيد لا يحتمل التأويل ؛ وقد قال سليمان ، عليه السلام ، في كتابه : « أنا قبل الدنيا ؛ وكنت مع الله سبحانه حيث مدّ الأرض ؛ وكنت صديقاً لأب بين يدي الله تعالى » ؛ ولم يجب أن يكون سليمان قبل الدنيا ، أو مع الله سبحانه ، حيث مدّ الأرض ، بلاهوته ، وأن يكون ابناً لداود بناسوته ؛ فإن قالوا : أراد إن اسمي عند الله قبل خلق الدنيا ، وفي علمه ، وعنده حيث مدّ الأرض ، والعلم بإرسالى وتمليكي أو غير ذلك من التأويلات ، قيل لهم مثله فيما احتجوا به ؛ ولا جواب عنه .

باب الكلام على البراهمة

وقد افترقت البراهمة على قولين :

فإنهم من جحد الرسل ، وزعم أنه لا يجوز في حكمة الله سبحانه وصفته أن يبعث رسولا إلى خلقه ، وأنه لا وجه من ناحيته يصح تلقى الرسالة عن الخالق سبحانه . وقال الفريق الآخر : إن الله تعالى ما أرسل رسولا سوى آدم عليه السلام ، وكذبوا كل مدع للنبوة سواه .

وقال قوم منهم : بل ما بعث الله تعالى غير إبراهيم وحده ؛ وأنكروا نبوة من سواه . وهذا جملة قولهم .

فيقال لمن أحال من الله سبحانه إنفاذ رسله إلى خلقه : لم قلت ذلك ، وما دليلك عليه ؟

فإن قال : لعلمه سبحانه بأن الرسول من جنس المرسل إليه ، وأن جوهرها واحد ، وأن تفضيل أحد التماثلين المتساويين على مثله ونوعه ومن هو بصفته حيفٌ ومحابةٌ وميلٌ وخروج عن الحكمة ؛ وذلك غير جائز على الحكيم ، يقال لهم : لم قلتُم [٣١ ظ] إن تفضيل الله سبحانه بعض الجنس على بعض ورفع بعضهم ، إذا كان محابةً للمتفضل عليه ، وجب أن يكون ظلماً وخروجاً عن الحكمة ؟ وما أنكرتم أن يكون لله سبحانه أن يختص بفضله من يشاء من خلقه ، وله التسوية بين سائرهم ؛ فإن ذلك أجمع عدلٌ منه وصواب من تديره ؟ فإن قالوا : لأن تفضيل أحد المتجانسين على الآخر في الشاهد سفةٌ منا ؛ فوجب القضاء بذلك على القديم تعالى ، قيل لهم : ولم قلتُم : إن ذلك سفة ، وما أنكرتم من أنه جائز لنا وصواب في حكمتنا أن نحبو بعض عبيدنا وأصدقائنا والمتصرفين معنا كتصرف غيره بأكثر مما نحبو به غيره ، ونفضله بعباءة وتشريف لا يستحقه أكثر مما نحبو به غيره ، فلم قلتُم إن هذا سفة وقبيح من فعلنا ؟

ويقال لهم : نحن نمنعكم أشد المنع من أن يكون في العقل بمجرد طريق لقباح فعل أو لحسنه أو حظره أو إباحته أو إيجابه ؛ ونقول : إن هذه الأحكام بأسرها لا تثبت للأفعال إلا بالشرع دون قضية العقل ؛ وسنتكلم على هذا الباب وما يتصل به في باب التعديل والتجويز من كتابنا هذا ، إن شاء الله . فإن قالوا : لو حسن من الله ما قلتُم لحسن من الله أن يشكر ويثنى على من لم يعمل شيئاً أو من قلَّ فعل البر منه بأكثر مما يشكر ويثنى على العامل الزاهد المجتهد ، قيل لهم : لم قلتُم ذلك ؟ ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون الفرق بينهما أن الشكر والثناء على المرء بما لم يكن منه كذب ؛ والكذب مستحيل على الله تعالى ؛ إذ كان الصدق من صفات نفسه ، ولغير ذلك ، كما يستحيل عليه الجهل والعجز والتفضل على من لم يعمل أو على من عمل أقل من عمل غيره بأكثر من التفضل على العامل إنعام وإحسان ؛ وليس ذلك بقبيح ، ولا من الكذب بسبيل ؛ فبطل ما قلتُم . ثم يقال لهم : ما أنكرتم على من قال من مُبْتَدِئِ نبوة الرسل إن الله تعالى ليس يفضل أحد الشخصين على الآخر المجانس له ابتداءً ولا لأجل جنسه ، ولكن لأجل أنه مستحق للتفضيل بالرسالة وغيرها بعمله والإخلاص في الاجتهاد ، كما أن الله تعالى يفضل النبي وقابل الحجج العقلية عندكم على من لم يقبلها ، لا لجنسه ، ولا لابتدائه بذلك ، ولا لغير علة ، ولكن لأنه

مستحق للتعظيم والشكر والثناء عندكم ، لما كان من برّه وطاعته ، فيكون التفضيل بالرسالة ، إذا أراد الله سبحانه إرسال بعض عباده إلى باقيهم ، مُسْتَحَقّاً ؛ لأنه أفضلهم وأكثرهم عملاً ؟ فلا يجدون لذلك مدفعاً .

[٣٢ و] ويقال لهم أيضاً : ما أنكرتم من أنه لا يجوز في عدل القديم ، سبحانه ، وحكمته ، على موضوع دليلكم ، أن يخلق في بعض عباده الجهل ، وفي بعضهم العلم ، وفي بعضهم العمى والبكم والخرس والزمانة ، وفي بعضهم القوة والتكسين وصحة الآلة وكال العقل والنخيرة ، لأن ذلك تفضيل لبعض الجنس على بعض ؟ فإن قالوا : عطيتهم العلم والحياة وكال العقل والحواس لبعضهم ومنعته لغيرهم مصلحة للمعطى والممنوع وسبيل لهم إلى نفع عظيم هو سبحانه أعلم به ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون إرساله بعض الخلق وجعله راعياً وجعل باقيهم رعية مصلحة للراعي والرعية والرسول والمرسل إليه ولطفاً لهم في النظر في حجج العقول التي أمرهم بالرجوع إليها والعمل على موجبها ؟

ويقال لهم : إن بنيتم الأمر على قبج ذلك في الشاهد بزعمكم ، فيجب أن تقضوا على أن الفاعل للعالم لا يفعله إلا لاجتلاب منفعة أو دفع مضرة وداع دعاه إلى الفعل وبعثه عليه ؛ وأنه تعالى جسم مؤلف ذو حيز ، وقبول للأعراض ، وفي مكان دون مكان ؛ لأنكم لم تعقلوا فاعلاً في الشاهد إلا كذلك ؛ فإن مروا على هذا ، أبطلوا الحدوث والحديث ، وسيقت عليهم مطالبات الدهرية ؛ وإن أبوه ، نقضوا استدلالهم بمجرد الشاهد والوجود .

علة أخرى لهم

فإن قالوا : الدليل على أنه لا يجوز أن يرسل الله تعالى رسولا إلى خلقه أنا وجدنا الرسول في الشاهد والمقول من جنس الرُّسُل ؛ فلما لم يَجْزُ أن يكون القديم من جنس المخلوقات بذاته ، ثبت أنه لا يجوز أن يرسل رسولا إلى خلقه ؛ فيقال لهم : فيجب على اعتلالكم هذا ألا يكون الله سبحانه مُحْتَجّاً على الخلق بعقولهم ، ولا أمراً لهم بما وضعه فيها عندكم من وجوب فعل الحسَن ، وترك القبيح واستعمال النظر وفعل التوحيد لله والمعرفة به والشكر لنعمه ؛ لأن المحتج الأمر في الشاهد من جنس للأمور المحتج عليه ؛ فإن مروا على ذلك ، تركوا التوحيد ولحقوا بأهل التعطيل ؛ وإن أبوه وراموا فصلاً نقضوا استدلالهم .

ويقال لهم : فيجب على موضوعكم ألا يكون القديمُ سبحانه شيئاً ولا فاعلاً ولا عالماً حياً قادراً ؛ لأن ذلك يوجبُ أن يكون من جنس الأشياء المعقولة ؛ لأن الشيء في الشاهد والوجود لا ينفك من أن يكون جسماً أو جوهرًا [٣٢ ظ] أو عرضاً ؛ والحي العالم القادر لا يكون إلا جسماً وجواهر مجتمعة ؛ والفاعل منا لا يفعل إلا في نفسه أو في غيره بسبب يُحدثه في نفسه ؛ فإن لم يجب هذا أجمع ، سقط ما تعلقتم به .

دليل آخر لهم

واستدلوا أيضاً على منع إرسال الرسل بأن قالوا : لم نجد وجهاً من قبَلِه يصح تلقى الرسالة عن الخالق ، جل ذكره ؛ وذلك أنه ليس ممن يُدركُ بالأبصار ويشاهد بالحواس ، فيتولى مخاطبة الرسول بنفسه من حيث يراه ويعلمه مخاطباً له حسب الرائيين أحدهما للآخر ؛ وإنما يدعى الرسولُ العلمَ بالرسالة من جهة صوت يسمعه أو كتاب يقع إليه أو سماع شخص ماثل بين يديه يذكرُ أنه بعض ملائكة ربه — قالوا — وذلك كالذى ادعاه موسى بن عمران من أن الله تعالى كلمه وتولى خطابه بلا واسطة ولا تزجّان — قالوا — ولم يدع مع ذلك ، رؤية ربه سبحانه ، وإنما أخبر عن صوت سمعه ؛ فما يُدريه ، لعل صاحب ذلك الصوت ومكلمه بعضُ الملائكة أو الجن أو مستتر عنه من الإنس ؛ ولا سبيل له إلى أن يعلم أن متولى خطابه هو الله رب العالمين ، مع علمه بأن في العالم أرواحاً ناطقة بمثل ما سمعه ومن جنسه وعلى صفته .

وكذلك زعموا أن قولَ الرسول إن الذى أدى إليه الرسالة عن ربه ملكٌ مقربٌ قولٌ لا سبيل له إلى العلم به ؛ ولعل الذى خاطبه عفریت من العفاريت أو بعضُ السحرة والمُخيلين . فأما التعويل على كتاب يُظن أنه من عند ربه فهو أبعدُ الأمور من أن يعلم أن ذلك الكتاب ليس من عمل البشر ونظمهم ؛ ولو أنه أيضاً سقط عليه من نحو السماء ، لم يدّر لعله مما طرحه عفریت من العفاريت ، أو مما أُرسِلَ مع الريح ، أو حملته فألقته إليه . وإذا كان ذلك كذلك ، فلا سبيل إذاً للرسول إلى تلقى الرسالة عن الخالق تعالى ؛ وفي فساد الطريق إلى ذلك فسادُ القول بنبوة الرسل عليهم السلام . فيقال لهم : ما أنكرتم من سقوط ما تعلقتم به ؟ وذلك أن موسى ، عليه السلام ، وكل من تولى الله خطابه بلا واسطة

ولا تَرَجُّحَانِ يَعْلَمُ أَنَّ خَالِقَ الْعَالَمِ هُوَ الْمُتَوَلَّى لِحُطَابِهِ مِنْ أَرْبَعَةِ أَوَاجِهِ :

أَحَدُهُمَا أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الَّذِي يُخَاطَبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ الْآدَمِيِّينَ وَلَا مِثْلَهَا لِكَلَامِ الْخَالُقِينَ ؛ بَلْ هُوَ مُخَالَفٌ لِسَائِرِ الْأَجْنَاسِ وَالْأَصْوَاتِ وَأَبْنِيَةِ اللُّغَاتِ ، وَإِنْ كَانَ مَسْمُوعًا بِحَاسَةِ السَّمْعِ ؛ [٣٣ و] لِمَا قَامَ عِنْدَنَا مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى قِدَمِهِ وَاسْتِحَالَةِ خَلْقِهِ ، وَأَنَّهُ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِ الْمُتَكَلِّمِ بِهِ ؛ وَسَنُوضِّحُ ذَلِكَ بِمَا يُوضِّحُ الْحَقُّ فِي بَابِ الْقَوْلِ فِي الصِّفَاتِ ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، عَلِمَ مَنْ تَوَلَّى اللَّهُ حُطَابَهُ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ لَهُ بِمَا سَمِعَهُ هُوَ الْقَدِيمُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ، وَأَنَّهُ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَا سَمِعَهُ كَلَامًا لَهُ دُونَ سَائِرِ الْخَلْقِ .

وَالْوَجْهَ الْآخَرَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَا سَمِعَهُ الرَّسُولُ أَوْ الْمَلَكُ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ الْآدَمِيِّينَ ، لَكَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَضْطَرَّهُ إِلَى الْعِلْمِ بِأَنَّهُ هُوَ الْمُكَلِّمُ لَهُ ، وَأَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي سَمِعَهُ كَلَامَ لَهُ ، بِأَنْ يَضْطَرَّهُ أَوَّلًا إِلَى الْعِلْمِ بِذَاتِهِ وَوُجُودِهِ ، ثُمَّ يَضْطَرَّهُ إِلَى الْعِلْمِ بِأَنَّ الْكَلَامَ كَلَامَهُ وَأَنَّ مِرَادَهُ بِهِ ، إِنْ كَانَ بِصِيفَةٍ مَا يَحْتَمِلُ وَجُوهًا مِنَ الْكَلَامِ ، كَذَا وَكَذَا ؛ وَيَسْقُطُ عَنِ الرَّسُولِ تَكْلِيفُ مَعْرِفَتِهِ وَفَرْضُ الْعِلْمِ بِوُجُودِهِ ، إِذَا كَانَ قَدْ اضْطَرَّ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ ، وَيُكَلِّفُهُ تَحْمُلُ الرِّسَالَةِ وَأَدَاءُهَا إِلَى مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ ؛ وَاعِلٌ فِي مَلَائِكَتِهِ مِنْ هَذِهِ سَبِيلَ عِلْمِهِ بِهِ وَبِكَلَامِهِ وَمِرَادِهِ لَهُ ، إِنْ لَمْ يَمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ سَمْعٌ أَوْ تَوْقِيفٌ — وَلَا سَمْعٌ نَعْرِفُهُ فِي ذَلِكَ يَمْنَعُ مِنْهُ — وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، بَطَلَ سَوَالُكُمْ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لِلرَّسُولِ إِلَى الْعِلْمِ بِتَلْقَى الرِّسَالَةِ عَنِ الْخَالِقِ .

وَمَا أَنْكَرْتُمْ أَيْضًا مَنْ أَنْ يَصِحَّ عِلْمُ الرَّسُولِ بِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ الْمُتَوَلَّى لِكَلَامِهِ مَعَ بَقَاءِ الْمَحَنَةِ عَلَيْهِ وَإِلْزَامِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِيَّاهُ مَعْرِفَتِهِ مِنْ وَجْهَيْنِ : أَحَدُهُمَا أَنْ يَجْعَلَ الْخُطَابَ لَهُ خَبْرًا عَنْ غَيْبِ اسْتِسْرَةِ مُوسَى ، عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَاعْتَقَدَهُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُطْلِعْ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنَ الْخَلْقِ وَيُخْبِرَهُ عَمَّا أَحْبَبَ قَلْبُهُ وَانْطَوَى عَلَيْهِ ضَمِيرُهُ أَخْبَارًا مُتَّصِلَةً تَخْرُجُ بِكَثْرَتِهَا عَنْ حَدِّ مَا يُمْكِنُ إِصَابَةُ الظَّانِّ وَالْمُخَمَّنِ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْلُومَ بِمُسْتَقَرِّ الْعَادَةِ أَنَّ الْحَادِثَ يَصِيبُ فِي الْخَبَرِ وَالْإِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ وَلَا يَصِيبُ فِي الْمِائَةِ وَالْمِائَتَيْنِ وَالْأَلْفِ وَالْأَلْفَيْنِ حَتَّى لَا يَغْلُطَ فِي وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، كَانَ اللَّهُ تَعَالَى — مَتَى أَرَادَ إِعْلَامَ مَنْ يَتَوَلَّى حُطَابَهُ أَنَّهُ الْمُتَوَلَّى لِكَلَامِهِ ضَمَّنَ خُطَابَهُ الْإِخْبَارَ عَنِ الْغُيُوبِ وَمَا أَسْرَتْهُ النُّفُوسُ ، فَيَعْلَمُ الْمُخَاطَبُ عِنْدَ ذَلِكَ

أَنَّ الْمُتَوَلَّى لِكَلَامِهِ هُوَ عَلَامُ الْغُيُوبِ لِتَقَدُّمِ عِلْمِهِ بِأَنَّ الْإِخْبَارَ عَنْ ذَلِكَ وَالْإِصَابَةَ لَهُ فِي جَمِيعِهِ مُتَعَدِّرٌ عَلَى الْخَالِقِينَ وَأَنَّ الْمُنْفَرِدَ بِهِذَا هُوَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ؛ وَهَذَا طَرِيقٌ لِلْعِلْمِ بِصَحَّةِ الرِّسَالَةِ عَنْ اللَّهِ وَاضِحٌ لَا إِشْكَالَ فِيهِ .

وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يُعَلِّمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الرَّسُولَ [٣٣ ظ] أَنَّهُ الْمُتَوَلَّى لَخُطَابِهِ بِأَنَّهُ يَقُولُ : أَنَا اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ^(١) ؛ وَآيَةُ ذَلِكَ أَنِّي أَقْلَبُ الْجَمَادَ حَيَوَانًا ، وَأُخْرِجُ يَدُكَ بِيَضَاءٍ ، وَأُفَلِّقُ الْبَحْرَ ، وَأُخْرِجُ الْحَيَوَانَ مِنَ الصَّخْرِ ، فَيَعْلَمُ الرَّسُولُ أَنَّ الْمُتَوَلَّى لَخُطَابِهِ هُوَ مُخْدِثُ الْآيَاتِ وَمُبْدِعُ الْمَعْجَزَاتِ لِتَقَدُّمِ عِلْمِهِ بِأَنَّ الْخَلْقَ لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى ذَلِكَ .

وَلَيْسَ يَجُوزُ أَنْ يُحْمَلَ اللَّهُ الرِّسَالَةَ لِبَعْضِ أَنْبِيَائِهِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَتَقَدَّمْ عِلْمُهُ بِأَنَّ أَحَدًا مِنَ الْخَالِقِينَ لَا يَسْتَطِيعُ الْإِخْبَارَ عَنْ الْغُيُوبِ وَالْإِصَابَةَ فِيهَا ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى إِدْعَاءِ الْأَجْسَامِ وَإِحْيَاءِ الْمَوَاتِ وَخَرْقِ الْعَادَاتِ ، بَلْ لَا يَرْسِلُ إِلَّا أَكْمَلَ الْخَلْقِ عِلْمًا بِهِ وَمَعْرِفَةً لَهُ ؛ وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، سَقَطَ مَا تَوَهَّمْتُمْ .

وَكَذَلِكَ أَيْضًا إِنَّمَا يَتَّبِعِينَ الرَّسُولَ مِنَ الْبَشَرِ أَنَّ الْمُنْزَلَ عَلَيْهِ بِالرِّسَالَةِ مَلَكٌَ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ بِأَنَّهُ يَكُونُ الْخُطَابُ الَّذِي أَدَّاهُ إِلَيْهِ مُتَضَمِّنًا لِإِخْبَارِهِ عَنِ الْغُيُوبِ أَوْ بِأَنَّهُ يَظْهَرُ مَعَهُ مِنَ الْآيَاتِ مِثْلُ الَّذِي ظَهَرَ عَلَى أَيْدِي الرَّسُولِ عِنْدَ الْأَدَاءِ إِلَى أَمْثَلِهِمْ مِنْ وَلَدِ آدَمَ ، فَيَعْلَمُ عِنْدَ ذَلِكَ أَنَّ مِنْ ظَهَرَتْ هَذِهِ الْأُمُورُ عَلَى يَدِهِ فَلَيْسَ بِسَاحِرٍ وَلَا شَيْطَانٍ وَلَا مُتَمَثِّلٍ مِنَ الْأَرْوَاحِ ؛ وَكُلُّ هَذَا يَبْطُلُ مَا تَوَهَّمُوهُ . فَأَمَّا الْكِتَابُ السَّاقِطُ عَلَى يَدِ الرَّسُولِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ آيَةٌ تَظْهَرُ عَلَى يَدِ مَلَكٍَ سِوَاهُ يُؤَدِّيهِ ، أَوْ بِأَنَّهُ يُنْطِقُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَيُحْيِيهِ حَتَّى يُوْدِيَ عَنْ نَفْسِهِ وَيَخْبِرَ بِمُتَضَمِّنِهِ وَيَخْرِقَ الْعَادَةَ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهُ ؛ فَلَا تَعْلَقَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ .

دليل آخر

[لِمُنْكَرِي الرِّسَالَةِ]

وَاسْتَدْلُوا عَلَى إِبْطَالِ الرِّسَالَةِ بِأَنَّهُ قَالُوا : وَجَدْنَا الْمَدْعِينَ لِلرِّسَالَةِ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَا طَرِيقَ إِلَى الْعِلْمِ بِصَدَقَتِهِمْ إِلَّا وَجُودَ مَحَالَّاتٍ مَمْتَنِعَةٍ فِي الْعَقْلِ وَجُودُهَا مِنْ نَحْوِ فَلَقِ الْبَحْرِ ، وَخَلْقِ نَاقَةٍ مِنْ صَخْرَةٍ ، وَقَلْبِ الْعَصَا حَيَّةً ، وَإِحْيَاءِ الْمَوْتَى ، وَإِبْرَاءِ الْأَكْمَةِ وَالْأَبْرَصِ ، وَالْمَشْيِ عَلَى الْمَاءِ ،

وإنطاق الذئب والحصا ، وما جرى مجرى ذلك من ادعائهم جعل القليل كثيراً ؛ والقليل لا يتكثر كما أن الكثير لا يتقلل ويتوحد ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، بطل ما يدَّعونه ؛ فيقال لهم : ما الذى أردتم بقولكم إن هذه الأمور مستحيلة ممتعة ؟ أعنيتم بذلك أنها مستحيلة فى العادة أو فى قدرة الصانع تعالى ؟ فإن قالوا : فى قدرة الصانع ، ألدوا وتركوا دينهم ، وقيل لهم : ما الدليل على إحالة ذلك ؟ وإن قالوا : لأننا لم نجد أحداً فعله ، ولا يقدر عليه ، ولا رأينا ذلك قط ، ولا جرى مثل ما تدعون ، قيل لهم : فيجب أن تحيلوا أيضاً أن يخلق الله تعالى الأجسام وألا يوجد آدم [٣٤ و] إلا من ذكر وأتى ، وألا يخلق دجاجة إلا من بيضة ، أو بيضة إلا من دجاجة ، أو نطفة إلا من إنسان ، أو إنسانا إلا من نطفة ؛ لأن ذلك أجمع لم يوجد قط ولم يشاهد ؛ فإن مرثوا على ذلك لحقوا بأهل الدهر ، وإن أبوه نقضوا اعتلالهم .

وإن هم قالوا : عنيانا أن هذه الأمور مستحيلة فى العادة ، قيل لهم : فما أنكرتم أن ينقض الله سبحانه العادات ويظهر المعجزات على أيدي رُسله لما أراد من حسن النظر لهم ولمن علم أنه يؤمن بهم ، ويعمل من العبادات ما يكون وُصلة وذريعة إلى إجمال ثوابهم ؛ كما جاز وحسن منه أن يحتج عليهم بقولهم ؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك من حيث اعتلوا متعلقاً .

فأما ما قالوه من استحالة كون الكثير قليلاً والقليل كثيراً ، فإنه صحيح على ما ادَّعوه ؛ وإنما معنى قول المسلمين وكلّ ذى ملة إن الرسول ، عليه السلام ، يجعل القليل من الطعام والشراب كثيراً هو أن الله سبحانه يخلق عند دعاء النبي ، صلى الله عليه ، ووضع يده فى الطعام والشراب ، أمثال ذلك الطعام والشراب ويخترع أضعافه ، لا أن كل جزء فيه يصير جزئين أو أكثر من ذلك ؛ لأن الكثير لا يتوحد ، كما أن الواحد لا يتكثر ؛ وكذلك يُعَدُّ عند دعائه ، عليه السلام ، بعض الموجودات ويبقى بعضها ؛ وإن كان التأويل فى ذلك على ما وصفنا ، سقط ما توهموه .

دليل آخر لهم

وإن قالوا : الدليل على كذب مدعى الرسالة على ربه أننا وجدنا كل مدَّعٍ لذلك يخبر عن الله سبحانه بإباحة ما تحظره العقول من إيلام الحيوان وذبحه وسلخه وتسخيـره

وغير ذلك مما يجري مجراه ؛ والحكيم لا يجوز أن يُبيح ما تحظره العقول ، ولا أن يبعث من يتكذب عليه في إطلاق ذلك وإباحته ؛ فدل ما وصفناه على أنهم ليسوا عند الله سبحانه ؛ فيقال لهم : أول ما في هذا أن الذي ذكرتموه إنما فيه أن يكون مُبيحُ هذه الأمور ومُدعى الإباحة على الله سبحانه كاذبا في ادعاء الرسالة ؛ وأن الله تعالى لا يجوز أن يرسله ؛ وليس فيه ما يدل على أنه لا يجوز أن يرسل غير من ذكرتم ولا من يُبيحُ محظورا في العقل ولا يحظرُ مباحا فيه ؛ فليس الكلام معكم في نبوة قوم بأعيانهم ؛ فإن الكلام في ذلك جارٍ بين أهل الملل والمُجوزين لإرسال الله تعالى الرسل ، وأنتم تُحِيلُونَ أن يرسل الله رسولا أصلا ؛ فلا معنى للكلام في تعيين رسالة فلان دون فلان ؛ فإنه خروجٌ عن الكلام وعجزٌ وانتقال من باب إلى باب . ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون جميع ما [٣٤ ظ] ادعيتهم حَظَرَه في العقل غيرَ محظور فيه ولا مباح أيضا . وأن الحظرَ والإباحة إنما هما ورود القول المبين عن مالك الأعيان بإباحة ما أباحه وحظر ما حَظَرَه ، فلم قلتم إن في العقل إباحة وحظرًا ؟

ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون العقل قاضيا على أن خالق الأعيان ومالك الذوات أن يُنلِفَهَا ويؤلِمَهَا ، وأن يُبيحَ ذلك فيها وأن يبتدئها بالذات بدلا من الآلام وبالآلام بدلا من التذات ؛ لأنه لا مالكَ فوقه ولا زاجرَ يجددُ له ؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلا .

فإن قالوا : فما الدليل على أن الله سبحانه ابتدأ الحيوان بالآلام من غير عوضٍ ولا جُرمٍ تقدّم ؟ قيل لهم : الدليل على ذلك اتفاقنا وسائر أهل التوحيد وأهل الملل على أن الله تعالى مُتَفَضِّلٌ على الحيوان بالنعم والذات التي يبتدئهم بها ، وأنه مُسْتَوْجِبٌ للحمد والشكر على ذلك ؛ وإذا كان هذا هكذا ، وكان للمُتَفَضِّلِ فعلُ النفضل وله تركُه على وجه ما كان له فعله ، وأن هذا هو الفرق بين التَفَضُّلِ وبين المُسْتَحَقِّ الواجب الذي يجب الظلم بتركه ، ثبت أن لله سبحانه أن يترك فعل اللذة في الحيوان على وجه ما كان له فعلها ؛ فإذا ثبت ذلك وكان الدليل قد قام على أن الحيوان المُحْتَمِلَ للذات والآلام المتضادة لا يجوز أن ينفك منها بأسرها كما لا يجوز أن تنفك الأجسام من سائر المتضادات ، ثبت أن الله سبحانه إذا ترك فعل اللذة في الحيوان ، حَسَنَ منه ذلك وكان عدلا وصوابا في الحكمة ؛ ولن يترك الله اللذة إلا بما يُضَادُّهَا من الألم ؛ وذلك يوجب أن يكون فعل الألم بغير جُرمٍ ولا لِعَوَضٍ عدلا من الله

(١)
كذا في
الرسالة
من قوله
يبتدئهم

سبحانه ، وإن كان مثله ظلمًا وجوراً منا إذا كُلفنا تركه ، وأمرنا من هو أمثلك بالحيوان
منا بترك إيلامه .

فإن قالوا أو قال إخوانهم من المعتزلة : ما أنكرتم أن يكون لله سبحانه ترك التفضل
من اللذة بفعل الموت النافي للألم والذات ، وليس له ذلك بفعل الألم ؟ قيل لهم ^(١) : أنكرنا
ذلك لأجل ما اتفقنا عليه من أنه مُتَفَضِّلٌ بفعل اللذة في الجسم مع وجود الحياة ، لامع عدمها ؛
فيجب أن يكون له ترك فعل اللذة على الوجه الذي كان له فعلها وله فعلها مع الحياة ، فيجب
أن يكون له تركها مع الحياة ؛ ولن يترك اللذة مع وجود الحياة إلا بفعل الألم ؛ وإذا كان
ذلك كذلك ، سقط ما سألتهم عنه ، وبطل ما تعلقتم به ، وثبت أن لملك الأعيان أن يبيح
خلقه ما يشاء منها من إتلاف بعض الحيوان وإيلامه ، وأنه لا اعتراض لمخلوق في حكمه .
ويقال لهم : لو سلم لكم أن ذبح الحيوان وإيلامه محظور في العقل ما لم يبيح ذلك فيها
مالكها [٣٥ و] ، لم يجب لأجل هذا أن يكون ذبحها محظوراً مع إطلاق المالك . فإن قالوا :
المحظور في العقل محظور أبداً ، وكيف تَصَرَّفَتْ به الحال ، قيل لهم : لم قلتم ذلك ؟ ثم يقال
لهم : ما أنكرتم من أن ذلك كان محظوراً بشرطة عَدَمِ إِذْنِ مَالِكِهِ فِيهِ ؛ وإطلاقه وحظره
في العقل بهذا الشرط لا ينقلب أبداً ؟ ثم يقال لهم : أليس الأكل والشرب والاصطلاء
بالنار والتبرُّد بالتلج قبيحاً مع الشبع والرَّيِّ التامين اللذين يُخَافُ الضرر فيما يُتَنَاوَلُ بعدهما ،
وكذلك الاصطلاء بالنار مع الحُمَّى والتبرُّد بالتلج مع شدة البرد محظور مع الغنى عنه ؟ فإذا
قالوا : أجل ، ولا بد لهم من ذلك ، قيل لهم : فيجب أن يكون ذلك أجمع محظوراً مع حصول
الحاجة إليه ، وشدة هب الجوع والظما والحر والقر ، وخوف الضرر بتركه ؛ فإن مرثوا على
ذلك ، تركوا دينهم ، وإن أبوه وأباحوا هذه الأمور وأوجبوها أيضاً عند الحاجة إليها ، قيل
لهم : فقد صار المحظور في العقل مباحا ، وانقلبت قضايا العقول ؛ وهذا ما تكرهون . وإن
قالوا : كل شيء مما سألتهم عنه مباح بشرط الحاجة إليه ، ومحظور بشرط الغنى فيه وخوف
الضرر بتناوله وفعله ، قيل لهم مثل ذلك في إيلام الحيوان .

وكذلك يُسألون عن هدهد الملحدون بالتل إن لم يُلْحِذْ بربه ويشتمه ويسئ الثناء

(١) لهم : له ، في الأصل .

عليه وخاف نزول القتل به إن لم يفعل كلمة الكفر وشتم رب العالمين ، ورجا البقاء والحياة ، إن فعله ، ما الذى يجب عليه ؟ فإن قالوا : يجب عليه فعل شتم رب العالمين وسوء الثناء عليه ، يقال لهم : فقد صار المحذور فى العقل مباحا . وكذلك إن قالوا : يلزمه ألا يكفر وإن أدى ذلك إلى تلف نفسه ، قيل لهم : فقد صار قتل نفسه وإلحاقها فى التهلكة مباحا بعد أن كان محظورا ؛ وهذا ما كرهتم المصير إليه . ويقال لهم ، إن قالوا : فعل كلمة الكفر أولى : فما أنكرتم أن يكون الكفر عن ذلك مع القتل أولى ، لأنه يكف عن شتم ربه ، وليس هو القاتل لنفسه ؟ فإن قالوا : فالكفر عما قلتم أولى ، قيل لهم : ما أنكرتم أن يكون إظهار كلمة الكفر أولى ، إذا لم يشرَح بالكفر صدرا ، لحفظ نفسه ، وعلمه بأن الله سبحانه عالم باعقاده ، وأنه مُخلصٌ فى وحدانيته ، وأنه لا يستعِزُّ ، سبحانه ، بإظهار ما يظهره ، وأنه هو يستعِزُّ بترك إظهاره ، ويُطَرِّقُ إلى قتل نفسه وتعدى الحق فى إتلاف ملك ربّه وفعل المحذور عليه فعله ؛ ولا جواب لهم عن ذلك . فإن هم قالوا : إن إلقاء النفس فى التهلكة محذور فى العقل إذا لم يؤدَّ إلى الكفر بصانعها [٣٥ ظ] وجحد نعمه ؛ وإن أدى إلى ذلك كان مباحا ؛ أو قالوا : إن الكفر بالصانع محذور فى العقل ، إذا لم يؤدَّ إلى تلف النفس ؛ فإن أدى إليه كان مباحا من غير أن ينقلب المباح فى العقل محظورا ، قيل لهم : وكذلك إتلاف الحيوان وإيلامه محذور فى العقل ، إن لم يُبيحْه مالكه ؛ فإن أباحه لم يكن محظورا فى العقل من غير إتلافه نفسه بقضية العقول ، أو كان مشروطا بما كان شرطاً له .

دليل آخر

فإن قالوا : الدليل على أنه لا يجوز فى حكمة الله سبحانه إرسال الرسل أن إرساله الرسل إلى من يعلم أنه يكفر به ويشتمه ويرد قوله ويستوجب بذلك العقاب الأليم سقّه وخلاف الصواب ؟ فلما لم يجزُ السقّه على الله سبحانه لم يجز أن يرسل الرسل إلى من حاله ما وصفنا . فيقال لهم : أول ما فى هذا أنه يجب جواز إرسال الله تعالى الرسل إلى من يعلم قبوله منهم وانتفاعه بهم ؛ لأن هذه العلة عنهم زائلة . ثم يقال لهم : فيجب على اعتلالكم ألا يخلق الله سبحانه من يعلم أنه يكفر به ، ويحجد نعمه ، ويلحد فى صفاته ، ولا ينتفع بوجود نفسه ، وألا يحتج بالعقول وما وضعه من الأدلة فيها على أحد ، علم أنه يحجدها ، ولا يستعملها

ولا يُنِيب إلى ما وضع في عقله حُسْنه ، ولا يحذّر مما حذّر منه ؛ فإن مروا على ذلك ، تركوا دينهم ؛ وإن أبَوْه ، نقضوا اعتلالهم .

وإن قالوا : إنما خلق من يعلم أنه يكفر واحتج عليه بعقله مع العلم بأنه لا يقبل ما كلفه بعقله تعريضاً منه للقبول وحسن الانتفاع به ، إذا كان منهم ، قيل لهم : فما أنكرتم أيضاً أن يكلف على السنة الرسل من علم أنه يكفر ولا ينتفع إذا قصد بذلك تعريضه لنفع لا يصل إليه إلا بالتكليف السمعي ، وإن علم أنه يخالف ولا يقبل ؟ فإن قالوا : علمه بأنه لا يقبل يمنع من حسن النظر له بإفاد الرسل إليه ، قيل لهم : وكذلك علمه بأنه لا يقبل حجج العقول ولا ينظر ولا يختار إلا الإلحاد وفعل الظلم والعدوان يمنع من حسن النظر له بإقامة حجة العقل عليه وتكليف المصير إليها ؛ ولا جواب لهم عن ذلك .

دليل آخر لهم

فإن قالوا : الدليل على فساد الرسالة قبح السعي بين الصفا والمرّة ، والطواف بالبيت ، وتقبيل الحجر والجوع والعطش في أيام الصيام ، والمنع من فعل الملاذ التي تُصلح الأجسام ، وأنه لا فرق بين البيت الحرام وبين غيره ، وبين الصفا والمرّة وبين غيرها من البقاع ، وبين عَرَقة وبين غيرها ، ثبت أن ذلك أجمع ليس من أوامر الحكيم سبحانه ، يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون ذلك أجمع حكمةً ، [٣٦ و] إذا علم الله سبحانه أن فعله والتعبد به صلاح لكثير من خلقه وداع لهم إلى فعل توحيده والثناء عليه بصفاته وما هو أهله وغير ذلك مما ينالون به جزيل ثوابه ، وأن يكون ذلك بمنزلة حُسن ركوب البحر وقطع المهمّة القفر في طلب الرّقد والريح ، وبمنزلة عدو الإنسان بجُهدِه وطاقته في الحزن والوعر من الأرض خوفاً من السبع ومن يريد قتله وسفك دمه ظالماً وأخذ ماله وقبح ذلك منه إذا لم يفعله لاجتلاب منفعة ولا دفع مَضَرَّة .

وأما قولكم إنه لا فرق بين الصفا والمرّة والسعي بينهما وبين غيرها ، ولا بين البيت الحرام وبين غيره ، فهو كما وصفتم ؛ ولو شاء الله أن يتعبد بالسعي في كل بقعة والتوجه إلى كل جهة لساغ ذلك منه ، إذا عرّض به لثوابه ولم يكن ذلك ناقضاً لحكمته . ويقال لهم : وكذلك لم تجدوا حكماً بنى أحسن البنين وصور أكل الصور وأشرفها ، ثم نقضها ، وهدم

صورها ، وقبَّحها ، وذهب ببهجتها ، وشوَّه خلقها ؛ فإن قالوا : إذا كان في ذلك مصلحة الخلق ، جاز تغيير خلقه ، وقلَّب صفته ، ونحو محاسنه ، قيل لهم : وكذلك إذا كان صوم النهار ، وقيام الليل ، وتقبيُّل الحجر ، والطواف والسعي ، ورمي الجمار ، يعود بصلاح المكلف ، حسن تكليفه ؛ وكان ذلك أحسن في العقل ، إن كان فيه حسن ، من إتلاف نفس المكلف ، وإبطال حياته ، وهدم صورته ، ونحو محاسنه وإبطال عقله وحواسه ؛ ولا جواب لهم عن ذلك .

علة أخرى لهم

وإن قالوا : الدليل على منع إرسال الرسل والغنى عنهم أن الله سبحانه أكمل العقول ، وحسن فيها الحسن وقبَّح فيها القبيح ، وجعلها دلالة على مرشِد الخلق ومصلحهم ، ومنع بها من النظام وجعلها دلالة وذريعة إلى علم كل ما يحتاج إليه . وليس يجوز أن يأتي الرسل بغير ما وضع في العقل ؛ فدلَّ ذلك على الغنى عنهم وعدم حاجة الخلق إليهم . فيقال لهم : ما أنكرتم من أنه لا سبيل من ناحية العقل إلى إيجاب شيء ولا إلى حظره ولا إلى إباحته ؛ وأن ذلك لا يثبت في أحكام الأشياء إلا من جهة السمع ، وأن التعريض للشواب لا يقع بالأفعال الواقعة مع فقد السمع ؛ لأنها لا تكون مع فقد طاعة الله سبحانه ولا قرينة إليه ولا يُثاب صاحبها . وإذا كان ذلك كذلك ، فلا بد من سمع يأتي على لسان رسول بفعل قرَّر السمع وجوبه ؛ فعلم أن العلم بالتقرب وحصول الثواب عليها لا يجوز أن يثبت عقلا ، فقد بطل قولكم إن جميع ما يحتاج إليه العباد [٣٦ ظ] من المرشد والمصالح مُدرك من ناحية العقول ؛ فدُلَّ على صحة ما تدعونه من إيجاب العقل لشيء من الأفعال وحظر شيء منها وإباحته حتى يسلم لكم ما بنيتم عليه .

فإن قالوا أو قال إخوانهم من المعتزلة : الدليل على ذلك علمنا بوجوب النظر عند قرع الخواطر لقلوبنا وتخويف بعضها من الضرر بترك النظر ؛ ونعلم أيضاً وجوب شكر المنعم وترك الكفر به ووجوب معرفة الله وحسن العدل والإنصاف وقبح الظلم والعدوان ؛ فوجب تقرير الفرائض من ناحية العقول . يقال لهم : أما قولكم إنكم تعلمون وجوب النظر اضطراباً عند اختلاج الخواطر على القلوب ، فإنه باطل ؛ لأن ذلك لو كان كذلك ، لاشتَرَك في علمه

جميع العاقلين ، ولم يسع جَعْدُهُ من قوم بهم ثَبَّتَ الحجة ونُضْطَرُّ إلى صدق نقلهم فيما أخبروا به عن مشاهدة واضطرار .

وفي علمنا بخلاف ذلك من أنفسنا ، وعلمنا أن كثيراً من الدهرية وأهل الملل ينكر حُسنَ النظر جُمْلَةً ، وقول كثير من الثنوية إنه باطل وإنه سَفَهُ وشر ، وإنه من تدبير الظلام ؛ لأنه يورث العداوة والأحقاد ويُخْرِجُ إلى الهرج والفساد واستحلال الدماء والأموال ، دليل على أن العلم بوجوده أبعد عن أن يكون اضطراباً . وكيف يُعْلَمُ وجوبه اضطراباً من لا يعلم حُسْنَهُ اضطراباً أو يعتقد وجوب تركه وقُبْحَهُ ؟ هذا غاية البَهْتِ ممن صار إليه من البراهمة والمعتزلة .

ويقال لهم في قولهم إنا نعلم وجوب شكر المنعم وترك الكفر به اضطراباً : ما الفرق بينكم وبين من قال إنكم تعلمون بطلان ذلك اضطراباً ؟ فلا يجدون لذلك مدفعاً . وكذلك يقال لهم : لو علمتم حُسنَ إلذاذ غيركم لكم إذا قصد نفعكم وقبح إيلامه لكم إذا قصد الإضرار بكم ، لوجب أن نعلم من حسن ذلك أو قبحه ما علمتم ، من غير سمع وتوقيف على حسن ذلك وقبحه ، اللهم إلا أن يعنوا بالحسن مِثْلُ الطباع إلى فعل الذات ونفورها عن فعل الآلام ؛ فهذا لعمرى معلوم حِسّاً ؛ ولكن ليس مِثْلُ الطباع إلى الشيء يقتضى شكر فاعله ولا نُفُورُها عنه يقتضى قبحه وذمه على سبيل ما تدعونه ؛ فبطل ما تعلقتم به .

وإن قالوا : لو كان العلم بوجوب هذه الأمور وقبح القبيح الذى ذكرناه منها وحُسنِ الحسن لا يُعْلَمُ إلا من طريق السمع ، لم يَعْلَمْ قُبْحُ ذلك ولا حُسْنُهُ إلا من عِلْمِ السمع وعرفه ؛ فلما كنا نعلم ذلك ويعلمه كثير من أهل الملل قبل العلم بصحة السمع وبلوغه إلينا ، ثبت أن العلم بما وصفنا ليس بموقوف على ورود السمع ؛ يقال [٣٧ و] لهم : ما أنكرتم ألا يعلم ذلك إلا مَنْ علم السمع وعرف وجوبه ، وأن يكون من اعتقد قبح القبيح وحسن الحسن من غير علم بماله كان حسناً وقبيحاً ، فإنه معتقد للشيء على ما هو به ، وإن لم يكن اعتقاده ذلك علماً ، بل هو ظن وتقليد وعلى سبيل المتابعة لأهل الشرائع ؛ كما أن الْمُعْتَقِدَ للشيء على ما هو به من غير جهة الاضطراب والاستدلال غير عالم به ، وإن كان مُعْتَقِداً له على ما هو به ؛ وكما أن الْمُعْتَقِدَ لكون الوصف والحكم ثابتاً للشيء ، مع الجهل بعلمته التى كان لها ، غير عالم به فى الحقيقة ؛ وهذا يبطل تعلقهم .

فإن قال من الفريقين قائل ، أعنى البراهمة والمعتزلة : لو كان قبيح هذه الأمور وحسنها غير معلوم بالعقل ، بل بالسمع ، لوجب أن يكون العلم بقديم وحدث الحدّث ، وحقيقة الجوهر والقرص ، والعلم بكل معلوم ، غير مُدْرَكٍ من ناحية العقل ، بل بحجة السمع ، فلما لم يحز ذلك ، بطل ما قلتم ، قيل لهم : لم قلتم هذا ؟ فلا يجدون في ذلك سوى الدعوى . ثم يقال لهم ؟ ما الفصل بينكم وبين من زعم أنه لو جاز أو وجب أن يُعْلَمَ بعض المعلومات اضطراباً ، لا استدلالاً ، لجاز أو وجب أن يُعْلَمَ سائر المعلومات اضطراباً لا استدلالاً ، وكذلك لو جاز أن يُعْلَمَ بعض المعلومات نظراً واستدلالاً ، لا اضطراباً ، لوجب أن يُعْلَمَ سائر المعلومات نظراً واستدلالاً ، وكان يجب أن يكون العلم بسائر المشاهدات والمحسوسات علماً واقعاً عن نظر واستدلال ؛ وهذا جهل من رآه .

وكذلك يقال لهم : لو جاز أو وجب العلم ببعض هذه الأمور من ناحية الخبر كالعلم بالصين وخراسان والسَّيَرِ والممالك ، لجاز أن يكون سائر الأمور معلومة خبراً ؛ وإذا جاز أو وجب أن يُعْلَمَ بعض الأمور بغير خبر ، استحال العلم بشيء من جهة الخبر أصلاً ؛ فإن لم يجب هذا أجمع ، لم يجب ، إذا عُلِمَ بعض الأمور عقلاً ، أن يُعْلَمَ سائرهما من هذه الجهة ، ولا إذا عُلِمَ بعض الأمور اضطراباً ، وجب العلم بسائرهما من هذه الطريقة .

ويُخَصُّ حَشَوُ أصحاب هذه المقالة من أتباع الجوس والبراهمة ، وهم المعتزلة ، إن استدلو بهذه الدّلالة ، بأن يقال لهم : لو كان ما قلتموه صحيحاً ، لوجب ، إذا كان العلم بوجوب بعض الواجبات وحسن بعض المحسنات وقبح بعض المقيّحات لا يُدْرَكُ وينال إلا سمعاً ، نحو وجوب الصلاة وتقديرها ، والزَّكَاةِ ونِصَابِهَا ، وحُسْنِ إِيْجَابِ الدِّيَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ ، وتقبيل الحجر والسعى بين الصفا والمروة ، وقبح شرب الخمر ، والوطء بغير عقد ولا مِلْكٍ يَمِينٍ ، وقبح ترك الصلوات ، وما جرى مجرى ذلك [٣٧ ظ] مما لا سبيل إلى علم وجوبه وقبحه وحسنه من ناحية العقل ، أن يكون العلم بوجوب النظر عند الخاطر ووجوب المعرفة وحُسْنِ الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ وقبح الظلم والعدوان ووجوب شكر المنعم وترك الكفر به مُدْرَكاً كَالْعِلْمِ بسائرهِ مِنْ جِهَةِ السَّمْعِ دُونَ الْعَقْلِ . فإن مروا على ذلك ، تركوا قولهم ؛ وإن أبوه ، أبطلوا استدلالهم .

وإن قال الفريقان ومن تابعهم : الدليل على أن قضايا العقول مُحَسَّنٌ وَتَقَبَّحٌ عَلَيْنَا بأن من أمكنه التوصل إلى غرضه بالصدق والكذب وجب عليه أن يتوصل إليه بالصدق دون الكذب ، وأنه لا يقع منه إلا ذلك ؛ وليس يترك التوصل إلى الغرض في هذه الأمور بالكذب إلى الصدق إلا لِحُسْنِ الصدق وقبح الكذب ؛ فوجب قضاء العقل على حُسْنِ الحَسَنِ وقبح القبيح ، فيقال لهم : ما أنكرتم من أنه ، إن كان القاصد إلى التوصل إلى غرضه ممن لا يعتقد تفضيل الصدق على الكذب ، ولا هو بين قوم يعتقدون ذلك ، ولا يرون في الكذب عاراً ، ولا في الصدق مدحاً ، ولا تعظيماً ، ولا يفرقون في التفضيل بين الكذب والصدق ، ولا يدينون بذلك ، أنه مُحَيَّرٌ في التوصل إلى غرضه بين الصدق والكذب ؛ كما أن المعتقد للتوصل إلى غرضه بكل واحد من الدرهمين اللذين معه على وجه واحد ، وبالكلام والسكوت على حد غير مختلف ، وبحركة يمينه وشماله والدفع بهما من غير مزية تحصل في الدفع بإحدهما ، مُحَيَّرٌ بين إنفاق أى الدرهمين شاء ، وبين السكوت والكلام ، والتحريك باليمين والشمال ، إذا استوت هذه الحال عنده في ذلك واعتدلت في نفسه ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، سقط ما اعتلتم به . فإن قالوا بعد هذا : يجب على هذا الإنسان أن يختار الصدق على الكذب لحسنه ، قيل لهم : ذلك جهل من الكلام وعدول عن النظر ؛ وذلك أنهم جعلوا وجوب التوصل إلى الغرض بفعل الصدق دون الكذب دِلالةً على حسن الصدق ؛ فلما أبطلنا ذلك عليهم ، رجعوا يجعلون الدلالة على وجوب فعل الصدق دون الكذب حُسْنَهُ ؛ وهذا يُؤَدِّي إلى أن لا يَثْبُتَ حُسْنُ الصدق ولا وجوب فعله ؛ وذلك أنا إذا لم نعلم وجوب فعل الصدق إلا إذا علمنا حُسْنَهُ ، ولم نعلم حسنه إلا إذا علمنا وجوبه ، لم يكن لنا طريق إلى العلم بوجوبه ولا بحسنه ؛ كما أن قائلنا لو قال : إني لا أعلم أن زيداً في الدار حتى أعلم أن عمرأً فيها ولا أعلم أن عمرأً فيها حتى أعلم أن زيداً فيها ، لم يجوز أن يَعْلَمَ أن زيداً في الدار ولا عمرأً ؛ لأنه قد جَعَلَ شَرْطَ علمه بالشئ شرطاً لما هو شرط له [٣٨ و] ؛ وذلك ما يُحْيِلُ وقوع كل واحد من المشروطين . وإذا كان ذلك كذلك ، ثبت بهذه الجملة أن العلم بوجوب الأفعال وحَظَرِها وإباحتها غير مدرك بقضايا العقول ؛ وَتَبَيَّنَ أنه لا بد من سماع يكشف عما يُنَال به الثواب والعقاب ، ويَحْظَرُ الله تعالى به الجهل بوجوده وترك النظر فيما يؤدي إلى معرفته على من كلفه ذلك من خلقه ؛ وهذا

أعظم الأمور وأجسامها خطراً ؛ وهذا غير مُدْرِكٍ عِلْمُهُ من جهة العقول ؛ فبطل قول البراهمة إن العقل يُسْتَفْنَى به في إدراك جميع المرشد والمصالح .

ثم يقال لهم : خبرونا من أين عَرَفْتَ العقلاء الأغذية من الأدوية والسموم القاتلة الوَحْيِيَّة منها وغير الوَحْيِيَّة ؟ وإنما هجموا على العالم بَقْتَةً ، وليس في دلائل عقولهم ما يعرفون به الأغذية والأدوية والسموم القاتلة ، ولا في مشاهداتهم وسائر حواسهم ما يدل على ذلك أو يحس به معرفة ما يحتاج إليه من هذا الباب ، ولا هو مما يُعرف باضطرار . فإن قالوا : إنما أدرك الناس ذلك قديماً وعرفوه بالامتحان والتجربة على أجسامهم وأجسام أمثالهم من نسل آدم ، عليه السلام ، قيل لهم : فهذا مُخْرِجٌ للقديم سبحانه عن الحكمة ؛ لأنه قد كان قادراً عندكم وعندنا أن يُعَرِّفَهُم السمومات ويوقفهم على الاعتداء بما فيه صلاح أجسامهم والأدوية التي عند تناولها تزول أسراضهم وأسقامهم ، فيغنيهم ذلك عن إتلاف أنفسهم وأمثالهم وذَهَابِ كثير منهم بالامتحان وطول التجربة . وليس بحكيم عندكم من قدر أن يوقف أولاده وضعفته ، ومن يجب مصلحته ، على تجنب ما فيه هَلَكَتُهُ وتناول ما فيه سلامته وبقاء مُرْجَتِهِ ، فلم يفعل ، وأحالمهم على التجربة والامتحان الذي فيه عَطَبُ البعض منهم والتبوار ؛ وهذا مالا حيلة لهم فيه . فإن قالوا : إنما أدرك علم ذلك بالامتحان على أجسام غير الناس من الحيوان نحو الذئب والكلاب وأجناس الطير وغيرهم من الحيوان ، قيل لهم : فالسألة بحالها ؛ لأن إتلاف جميع الحيوان عندكم قبيح ؛ فإذا أباحكم الله إتلاف بعضه بالتجربة والمُخَنَّة ، وهو قادر على توقيفكم على ما يغني عن إتلاف الحيوان ، فقد سَمَّه على أوضاعكم ، وخرج عن الحكمة ؛ ولا فرق بين الناس في ذلك وبين كل حيوان يَلِدُ وَيَأْلَمُ .

ويقال لهم : ما أنكرتم من أن لا يحصل أيضاً لبني آدم عِلْمٌ ما يحتاجون إليه في هذا الباب بالتجربة على أجسام الحيوان سوى الإنسان ؟ وذلك أن الحيوان مختلف الطباع والأغذية [٣٨ ظ] والأدوية ، وأن منه ما يُعالِجُ مرضه بما لو عولج به الإنسان لتَلِفَ ، ومنه ما يفتدى بما لو اعتدى به الإنسان أو أكل يسيره لتلف ، كالوعل الذي يأكل الحيات ، والظبي الذي يرعى الحنظل ، والوحش الذي لا يعمل في جسده شيء من خشاش الأرض ، وكالتنم الذي يقتات التبن والقَتَّ ، والسمك التي ترعى الطين وغيره ؛ ولو أكل الإنسان بعض هذه الأشياء ، لأدى إلى تلفه ؛ فمن أين لابن آدم بالحيوان الذي طبعه في التسوية مثل

طبعه ، وغذاؤه مثل غذائه ، ودواؤه مثل دوائه ، مع اختلاف طبائعه وتباين تركيبه وشهواته ونفوره ؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلا . ثم يقال لهم : أليس قد تُجَرَّبُ الحشيشة على جسم بعض الحيوان فتؤكله حتى في كبده ، أو ورما في طحالِه ، أو تقطعا في أمعائه ، وغير ذلك من الأدواء التي يَعْظُمُ شأنها ، ويُخَافُ التلف بها ، فلا يُعْلَمُ ما وَلَدَتْ تلك الحشيشة والثمره ؛ لأنه ليس بناطق يذكر ما يجده ويخبر بسببه ؟ فما يُؤْمِنُنا أن يناول من ذلك شيئا فيؤلِّد مرضا مثل الذي وَلَدَهُ في جسم الحيوان ؟ فلا يَقْدِرُونَ على دفع ذلك بحجة . وكذلك يقال لهم : أليس من السُّمُوم ما يَقْتُلُ لوقته وساعته ، ومنه ليومه ، ومنه ما يقتل بعد شهر وحوْل ؟ فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : فما الذي يُؤْمِنُنا من أن يكون تَلَفُ ذلك الحيوان بعد يوم أو شهر أو سنة من تأثير تلك الثمرة وعمل تلك الحشيشة ، وإننا لا نأمن أن يكون ما جر بناه عليه قاتلا بعد سنة ، فما الأمان لنا عند أكله من الاستضرار والتلف بعده بوقت أو أوقات ؟ فلا يجدون سبيلا إلى الخلاص من ذلك .

وهذا يدلُّ على بطلان ما تعلقوا به ؛ فوجب أن يكون العلم بهذا الشأن الجسيم والخطب العظيم غير مُنَالٍ ولا مُدْرِكٍ من جهة العقل ، وأن الناس محتاجون في علم ذلك إلى سماع وتوقيف ؛ وأن الواجب على أصولهم أن يكون العلم بأصل الطب مُوقَّفا عليه ومأخوذاً من جهة الرسل ، عليهم السلام ، وإن قيس على ذلك واخْتِذَى عليه ؛ وعلى هذا أكثر الأمة وكثير من خالفهم من أهل الملل .

ومما يدل على صحة إرسال الله تعالى الرسل وجوازه هو أنه إذا لم يكن في إرسالهم إفساد التكليف ، ولا إبطال المِحَنَةِ ، ولا إيجاب قلب بعض الأدلة ، ولا إخراج القديم عن قدمه ، ولا قَلْبُ لبعض الحقائق ، ولا إلحاق صفة النقص بالمرسِلِ ، جل ذكره ، وكان في إرساله تعريض خلقي من المكلفين لثواب جزيل ونفع عظيم ، صح ذلك في حكمته [٣٩ و] ، وكان عدلا من فعله سبحانه .

ومما يدل على جواز إرسال الله الرسل ، وأنه قد فعل ذلك عِلْمُنا بأن اليهود والنصارى والمسلمين قد أطبقوا على نقلِ أعلام موسى وعيسى ومحمد ، صلى الله عليه وعليهم ، وأن الكذب مستحيل جوازه على مثلهم من ناحية التراسل والتكاتب والمواطأة على ذلك ؛

لأن تمام ذلك وانتظامه من مثلهم محال مُتَعَذِّرٌ في العادة ؛ ومحال أيضاً جوازه على مثليهم بأن يجتمعوا جميعاً في بُقعة واحدة من حيث يُشاهد بعضهم بعضاً ويتوافقوا على الكذب ونقله وإذاعته ؛ لأن اجتماع مثلهم في بقعة واحدة متعذر في مُستَقَرِّ العادة ؛ ولو أمكن أيضاً اجتماعهم لتعذر في مُستَقَرِّ العادة تَوَاطُؤُهُمْ على الكذب ونقله واستتار ذلك منهم وانكِتائهم عليهم ؛ لأن العادة موضوعة على خلاف ذلك . ويستحيل أيضاً وقوع الكذب من جماعة مَنْ ذكرنا من نَقَلَةِ أعلام الرسل باتفاق وقوعه ؛ لأن العادة لم تجرِ باتفاق وقوع الكذب في مائة ألف إنسان عن مُخْبِرٍ واحد لداع واحد ودواع متفرقة ، وإن جاز ذلك من الواحد والاثنين والنفر اليسير ؛ وليس يمكن وقوع الكذب من هذه الجماعات إلا على هذه الوجوه ؛ فإذا امتنعت فسَدَ جواز الكذب عليهم ؛ وفي فساد ذلك إيجاب صدقهم فيما نقلوه وصحة ما إليه ذهبنا . ولو أمكن وقوع الكذب مِنْ جَمِيعِ مَنْ ذكرناه من نَقَلَةِ أعلام الرسل على بعض هذه الوجوه أو غيرها لداع واحد أو دواع متباينة ، لأمكن وقوعه من نَقَلَةِ الأمصار والبُلدان والممالك والسِّيَر ، ولم نأمن ألا تكون في العالم بلدة تدعى خراسان والنَّهْرَوَانِ والبرَدَّان ، ولجاز جحد ما نأى وقرب منا من البُلدان ؛ وفي بطلان ذلك دليل على صحة إثبات نبوة الرسل ، عليهم السلام . وسنقول في الكلام في الأخبار وأقسامها ونصف التواتر منها والآحاد وما يُعَلِّمُ صِحَّةَ مُخْبِرِهِ باضطرار وما يعلم بنظر واستدلال وأحوال المُخْبِرِينَ عنه عند انتهائنا إلى الكلام في الإمامة والرد على اليهود ، قولاً بيناً ، إن شاء الله تعالى . ومتى ثَبَتَ صحة نَقَلَةِ أعلام الرسل من المسلمين وغيرهم من أهل الملل ، عُلِمَ بذلك ثبوت نبوتهم ؛ لأن الله سبحانه لا يظهر المعجزات ويخرق العادات على الذي يدعى النبوة ، مع العلم بدعواهم عليه ، إلا للدلالة على صدقهم والشهادة بثبوت نبوتهم .

فأما المُثَبِّتُونَ من البراهمة لنبوة آدم ، الجاحدون لمن بعده من الرسل ، والمُثَبِّتُونَ [٣٩ظ] لنبوة إبراهيم الجاحدون لمن بعده من الرسل ، فقد أقروا بجواز إرسال الرسل وأنه قد وُجِدَ ونُقِلَ ، وإن خالفوا في نبوة قوم بأعيانهم ، وليس ذلك من قول مُحِيلِ الرسالة مُجَلَّةً في شيء ، فيقال لهم : ما الدليل على إثبات نُبُوَّةِ آدَمَ وإبراهيم ، عليهما السلام ؟ فإن قالوا : ظهور الأعلام على أيديهما ، قيل لهم : وما الدليل على صحة هذه الأعلام ، ونحن لم نشاهدها ولا عاصرنا أصحابها ؟ فإن قالوا : لنقل مَنْ يستحيل عليه الكذب لها ، عورضوا بمثل ذلك في نقل

أعلام موسى وعيسى ومحمد ، عليهم السلام . والكلام مع هؤلاء كالكلام مع اليهود ؛
وسنذكر منه ما يُنبئ عن الحق إن شاء الله تعالى .

باب الكلام على اليهود في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه

والرد على من أنكرها وطعن فيها من المجوس والصابئة والنصارى

فإن قال قائل : قد دللتُم على جواز إرسال الله الرسل ، عليهم السلام ، فما الدليل على
إثبات نبوة نبيكم مع خلاف من يخالفكم فيها من النصارى واليهود وغيرهم من أهل الأديان ؟
قيل له : الدليل على ذلك ما ظهر على يده ، صلى الله عليه ، من الآيات الباهرة والمعجزات
القاهرة والحجج النيرة الخارقة للعادة والخارجة عما عليه العادة وتركيب الطبيعة . والله
سبحانه لا يُظهرُ المعجزات ولا ينقضُ العادات إلا للدلالة على صدق صاحبها وكشف قناعه
وإيجاب الإقرار بنبوته والخضوع لطاعته والانقياد لأوامره ونواهيهِ .

فإن قالوا : وما هذه المعجزات الدالة على صدقه ؟ قيل أمور كثيرة ؛ منها القرآن المرسوم
في مصاحفنا الذي أتى به وتحدى العرب بالإتيان بمثله ؛ ومنها حنينُ الجذع ، وكلام
الذئب ، وجعلُ قليل الطعام كثيرا ، وانشقاقُ القمر ، وتسبيحُ الحصى في يده ، وكلام
الذراع له في غير هذه الآيات مما يجري مجراها . وقد عَلِمَ أن مجيء مثلها من الخلق مُمتنعٌ
مُتَعَدِّرٌ وأنه من مقدورات الخالق سبحانه .

فإن قالوا : وما الطريق إلى العلم بصحة هذه الآيات وظهورها على يديه ؟ قيل لهم :
السبيل إلى ذلك من طريقين : أحدهما الاضطراب والآخر النظر والاستدلال .

فأما العلم بظهور القرآن على يده وبحيئه من جهته وأنه تحدى العرب أن تأتي بمثله فواقعٌ
لنا ولكل من خالفنا باضطراب من حيث لا يمكن جَعْدُهُ ولا الارتباب به ؛ كما أن العلم
بظهور [٤٠ و] النبي ، صلى الله عليه ، بمكة والمدينة ودعوته إلى نفسه واقع من جهة
الاضطراب ؛ لأن المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئة والثنية والزنادقة وكل
منحرف عن الملة يقولون بأن القرآن المتلوة في محاربينا المرسوم في مصاحفنا من قبل النبي ،
صلى الله عليه ، نجمٌ ومن جهته ظهر من غير اختلاف بينهم في ذلك . فلو حمل حامل نفسه

على ذلك لجحد الضرورة وسقطت مطالبته ؛ كما لو ادعى مُدَّع أن التوراة والإنجيل ليس
 هما من جملة ما ظهر من قِبَل موسى وعيسى ، عليهما السلام ، لكان معانداً وجاحداً
 للضرورة ؛ بل لو جحد جاحداً ما دون هذا فزعم أن « قِفَا نَبْكَ » ليست من شعر امرئ
 القيس ، و « ودَّع هُرَيْرَة إن الركب مرتحل » ليس من نظم الأعشى ، ونزّل إلى جحد
 خطب الحجاج وزيايد ورسائل ابن المقفع ، وإنكار كون الكتاب لسيبويه لو جَبَّ عناده
 وسَقَطَ كلامه . وقد علّم أن ظهور الخبر بمجىء القرآن من جهة النبي ، صلى الله عليه ، أعظم
 وحاله أشهر ؛ فوجب أن يكون ما تواتر الخبر عنه على هذه السبيل والعلم به اضطراراً
 لا يمكن جحدّه ولا الشك فيه ، ولا يحتاجُ في إثباته إلى استعمال الروية والنظر في الأدلة .

فأما سبيل العلم بكلام الذراع وتسبيح الحصى وحنين الجذع وجعل قليل الطعام كثيراً
 وأشباه ذلك من أعلامه ، عليه السلام فهو نظر واستدلال لا اضطرار . فإن قال قائل :
 وما الدليل على صحة ظهور هذه الأمور على يده مع علمكم بخلاف من يخالف فيها وإقراركم
 بأنكم غير مضطرين إلى العلم بصحتها ؟ قيل له : الدليل على ذلك أننا نعلم ضرورةً وجميعاً
 أهل الآثار ونقل الأخبار ومعرفة السير أن هذه الأعلام قد نقلت للنبي ، صلى الله عليه وسلم ،
 في جميع أعصار المسلمين ، وأن الأمة لم تخلُ قط في زمن من الأزمان من ناقلة لهذه الأعلام
 وما جرى مجراها ، وأنها قد أذيعت في الصدر الأول ، ورُوِيَتْ من حيث يسمع رُؤَاتُهَا من
 شاهد النبي ، صلى الله عليه ، وعاصره ، وأن الناقلين لها ، وإن قصّر عددهم عن عدد أهل
 التواتر وكانوا أحاداً ، فإن كل واحد منهم أضاف ما نقله للنبي ، صلى الله عليه ، من هذه
 الأعلام إلى مشهده مشهود وموقف معروف وغزاة قد حصّر أهلها وبقعة أكثر السامعين
 لخبره قد شهدها وجتمع قد عرفوه وحضروه ، فقال : كان في الغزاة الفلانية كذا وكذا ،
 وكلم الذراع رسول الله ، صلى الله عليه ، في مسجده يوم مجتمع أصحابه ، وجعل قليل الطعام
 كثيراً يوم أولم في قصة كذا وكذا وفي بقعة كذا وكذا ، وغزاة [٤٠ ظ] كل شيء من
 ذلك إلى مشهد قد حضره السامعون لنقلهم ومشهد قد شهدوه ، فلم ينكروا ذلك ولا أحد منهم
 عليه ، ولا ردّوا نقلهم ، ولا ظهر منهم تهمة للنقلة ولا شك في أمرهم ، لا عند سماعهم وطرقه
 لأسماعهم ولا بعد ذلك .

وقد علّم بمستقر العادة امتناع إمساك العدد الكثير والجُم الغفير عن إنكار كذب

يدَّعى عليهم ويضاف إلى سماعهم ومشاهدتهم وعلمهم ، مع ما هم عليه من نزاهة الأنفس وكبر الهمم وعظم الخطر وجلالة القدر والتدين ، بتحريم الكذب والنفور عنه والذم له والتبجح بالصدق وشدة تمسكهم به ؛ فلو كانوا عالمين بكذب ما ادَّعاه النقلة عليهم لسارع جميعهم أو الجمهور منهم وقت سماع الكذب عليهم وإضافة ما لا أصل له إليهم ، وبعد ذلك الوقت ، إلى إنكاره وتبكيته ناقليه وتكذيبه وذمه وإعلام الناس كذبه ؛ كما أنه لو ادعى في وقتنا هذا مدَّع أن من أعلام محمد ، صلى الله عليه ، قلب العصاحية وفلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الآيات التي ليست له ، لم يلبث أن يسارع إلى تكذيبه ورد قوله وإعلام الناس بطلان ما أتى به ، ولقلنا له أو أكثرنا : لسنا محتاجين في إثبات نبوة نبيِّنا ، صلى الله عليه ، إلى وضع هذا الكذب الذي لا أصل له . وكذلك لو ادعى مدَّع بحضرة كافة أهل بغداد أو الجانب الشرقى منها أو الغربى أو فى محلة من محالها أنهم رأوا ما لم يروا وسمعوا ما لم يسمعوا وشهدوا ما لم يعينوه لم يلبثوا أن يردُّوا قوله ويشهدوا بكذبه ويُعلِّموا الناس بطلان ما ادَّعاه عليهم . هذا ثابت فى مستقر العادة ، كما أنه ثابت فيه أن اجتماع مثل عدد من ذكرنا على نقل كذب وكتمان ما شوهد ممتنع مع استمرار السلامة فى النقل والكتمان ، من غير ذكر سبب دعاهم إلى ذلك وجمعهم عليه وظهور الحديث به وانطلاق الألسن بذكره وهلج النفوس بحفظه ؛ وكما يستحيل فى موضوع العادة على إقتلة السير والوقائع والبلدان الكذب فى نقله . وإذا كان ذلك كذلك ، دلَّ إمساك الصحابة ، رضوان الله عليهم ، عن تكذيب ما نُقل من هذه الأعلام وادَّعى فيه مشاهدتهم وحضورهم وسماعهم ، على صدق ما أضيف إليهم وادَّعى عليهم ، وقام إمساكهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الأحاد وشهادتهم من جهة النطق به وقولهم : قد صدقوا فيما نقلوه وقد شاهدنا منه مثل الذى [٤١ و] شاهدوا ؛ وهذه دلالة ظاهرة وحجة قاهرة على صحة نقل هذه الأعلام وصدق رُواتها وإن قصروا عن التواتر .

فإن قال قائل : أليس قد يجوز عندكم إمساك الخالفين عن القول والمذهب الظاهر فيهم مع خلافهم عليه واعتقادهم لفساده ؟ فإن لم يدل إمساكهم على توثيقهم له واعتقادهم إياه ، فما أنكرتم أيضاً من مثل ذلك فى الإمساك عما يدَّعى على الجماعات الكثيرة حضوره ومشاهدته

إذا أمسكوا عن إنكار ذلك في أنه غير دالٍّ على توثيقهم للخبر واعتقاد صحته ؟ قيل له : لا يجب ما قلته من وجوه .

أحدها أن كثيراً من المسلمين يُحِيلُ ظهورَ المذهب بين الجماعات التي تعتقد فساده وخطأ الدائن به والذاهب إليه من غير إنكار منها له وردها على قائله ، ويجعل السكوت على القول الظاهر فيها إجماعاً على تصويبه وبمنزلة النطق بتصديقه وتصحيحه ، ولا يُفَرِّقون بين أن يكون ذلك القول الظاهر بين العلماء والأئمة مع السكوت من فروع الدين أو من أصوله التي يقع في مثلها التأنيم والتفسيق ؛ فهذا الاعتراض زائل عن هؤلاء .

والجواب الآخر أن العادة في ذلك مختلفة ؛ وللسكوت على المذهب المستخرج بالقياس والدليل عللٌ تقتضي السكوت عنه ليست في القول المدعى على الناس حضوره ومشاهدته . والأصل في ذلك أن العادة لم تجرِ بإمساك الجماعات عن إنكار كذب يدعى عليهم كما لم تجرِ بنقل الجماعة الكذب وكتمان ما شوهد وُسْمِعَ لما يبناه من قبل ولما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعي والأغراض ؛ وليس كذلك العادة في المذهب المَقُول من ناحية الرأي والقياس ؛ لأنه قد يكون المعتقد لصحته عدداً قليلاً يجوز إمساك مثلهم عن إظهار مذهبهم ؛ وقد يكون الأكثر منهم عدداً في مُهَلَّة النظر والرؤية ومن لم تنكشف له صحة قول في ذلك المذهب . وقد يكون القول الظاهر مما يسوغ أن يعتقد فيه أكثر الساكتين أن كل مجتهد فيه مصيب نحو مسائل فروع الدين وما يتعلق بالأحكام والحلال والحرام . وقد يسكت العالم ببطلان القول لاعتقاده العزم على إنكاره بعد ذلك الوقت ؛ وأنه أولى وأصوب . وليس يمكن في العادة سكوت عدد مثل أهل جانبى بغداد على إنكار كذب يدعى فيه مشاهدتهم وحضورهم ، ولا اليسير منهم أيضاً لعلّة من هذه العلل ؛ كما لا يجوز في العادة عليهم نقل الكذب وكتمان ما رُئِيَ^(١) وشوهد لعلّة من العلل ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، بطل هذا الاعتراض .

[٤١ ظ] سؤال آخر على هذا الاستدلال

فإن قال قائل : فما أنكرتم أن يكون الصحابة أو كثير منهم قد أنكروا مشاهدة

(١) رُئِيَ : رسم الأصل : رَوِيَ ؛ وهو يحتمل قراءتين هما رُئِيَ ورَوِيَ .

ما ادعاه الناقلون عليهم وسماعه ، وإن لم يُنقل ذلك إلينا ؟ قيل لهم : هذا باطل من قِبَل أن إنكار هذه الأعلام مما يجب توفر الدواعي على نقله وضبطه ومعرفة عين المعارض فيه ولفظه حتى يشتهر ذلك ويظهر وينتشر ويُثقل نقل مثله ويجرى مجرى الخبر الذي هو اعتراض عليه ؛ وإنكار هذا واجب في مستقرّ العادة ووضعها ؟ كما أن عيسى وسوسى لو عورضا في نقل أعلامهما لوجب أن تنقل المعارضة كنقل الأمر المعارض ، ولحلّ في الظهور والشهرة محلّه ؛ وكذلك إنكار نقل الأعلام يجب أن يظهر كظهور نقل الأعلام ؛ وإلا وجب بطلانه والعلم بفساده .

سؤال آخر على ما قدمناه

فإن قال قائل : فما أنكرتم أن يكون ما نقله الآحاد كذباً وإن ساءت الجماعات نقلهم بدلالة إنكار اليهود والنصارى والمجوس الذين عاصروا محمداً ، صلى الله عليه ، وجحدهم لها وقولهم : قد رأيناه وعاصرناه فما ظهر على يده مما نقله الآحاد من متبّعيه شيء ؛ ولو كان ذلك صحيحاً ، لم يتنبأ لهم جحده وإنكاره ؛ فدل ذلك على بطلانه ؟ يقال لهم : هذا باطل من وجهين : أحدهما أن نقول : لو دلّ إنكار من ذكرتم على كذب نقل الآحاد مع إمساك الجماعات عن ردّه لدل ذلك أيضاً على كذب النقل ، ولو شهدت الجماعات بصحته بدلا من سكنتها عليه ؛ إذ لا فرق بين إمساكها عن إنكاره وإنكار ما ادّعى عليها وبين تصويبها له على ما بينناه . ولو كان ذلك كذلك ، لدلّ إنكار البراهمة والمجوس وأهل التثنية والإلحاد والتنجيم والطبائعين لأعلام موسى وعيسى وقول من شاهدتهما وعاصرها من هذه الفرق : إنّنا قد شاهدنا هذين الرجلين وعاصرناهما ؛ فلم ترَ مما ادّعى لهما من هذه الأمور التي هي فلق البحر وإخراج اليد بيضاء وإحياء ميت وإبراء أكه وأبرص وزمن ومن مشي على الماء وغير ذلك ، على بطلان ما ادّعى ونقل لهما ؛ فلما لم يكن هذا عندنا وعندهم كذلك لم يكن في إنكار الفرق لما قام الدليل على صحته وثبوته دليل على بطلانه وكذب ناقله . فإن قالوا : ليس ينكر أحد من ذكرتم ظهور هذه الأمور على يدي موسى وعيسى ؛ وإنما ينكرون كونها معجزاً ويدعون أنها حيلٌ وتخيلٌ ومخاريق ؛ فبطل ما قلّبتُم به الاعتراض [٤٢ و] علينا ، قيل لهم : ليس الأمر على ما ظننتم ؛ لأن أكثر من ذكرناه بل الكل منهم يجحد هذه الأمور أصلاً ،

وإن تعاطى المتحدلق منهم أحياناً تسليمه جدلاً والطعن فيه بادعائه أنه من ضروب السحر والحيل وغير ذلك ؛ فلا معنى لإنكارهم لذلك . وشيء آخر يبطل ما سألتهم عنه وهو أننا لا ننكر تكذيب^(١) الواحد والاثنين وجحد ما شاهدوه وطبّه وكتابه من المسلمين وغيرهم من سائر الملل ، وإذا كان ذلك كذلك ، وكنا نعلم أنه لم يحضر مع النبي ، صلى الله عليه ، في هذه المشاهد والغزوات من اليهود والنصارى والجوس عددٌ ينقطع بهم العذر ولا يجوز عليهم الكذب وطبّه ما شوهد ، بل لا نعلم أيضاً أنه حضر في أكثرها أحد منهم لما كان من إبعاده إياهم وإخراجهم عن تلك الديار وتخيّرهم إلى حيث يمكنهم قتالٌ ونصبُ راية حرب معه من الحصون والنواحي كخيبر وغيرها ، لم يجب أن يكون إنكار من أنكر ذلك من اليهود والنصارى حجة في إبطاله ؛ لأنهم إما ألا يكون حضر معه في أكثرها أحد منهم أصلاً أو أن يكون حضر منهم الواحد والاثنان والخمسة ، أو العدد الذي يجوز عليهم الكذب ، وعلى مثلهم افتعاله والسكران لما سمع وشوهد ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، بطل هذا الاعتراض بطلاناً ظاهراً .

فأما العلم بظهور القرآن على يده ومجيئه من جهته فضرورة لا إشكال فيها ولا جدال . فإن قال قائل : فما وجه دلالة ظهور القرآن على يده مما يدل على صدقه ؟ قيل له : وجه ذلك من طريقين : أحدهما نظمُه وبراعته ؛ والثاني ما انطوى عليه من أخبار الغيوب وعلمها فأما وجه الدلالة من جهة نظمِه فهو أننا نعلم أنه ، صلى الله عليه ، تحدى العرب بأن تأتي بمثله في براعته وفصاحته وحسن تأليفه ونظمِه وجزالته وورصاته وإيجازه واختصاره واشتمال اللفظ اليسير منه على المعاني الكثيرة ، ودعاهم إلى ذلك وطالبهم به في أيام المواسم وغيرها مجتمعين ومتفرقين ، فقال لهم في نص التلاوة : « قل لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »^(٢) ؛ يقول : موالياً معيناً ؛ وقال « فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُّؤْتِرَاتٍ »^(٣) ؛ وقال : « فَأَتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ »^(٤) مبالغة

(١) في الأصل : تكذب .

(٢) ١٧ : ٨٨

(٣) ١١ : ١٣

(٤) ٢ : ٢٣

في تفريعهم بالعجز عنه ، مع أن اللسان الذي نزل به لسانهم ومع العلم بما هم عليه من غزوة الأنفس وعظم الأنفة وشدة الحمية والحرص على تكذيبه وتشتيت جمعه وتفريق الناس من حوله والتوفر على إكذابه وما عرّه وغض منه وخروجهم إلى ما خرجوا إليه معه من الحرب والمسايفة [٤٢ ظ] وحمل الأنفس على إراقة الدماء والخروج عن الديار ومفارقة الأوطان ؛ فلو كانوا مع ذلك قادرين على معارضته أو معارضة سورة منه لسارعوا إلى ذلك ، ولكن أهون عليهم وأخف من نصيب الحرب معه والجلاء عن الأوطان وتحمل الأهوال والصبر على القتل وألم الجراح واحتمال الذل والعار ؛ لأنه قد كان ، عليه السلام ، مكّنه من تكذيبه من وجهين : أحدهما قوله : « لن تأتوا بمثله » ، والآخر قوله : « إن أتيتم فلأجتم وكنت مبطلا وكنتم المحقين » ، هذا مع تلاوته عليهم في نص التنزيل قوله : « وما كنت تتلو من قبله من كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ يَمِينُكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ » ^(١) . ولو عرفوه بذلك أو بصحبة أهل الكتب ونقل السيرة ومداخلة أهل الأخبار ومجالسة أهل هذا الشأن ، لم يلبثوا أن يقولوا له : هذا كذب ، لأنك مازلت معروفاً بصحبة أهل الكتب ومجالستهم وقصدهم إلى مواضعهم ومواطنهم ومجاراتهم والأخذ عنهم والاستفادة منهم ؛ وفي صدقهم عن هذا أجمع وعن تكلف معارضة سورة منه أو إيراد ما قل وكثر من ذلك مع علمهم بخروج نظم القرآن عن سائر أوزان كلامهم ونظومهم أعظم دليل على صدقه ، صلى الله عليه ، وأن ظهور القرآن منه ، وهو نشأ معهم وبين أظهرهم ، ولم يعرفوه بقصد أهل الكتاب ومجالسة غير من لقوه وعرفوه والاقتراب منه ولا انفرد بمداخلة فصيح منهم ومتقدم في البراعة واللسان عليهم ، آية عظيمة وأمر خارق للعادة ؛ لأن مثل ذلك لا يكتسب بتعلم وتدقيق ذكاء وفطنة ولطيف حسن وحيلة ؛ ولا فرق بين ذلك وبين أن يبيت ، عليه السلام ، وهو غير عالم بلغة الزنج والترك وغيرها من اللغات ثم يصبح أفصح الناس بكل لغة منها وأجراً فيها مع العلم بأنه لم يأخذ ذلك عن أهلها ؛ لأن خلق العلم فيه بذلك وإقداره عليه في سير الوقت خرق للعادة وخارج عما عليه بناء الطبيعة ؛ وكذلك تعلم هذه اللغات واكتساب معرفتها والتمكن من علمها وتحصيلها في سير الوقت الذي لا يُكتسب في مثله العلم بعظيم ما جاء به آية عظيمة وخرق للعادة . فإنزال هذا الكلام عليه واضطراره إلى إجراء لسانه أو خلق الطبيعة يتمكن بها من إدراك

هذا النظم ورصفه وبيانه من أظهر الآيات وأبين الدلالات ؛ لأن التمكن من تعلم ذلك بكل لطيفة في سير الوقت مما لم تجر العادة بمثله نقض لها ؛ والله سبحانه لا يظهر الآيات إلا لما ذكرنا من القصد إلى الدلالة على صدق الرسل ، عليهم السلام .

مسألة [في الرد على منكرى إعجاز القرآن]

[٤٣ و] فإن قالت اليهود والنصارى : ما أنكرتم أن يكون ما أتى به النبي ، صلى الله عليه ، من جنس كلامهم ، غير أنه كان أفصح وأوجز وأحسن نظاماً ، وأن يكون ذلك إنما تأتى له بتقدمه في البلاغة عليهم وحسن فصاحته ولسانه ، وبرعهم بذلك وزاد فيه على جميعهم ؟ قيل لهم : إن قدر ما يقتضيه التقدم والحدق في الصناعة قدر معروف لا يخرق العادة مثله ولا يعجز أهل الصناعة والمتقدمون فيها عنه مع التحدى والتقريع بالعجز والقصور ؛ لأن العادة جارية بجمع الدواعي والهمم على بلوغ منزلة الحدق للتقدم في الصناعة ؛ وما أتى به النبي ، صلى الله عليه ، من القرآن قد خرج عن حد ما يكتسب بالحدق ؛ وعجز القوم عن معارضته ومقابلته مع إثباتهم لذلك واجتماع همهم له وتوفر دواعيهم عليه وعلمهم بجعله حجة له ودلالة على صدقه ؛ فخرج بذلك عن نمط ما سألتم عنه . وعلى أن الآية في القرآن أنه منزل بلسان العرب وكلامهم ومنظوم على وزن يفارق سائر أوزان كلامهم ؛ ولو كان من بعض النظم التي يعرفونها ، لعلموا أنه شعر أو خطابة أو رجز أو طويل أو مزدوج ؛ غير أن ناظمه قد برع وتقدم فيه ؛ وليس يخرج الحدق في الصنعة إلى أن يؤتى بغير جنسها وما ليس منها في شيء وما لا يعرفه أهلها ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، وكنا نعلم أن قرئشاً أفصح العرب وأعرفها باللسان وأقدرها على سائر أوزان الكلام وأنها قد دهشت وطاشت عقولها فيما أتى به فقالت مرة إنه سحر ، وقالت تارة إنه « مُعَلِّمٌ مُجْتَنُونَ » ^(١) ، وقالت أخرى : « أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا » ^(٢) ، وقالت تارة أخرى : « شِعْرٌ » ، وقالت تارة : « سَلْمَانُ يُلْقِنُهُ وَيُلْقِي إِلَيْهِ » حتى قال تعالى : « لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ » ^(٣) ، علم بذلك أن ما أتى به ليس من جنس الحدق والتقدم في الصناعة في شيء ،

وعلى أن الله سبحانه إذا أباح له هذا التقدم والخذق وجمع له أسبابه ووفر دواعيه وهمته على تحصيله وعلم مع ذلك أنه سيّدعيه آية له وحجة على صدقه ولم يجمع هم من تحداه على فعل مثله ولا أتاحه لهم ولا مكنهم منه ، صار ذلك آية من فعله وخرقاً للعادة وجرى مجرى سائر الآيات . ولو علم الله سبحانه أنه كاذب فيما يدعيه ، لوفر الدواعي والهمم وجمعها على معارضته وخلق اللطائف التي يتوصل بها إلى بلوغ منزلته لكي يُبطل حجته ويزيل شبهته ؛ ومتى لم يفعل ذلك ، كان ناقضاً للعادة بصرف الهمم عن فعل ذلك وجمع الدواعي عليه ومنع اللطائف والأسباب الممكنة [٤٣ ظ] منه ؛ والله تعالى لا ينقض العادات إلا للدلالة على الصدق .

مسألة [في التحدى]

فإن قال قائل ، وكذلك يقولون : إن صاحب كتاب إقليدس والمجسطي والقائل « قِفَا نَبِك » لو تحدوا بمثل ما أتوا به وجعلوه دلالة على صدقهم وأنهم رسل الله سبحانه فلم يعارضوا ، وجب أن يكون ذلك آية لهم ، قيل له : أجل ، إلا أن الله سبحانه إذا علم أن المدعى لذلك كاذب ، فلا بد أن يجمع الهمم ويُوفر الدواعي على معارضة ما تحدى القوم به ، فلا يلبثون عند احتجاجهم به أن يأتهم الناس بأمثاله وما هو أبلغ منه في معناه لكي ينقض كون ما ادعوه معجزاً .

مسألة [في المعارضة]

فإن قالوا : ما أنكرتم أن تكون العرب قد عارضته وأن يكون خوف سيفكم يمنع من إظهار معارضته ؟ قيل لهم : لو كان الأمر على ما ادعيتموه ، لجاز نقله وذكره وذكر المعارض والمتولى له ، ولوجب بمستقر العادة أن يغلب إظهاره على طيئه وكتمانه حتى يكون العلم به كالعلم بالقرآن الذي هو عروضة ؛ وإن منع الخوف من النص عليه والتبيين من كل واحد لذكره ؛ لأنه كان لابد من تحدّثهم بينهم إذا خلوا وجالسوا من يأمنون سيفه على وجه يجب أن يضطر إليه ، كما يجب أن تُعلم الأسباب الحاملة على الكتمان والكذب الواقعين من السلطان لغرض في الحمل على ذلك مع الخوف منه ، وكما يجب في مستقر العادة تحدّث الناس بعيوب سلطانهم وجبايرتهم ومذموم الخصال التي فيهم وإن لم يُنقل ذلك نقلاً ظاهراً ،

ويقع تفصيله والنص عليه والبيان له من كل رجل بعينه ؛ وإذا كنا لا نعلم وجود المعارضة للقرآن كعلمنا لظهوره من جهة النبي ، صلى الله عليه ، وجب سقوط ما قالوا . وأيضاً فلو كان الخوف من السيف مانعاً من نقلهم المعارضة لمنع ذلك أيضاً من دعوى المعارضة ؛ فإذا لم يمنع الخوف من قولكم : قد عورض ، وإن كان تصريحاً بالقدح في القرآن والتكذيب له مع عُرُوه من حجة أو شبهة ، فكيف يمنعكم الخوف من إظهار ما ادعيتم ؟ .

ويقال لمن سأل عن هذا من اليهود والنصارى : لو كان ما قلتُموه صحيحاً ، لجاز لدع أن يدعى أن موسى وعيسى ، عليهما السلام ، قد عورضا في قلب العصا حية وفلق البحر وإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص ، وأن الخوف من أسيافكم يمنع من نقل ذلك ، وأن الخوف من سيوف المسلمين اليوم يمنع من نقله الآن ؛ لأن مُكذَّب موسى وعيسى عند المسلمين [٤٤ و] بمنزلة مكذب محمد ، صلى الله عليه ؛ فإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتم .

مسألة [في حفظ المعارضة]

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن تكون المعارضة قد وقعت ونُسيت وذهب ذكرها وضبطها عن كل فرقة ، لأن الله صرف دواعي الناس وهمهم عن حفظها والتوفر على نقلها ؟ قيل لهم : هذا أيضاً غير جائز ؛ لأنه بمنزلة ابتداء إظهار المعجزات على أيدي الكذابين ؛ لأنه لا فرق بين خرق العادة بقلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك وبين خرقه العادة في صرف دواعي الناس عن نقل الأمر العظيم والخطب الجسيم وما قد جرت العادة بحفظه وانطلاق الألسن عليه وإلهاج الأنفس بذكره وغلبة إشهاره وإظهاره على طيِّه وكتمانه ؛ لأن ذلك أجمع خرقٌ للعادة ولأنه أيضاً إفساد الأدلة وسدُّ لطريق العلم بإثبات النبوة ؛ لأنه لو جاز ذلك ، لم نأمن أن يكون جميع الرسل قد عورضوا في آياتهم وصرف الله سبحانه دواعي الناس عن نقل المعارضة وحفظها ، فلا يكون لنا مع ذلك سبيل إلى العلم بصدق واحد منهم وقيام حجة على أمته ؛ لأننا إذ لم نأمن كَوْنَ المعارضة ، وإن جهلناها لموضع ترك النقل لها ، لم نأمن أن يكونوا كذبةً غير صادقين ؛ وذلك يضاد اعتقاد نُبُوَّتِهِمْ . وهذا كلام ليس لبعض أهل الملل على بعض ، وإنما هو للطاعن على سائر النبوات ؛ وجوابه ما ذكرناه من أنه إفساد للأعلام وإيجاب لعجز القديم سبحانه عن الأدلة على صدق الصادق والتفرقة بينه وبين الكاذب .

مسألة [في المعارضة والإعجاز]

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون القوم إنما تركوا معارضة القرآن لإعراضهم عن النظر في أن مقابلته بمثله موجب لتكذيب من أتى به ؟ قيل لهم : فهذا مما لا نظر فيه ولا تأمل ؛ لأنه لا شبهة على أحد كمل عقله في أن من قال له قائل : إنك لن تقوم ولن تقدر على القيام ، كاذب إذا قام وقدر على القيام . والأطفال المنتقصون يعلمون هذا فضلا عن قريش في وفارة عقولهم وجودة قرائحهم ونحائزهم وصحة آدابهم وما وصفهم الله تعالى به من أنهم قوم خصمون والتماسهم من الرسول ، صلى الله عليه ، آيات غير التي أتى بها حتى قال تعالى : « وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ » ^(١) يعنى التي سألوها ، ومع قولهم : « لَنْ تُوْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا » ^(٢) ، وقوله : « أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ [أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِزُقَيْفِكَ حَتَّى تُنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا] نَقْرُؤُهُ » ^(٣) ، ومع ما ذكره عن اليهود في قوله : يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى [٤٤ ظ] أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا : أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً » ^(٤) مع ما عليه أهل الإلحاد والتعطيل من الاحتجاج والعناد ؛ فكيف جهل هؤلاء أجمع ولم يُتَبَّه بعضهم بعضاً عليه لولا جهلُ السائل عن هذا ؟ ويقال للسائل عن هذا من اليهود والنصارى : فما أنكرتم ألا يكون إضرابُ السَّحَرَةِ والأطباء عن معارضة موسى وعيسى في آياتهما لعجزهم عن ذلك ، وإنما صدَّقُوا عنه لدهابهم في النظر في أن معارضتهما تؤدي إلى تكذيبهما ؟ ولا جواب عن ذلك أبداً .

مسألة [في المعارضة والسيف]

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون الصارف للقوم عن معارضته اعتقادهم أن السيْف أنجِعُ في أمره وأحسم لمادة شُبُهَتِهِ لا للعجز عن ذلك ؟ قيل له : لو كان في قدرة القوم التكلم بمثل القرآن لأتوا به مع نصبِ الحرب ؛ كما أنهم كانوا يأتون مع ذلك بالشعر والرَّجَزِ

والخطابة والرسائل وكل ما هو من طباعهم ؛ وفي ترك ذلك دليل على بطلان ما قلتم .

مسألة [في المعارضة والشبهة]

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون المانع لهم من معارضته هو خوفهم من دخول الشبهة على أوليائه وقوله لهم : إنه ليس بعروض لما أتيت به ؟ قيل لهم : هذا باطل ؛ لأن اللسان لسانهم ، واللغة لغتهم وهي طباع لهم ، ولا شبهة عليهم في معرفة ما هو بوزن كلامهم ، ولا مجال ولا مسرح للشك في هذا الباب . ثم يقال لهم : فيإزاء الخوف من ذلك الرجاء لوضوح بطلان ما أتى به لهم ووقوفهم عليه ، فكيف لم يبعثهم هذا على معارضته ؟ ويقال لهم في هذه المسألة والتي قبلها : ما أنكرتم أن يكون هذا هو الصارف لقوم موسى وعيسى عن معارضة ما ادعوه آيةً لهما ؟ فكل شيء أجابونا به فهو جوابنا .

مسألة [في صفة الإعجاز في القرآن]

فإن قال قائل : فإذا قدر العباد عندكم على مثل الكلمة والكلمتين والحرف والحرفين فما أنكرتم أن يقدروا على مثل جميعه وألا يكون في ذلك إعجاز ؟ يقال له : لو وجب ما قلته ، لوجب ، إذا قدر الناس على مثل ما سألت عنه ، أن يكونوا كلهم شعراء وخطباء وأصحاب نظم ورسائل لقدرتهم على الكلمة والاثنتين ؛ وهذا جهل ممن صار إليه ؛ وليس يجب إذا تعذر على الإنسان نظم الكثير أن يتعذر عليه نظم اليسير ؛ كما لا يجب إذا تعذر عليه شرب ماء البحار والأنهار أن يتعذر عليه شرب الجرعة والجرعتين ، وإذا تعذر عليه الصعود إلى السماء وحمل الجبال أن يتعذر عليه قطع الذراع إلى فوق والذراعين وحمل الرطل والرطلين . وإذا كان حمل الجبال والصعود إلى السماء آية لمن ظهر على يده ، وجب أن يكون [٤٥ و] نظم القرآن آية لمن أتى به وإن لم يكن نظم ما دون سورة منه آية لأحد .

مسألة [في كيفية الإعجاز في القرآن]

فإن قالوا : كيف يكون القرآن معجزاً وهو غير خارج عن حروف المعجم التي يتكلم بها الخلق من أهل الفصاحة والعلم والأكنة ؟ قيل لهم : ليس الإعجاز في نفس الحروف وإنما

هو في نظمها وإحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي ، صلى الله عليه ، وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود ، وليس لها نظم سواها ؛ وهو كمتابع الحركات إلى السماء ووجود بعضها قبل بعض ووجود بعضها بعد بعض . ولو كان ما سألتكم عنه يُبطل مزية القرآن وموضع الإعجوبة في نظمه ، لوجب إبطال فضيلة الشاعر المُفَلِّقِ والخطيب المِصْقَعِ والمُرْسَلِ الفصيح المقتدر ، حتى لا يكون على أحد تكلم باللسان العربي وإن كان أعيان من باقِلٍ فضل لسحبان وائل ؛ وهذا أيضاً جهل ممن صار إليه ؛ فبطل ما تعلقتم به .

مسألة [في التحدى بالحروف المنظومة لا بالكلام القائم بالله]

فإن قال قائل من اليهود والنصارى والمعتزلة : كيف يجوز التحدى بمثل القرآن وهو عندكم قديم لا مثل له من كلام الآدميين ولا يُجَانِسُ كلام المخلوقين ؟ قيل له : لم يتحدَّ النبي صلى الله عليه وسلم ، بمثل الكلام القائم بالله سبحانه ؛ وإنما تحداهم بمثل الحروف المنظومة التي هي عبارة عنه في براعتها وفصاحتها واختصارها وكثرة معانيها ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، بطل ما سألتكم عنه . على أنه يصح من الله تعالى ومن رسوله ، صلى الله عليه ، أن يتحدَّى بمثل الكلام القديم إذا ادعى ملحد أو معاند أنه مثل كلام الآدميين ومن جنس كلام المخلوقين ، بأن يقال له : إيتِ بمثله ، إن كان له مثله ، على ما تدعيه ، كما قال تعالى : « قل هاتوا برهنتكم إن كنتم صدقين »^(١) و « فإن كان لكم كيد فكيدهم »^(٢) و « أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون »^(٣) ؛ فطالبهم بذلك على مذهب التحدى والتفريع ، إن كان للباطل برهان ، وللقديم سبحانه شريك أو كيد يكاد به ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، سقط تعجبهم من ذلك وثبت أنه لا تعلق لأحد فيه .

مسألة [في الحفظ والإعجاز]

فإن قال قائل : لو كان القرآن معجزاً ، لوجب ، إذا حفظه بعض الناس وتلاه على أهل بلده وادعاه آية له ، أن يكون دلالة على صدقه ، قيل له : لا يجب ما قلته من وجهين :

أحدهما أن القرآن لا يكون معجزاً عند من سمعه إلا بعد فحصه وبحثه وتفنيشه وعلمه بأنه لا أحد سبق الذي أتى به إليه ، وأنه من جهته نَجَمَ ومن قِبَلِه ظهر ؛ ومتى لم يَعْلَمْ ذلك لم يعلمه معجزاً له . وحافظُ [٤٥ ظ] القرآن إذا ادعاه آيةً ، لم يلبث سامع دعواه مع أدنى بحث حتى يعلم أنه ظاهر لغيره ؛ فسقط احتجاجه به .

والوجه الآخر أن الله تعالى ، إذا علم ذلك من حال من حفظه ، أنساه إياه وذهب بحِفْظِه من قلبه أو خلق لسامعه القدرة على حفظه من أوله إلى آخره حتى يقول لمن أتى به : هذا أمر حَفِظْنَاه وعرفناه ولعلك عنى أخذته ؛ فسقط التعلق بهذا .

مسألة [في الإعجاز في التوراة والإنجيل]

فإن قالوا : ما أنكرتم أن تكون التوراة والإنجيل معجزاً ؟ قيل لهم : أنكرنا ذلك لعدم العلة التي لها كان القرآن معجزاً ؛ وهي عَجَزُ العرب عن معارضة مُورِده مع حرصهم على تكذيبه وما عَرَّه وغلَّضَ منه وإيثارهم لقتله وبلوغ كل غاية في مَكَارِهِه وقَضُ الجمع من حوله ؛ فلو تحدى موسى وعيسى ، عليهما السلام ، أعداءهما بمثل التوراة والإنجيل وغيرهم من أهل الأهواء والملحدِّين فعجزوا عند التحدى عن ذلك ، لوجب أن يكون ما أتيا به من ذلك معجزاً ؛ وإذا لم يكن ذلك كذلك ، لم يجب ما قلموه .

مسألة [في لزوم حجة القرآن عند غير العرب]

فإن قالوا : كيف لَزِمَتْ حُجَّةُ القرآن الهِنْدَ وَالتُّرْكَ وهم لا يعرفون أن ما أتى به معجز ؟ قيل لهم : من حيث إنهم إذا فتشوا علموا أن العرب الذين بُعِثَ فيهم النَّبِيُّ صلى الله عليه ، كانوا أفصح الناس وأقدرهم على نظم الكلام العربي ، وأنهم النهاية في هذا الباب ، وأنهم مع ذلك أحرص الناس على تكذيبه ، عليه السلام ، وأنه نشأ معهم ، وأنهم يعرفون دَخِيلَتَه وأهل مجالسته في ظَنِّهِ وإقامته ، وأنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه يمينه ، وأنه مع ذلك كله أجمع تحداهم بِمِثْلِه أو بسورة من مِثْلِه مجتمعين أو مفترقين فعجزوا عن ذلك أجمع ؛ كما أن حجة موسى وعيسى ، عليهما السلام ، قائمة على من ليس بساحر ولا طبيب ؛ لعلمه بأنهما تحدياً أَطَبَّ الناس وأعظَمَهم سحراً بمثل ما أتيا به ، فعجزوا عن ذلك مع الحرص على تكذيبهما والإتيان بمثل ما أتيا به .

مسألة [في معارضة مسيئة للقرآن]

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون مُسيئة قد عارض القرآن وقابله بقوله :
 « يا ضِفْدَعُ بِنْتُ ضِفْدَعَيْنِ ، نَقَى فِكْمَ تَنَقَّيْنِ ، لا الماءُ تُغَيِّرِينَ ولا الشَّارِبَ تَمْنَعِينَ » ،
 وقوله : « والزَّارِعَاتِ زَرْعًا ، فالحاصِدَاتِ حَصْدًا ، والطَّاحِنَاتِ طَحْنًا » ، وأمثال ذلك
 من الكلام الركيك السخيف ؟ قيل له : هذا الكلام دال على جهل مُورِده وضعف عقله
 ورأيه وما يُوجبُ السخرية منه والهزء به ، وليس هو مع ذلك خارجا عن وزن ركيك
 السجع وسخيفه ، وما زاد على ذلك قليلا خرج إلى وزن الشعر كقول [٤٦ و] بعضهم
 في شعره :

وقرا معلنا ليصدع قلبي والهوى يصدع الفؤاد السقيما
 رأييت النذى يكذب بالدين فذاك النذى يدعُ البيتيا

وعلى أن هذا الكلام لو كان معجزاً لتعلقت العرب وأهل الرِّدَّة به ، ولعرف أتباع
 النبي ، صلى الله عليه ، أنه عروض له ، ولوقع لهم العلمُ اليقين بأنه قد قُوبِلَ ؛ وفي عدم
 ذلك دليل على جهل مدعى ذلك ، وعلى أن مسيئة لم يدع هذا الكلام معجزاً ولا تحدَّى
 العربَ بمثله فعجزوا عنه ، بل كان في نفسه ونفس كل سامع له أخفَّ وأسخف وأذلَّ من
 أن يُتعلَّقَ به ؛ ولذلك لا نجد له نبأ ولا أحداً من العرب تعلق به .

مسألة [في العلم بالتحدى]

فإن قال قائل من أهل الملل وغيرهم : من أين يُعلمُ أن النبي ، صلى الله عليه ، تحدَّى
 العربَ أن تأتي بمثله وطالبهم بذلك ؟ قيل لهم : يُعلمُ ذلك اضطراراً من دينه وقوله كما نعلمُ
 وجوده وظهوره وكما نعلمُ وجود القرآن نفسه اضطراراً ؛ هذا على أنه في نص التلاوة ، نحو
 قوله : « فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ » ^(١) و « قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
 الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ » ^(٢) ، وهذا غاية التحدى والتقريع ؛ وقد وصل قوله : « فَأْتُوا بِسُورَةٍ
 مِّنْ مِّثْلِهِ » بقوله : « وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ » ^(٣) ؛ فلا مُتعلِّق لأحد في هذا الباب .

وَيُقَلَّبُ السُّؤَالُ عَلَى مَنْ سَأَلَ عَنْهُ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْجُوسِ الْمُدْعِينَ لِنُبُوَّةِ زَرَّادَشْتِ ، فَيَقَالُ لَهُمْ : مَنْ أَيْنَ عَلِمْتُمْ أَنَّ مُوسَى وَعِيسَى وَزَرَّادَشْتُ تَحْدُوا قَوْمَهُمْ بِمِثْلِ شَيْءٍ مِمَّا أَنَا بِهِ ؟ وَمَا أُنْكِرْتُمْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ قَدْ ظَهَرَ مِنْ غَيْرِ احْتِجَاجٍ مِنْهُمْ وَلَا تَحَدٍّ إِلَى مِثْلِهِ ؟ فَكُلُّ شَيْءٍ تَعْلَقُوا بِهِ فَهُوَ جَوَابُنَا عَمَّا سَأَلُوا عَنْهُ .

مسألة [في إبطال دعوى المعارضة]

فَإِنْ قَالُوا : كَيْفَ تَبْطُلُونَ حُجَّةَ مَنْ أَتَى بِكَلَامٍ مَنْظُومٍ وَزَعَمَ أَنَّهُ مِثْلُ الْقُرْآنِ وَعَمْرُؤُهُ ؟ قِيلَ لَهُ : لَعَلَّمْنَا بِأَنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلٍ لَهُ وَلَا مِنْ جِنْسِ نَظْمِهِ ؛ فَإِنْ قَدَّرَ عَلَى ذَلِكَ قَادِرٌ قَلِيلَاتٍ بِهِ لِنُرِيَةِ أَنَّهُ خِلَافٌ لَهُ ؛ وَنَعْلَمُ ذَلِكَ بِعَجْزِ الْعَرَبِ أَيْضًا عَنْ مَعَارِضَةِ الْقُرْآنِ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُمْ أَفْضَحُ الْفَصَحَاءِ وَأَبْلَغُ الْبُلْغَاءِ وَأَشْعَرُ وَأَخْطَبُ مَنْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَنْ تَكَلَّمَ بِلِسَانِهِمْ بَعْدَهُمْ ؛ فَنَعْلَمُ بِذَلِكَ تَعَذَّرَ مَعَارِضَتُهُ عَلَى مَنْ بَعْدَهُمْ . وَعَلَى أَنْ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ سَبِّحَانَهُ إِنَّمَا عَجَزَ الْعَرَبُ أَيْضًا عَنْ مَعَارِضَتِهِ وَقَدْ تَحَدَّى بِالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ لَكِنِّي يَخْرُقُ بِذَلِكَ الْعَادَةُ لِصَاحِبِهِ وَيَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ ؛ وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يُقَدِّرَهُمْ بَعْدَ مَوْتِ النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، عَلَى مِثْلِهِ . وَمِنْهُمْ أَيْضًا مَنْ يَقُولُ : قَدْ كَانَتْ الْعَرَبُ قَادِرَةً قَبْلَ التَّحَدَّى عَلَى الْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ ، وَإِنَّمَا أَعْجَزَهُمُ اللَّهُ سَبِّحَانَهُ عَنْ ذَلِكَ وَقَدْ تَحَدَّى الرَّسُولُ [٤٦ ظ] ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، وَتَقَضَّ عَادَتُهُمْ لِيَدُلَّ عَلَى صِدْقِهِ ؛ وَلَعَمْرِي إِنْ ذَلِكَ ، لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَكَانَ آيَةٌ عَظِيمَةٌ وَخَرَقًا لِلْعَادَةِ ، كَمَا أَنَّ نَبِيًّا لَوْ تَحَدَّى قَوْمَهُ بِتَحْرِيكِ أَيْدِيهِمْ وَالْخُرُوجِ عَنْ أَمَا كُنْهُمْ إِلَى أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهَا ، فَمَنْعُوا الْقُدْرَةَ عَلَى ذَلِكَ ، وَقَدْ اعْتَادُوا الْإِقْتِدَارَ عَلَيْهِ ، ثُمَّ أَقْدَرُوا عَلَيْهِ ثَانِيَةً بَعْدَ تَقْضِي تَحَدِّيهِ ، لَكَانَ خَرَقَ الْعَادَةِ بِإِيجَادِ الْقُدْرَةِ عَلَى ذَلِكَ وَإِعْدَامِهَا عَلَى خِلَافِ الْمُتَعَالَمِ الْمَأْلُوفِ آيَةٌ عَظِيمَةٌ وَحُجَّةٌ بَيِّنَةٌ ؛ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، سَقَطَ مَا سَأَلُوا عَنْهُ .

مسألة [في وجوه الإعجاز]

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : فَهَلْ فِي الْقُرْآنِ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الْإِعْجَازِ غَيْرَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنْ بَدِيعِ نَظْمِهِ وَعَجِيبِ رُضْفِهِ وَتَأْلِيفِهِ ؟ قِيلَ لَهُ : أَجَلٌ ، فِيهِ وَجْهَانِ آخِرَانِ مِنْ وَجُوهِ الْإِعْجَازِ : أَحَدُهُمَا مَا انْطَوَى عَلَيْهِ مِنْ أَخْبَارِ الْغُيُوبِ الَّتِي يَعْلَمُ كُلُّ عَاقِلٍ عَجَزَ الْخَلْقِ عَنْ مَعْرِقَتِهَا

والتوصل إلى إدراكها نحو قوله : « لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ » ^(١) ؛ فدخلوه كما وعدهم وأخبرهم ، ومن ذلك قوله تعالى : « سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونِ الدُّبُرَ » ^(٢) ؛ فكان ذلك كما أخبر ، وقوله : « لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ » ^(٣) ؛ وقد أظهره الله وأعلى دَعْوَتَهُ وأذل الملوك المحاولة لإبطاله التي كانت حول صاحب الدعوة إليه ، وقوله تعالى : « وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » ^(٤) ؛ وكان من ذلك ما وعدهم الله تعالى ، واستخلف الأربعة الأئمة الخلفاء الراشدين ؛ وقوله لليهود : « قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ أَلَدَارُ الْآخِرَةِ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبْدَانُكُمْ قَدَمْتُ أَيْدِيهِمْ » ^(٥) ؛ فأخبر أنهم إن تمنوا الموت ماتوا وأنهم لن يتمنوه ؛ فلم يتمنوه على ما أخبر به علماً منهم بصدقه وأنهم لو تمنوا الموت لما تقوا لا محالة .

وكذلك امتناع النصارى عن مباہلته عند دعائه لهم إليها ومطالبتهم بها في قوله تعالى : « فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ [وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ] ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ » ^(٦) ، فامتنعوا عن المباہلة خوفاً من النكال وأليم العقاب وأن ينزل بهم ما توعدهم به ؛ وليس ذلك إلا لعلهم بصدقة وثبوت نبوته . ومن أخبار الغيوب قوله تعالى : « أَلَمْ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ » ^(٧) ؛ فغلبت الروم فارس في بضع السنين ؛ كما أخبر تعالى في نظائر هذا مما يكثر تتبعه . واتفق الصواب في هذا أجمع على سبيل التخمين والظن [٤٧ و] ممتنع متعذر ؛ فدل ذلك على أنه من أخبار علام الغيوب سبحانه .

والوجه الآخر ما انطوى عليه القرآن من قصص الأولين وسير الماضين وأحاديث المتقدمين وذكر ما شجر بينهم وكان في أعصارهم مما لا يجوز حصول علمه إلا لمن كثر لقاءه لأهل السير ودَرَسُهُ لها وعنايته بها ومجالسته لأهلها وكان ممن يتلو الكتب ويستخرجها ، مع

(١) ٤٨ : ٢٧ . (٢) ٥٤ : ٥٤ . (٣) ٩ : ٣٣ . (٤) ٢٤ : ٥٥ .

(٥) ٢ : ٩٤ — ٩٥ . (٦) ٣ : ٦١ . (٧) ٣٠ : ١ — ٣ .

العلم بأن النبي ، صلى الله عليه ، لم يكن يتلو كتاباً ولا يَحُطُّه بيمينه ، وأنه لم يكن ممن يُعَرَّفُ بدراسة الكتب ومجالسة أهل السير والأخذ عنهم ، ولا لقي إلا من لقوه ولا عرف إلا من عرفوه ، وأنهم يعرفون دأبه ودينه ومنشأه وتصرفه في حال إقامته بينهم وظعنه عنهم ؛ فدل ذلك على أن الخبر له عن هذه الأمور هو الله سبحانه علام الغيوب . فهذا وجه الإعجاز في القرآن .

باب الكلام على اليهود في الأخبار

وقد افترقت اليهود في الأصل على فرقتين : فرعمت الشمعونية منهم أن نسخ الشرائع وإرسال نبي بعد موسى ، عليه السلام ، لنسخ شريعته جائز من طريق العقل ، وأنهم إنما منعوا نسخ شريعتهم على يد نبي بعد نبينهم من جهة توقيف الله ، جل اسمه ، في التوراة وعلى لسان موسى ، عليه السلام ، أنه لا ينسخها ولا يُبْعَثُ نبي بقبديلها بألفاظ سند كبر بعضها . وزعمت العنانية منهم أن نسخ الشرائع محال من جهة العقل وأن السمع أيضاً قد ورد بتأكيد ما في العقل من ذلك . وأجمعوا إلا فريقاً منهم على أن نسخ الشيء قبل امتثاله ووقت فعله بداء ودلالة على الجهل إلا فريقاً منهم فإنهم أجازوا نسخ العبادة بما هو أغلظ منها وأشق على سبيل العقوبة للمكفِّ . وقالت السامرية منهم بنبوة موسى وهارون ويوشع بن نون ؛ وأنكرت نبوة غيرهم من الرسل الذين بعدهم كسليمان وحزقيال واليسع وغيرهم . وقال الباكون منهم بنبوة كل من ظهرت الأعلام على يده بعد موسى وأن محمداً وعيسى ، عليهما السلام ، ليسا نبين وأن الذي أظهرهما إما أن يكون لا أصل له أو يكون من الخيل والخاريق وأن عيسى الذي هو المسيح الذي أخبروا بنبوته لم يأت بعد وأنه سيأتي وأنه نبي صادق . وزعمت العيسوية منهم ، أصحاب أبي عيسى الأصبهاني أن محمداً [٤٧ ظ] وعيسى ، عليهما السلام ، نبيان صادقان وأنهما أرسلتا إلى قومهما ولم يرسلتا بقبديل شريعة موسى .

فيقال لهم جميعاً : ما الدليل على إثبات نبوة موسى ، عليه السلام ؟ فإن قالوا : ما ظهر على يده من الأعلام المعجزة كفلق البحر وإخراج اليد بيضاء وغير ذلك من أعلامه ، قيل لهم : وما الدليل على صحة هذه الأعلام وثبوتها مع علمكم بخلاف من يخالف فيها من البراهمة والمجوس والملحدين وأهل التنجيم وغيرهم من الجاحدين ؟ فإن قالوا : الدليل على ذلك نقل

اليهود خلفاً عن سلف ، وهم قوم بهم تقوم الحجة لما هم عليه من كثرة العدد وتفرق الدواعي والهوى وتباين الأوطان وتباعد الديار واختلاف المذاهب ، والكذب ممتنع على مثلهم ، أن موسى عليه السلام ، أتى بهذه الأعلام التي ذكرناها ؛ فوجب العلم بصحتها ، يقال لهم : ليس قد أنكر جميع من قدمنا ذكره من المجوس والبراهمة وغيرهم صحة ما نقله أسلافكم وأخلافكم ، فكيف يكون النقل موجباً للعلم مع إنكار من أنكره وطعن من طعن فيه ؟ فإن قالوا : إذا استوى أول الخبر وطرفاه من آخره ووسطه ثبتت صحته ووجب العلم بصدق نقلته ، وإن خالف في ذلك مخالفون ، يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون محمد ، صلى الله عليه ، نبيا وأن يكون ما أثبتته المسلمون من أعلامه صحيحاً بنقل من نقل ذلك من المسلمين ؟ وذلك أن المسلمين في وقتنا هذا قوم ببعضهم يثبت التواتر وتقوم الحجة ؛ وقد نقلوا خلفاً عن سلف مع كثرة عددهم وتنافر طباعهم وتباين أغراضهم ودواعيهم واختلاف آرائهم ومذاهبهم وتفرق أوطانهم وامتناع جواز الكذب على مثلهم أن محمداً ، صلى الله عليه ، أتى بالأعلام الباهرة والبراهين اللامحة ، فمنها ما قد أطبقوا جميعاً وسائر أهل الملل على نقله والعلم به كالقرآن ، ومنها ما أخبرت الحجة من المسلمين أنها أخذته عن حجة ، والحجة عن مثلها حتى ينتهي ذلك إلى قوم نقلوه بحضرة جماعة الصحابة وأضافوه إلى مشاهدتهم وعلموا تصديقهم لما دُعي عليهم ، وإقرارهم بصحته كالذي نقل من أعلام موسى وادّعى فيه مشاهدة من سلف ممن عاصره ؛ فوجب القضاء بنبوة محمد ، صلى الله عليه .

وإن قالوا : سلف المسلمين الذين أخذ النقل عنهم كانوا قلة ونفراً يجوز على مثلهم الكذب ، وإن كان خلفهم اليوم بخلاف هذه الصفة ، فلذلك لم يجب العلم بصدقهم ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون السلف الذين نقلوا في الأصل أعلام موسى ، عليه السلام ، قلة ونفراً يجوز على مثلهم الكذب ، فلذلك لم يجب [٤٨ و] ثبوتها وعلم البراهمة والمجوس بصحتها ؟ فإن قالوا : قد أخبرت اليهود ، وهم اليوم حجة ، أنهم أخذوا هذا النقل عن قوم هم حجة كههم وعمن نقل بحضرة [الحجة] وادّعى حضورهم لإخراج اليد بيضاء ومشاهدتهم لذلك ، فأمسكوا عن إنكاره ، قيل لهم : فكذلك المسلمون ، وهم اليوم حجة ، بل بعضهم ، يُخبرون أنهم أخذوا نقلهم عن حجة كههم وعمن نقل بحضرة الحجة فلم يُنكر ما نقله مع ادّعائه حضورهم . فإن قالوا : لو كان ذلك كما يدعون لعلنا صدقهم فيما نقلوه ضرورة ، قيل

لهم : أوّل ما في هذا تجويزكم الكذب على عدد المسلمين اليوم في قولهم إنما أخذوا ذلك عن حجة ؛ وإن جاز الكذب عليهم في هذه الدعوى جاز عليهم في جميع ما يدعونه وينقلونه ، وجاز أيضاً على أمثالهم من اليهود والنصارى والمجوس ونقّلة البلدان ؛ وفي ذلك التعطيل للأخبار والعلم بشيء من جهتها أصلاً وتجويز أن تكون اليهود اليوم كاذبة في قولها إن النقل أخذته عن حجة كهي ؛ وذلك ما لا خلاص منه .

ويقال لهم : لو كان ما تنقله اليهود اليوم وتدعيه صحيحاً ومأخوذاً عن مثلهما من سلفهم حجة لعلم الملحدون والبراهمة وأهل التثنية والمجوس وأصحاب الطبائع والفلاسفة والمنجمون صحة نقلهم اضطراراً ؛ فلما لم يكن ذلك كذلك ، وكان سائر من ذكرناهم يحدّث نقلهم ، بطل أن يكون صحيحاً .

فإن قالوا : هم يعلمون ذلك ضرورةً ولكنهم يحدّثون ما يعلمون ، قيل لهم : وكذلك أنتم وسائر النصارى عالمون بصحة نقل المسلمين لأعلام نبيهم غير أنكم تحدّثون ذلك على علم منكم لصحّته . فإن قالوا : نجد أنفسنا بخلاف ما تدعون ، قيل لهم : وكذلك تزعم البراهمة والمجوس والفلاسفة وأهل الإلحاد أنهم يحدّثون أنفسهم غير عالمين بصحة نقلكم ؛ فلم يجب تصديقكم ؛ ولا جواب لهم عن ذلك . وإن هم قالوا : ليس نعلم صدق السلف الذين نقلوا أعلام موسى اضطراراً ، وإنما نعلم ذلك من أمرهم استدلالاً لسكوت من سكت عن إنكار ما نقلوه مع ادعاء حضورهم ومشاهدتهم ؛ ومن صدّ عن النظر في ذلك ، جهل الحقّ فيما نقلوه ، قيل لهم مثلاً ذلك في العلم بصحة كثير من أعلام النبي ، صلى الله عليه ، وأنها معلومة بمثل هذا الاستدلال وأنهم إنما جهلوا لتركهم النظر فيما يدل على صحته .

فإن قالوا : إنما وجب صحة نقل أعلام موسى والانقياد له لإطباقي أهل الأديان المختلفة عليه كاليهود والنصارى والمسلمين ؛ وهذه العلة مفقودة من خبركم ، قيل لهم : لم [٤٨ ظ] وجب ذلك دون أن يجب بطلانه وتكذيبه لاجتماع أهل الأديان المختلفة على تكذيبه ورّدّه كالبراهمة والمجوس والفلاسفة وضروب الدهرية ؟ فإن كان إطباق المختلفين في دياناتهم على تكذيب الخبر لا يدل على كذبه ، فما أنكرتم أن يكون إطباق المختلفين في دياناتهم على تصديق الخبر لا يدل على صدقهم ؟

ثم يقال لهم : فما أنكرتم من وجوب ثبوت خبر المسلمين وصدقهم لإطباقهم وإطباق العيسوية منكم على تصديقهم ، وهم أهل دينين مُحْتَلَفَيْنِ وَمِلَّتَيْنِ مُتَبَايِنَتَيْنِ ؟ فإن قالوا : العيسوية إنما أخذوا نقلَ أعلام محمد ، صلى الله عليه ، عنكم ، وأنتم في الأصل فرقة واحدة ، قيل لهم : وكذلك المسلمون والنصارى إنما أخذوا نقلَ أعلام موسى ، عليه السلام ، عن أسلافكم وعنكم ، وأنتم في الأصل فرقة واحدة ، فلا تجب الحجة بنقلكم . ثم يقال لهم : فيجب على موضوع اعتلالكم تصحيح آيات المسيح ، عليه السلام ، لإطباقنا والنصارى والعيسوية على صحتها ؛ فإن أجابوا إلى ذلك تركوا دينهم ؛ وإن أبوه ، تركوا اعتلالهم .

فإن قالوا : قد صمّت النصارى إلى نقلهم أعلام المسيح ما تحيله العقول من التثليث ، قيل لهم : إن النصارى لم تنقل التثليث فيفسد نقلها ، وإنما تأولته واستدلت عليه عند أنفسها وضربت للحلول والاتحاد والأفانيم والجوهر الأمثال وغلطت وأخطأت في اجتهداها وتأويلها ؛ وذلك لا يوجب غلطها في نقلها أن المسيح أبرأ الأكمة والأبرص ومشى على الماء ونحو ذلك ؛ فبطل ما قلتم .

ويقال لهم : فيجب تصحيح أعلام المسيح ، صلى الله عليه ، بنقلنا ونقل العيسوية ونقل الموحدة من النصارى من رؤوس الأروسية الذين يقولون إن عيسى ابن الله على جهة الاختصاص والإكرام ؛ ولا يجدون لذلك مدفعاً .

ثم يقال لهم : فيجب أيضاً أن يكون نقل اليهود لأعلام موسى كذباً باطلاً ؛ لأنهم قد صمّوا إلى نقل ذلك ما تحيله العقول من قولهم بالتشبيه والتجسيم وأن الله تعالى جسم ذو صورة ومتناهٍ محدودٌ أبيض الرأس واللحية وأنه مهموم مخزون بما عليه العباد من الظلم والفساد في الأرض ، وأنه ، تعالى عن قولهم ، نديم على الشوفان وتغريق العالم وقال : لن أعود إلى إغراق الأرض أبداً وتخطى في الجهل إلى حدٍ لن تبلغه النصارى في التثليث والاتحاد .

وإن قالوا : ليس كل اليهود يقولون ذلك ، قيل لهم : ولا كل النصارى يقولون بالتثليث وإثبات النبوة على حد ما تذهب إليه الملكية واليعاقبة والنسطورية ؛ ونحن إنما نحتج بقول الموحدة منهم . فإن قالوا : ليس في النصارى إلا قائل [٤٩] و [بالتثليث الذي تحيله العقول ، قيل لهم : ولا في اليهود إلا قائل بالتشبيه والتجسيم الذي تحيله العقول ؛ ولا جواب عن ذلك .

ثم يقال لهم : خبرونا عن نقلكم أعلام موسى ، عليه السلام ، هل كانت الحجة قائمة به قبل وجود النصارى والمسلمين وإطباقهم معكم على النقل مع خلاف البراهمة لكم وسائر من ذكرناه ؟ فإن قالوا : لا ، تركوا دينهم وأوجبوا سقوط فرض شريعة موسى عن كل برهيمى ومجوسى ومُلجِدٍ وفلسفى وأنه لا حجة عليها قبل نقل المسلمين والنصارى لأعلام موسى ؛ وليس ذلك من قولهم ؛ وإن قالوا : قد كانت الحجة لازمة بنقل اليهود وحدهم مع خلاف من خالفهم مع كثرة عددهم واختلاف دياناتهم ، قيل لهم : فما أنكرتم من قيام الحجة بنقل المسلمين لأعلام نبيهم ، صلى الله عليه ، مع خلاف من خالفهم من أهل الملل ؟ فلا يجدون بداً من ترك ما تعلقوا به .

ثم يقال لهم : هل يخلو نقلُ المسلمين والنصارى لأعلام موسى ، عليه السلام ، من أن يكون مأخوذاً فى الأصل عنكم أو عن عيسى ومحمد اللذين لم يأخذا عنكم وإنما أخذا عن الله تعالى ؟ فإن كانوا إنما أخذوا ذلك عنكم وأتم فى الأصل طبقة واحدة ، والحجة بقول الطبقة الواحدة غير ثابتة ؛ وإن كانوا أخذوا ذلك عن عيسى ومحمد اللذين لم يأخذا عنكم ، فقد أخذا عن الله سبحانه ؛ وهذا إقرار منكم بنبوتهما . فإن قالوا : إنما وجب صحة نقل اليهود ؛ لأنهم فى دار ذلةٍ ومن تؤخذ منهم الجزية ؛ وليس كذلك المسلمون ؛ لأنهم ليسوا فى دار ذلة ولا ممن يؤدى الجزية ؛ فيقال لهم : فلا يجب على قولكم إثبات صحة خبر نقلة البلدان والسير ؛ لأنه ليس بوارد عن أهل ذلةٍ ومن يؤدى جزية ؛ ويجب لهذه العلة صحة نقل النصارى لأعلام عيسى ، عليه السلام ، لأنهم فى دار ذلةٍ ومن يؤدى الجزية ؛ فلا يجدون من ذلك بدا ، أو يتركوا اعتلالهم ، ويقال لهم : فيجب سقوط فرض اعتقاد نبوة موسى ، عليه السلام ، وصحة ما جاء به قبل أن يحصلوا فى دار ذلةٍ وتؤخذ منهم الجزية ؛ فإن مروا على ذلك ، تركوا دينهم وإن أبوه ، أبطلوا هذا الشرط فى صحة الأخبار .

ويقال لهم : فيجب صحة أعلام المسيح لإطباقهم والعيسوية ونحن معهم على نقلها ؛ لأن الفريقين يؤدون جزيةً وهى فى دار ذلة . وكذلك يجب صحة نقل المسلمين لأعلام محمد ، عليه السلام ، لإطباق العيسوية على نقلها ، وهم أهل ذلة ، ومن يؤدى الجزية . فإن قالوا : عنكم أخذوا هذا النقل وأتم فى الأصل فرقة واحدة ، قيل لهم : وكذلك المسلمون والنصارى

ومحمد وعيسى ، عليهما السلام ، [٤٩ ظ] إنما أخذوا النقل لأعلام موسى عنكم ، وأنتم في الأصل طبقة واحدة ؛ ونقل الفرقة عندكم لا تقومُ به الحجة ؛ فبطل نقلكم .

فإن قالوا : قد شهدتم وشهدت النصارى لنا بصحة أعلام موسى ، وذلك كالبيئة على دعوانا ، ولم نشهد لكم بصحة أعلام نبيكم ، قيل لهم : وشهادتنا وشهادة النصارى هي شهادة على شهادتكم ، وأنتم في الأصل فرقة واحدة ، وكثرة الشهادات على شهادة واحدة من واحد أو فرقة واحدة ليست بحجة ولا بيينة . ثم يقال لهم : وكذلك قد شهدنا نحن والعيسوية بصحة أعلام عيسى ، عليه السلام ، فيجب إثباتها عندكم ؛ فإن قالوا : شهادتكم على ذلك شهادة على شهادتهم ، وهي شهادة واحدة في الأصل ، قيل لهم مثلاً ذلك فيما تعلقوا به .

فإن قالوا : إنما وجب القول بثبوت أعلام موسى ، عليه السلام ، لأن الناقلة لها لم يحملوا على نقلهم بالسيف ، ونقله أعلام محمد ، عليه السلام ، محمولون على النقل بالسيف ، قيل لهم : ولم زعمتم أنا محمولون على النقل للأعلام بالسيف ، وما دليلكم على ذلك ، وما أنكرتم أن تكون هذه الدعوى كذباً ؛ لأننا لم نحمل أحداً أسلم وأقر بالشهادتين على نقل أعلام نبينا ، عليه السلام ؟ ولو اعترض مُعْتَرِضُ جُمْهُورِ الْأُمَّةِ لم نجدَ عندها من نقل هذه الأعلام شيئاً ولا معرفة بكثير منها ؛ وإنما نطالبهم بالدخول في الدين بعد قيام الحجة فقط .

ثم يقال لهم : أليس موسى ، عليه السلام ، كان من دينه وشريعته أن يقتل من ارتد عن دينه وفارق ملته بعد الدخول فيها ؟ فإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فما أنكرتم أن تكونوا محمولين على نقل أعلام موسى ، عليه السلام ، بالسيف ، وأن يكون أسلافكم الذين كانت منهم المنة والرئاسة ، إنما دخلوا في دين موسى رغبةً وحباً لأسباب الدنيا والترأس فيها ، وضمن لهم ذلك ، فلما دخلوا في الدين لم يمكنهم الخروج منه خوفاً من القتل ، فصاروا محمولين على النقل ؟ فإن قالوا : لم يكن أسلافنا يحملون الناس على الدخول في الدين ، وإن حملهم على المقام عليه بعد الدخول فيه ؛ فلم يكونوا لذلك محمولين ؛ قيل لهم : وكذلك نحن لا نقتل من دخل في ديننا إذا لم ينقل أعلام نبينا ؛ ولا نقتل أيضاً من أدى الجزية وأقام على دينه ولم يدخل في ديننا إذا لم ينقل أعلام نبينا ، أو كان من أهل العهد والضاح ؛ فلم يجز أن

يكونوا محمولين على نقل أعلام نبينا ، عليه السلام . ويقال لهم أيضاً : فيجب صحة نقل أعلام محمد بنقل العيسوية ، وهم أمة عظيمة ؛ لأنها لم تُحْمَلْ على ذلك بالسيف ؛ وكذلك يجب صحة نقل أعلام المسيح ، عليه السلام ، [٥٠] لنقلهم ونقل العيسوية لها ، وهم غير محمولين على النقل بالسيف . فإن قالوا : النصارى محمولة على النقل بالسيف ، قيل لهم : وكذلك أنتم محمولون ؛ وقيل لهم : فالعيسوية غير محمولة على نقل أعلام المسيح ، فيجب إثبات أعلامه بنقلهم .

ويقال للنصارى ، إن قالوا لنا : أنتم محمولون على نقلكم بالسيف ، ما أنكرتم أن تكونوا أيضاً [محمولين] على نقلكم بالسيف ؟ فإن قالوا : النصارى مفترقون في البلاد والمهامه وبُطُون الأودية ورووس الجبال والصوامع وأطراف السند والهند ؛ فكيف يكونون محمولين على النقل بالسيف ولا أَحَدٌ في هذه البقاع يحملهم ؟ قيل لهم واليهود : وكذلك المسلمون منتشرون في البراري والقفار والبحار والرباطات وأطراف البلاد وفي دارملككم وتحت غلبتكم بقسطنطينية وعمورية ورومية وفي قلاعكم ومطاميركم ، وفي أسركم منهم خلق عظيم لا يُحْصَى عددهم إلا الله تعالى ، كلهم ينقلون أعلام النبي ، صلى الله عليه ، وَيَدِينُونَ بدينه ؛ فكيف يكون من ذكرناه محمولا على تصديق محمد ، صلى الله عليه ، ونقل أعلامه ؟ فإن قالوا : جميع من ذكرتم إنما أخذوا النقل في الأصل عن قوم محمولين عليه ، قيل لهم : وكذلك جميع من ذكرتموه من النصارى واليهود في سائر الأقطار إنما أخذوا النقل عن قوم محمولين عليه في الأصل أو عن حِمْلٍ عليه وأُلْجِئَ إليه بالسيف ؛ ولا جواب لهم عن ذلك .

ثم يقال لهم : خبرونا عن الحامل للمسلمين على النقل : أم الحاملون لأنفسهم أم غيرهم ممن بَيْنَ مِلَّتِهِمْ وَكَذَّبَ نَبِيَّهِمْ حَمَلَهُمْ على نقل أعلامه بالسيف ؟ فإن قالوا : غيرهم حملهم مع تكذيبهم لنبيهم ، تجاهلوا وتركوا قولهم وما توجه به قضية العتل والعبادة ؛ وإن قالوا : هم الحاملون لأنفسهم على نقل أعلام نبيهم ، قيل لهم : فكيف يحمل الحامل نفسه على الشيء إلا من حيث لو آثروا ترك النقل لصاروا إليه ووقع منهم ؛ فهذا يعود إلى أنهم نقلوا ذلك مختارين للنقل ؛ وإن قالوا : إنما صاروا محمولين على النقل بأن حَمَلَ بعضهم بعضاً ، يقال لهم : فلا بد أن تكون فيهم فرقة غير محمولة هي الحاملة لغيرها ؛ فإذا قالوا : هو كذلك ، قيل لهم :

فما أنكرتم أن تكون أعلام محمد ، صلى الله عليه ، صحيحة ثابتة بنقل تلك الطبقة التي هي غير محمولة أصلاً ؟ وهذا يبطل تعلقهم بالحلل .

وإن قالوا : هذه الفرقة التي ليست بمحمولة يَقْصُرُ عددها عن عِدَّةٍ مَنْ يوجب خبره العلم ، قيل لهم : وكذلك الأصل في الذين نقلوا أعلام موسى وأخذتم النقل عنهم فرقة [٥٠ ظ] يَقْصُرُ عَدْدُهَا عن عِدَّةٍ مَنْ يوجب خبره العلم .

فإن قالوا : قد أخبرت اليهود اليوم ، وهم أهل تواتر ، أن سلفهم كلفهم ، فوجب صدقهم في ذلك ، قيل لهم : فما بال البراهمة والجوس وأهل الإلحاد والتنجيم والفلاسفة لا يعلمون ذلك ويحجذونه وينكرونه ؟ فإن قالوا : هم يعلمون ذلك ولكنهم يكابرون ، قيل لهم : فكذلك المسلمون قد أخبروا اليوم ، وهم أهل تواتر ، أنهم أخذوا النقل عن سلف كلفهم ومن آحاد نقلوا بحضرة من هو كلفهم وادعوا حضورهم وسلموا نقلهم ، فوجب صدقهم ؛ وأنتم وكل واحد تعلمون ذلك ، ولكنكم تحجذون وتعاندون ؛ ولا جواب عن ذلك .

فإن قالوا : ليس تنكر البراهمة والجوس والفلاسفة والملاحدة ظهور هذه الأمور على يد موسى ؛ وإنما يدعون أنها حيلٌ ومخاريق ، قيل لهم : ليس كذلك كما تقولون ، لأنهم جميعاً ينكرون فلق البحر وخروج الديدياء ونبع الماء من الصخرة جملةً ، وإنما يَسْتَضْفُونَ بعض من يُسَلِّمُون له ذلك جدلاً ، طمعاً في انتهاز فرصته وإظهار عجزه من كل وجه ؛ وقيل لهم : وكذلك أنتم لا تنكرون ، إذا خلوتكم بأنفسكم أن يكون محمد ، صلى الله عليه ، أتى بهذه المعجزات الخارقة للعادة ؛ وإنما تظنون أنها حيلٌ ومخاريق . فإن قالوا : لسنا نقول ذلك ، قيل لهم : وكذلك البراهمة والجوس وأهل الإلحاد لا يُقَرِّون بوجود شيء مما تدَّعونَه لموسى ، عليه السلام ؛ ولا جواب عن ذلك .

وقد زعم كثير من اليهود أن من شرط الخبر الموجب للعلم القاطع العذر أن تكون الناقلة لا يَحْصُرُهُمْ عَدَدٌ ولا يَحْوِيهِمْ بَلَدٌ ولا يجوز على مثلهم التَّكَاثُبُ والتراسل وأن تتغير آبائهم وتختلف أنسابهم وتَنَفَّرَ دواعيهم وهممهم وأغراضهم وأن تختلف ملأهم ودياناتهم وألا يحملوا على نقلهم بالسيف ولا يَضْمُوا إلى خبرهم ما تُحِيلُهُ العقول وأن يكونوا في دار ذلة وعن تؤخذ منهم الجزية ؛ قالوا : وكل هذه الشرائط موجودة في نقل اليهود دون المسلمين

والنصارى والمجوس ؛ لأن المسلمين محمولون على نقلهم بالسيف ، والمجوس يقولون بقدّم اثنين وعبادة النور ، وهو شخص محدود ، والنصارى يقولون بالثليث ؛ وكل هذا تُحِيلُهُ العقولُ وتَدْفَعُهُ ؛ فوجب القضاء بصحة أعلام موسى ، عليه السلام ، دون أعلام محمد وعيسى وزرّادشت ؛ وقد تكلمنا عليهم في الحَمَلِ على نقل الأعلام بما يغنى عن رَدِّهِ ؛ وكذلك قد قدمنا القول في اشتراطهم كَوْنِ النَقْلَةِ في دار ذلّة وضمن تؤخذ منهم الجزية وفي ضم ما تُحِيلُهُ [٥١ و] العقولُ إلى النقل في توثيق الخبر بإطباق أهل الملل المختلفة عليه ، وبيننا أنه لا تعلق لهم في شيء مما ذكره .

فأما تغاير الآباء واختلاف الأنساب وتباعد الأوطان والديار ، فإنه لا معنى له ولا لاشتراطه ؛ لأنه لو نقل إلينا خبراً عن مُشاهدة أهل بلدة واحدة وبنو أب واحد وأهل نسب واحد ، وأهل دين واحد ، وهم أهل تواتر ، لَوَجَبَ الْعِلْمُ بصدقهم وصحة نقلهم ؛ وكذلك لو كانت حرقهم واحدة .

وأما اشتراطهم ألا يضموا إلى خبرهم ما تُحِيلُهُ العقول ، فإنه باطل ؛ لأن أهل التواتر لا يجوز وقوع الكذب منهم ؛ ونَقْلُ ما تُحِيلُهُ العقول كَذِبٌ لا محالة ؛ ولو جاز عليهم ذلك ، لبطل الْعِلْمُ بخبرهم . والنصارى لم تَنْقُلِ التثليث ولكن تأولته على ما بيناه من قبل .

فإن قالوا : فقد نقلنا ونقل النصارى أن المسيح قُتِلَ وَصُلِبَ ، فيجب القطع بصحة خبرنا ، قيل لهم : قد قال بعض الأئمة وأكثُرُ الناس إنَّ النَقْلَ مأخوذ عن أربعة من الحوارين لُوقِيَّ وَمَتَّى وَمَرْقَسُ وَيُوحَنَّا ؛ والأربعة يجوز عليهم الكذب ؛ وقال بعضهم : إنكم صدقتم وصدق أسلافكم في أن شخصاً قُتِلَ وَصُلِبَ ؛ ولكنكم توهمت أنه المسيح ؛ لأن المقتول تحوّل عن صِفَتِهِ ، هذا وتقع الشبهة في أمره ؛ والخبر لا يكون موجبا للعلم حتى تكون الناقلة قد اضطرت إلى ما أخبرت عنه وزالت الشبهة فيه ؛ وإذا كان ذلك كذلك بطل ما سألتهم عنه .

وكذلك الجواب عن المطالبة بصحة أعلام زرّادشت ، إما أن نقول إنها في الأصل مأخوذة عن آحاد ؛ لأن العلم بصدقهم غير واقع لنا أو نقول إنه نَبِيٌّ صادق ظهرت على يده الأعلام ودعا إلى نبوة نوح وإبراهيم ؛ وإنما كَذَبَتِ الْمَجُوسُ عليه في إضافة ما أضافته

إليه من القول بالتثنية وقِدَمَ النور والظلام وحدث الشيطان من فِكْرَةٍ وشَكَّةٍ شَكَّها بعضُ أشخاص النور ؛ وهو بمنزلة كذب النصراني على المسيح ، عليه السلام ، من دعائه إلى اعتقاد التثليث والاتحاد والاختلاط وأن مريم ولدت مسيحاً بلاهوتِه دون ناسوتِه وغير ذلك من جهالاتهم ؛ ولا سؤال لهم علينا في شيء من ذلك .

وسنقول في تفصيل الأخبار ، وذكر التواتر فيها ، وصفة أهلها وما يجب كونهم عليه ، وحال أخبار الآحاد ، وما يُستَدَلُّ به على صحة الصحيح منها وبطلان الباطل ، والوقف فيما عَرِيَ من الدليل ، وغير ذلك من أحكام الأخبار في باب القول في الإمامة ، إن شاء الله تعالى .

باب الكلام على منكر نسخ شريعة موسى ،

[٥١ ظ] عليه السلام ، من جهة السمع دون العقل

يقال لمن زعم ذلك منهم : ما الخبر الموجب لمنع نسخ شريعة موسى ، عليه السلام ؟ فإن قالوا : هو ما تَنَقَّلَهُ اليهود خلفاً عن سلف عن شاهد موسى ، عليه السلام ، منهم أنه قال : هذه الشريعة مُؤَبَّدَةٌ عليكم ولازمة لكم ما دامت السماوات لا تَنسَخُ لها ولا تبدل ؛ ونحو هذا من اللفظ ؛ وأنه أمر بتكذيب كل من دَعَى إلى نسخ شريعته وتبديلها ؛ فوجب مَنع النسخ بما ذكرناه من الخبر ؛ فيقال لهم : ما أنكرتم أن يكون هذا القول الذي نقلتموه عن موسى ، عليه السلام ، صحيحاً ؟ ولكن لم زعتم أن مراده به نَفْيُ النسخ على كل حال ولزوم العمل بشريعته ، وإن ظهرت الأعلام على يد من يدعو إلى نسخها وتبديلها ؟ وما أنكرتم أن يكون إنما أراد بقوله إن شريعته لازمة لكم ما دامت السماوات والأرض ما لم تظهر المعجزات على يد داع يدعو إلى خلافها وتبديلها ؟ لأنه قد قُيِّدَ في العقل وجوبُ تصديق من ظهرت الأعلام على يده والمصيرُ إلى حكم قوله وسُقُوطُ العمل بما أخبر بنسخه وإزالته ؛ كما أنه قد قُيِّدَ في عقولنا وجوبُ سقوط فرض العمل بالشريعة مع الموت والعدم والعجز عنكم ؛ فوجب أن يكون معنى قوله : « الشريعة لازمة لكم ما دامت السماوات والأرض » وما كنتم أحياء موجودين وما لم تموتوا أو تُعَدِّمُوا أو تَعْجِزُوا ، وإن لم

يكن ذلك في سياق اللفظ لأجل أنه مُقَيَّدٌ في العقل ؟ وكذلك ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله « إنها مؤبدة لازمة لكم » ما لم يبعث الله نبيا تظهر الأعلام على يده يدعو إلى نسخها وتبديلها ؟ فإن قالوا : لولا أن اليهود قد نَقَلَتْ ، وهي اليوم أهلُ تواتر ، عن مثلهم عن شاهد موسى ، عليه السلام ، أنه أَكَّدَ هذا النَّفْيَ للنسخ ، وقرَّنه بما يدل على أنه أراد عموم الأزمان على جميع الأحوال إلى أن يَرِثَ اللهُ الأرضَ ومن عليها ، وأزال بما كان من تَوْقِيفِهِ على ذلك وتأكيدِهِ وظهورِ الأسباب التي اضْطُرُّوا عندها إلى أنه أراد أن الله تعالى لا يبعث أبداً نبياً بنسخها ، لأجزنا من التأويل ما قلتموه وسألتهم عنه ؛ ولكن الضرورة التي نقلتها إلينا أهل الحجة أَمَّنَتْ مما ذكرتموه ، فوجب حَمْلُ الخبر على العموم ، يقال لهم : هذه الدعوى كذب ؛ لأنه لو كان الذي أخبركم عن هذه الضرورة الواقعة بقصد موسى عن سَلَفِكم أهل تواتر ، وكذلك من قبلهم إلى القوم الذين شاهدوا موسى ، وهم أهل تواتر ، قد اضْطُرُّوا إلى ما أخبروا عنه ، لوجب لنا الضرورة بأن موسى ، صلى الله عليه ، قد وَقَّفَ على ذلك [٥٢] وأراد ، وثَبَّتَ أنه من دينه ؛ لأننا قد سمعنا الخبر كما سمعتم وعرفناه كما عرفتم ؛ فلو كان من التوقيف والتأكيد ما وصفتم ، وقد نقله أهل الحجة ، لعلمنا ذلك ضَرُورَةً كما علمنا وجود موسى ، عليه السلام ، ضرورةً لِمَا نَقَلَ وَجُودَهُ ومشاهدته قومٌ هم حُجَّةٌ إلى مِثْلِهِمْ إلى مِثْلِهِمْ إلى من سمعناه . وكذلك سبيل وجوب العلم بكل أمر تواتر الخبر عنه واستوى فيه طَرَفَا الخبر ووَسْطُهُ ؛ وفي رجوعنا إلى أنفسنا ووجودنا إياها غير عالة بذلك في جملة ولا في تفصيل ، فضلا عن أن تكون مضطرة ، دليل على كذبهم في هذه الدعوى .

فإن قالوا : لو لم تكن هذه الضَّرُورَةُ صَحِيحَةً ثابتة لكانت اليهود اليوم كاذبةً في قولهم إنهم مضطرون إلى العلم بصحة هذه الضرورة التي أخبرهم بحصولها سَلَفُهُمْ ؛ وكذلك أيضاً سلفهم قد كذبوا ، وسَلَفُ سَلَفِهِمْ في دعواهم العلم بهذه الضرورة ، وكذبوا في نَقْلِها وفي الإخبارِ عنها ؛ ولو جاز ذلك عليهم ، لجاز أن يكون كل ما نقلوه كذبا ، ولجاز مثل ذلك على سائر الأمم وعلى نَقَلَةِ البُلدان والأمصار ؛ وهذا يُبْطِلُ التواتر رأسا ؛ يقال لهم : ولو كانت هذه الضرورة التي تدعونها صحيحة ثابتة وقد سمع المسلمون بنقلها كما سمعتم ، لوجب أن يكونوا

مضطرين إلى العلم بصحتها ، وأن تكون حالهم في العلم بذلك كحالهم ؛ ولو كان ذلك كذلك ، لوجب أن يكون المسلمون ، مع كثرة عددهم وامتناع التراسل والتشاعر عليهم ، قد كذبوا في قولهم : إنا غير عالين بذلك ولا مضطرين إليه ؛ لأنهم عندكم مضطرون إليه . ولو جاز عليهم الكذب على أنفسهم في جحد ما هم إلى العلم به مضطرون ، لجاز عليهم الكذب على غيرهم ، ولجاز أن يكونوا كذبة في سائر ما نقلوه ؛ ولجاز مثل الجائر عليهم على سائر الأمم من أهل الليل ونقطة البلدان ؛ وهذا يبطل التواتر جملة ؛ فإن مروا على ذلك ، تركوا دينهم ؛ وإن أبوه ، أبطلوا دعواهم .

ومما يدل على كذب هذه الدعوى أننا لا نعلم ضرورة أن موسى قال هذا القول جملة ، أعنى ما ادعوه عليه من قوله : « هذه الشريعة لكم لازمة مادامت السماوات والأرض » ، فضلا عن أن يُعلم مُرادُه به ؛ لأن العلم بمراده بالقول هو فرع للعلم بوجود القول ؛ ونحن فلا نعلم أنه قال هذا القول جملة ؛ فكيف يُدعى علينا العلم بمراده ضرورة ؟

ويقال لهم : قد زعم أكثر اليهود ومن يُفتَمِدُ عليه في المناظرة والمدافعة أن الذي نقل عن موسى ، عليه السلام ، في هذا الباب هو أنه قال : « إن أطعتموني فيما أمرتكم به ونهيتمكم عنه ثبتت عليكم السماوات والأرض » ؛ وما ذكر النسخ ، ولا أن الشريعة [٥٢ ظ] لا تُنسخ ، ولا أنه لا نبي بعده ينسخها . ولا أنها مؤبدة عليكم ولازمة لكم مادامت السماوات ، ولا شيء من هذه الألفاظ . وكل ما يدعونه من هذا أباطيل ومقالات للنصارى والمسلمين واستعارة لكلامهم وألفاظهم . وليس في قوله : « إن أطعتموني فيما أمرتكم به ونهيتمكم عنه » دليل على أن الشريعة التي أمر بطاعته في العمل بها لا تُنسخ ؛ لأن الإنسان قد يقول مثل هذا ثم ينسخ العمل ويديم ما ضمنه على الطاعة فيه قبل نسخه ؛ لأن القائل إذا قال : إن أطعني فيما أمرتك ودعوتك إليه ثبتت مكنتك عندي ، ودامت كرامتك لدى ، وقرب مكانك من مكاني ، جاز أن ينسخ الأمر بعد فعله ، ووجب أن يديم بعد نسخه ما ضمنه . وإنما لم يثبت ملك بني إسرائيل ؛ لأنهم عصوه في أيام حياته وبعد وفاته ، وحرّفوا وغيّروا وبدّلوا ، فزال عند ذلك ملكهم وضربت عليهم الذلة ، كما قال الله تعالى ، فكان فيهم المسخ بالعدو في السبب وغير ذلك من ضروب عصيانهم

له ؛ فلا معنى لدعوى هذه الألفاظ التي لا أصل لها على موسى ، عليه السلام .
ومما يدل أيضاً على تَخَرُّصِهِمْ في هذه الألفاظ على موسى ، عليه السلام ، علمنا أنه عبرانيُّ
اللسان وأن ما نقلوه عنه بصورة ما يُوردونه علينا من قولهم : إن الشريعة مؤبدة ، وإنها
لا نسخ لها ، وإن العمل بها واجب مادامت السماوات والأرض ، وأمثال ذلك ؛ وإنما
يُنْقَلون كلام موسى ويَتَرَجِّمونه وينقلونه من لغة إلى لغة ويفسرونه ؛ والغلط والتحريف
يدخل في النقل كثيراً ، فلم تجب الضرورة بصحة ما نقلوه وفسروه . ومن ادعى ذلك ،
طَوَّابَ بَأْن يَذْكُرَ لَفْظَ موسى بالعبرانية وحرُوفَ لَفْظِهِ لِنَعْرِضَهُ على أهل لغته ، فإليك تجد
فيه من الخلاف بينهم أمراً عظيماً .

وإن هم قَلَبُوا هذا وقالوا : ما الذي يدل عندكم على منع نبي بعد نبيكم ، عليه السلام ؟
قيل لهم : الخبر الوارد عنه ، صلى الله عليه ، وهو ما نقلته ^(١) كافة الأمة من قوله : لا نَبِيَّ
بَعْدِي ؛ وقد نقلوا ذلك عن سلفهم ، وَاخْتَلَفَ عن سلف ، حتى يتصل ذلك بمن شاهد النبي ،
صلى الله عليه ، أنه أكد هذا القول وعَرَّاه عن كل قرينة توجب تخصيصه ، وقرَّنه بكل
ما أوجب العلم بعموم مراده للنبي لسائر الأنبياء بعده ممن يَنْسَخُ شريعته ومن لا ينسخها
من العرب وغيرها ، وفي عصره وبعد وفاته ، وإلى أن يَرِثَ الله الأرضَ وَمَنْ عليها .

فإن قالوا : فَيُثَلُّ هذه الدعوى بعينها حكينا لكم عن موسى ، عليه السلام ، فلم
تَقْبَلوها ؛ فإن كان ما قلتموه من هذا حُجَّةً لكم ، فهو أيضاً حجة لنا ، فيقال لهم : الفرق
بين [٥٣ و] خبرنا وخبركم الذي ادَّعَيْتُمْ على موسى ثلاثة أمور :

أحدها أن ما نقلناه لكم هو لفظ الرسول ، صلى الله عليه ، غير مُفَسَّر ولا منقول
بتفسير ونقل يُسَكَّنُ دُخُولَ الغلط والتحريف في مثله ؛ وليس كذلك سبيل خبركم ؛ لأنه
منقول من لغة إلى لغة .

والوجه الآخر أن نبينا ، صلى الله عليه ، لما قال : « لا نَبِيَّ بَعْدِي » ، تلا قوله تعالى :
« وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ^(٢) ، وعَرَّاه مما يوجب تصديق نبي بعده وأمر بتكذيب كل مُدَّعٍ لنبوة
معه وبعد موته ، وأكد ذلك وقرَّنه بما تقع الضرورة عنده إلى مراده ؛ وموسى ، عليه

السلام ، قرّن خبره الذى تدعونه عليه بالأمر لكم بتصديق الرسل بعده؛ وقد صدقتم يُوشعَ وحزقيّلَ واليسعَ وداودَ وسليمانَ ؛ وصدقت العيسويةُ منكم بنبوّةِ أبى عيسى الأصبهاني ؛ وأنتم تنتظرون المسيح إلى اليوم وتنتظرون رسلاً تأتيكم إلى وقتنا هذا ؛ ونبينا ، صلى الله عليه ، منع من ذلك ووقف عليه وأكّده ؛ فبان الفرق بين الأمرين .

والأمر الثالث أن الله تعالى عندنا وعندكم لا يُبطلُ الججج بعضها ببعض ولا يقلبُ العلومَ ولا يغيرُ حقائق الأمور ؛ فلو كان موسى قد وقفكم على منع نسخ شريعته توقيفا اضطركم به إلى مراده ونفى وجوه سائر الاحتمال عنه ، لكان لا يخبر بذلك إلا عن الله سبحانه ؛ ولو أمره الله بذلك ووقفه عليه وألزمه توقيف خلقه عليه وإعلامهم إياه ، لم يجز أن يُظهر المعجزات على يد من يدعو إلى نسخها وتبديلها ؛ وفي ثبوت نقل المسلمين للقرآن وغيره من الأعلام وثبوت الإعجاز فيما نقلوه عن نبيهم بالأدلة التي نقلناها والنقل الذى يحجج مثله دليل على كذب مدعى توقيف موسى ، عليه السلام ، على ما قلتم . فهذه فروق بين الدعوتين تُوضح صحّة ما قلناه وبطلان ما ادعيتم .

فإن قال منهم قائل : قد كذب المسلمون في نقل أعلام محمد ، عليه السلام ، قيل لهم : وقد كذبت اليهود والنصارى أيضا في نقل أعلام موسى ، وكذبت نقلة الأمصار . وكل طريق تثبتون به أعلام موسى فيه وبما هو أقوى منه تثبت أعلام محمد ، صلى الله عليه ؛ وقد بينا ذلك فيما سلف بما يُغني عن رده .

فإن قال منهم قائل : لسنا نعلم ضرورة ولا غير ضرورة أن محمدا ، صلى الله عليه ، قال : إني خاتم النبيين ، قيل لهم : هذا الآن منكم بهت ؛ لأنكم تقرون بالقرآن وأنه من قبله ظهر ؛ وفي نص التلاوة قوله تعالى : « وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ؛ وقد نقل كافة الأمة هذا الإجماع هكذا القول ، أعنى قوله : « لا نبيَّ بعدى » نقلًا متواترًا لا يمكن دفعه ، وثبت من دينه وجوب قتل كل مدعى [٥٣ ظ] الرسالة بعده حتى لو سئل سائر أهل الملل والإلحاد عن ذلك لعرفوه ؛ فلا معنى للبهت ؛ وبالله التوفيق .

باب الكلام على محيل النسخ منهم من جهة العقل

يقال لمن قال ذلك منهم : لم قلتم هذا ، وما دليلكم عليه ؟ فإن قالوا : لأن أمره

بالشيء يقتضى كونه مصلحة ؛ والنهى عنه يقتضى كونه مفسدة ؛ فإذا نهانا عما أمرنا به ،
 وجب أن يكون سفيها ، إما فى أمره بالفساد أو فى نهيه عن الصلاح ؛ لأن ما نهى عنه بعد
 أمره به لا بد أن يكون صلاحا أو فسادا ؛ فلما لم يكن أن يكون البارى سبحانه سفيها غير
 حكيم ، لم يجز نهيه عما كان أمر به ، يقال لهم : ما أنكرتم ، إن كان ما قلمتموه من
 ذلك صحيحا على تسليم ما بنيتُموه ، وإن كنا لا نقول به ، أن يكون ذلك إنما يقتضى أن
 يكون النهى عن نفس المأمور به قبل امتثاله على وجه ما أمر به يوجب ما قلمتم وأن يكون
 ناهيا عن فعل المصلحة ، وألا يوجب إحالة نهيه عن نفس ما أمر به إحالة نهيه عن مثله
 بعد فعله ؛ لأن مثله الذى من سبيله أن يقع بعده هو غيره ؛ والنهى عن غير الشيء فى غير
 وقته لا يكون نهيا عنه فى وقته ؛ ولا جواب لهم عن ذلك . وهذا الجواب هو جوابهم على
 اعتلالهم فى هذا الباب أن الأمر بالشيء يقتضى كونه طاعة ، والنهى عنه يقتضى كونه إذا
 فعل معصية ؛ والطاعة لا يجوز أن تكون معصية ؛ لأن مثل الشيء إذا نهى عنه بعد فعله
 فليس بنهى عنه ؛ فلم تصر الطاعة معصية ؛ وهو بعينه الجواب عن اعتلالهم بأن نسخ
 الشريعة بعد الأمر بها يوجب كون الحسن قبيحا والحكمة سفها ؛ لأن الأمر بالشيء
 يقتضى كونه حكمة حسنا صوابا ، والنهى عنه يقتضى كونه قبيحا عبثا ؛ ولا يجوز أن يكون
 الحسن قبيحا ؛ لأن النهى عن مثل الحسن المأمور به نهى عن غيره ؛ وليس يمتنع أن يكون
 مثل الصلاح فى وقت فسادا فى وقت آخر ؛ ومثل الطاعة فى وقت معصية فى وقت آخر
 ومثل الحسن فى وقت قبيحا فى غيره . ألا ترى أن الأكل والشرب والعلاج بالكى طاعة
 حسن صواب مصلحة عند العطش والجوع وحوادث الأمراض المقتضية للعلاج ؛ وفعل ذلك
 أجمع عند الشيع والرى والصحة والغنى عن التداوى قبيح وسفه ومعصية لله عز وجل ؛
 فليس يمتنع عند جميع العقلاء أن تكون هذه العبادات السمعية نحو الصوم والصلاة
 والتوجه إلى بيت المقدس [٥٤ و] وترك العمل فى السبت مصلحة فى وقت ، مفسدة فى
 وقت ، طاعة وصوابا فى وقت ، ومثلها معصية وسفه فى وقت آخر ؛ وإذا كان ذلك كذلك
 بطل جميع ما يتعلقون به من هذه الأمور .

وإن هم قالوا : الدليل على منع النسخ من جهة العقل أن الأمر بالشيء يدل على أنه

مراد للأمر ؛ والنهي عنه يدل على كراهته ؛ ومحال أن يكون المراد كونه لله سبحانه مكروها مع كونه له مراداً ، أُجِيبُوا بِمِثْلِ مَا تَقْدِمُ ؛ لأن المراد في وقت هو غير مثله الذي يُكْرَهُ في وقت آخر ؛ كما أن المراد من الأكل مع لَهَبِ الجوع غيرُ المكروه منه مع البِطْنَةِ والامتلاء والشَّبَعِ التام ؛ ولا جواب عن ذلك .

وإن قالوا : الدليل على إحالة النسخ من جهة العقل أنه يوجب البداء ؛ لأن الأمر بالشئ يقتضى كونه مصلحة ، واعتقاد الأمر به كونه كذلك ؛ والنَّهْيُ عَنْهُ بعد الأمر به يدل على أنه قد بَدَأَ لِلْأَمْرِ وانكشف له ، أن ما كان أمر به مفسدة ليس بمصلحة على ما توهمه ؛ وذلك مُنْتَفٍ عن الله جل ذكره ، كان الجواب عنه أيضاً ما تقدم ؛ وذلك أن الله تعالى إنما نهى ، لما نسخ شريعة موسى ، عن مِثْلِ ما كان أمر به وأن يُفْعَلَ ذلك في وقت غير وقت ذلك المفعول الأول ؛ والنهي عن مِثْلِ الشئ في غير وقته ليس بنهي عنه ؛ كما أن النهي عن العمل في السبت ليس بنهي عن العمل في الجمعة والأحد ؛ والأمر بالعمل في الجمعة ليس بأمر بالعمل في السبت ؛ وأيضاً فإننا نحن نُجَوِّزُ نسخ الشئ قبل وقت فعله وقبل امتثاله ؛ ولا يُوجِبُ ذلك البداء إذا عَلِمَ الأمرُ به أن نَبْقِيَةَ الأمر مَشَقَّةٌ داعية إلى ترك المكلف كل الواجبات ، وأن تَخْفِيفَ المِحْنَةِ به بالنهي عنه مَصْلَحَةٌ واطف في فعل المكلف لما نَفَى الأمر به ؛ فيكون الأمر به مصلحة وإزالته قَبْلَ امْتِثَالِهِ مصلحة ؛ غير أن النهي عنه يتناوله على غير الوجه الذي يتناوله الأمر ؛ لأن الأمر بالفعل كان أمراً بأن يُفْعَلَ إن بَقِيَ الأمر به ؛ والنهي عنه يَرُدُّ مع زوال الأمر به ؛ وليس ذلك بنهي عنه مع بقاء الأمر به ؛ والأمر بفعله كان أمراً به مع بقاءه دون إزالته ؛ وقد شرحنا هذا الكلام في أصول الفقه بما يغني الناظر فيه ، إن شاء الله .

ويقال لهم في اعتلالهم في البداء : ما أنكرتم أن يكون الله سبحانه ، إذا أمات الجسم بعد حياته ، وأَنْقَمَهُ بعد صحته ، وآلَمَهُ بعد إذاذه ، وَغَيَّرَهُ عن حالته ، فقد بداله وعِلِمَ أن ما كان فعله مفسدة ليس بمصلحة ؛ فإن قالوا : الآلام والعقاب إنما توقع بهم بعد التفضل بالذات على سبيل الجزاء والانتقام ؛ وكان ذلك هو الصلاح [٤٥ ظ] لهم ؛ لأنه أَرْجَرُ لهم عن المعصية وأدعى إلى الطاعة ، قيل لهم : اعملوا على أن ذلك كما ادعيتم ، أليس قد كان الله

تعالى ابتدأهم بالتفضل باللذة ، فلما عصوه ، أبدلهم بها الماء وسقما على سبيل النعمة ؛ فهل بدا له من فعل اللذة ومثلها ؟ فإن قالوا : أجل ، تركوا دينهم ؛ وإن قالوا : لا ، ولكن التفضل في وقت بالذات أصلح لهم ؛ والانتقام بعد ذلك بالآلام على الأجرام أصلح لهم من اللذات ، قيل لهم : فما أنكرتم من مثل ذلك في الأمر لهم بالشئ في وقت والنهي عن مثله ، فيكون كفعل الشئ في وقت وترك مثله بعده ؟ ثم يقال لهم : ما تقولون أيضا في إيلاام الأطفال والبهائم والجنانين بعد إلذائهم ، ونقض بنيتهم بعد صحتها ، وتقطع جوارحهم بعد سلامتهم ، والذهاب بأسماعهم وأبصارهم ؟ أنقولون إن ذلك على سبيل الانتقام منهم ؟ فإن قالوا : أجل ، تركوا قولهم ولحقوا بأهل التناسخ الذين يقولون إن هذه الأرواح المحبوسة في البهائم والأطفال قد غضب الله عليهم ونقلهم في الأكوان والأدوار ؛ وذلك ترك قولهم ؛ وإن قالوا : ليس تغير حالات الأطفال في هذه الأمور انتقاما ، ولكن ذلك على سبيل المصالح فقط ، قيل لهم مثله في الأمر بالشئ في وقت والنهي عن مثله بعده .

وكذلك يُسألون عن نقض الجداد بعد تأليفه ، وتريعه بعد تسديسه ، وترطيه بعد تبيسه ، وتحريكه بعد تسكينه ، وتسويده بعد تبييضه ، وغير ذلك من تغير أحواله وأوصافه ؛ فيقال لهم ، أبدأ من الله تعالى واستدراك علم غير ما فعله ، ونقض ما ألفه ، وفرق ما جمعه ، وحرك ما سكنه ، وأحيا ما أماته ، أم ليس لبدأ ؟ فإن قالوا : لبدأ ، تركوا دينهم واعتلاهم ، وإن قالوا : ليس لبدأ ، ولكن لأن النقض في وقت مصلحة للمكلفين ، والتأليف مصلحة في غيره ؛ وكذلك التحريك والتسكين ، قيل لهم مثله في الأمر بالشئ في وقت والنهي عن مثله في غيره ؛ ولا جواب لهم عن شئ من ذلك .

باب الكلام على الميسوية منهم

الذين يزعمون أن محمداً وعيسى ، عليهما السلام ، إنما بُعثا إلى قومهما ولم يُبعثا بنسخ شريعة موسى ، عليه السلام

يقال لهم : إذا أوجبتم تصديق محمد وعيسى ، عليهما [٥٥ و] السلام في قولها إنهما نبيان من عند الله ، فما أنكرتم من وجوب تصديقيهما في قولها إنهما قد بُعثا إلى كل أسود

وأبيض وأثنى وذكر وبنسخ شريعة موسى وكل صاحب شرع قبلهما ؟ فإن كانا قد كذبا في هذا القول مع ظهور المعجزات على أيديهما ، فما أنكرتم أن يكونا كاذبين في سائر أخبارهما ؛ وهذا يبطل النبوة جملة ؟ فإن قالوا : نحن لا نكذب محمداً وعيسى ، عليهما السلام ، في هذا القول ، لو قالاه ؛ لأنهما لو كذبا في بعض ما يخبران به عن الله سبحانه ، لم يكونا نبيين ؛ ولكننا نكذب النصارى والمسلمين في ادعائهم ذلك عليهما ؛ فالكذب واقع من ناحية أمتيها ولم يقع من جهتهما ، يقال لهم : إذا جاز الكذب على النصارى والمسلمين في هذا الخبر الذي يدعونه على محمد وعيسى ، عليهما السلام ، فلم لا يجوز عليهم الكذب في جميع ما نقلوه عنهما وفي نقلهم أعلامهما ، ولم لا يجوز مثل ذلك على اليهود أيضاً ونقلة البلدان والسائر ؟ وهذا يعود إلى إبطال القول بالأخبار جملة . وفي إطباقنا وإياهم على فساد ما أدى إلى ذلك دليل على فساد قولهم وصحة قول المسلمين والنصارى في هذا الباب .

وكذلك أيضاً يقال للخرمذانية^(١) الذين يقولون بتواتر الرسل : أليس قد نقل من كذا في الأصل
والصواب
للخرمذانية
خالفكم من كافة المسلمين عن نبيهم أنه قال : « لا نبي بعدى » ، وأنه أكد ذلك وقرنه بما علموا به ضرورة قصده إلى نفي كل نبي على التأييد وعلى كل حال ؟ فإذا قالوا : أجل ، قيل لهم : فهل هم عندكم صادقون في نقلهم ذلك أم كاذبون ؟ فإن قالوا : هم صادقون ، أبطلوا إثبات نبوة أحد بعد محمد ، صلى الله عليه ؛ وإن قالوا : قد كذبوا في هذه الدعوى عليه ، قيل لهم : فما أنكرتم أيضاً من أن تكونوا كاذبين في نقل أعلامه ، وما أنكرتم من جواز الكذب على اليهود والنصارى وسائر نقلة الأعلام ؟ وإن جاز هذا ، جاز أيضاً عليكم الكذب في نقلكم أعلام كل نبي أثبتتم نبوته وبطل أصل دينكم ؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك .

باب الكلام على المجسمة

إن قال قائل : لم أنكرتم أن يكون القديم سبحانه جسماً ؟ قيل له : لما قدمناه من قبل ؛ وهو أن حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمعة بدليل قولهم : رجل جسيم ، وزيد أجسم من عمرو ، [٥٥ ظ] وعلماً بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف في

جهة القرض والطول ، ولا يقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف ؛ فلما لم
يجز أن يكون القديم مجتمعا مؤتلفا ، وكان شيئا واحداً ، ثبت أنه تعالى ليس بجسم .
فإن قالوا : ومن أين استحال أن يكون القديم مجتمعا مؤتلفا ؟ قيل لهم : من وجوه :
أحدها أن ذلك لو جاز عليه ، لوجب أن يكون ذا حيزٍ وشغلٍ في الوجود وأن يستحيل
أن يماس كلُّ بعض من أبعاضه وجزء من أجزائه غير ما ماسه من الأبعاد وأجزاء الجواهر
أيضاً من جهة ما هما متماسان ؛ لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز أن يماسه ويماس غيره من جهة
واحدة ؛ وليس يقع هذا التماس من الماسة إلا للتخيز والشغل . ألا ترى أن القرض الموجود
بالمكان ، إذا لم يكن له حيزٌ وشغلٌ ، لم يمنع وجوده من وجود غيره من الأعراض في
موضعه ؟ وإذا ثبت ذلك ، وجب أن يكون سائر الأبعاد المجتمعة ذا حيزٍ وشغلٍ ؛ وما هذه
سبيله فلا بد أن يكون حاملاً للأعراض ومن جنس الجواهر والأجسام . فلما لم يجز أن يكون
القديم سبحانه من جنس شيء من المخلوقات ؛ لأنه لو كان كذلك ، لسد مسد الخلق وناب
منابه واستحق من الوصف لنفسه ما يستحقه ما هو مثله لنفسه ؛ فلما لم يجب أن يكون القديم
سبحانه محدثاً ، والمحدث قديماً ، ثبت أنه لا يجوز أن يكون القديم سبحانه مؤتلفاً مجتمعا .
ويدل على ذلك أيضاً أنه لو كان القديم سبحانه ذا أبعاد مجتمعة ، لوجب أن تكون
أبعاضه قائمة بأنفسها ومحملة للصفات ، ولم يخلُ كل بعض منها من أن يكون عالماً قادراً
حياً أو غير حى ولا عالم ولا قادر ؛ فإن كان واحد منها فقط هو الحى العالم القادر دون
سائرهما ، وجب أن يكون ذلك البعض منه هو الإله المعبود المستوجب للشكر دون غيره ؛
وهذا يوجب أن تكون العبادة والشكر واجبين لبعض القديم دون جميعه ؛ وهذا كفر من
قول الأمة كافة . وإن كانت سائر أبعاضه عالمة حية قادرة ، وجب جواز تفرد كل شيء
منها بفعلٍ غير فعل صاحبه وأن يكون كل واحد منها إلهاً لما فعله دون غيره ؛ وهذا يوجب
أن تكون الآلهة أكثر من اثنين وثلاثة على ما تذهب إليه النصارى ؛ وذلك خروج عن
قول الأمة وكل أمة أيضاً . وعلى أن ذلك لو كان كذلك ، لجاز أن تتانع هذه الأبعاد
ويريد بعضها تحريك الجسم في حال ما يريد الآخر تسكينه ؛ فكانت لا تخلو عند الخلاف
والتناع [٥٦ و] من أن يتم مرادها ، أو لا يتم بأسره ، أو يتم بعضه دون بعض ؛ وذلك
يوجب إلحاق العجز بسائر الأبعاد أو بعضها والحكم لها بسائر الحدث على ما بيناه في

الدلالة على إثبات الواحد ؛ وليس يجوز أن يكون صانع العالم مُحَدَّثًا ولا شَيْءًا منه ؛ فوجب استحالة كونه مؤلفًا .

فإن قالوا : فكذلك يجوزوا تمنع أجزاء الإنسان إذا قدر وأراد وتصرف كل شيء منها بقدرة وإرادة غير إرادة صاحبه ، قيل له : لا يجب ذلك ؛ ولا يجوز أيضا تمنع الحَيِّين المُحَدَّثِينَ الْمُتَصَرِّفِينَ بإرادتين ، وإن كانا متباينين ، لقيام الدليل على أنه لا يجوز أن يكون محل فعل المُحَدَّثِينَ واحداً . واستحالة تعدى فعل كل واحد منهما محل قدرته والتمانع بالفعلين لا يصح حتى يكون محلها واحداً ؛ فلم يجب ما سألتكم عنه .

فإن قالوا : ولم أنكرتم أن يكون الباري سبحانه جسماً لا كالأجسام كما أنه عندكم شيء لا كالأشياء ؟ قيل لهم ^(١) : لأن قولنا « شَيْءٌ » لم يُبَيِّنْ لجنس دون جنس ولا لإفادة التأليف ؛ فجاز وجود شيء ليس بجنس من أجناس الحوادث وليس بمؤلف ؛ ولم يكن ذلك نقضاً لمعنى تسميته بأنه شيء . وقولنا « جسمٌ » موضوع في اللغة للمؤلف دون ما ليس بمؤلف ؛ كما أن قولنا « إنسان » ومُحَدَّثٌ اسم لما وُجِدَ عن عدم ولما له هذه الصورة دون غيرها ، فكما لم يجوز أن تُنْتَبِتَ القديم سبحانه مُحَدَّثًا لا كالمُحَدَّثَاتِ وإنسانا لا كالناس ، قياسا على أنه لا شيء كالأشياء ، لم يجوز أن تُنْتَبِتَ جسماً لا كالأجسام ؛ لأنه نقض لمعنى الكلام وإخراج له عن موضوعه وفائدته .

فإن قالوا : فما أنكرتم من جواز تسميته جسماً وإن لم يكن بحقيقة ما وُضِعَ له هذا الاسم في اللغة ؟ قيل لهم ^(٢) : أنكرنا ذلك لأن هذه التسمية لو ثبتت لم تثبت له إلا شرعاً ؛ لأن العقل لا يقتضيها ؛ بل يَنْفِيها لأن لم يكن القديم سبحانه مؤلفاً ؛ وليس في شيء من دلائل السمع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وما يُسْتَخْرَجُ من ذلك ما يدل على وجوب هذه التسمية ولا على جوازها أيضاً ؛ فَبَطَلَ ما قلتموه .

فإن قالوا : ولم منعم من جواز ذلك ، وإن لم تجبوه ؟ قيل لهم : أما العقل فلا يمنع ولا يُحَرِّم ولا يُحِيلُ إيقاع هذه التسمية عليه تعالى ، وإن أحال معناها في اللسان ؛ وإنما تحرَّم تسميته بهذا الإسم وبغيره مما ليس بأسمائه لأجل حَظَرِ السمع لذلك ؛ لأن الأمة مُجْمِعَةٌ

(١) لهم : له ؛ في الأصل .

على حَظَرِ تسميته عاقلاً وفطناً وحافظاً وإن كان بمعنى من يستحق هذه التسمية ؛ لأنه عالم ؛ وليس العقل [٥٦ ظ] والحفظ والفطنة والدراية شيئاً أكثر من العلم . وإجازة وصفه وتسميته بأنه نور وأنه ما كر ومُسْتَهْزِئٌ وساخر من جهة السمع ؛ وإن كان العقل يمنع من معاني هذه الأسماء فيه ؛ فدل ذلك على أن المراعى فى تسميته ما ورد به الشرع والإذن دون غيره . وفى الجملة ، فإن الكلام إنما هو فى المعنى دون الاسم ؛ فلا طائل فى التعلل والتعلق بالكلام فى الأسماء .

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون جسماً على معنى أنه قائم بنفسه ، أو بمعنى أنه شئ ، أو بمعنى أنه حامل للصفات ، أو بمعنى أنه غير محتاج فى الوجود إلى شئ يقوم به ؟ قيل له : لا ننكر أن يكون البارئ سبحانه حاصلًا على جميع هذه الأحكام والأوصاف ؛ وإنما ننكر تسميتكم لمن حَصَلَتْ له بأنه جسم وإن لم يكن مؤلفاً ؛ فهذا عندنا خطأ فى التسمية دون المعنى ؛ لأن معنى الجسم أنه المُوَلَّف على ما بيناه ؛ ومعنى الشئ أنه الثابت الموجود ؛ وقد يكون جسماً إذا كان مؤلفاً ، ويكون جوهرًا إذا كان جزءاً منفرداً ، ويكون عَرَضاً إذا كان مما يقوم بالجواهر ؛ ومعنى القائم بنفسه هو أنه غير محتاج فى الوجود إلى شئ يُوجَدُ به ؛ ومعنى ذلك أنه مما يصح له الوجود ، وإن لم يفعل صانعه شيئاً غيره ، إذا كان محدثاً ؛ ويصح وجوده ، وإن لم يوجد قائم بنفسه سواء إذا كان قديماً . وليس هذا من معنى قولنا « جسم » و « مؤلف » بسبيل ؛ فبطل ما قلتم .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون معنى جسم ومعنى قائم بنفسه وغير قائم بغيره ومعنى أنه حامل للصفات هو معنى أنه شئ ؛ لأنه لو لم يكن معنى جسم ومعنى قائم بنفسه وغير قائم بغيره ومعنى أنه حامل للصفات هو معنى شئ ، لجاز وجود شئ حامل للصفات ليس بشئ وقائم بنفسه وغير قائم بغيره ، وليس بجسم ؛ ولو جاز ذلك لجاز وجود جسم ليس بشئ ولا قائم بنفسه ولا حامل للصفات ؛ فلما لم يجوز ذلك ، وجب أن يكون معنى الجسم ما قلناه ؟ يقال لهم : لو كان هذا العكس الذى عكستموه صحيحاً واجباً ، لوجب أن يكون معنى موجود مُحدث مؤلف مركب حامل للأعراض معنى أنه شئ ؛ لأنه لو لم يكن ذلك كذلك ، لجاز وجود شئ ليس بموجود ولا مُحدث ولا مؤلف ولا مركب ولا حامل للأعراض ولا قائم بنفسه ؛ ولو جاز ذلك لجاز وجود مُحدث قائم بنفسه مركب مؤلف حامل للصفات ليس بشئ .

ولا موجود ؛ فلما لم يحز ذلك ، ثبت أن معنى شيء غير معنى مُحدث مؤلفٍ حاملٍ للأعراض ؛
فإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

مسألة

ويقال لهم : ما الدليل على أن صانع العالم جسم ؟ فإن قالوا : لأننا لم نجد في [٥٧ و]
الشاهد والعقول فاعلا إلا جسما ؛ فوجب القضاء بذلك على الغائب ، قيل لهم : فيجب
على موضوع استدلالكم هذا أن يكون القديم سبحانه مؤلفاً مُحدثاً مُصَوِّراً ذا حَيٍّ وقَبُولٍ
للأعراض ؛ لأنكم لم تجدوا في الشاهد وتعقلوا فاعلا إلا كذلك ؛ فإن مروا على ذلك ،
تركوا قولهم و farkوا التوحيد ، وأن أبوه ، نقضوا استدلالهم .

باب الكلام في الصفات

فإن قال قائل : ولم قلتم إن للقديم تعالى حياةً وعلماً وقدرةً وسمماً وبصراً وكلاماً وإرادةً ؟
قيل له : مِنْ قَبْلِ أن الحى العالم القادر منا إنما كان حياً عالماً قادراً متكلاً مريداً من أجل
أن له حياةً وعلماً وقدرةً وكلاماً وسمماً وبصراً وإرادةً وأن هذا فائدةٌ وَضِيفَةٌ بأنه حى عالم قادر
مريد . يدل على ذلك أن الحى منا لا يجوز أن يكون حياً عالماً قادراً مريداً مع عدم الحياة
والعلم والقدرة ؛ ولا توجد به هذه الصفات إلا وجب بوجودها به أن يكون حياً عالماً قادراً ؛
فوجب أنها علة في كونه كذلك ؛ كما وجب أن تكون علة كون الفاعل فاعلاً والمريد مريداً
ووجود فعله وإرادته التى يجب كونه فاعلاً مريداً لوجودها وغير فاعل مريد بغيرها ؛ فوجب
أن يكون البارى سبحانه ذا حياة وعلم وقدرة وإرادة وكلام وسمع وبصر وأنه لو لم يكن
له شيء من هذه الصفات لم يكن حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا مريداً ؛ لأن الحكم العقلى
الواجب عن علة لا يجوز حصوله لبعض مَنْ هو له مع عدم العلة الموجبة له ولا لأجل شيء
يخالفها ؛ لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة الحكم .

دليل آخر

ومما يدل أيضاً على إثبات علم الله تعالى وقدرته ما ظهر من أفعاله الدالة على كونه عالماً

قادرًا وأنه مفارق للجاهل العاجز. وقد ثبت أن الفعل الدال على كون الفاعل عالماً قادراً لا بد له من تعلق بمدلول ؛ وأن مدلوله لا يجوز أن يكون نفس الفاعل ووُجُودَه ولا صفة ترجع إلى نفسه من حيث ثبت أن معنى وصفه بأنه عالم قادر زائد على وصفه بأنه شيء موجود ؛ وأن الوصف له بأنه عالم قادر قد ينتفي عنه مع وجود [٥٧ ظ] نفسه وكونه شيئاً موجوداً ؛ فوجب اختلاف معنى هذه الأوصاف . وكذلك لا يجوز أن تكون دلالة الفعل على أن الفاعل عالم قادر دلالة على صفة ترجع إلى نفسه لأمرين : أحدهما أن ذلك لو كان كذلك ، لوجب ألا توجد نفس العالم القادر إلا عالمة قادرة وألا ينتفي عنه هذان الوصفان إلا بانتفاء نفسه وبطلانها ؛ كما أن السواد الذي هو سواد لنفسه يجب ألا تعلم نفسه وتوجد إلا وهي سواد وألا ينتفي عنه الوصف بأنه سواد إلا بانتفاء نفسه ؛ فلم يحز لذلك أن تكون دلالة الفعل على أن الفاعل عالم قادر دلالة على صفة ترجع إلى نفسه ؛ والأمر الآخر أن ذلك لو كان كذلك ، لوجب أن تكون نفس العالم علماً ؛ كما أن الأسود إذا كان أسوداً لنفسه وجب أن تكون نفسه سواداً ؛ ولما استحال أن تكون نفس العالم القادر القديم والمحدث علماً ، استحال أن تكون دلالة الفعل على أنه عالم دلالة على نفسه ووجوده أو على صفة ترجع إلى نفسه ؛ وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون مدلول الفعل ومُتَعَلِّقُه هو العلم والقدرة .

دليل آخر

ويدل على ذلك أيضاً أنه إذا صح وثبت أنه ليس معنى أن العالم عالم والقادر قادر أكثر من أنه ذو علم وقدرة ، ومن وجود هاتين الصفتين به ، وأنه ليس له بكونه عالماً قادراً صفتان وحالتان منفصلتان عن العلم والقدرة أو في حكم المنفصل عن ذلك ، وجب أن تكون دلالة الفعل على أن العالم القادر عالم قادر دلالة على علمه وقدرته ؛ كما أنه إذا ثبت أنه ليس معنى الأسود الفاعل أكثر من وجود السواد به ووقوع الفعل منه ، وجب أن تكون الدلالة على أنه أسود فاعل دلالة على وجود السواد به فقط ووقوع الفعل منه .

باب الكلام في الأحوال على أبي هاشم

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن تكون دلالة الفعل على أن فاعله عالم قادر دلالة على

حال له فارق بها من ليس بعالم ولا قادر ؟ قيل له : أنكرنا ذلك لأن هذه الحال لا تخلو أن تكون معلومة أو غير معلومة ؛ فإن كانت غير معروفة ولا معلومة ، فلا سبيل إلى معرفتها والدلالة عليها والعلم بأنها يزيد دون عمرو ؛ ولأن ما ليس بمعلوم لا يصح قيام دليل عليه ، ولا أن يُعلم اضطرارا ؛ ولا أن يعلم أنه يزيد دون عمرو ؛ لأن العلم بأن الحال حال لفلان دون فلان فرع للعلم بها ؛ وكذلك [٥٨ و] العلم بأنها معلومة بالاستدلال دون الاضطرار فرع للعلم بها جملة ؛ فإذا استحال العلم بها جملة ، استحال العلم بأنها لفلان دون فلان وأنها معلومة باستدلال دون اضطرار . وقولهم بعد هذا إن نفس من له الحال معلومة على الحال كلام متهافت محال ؛ لأنه إذا استحال أن تكون الحال معلومة ، استحال أن يُعلم أن النفس على الحال وأن الحال حال لها دون غيرها ووجب أن يكون العلم علما بالنفس فقط دون الحال واستحال قولهم إن العلم علم بالنفس على الحال .

ويدل على فساد هذا الكلام أنه لا يخلو العلم بأن النفس على الحال من أن يكون علما بالنفس فقط دون الحال ، أو علما بالحال فقط دون النفس ، أو علما بهما جميعا ، أو علما لا بالنفس ولا بالحال ؛ فإن كان علما لا بالنفس ولا بالحال ، فذلك محال من قولنا جميعا ؛ وإن كان علما بالنفس دون الحال ، فذلك محال وموجب لأن يكون العلم بالنفس أنها نفس علما بالحال وأن يكون علم كل من علم ذات من له الحال ووجوده علم اختصاصه بتلك الحال ؛ وذلك محال ؛ وإن كان العلم بأن النفس على الحال علما بالحال فقط ، فقد ثبت أن الحال معلومة ؛ وإن كان العلم بذلك علما بالنفس والحال ، فقد وجب أن يكونا معلومتين جميعا وأن تكون الحال معلومة ، كما أن النفس معلومة ، وأن تكون النفس والحال في حكم معلومتين ؛ لأنه قد يصح العلم بالنفس مع عدم العلم بالحال وعدم العلم بأن النفس على تلك الحال ، كما يصح العلم بزيد دون عمرو ؛ وهذا يُبطل قولهم إن الحال غير معلومة .

فإن كانت هذه الحال معلومة ، وجب أن تكون إما موجودة أو معدومة ؛ فإن كانت معدومة ، استحال أن تُوجب حكما وأن تتعلق بزيد دون عمرو وبالقديم دون المحدث ؛ وإن كانت موجودة ، وجب أن تكون شيئا وصفة متعلقة بالعالم ؛ وهذا قولنا الذي نذهب إليه ؛ وإنما يحصل الخلاف في العبارة وفي تسمية هذا الشيء علما أو حالا ؛ وليس هذا بخلاف في المعنى ؛ فوجب صحة ما نذهب إليه في إثبات الصفات .

وعلى أن هذه الحال على أصل القائل بها تقتضى إثبات أحوال لا غاية لها ؛ لأنها لا تخلو أن تكون حالا لمن هي حال له ومُختَصَّةٌ به ؛ لأنها حال فقط ، أو لأنها على حال اقتضت كونها حالا لمن هي حال له ؛ فإن كانت حالا له لأنها حال فقط ، وجب أن يكون كل حال حالا له ؛ وإن كانت حالا له بمحصولها على حال أخرى فذلك الحال يجب أن تكون حالا للحال بحال ثلاثة أبداً إلى غير غاية ؛ وذلك محال باتفاق ؛ فسقط ما قالوه . وإن كانت الحال حالا له لنفسه وثبوتها لم تكن نفسه بأن تُوجب كون الحال حالا لها [٥٨ ظ] أولى من سائر الأنفس ولوجب أيضاً ألا تُوجدَ نفسه إلا وهي مُوجِبَةٌ لتلك الحال ؛ وفي اتفاقنا على أن نفس من له الحال قد توجد غير مُوجِبَةٍ لذلك دليل على أنها لا يجب إذا وجبت له نفسه .

فإن قالوا : الحال حال لمن هي حال له لأنفسه ولا لعله ولا لحال هو عليها ولا لأمر يجب العلم به ؛ وكذلك كل حكم موصوف فارق غيره لصفة هو عليها ، قيل لهم : فما أنكرتم أيضاً أن يكون العالم مفارقاً لمن ليس بعالم لنفسه لأنفسه ولا لعله ولا لحال هو عليها ولا لأمر يجب العلم به وكذلك حكم المتلون والمتحرك وكل موصوف بصفة فارق بها غيره بصفة هو عليها ؛ وهذا يؤول إلى إبطال سائر الأعراض ؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان ما يذهبون إليه في تصحيح الأحوال وإثبات الصفات التي خبرنا عن ثبوتها .

شبهة لهم في نفي العلم

يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون لله سبحانه عِلْمٌ به عِلْمٌ ؟ فإن قالوا : لأنه لو كان له علم لوجب أن يكون عرضاً حادثاً وغيراً له وحالاً فيه وغير مُتَعَلِّقٍ بمعلومين على سبيل التفصيل وأن يكون واقعاً عن ضرورة أو استدلال وأن يكون مما له ضد يَنفِيهِ ؛ لأن كل علم عقلناه ثبت لعالم به في الشاهد المعقول ، فهذه سبيله ؛ وإثبات علم على خلاف ما ذكرناه قول لا يُعْتَمَدُ وخروج عن حكم الشاهد والمعقول ؛ وذلك باطل باتفاق ، قيل لهم : ولم زعمتم أن القضاء بخلاف الشاهد والوجود محال وأن الشاهد والوجود دليل على ما وصفتم ؟ فلا يجدون في ذلك متعلّقاً . ويقال لهم : ما أنكرتم على اعتلالكم من استحالة وجود إنسان لا من نُظْفَةٍ ، وطائر لا من بَيْضَةٍ ، وبيضة لا من طائر وفاعل قتل الأجسام ؟ لأن ذلك

أجمع مما لم يوجد ويُنقل في الشاهد؛ وهذا الحق بأهل الدهر. ويقال لهم: فأحيوا حياً
علماً قادراً لنفسه؛ لأنكم لم تجدوا ذلك في الشاهد.

ثم يقال لهم: فما أنكرتم على اعتلالكم ألا يصح كون صانع العالم، جل ذكره،
عالمًا؟ لأن العالم في الشاهد والمعقول وكل من أثبتناه عالمًا في شاهدنا لا يكون إلا جسمًا
مُحدَثًا مُتَحَيِّزًا حاملًا للأعراض مؤتلفًا مُتَغَايِرًا ومُتَبَعِّضًا ومُضْطَرًّا أو مُسْتَدَلًّا، ولا بد أن
يكون ذا قلب ورطوبة، وأن لا يكون الله سبحانه شيئًا موجودًا، لأن الشيء المعقول لا يخرج
عن أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا؛ فإن مروا على ذلك، تجاهلوا وتركوا التوحيد [٥٥٩]
وإن أبوه، تركوا تعلقهم بمجرد الشاهد والوجود. فإن قالوا: ليس علة كون العالم عالمًا
ما وصقتم ولا حدّه ولا معنى كونه عالمًا أنه جسم أو ذو قلب أو مُسْتَدَلٌّ أو مُضْطَرٌّ، قيل
لهم: وكذلك فليس علة كون العلم علمًا ما وصقتم ولا حدّه ولا معنى كونه علمًا أنه مُحدَثٌ
عرض غير العالم وحال فيه؛ واستحالة تعلقه بمعلومين وأنه ضرورة أو استدلال؛ لأنه قد
يُشْرَكُ في جميع هذه الأوصاف ما ليس بعلم؛ لأن الحركة لا تتعلق بمعلومين وتقع اضطرابًا
أو اكتسابًا وهي عرض مُحدَثٌ غير العالم وليست من العلم بسبيل؛ فجاز لذلك إثبات
علم على خلاف صفة ما ذكرتم كما جاز ذلك في الشيء والعالم.

ثم يقال لهم: فإن كنتم على الشاهد تعتمدون وعليه تعولون، فأوجبوا، إذا كان البارئ
سبحانه عالمًا، أن يكون ذا علم؛ وهذا أوجب؛ لأنه غير مُنْتَقِضٍ من أحد طرفيه، لأن كل
عالم منا فهو ذو علم وكل ذي علم فهو عالم، وليس كل مُحدَثٍ عرضًا غير العالم وحالًا في
قلب ومما يستحيل تعلقه بمعلومين على وجه التفصيل فهو علم؛ فإن جاز إثبات عالم ليس
بذئ علم، وإن كان ذلك خلاف المعقول، جاز أيضًا إثبات علم ليس بعرض مُحدَثٍ حالٍ
غير العالم، وإن كان ذلك خلاف المعروف في الشاهد والوجود. وإن هم قالوا: هذه الأوصاف
هي شروط في كون العلم علمًا وليست بعلة لكونه علمًا ولا حدًا له، قيل لهم: لم قلتم ذلك؟
فلا يجدون إلى تصحيح ذلك سبيلًا إلا بأنهم لم يجدوا علمًا ينفك من ذلك؛ فيقال لهم: فما
أنكرتم أيضًا أن يكون جميع ما عارضناكم به في العالم من شروط كونه عالمًا، وإن لم
يكن من حدّه ولا معنى وصفه أنه عالم ولا من علة كونه علمًا؛ بدلالة أننا لم نجد ولم نقل
بيننا إلا كذلك؟

شبهة لهم أخرى

فإن قالوا : لو كان البارى سبحانه ذا علم لم يزل به علما ، لوجب أن يكون قديماً لنفسه كما أن العالم به قديم لنفسه ؛ ولو كانا قديمين لأنفسهما لوجب أن يكونا مثليين مُشْتَبِهَيْن وأن يكون العلم إلأها حياً قادراً عالماً قائماً بنفسه وأن يكون العالمُ صفة غير حى ولا عالم ولا قادر ولا قائم بنفسه من حيث أشبه ما هذه صفته ؛ فلما فسد ذلك ، فسد أن يكون له علم ، فيقال لهم أولا : لم قلتُم إن المُشْتَرَكَيْنِ فى صفة واحدة من صفات النفس يجب أن يكونا مثليين ، فإننا لكم فى ذلك مخالفون ؟ [٥٩ ظ] ثم يقال لهم : ما أنكرتم ، إن كان ما قلتُموه فى ذلك صحيحاً ، أن يكون السواد والبياض مُشْتَبِهَيْنِ من حيث كانا خِلَافَيْنِ غَيْرَيْنِ لأنفسهما وكان وصفهما بذلك متساوياً ؟ فلا يجدون لذلك مَدْفَعاً .

ثم يقال لهم : ولم قلتُم أيضاً إن البارى سبحانه ، إذا كان قديماً ، كان قديماً لنفسه ، وكذلك علمه ؟ وما أنكرتم أن يكونا قديمين بقدَمٍ هو قَدَمٌ لهما ؟ وما أنكرتم أن يكون البارى قديماً بقدَمٍ والعلمُ قديماً بنفسه ؟ وما أنكرتم أيضاً أن يكون العلم ليس بقديم ولا مُحَدَّثٌ على قول من قال ذلك من أصحابنا ؟ فلا يجدون لذلك مَدْفَعاً .

ثم يقال لهم : إن كان ما قلتُموه واجباً ، فما أنكرتم أن يكون الإنسان مثلاً لعلمه ، إذ كانا مُحَدَّثَيْنِ لأنفسهما ؟ فإن قالوا : ليس المُحَدَّثُ عندنا مُحَدَّثاً لنفسه ، بل هو مُحَدَّثٌ لا لنفسه ولا لعلته ؛ فلم يجب ما سألتم عنه ، قيل لهم : فما أنكرتم أيضاً أن يكون كل قديم وُصِفَ بالقدم من صِفَةٍ وموصوفٍ فإنه قديم لا لنفسه ولا لعلته ؛ فلا يجب بذلك تماثل القديمين ؟ فإن قالوا : إنما وجب أن يكون القديم قديماً لنفسه ؛ لأن نفسه لا تُعْلَمُ إلا قديمةً ، قيل لهم : فقولوا لأجل هذا بعينه إن السواد والبياض شيئان غيران خِلافان لو أن عرَضان لأنفسهما ؛ لأنهما لا يُعْلَمَانِ إلا كذلك ؛ وقولوا أيضاً إن كل واحد منهما واحد لنفسه ؛ لأن نفسه لا تُعْلَمُ إلا واحدة ؛ فإن مروا على ذلك ، قيل لهم : فما أنكرتم من وجوب تماثلهما ، إذا كانا مُشْتَرَكَيْنِ فى هذه الأوصاف لأنفسهما ؟ ولا تحيِصَ لهم من ذلك ، وإن أبوه وقالوا : إن هذه الأوصاف جارية على السواد والبياض لأنفسهما

ولا لعلة ، وإن لم تُعَلِّم أنفسهما إلا عليهما ، قيل لهم : فما أنكرتم أيضاً أن يكون القديم وعلمه قديمين لأنفسهما ولا لعلة ، وإن لم تُعَلِّم أنفسهما إلا قديمتين ؟ ولا فصل لهم في ذلك ؛ وفيه سقوط ما عولوا عليه .

شبهة لهم أخرى

وإن هم قالوا : الدليل على أن الله سبحانه لا يجوز أن يكون عالماً بعلم أنه لو كان له عِلْمٌ لوجب أن يتعلق بالمعلومات على وجهٍ تَعَلُّقِ علومنا بها ؛ ولو كان كذلك ، لوجب أن يكون علمه من جنس علومنا ؛ لأن العلمين إنما يجب تماثلهما لتعلقهما بعلوم واحد على وجه واحد ؛ فلما لم يجوز أن يكون علمه من جنس علومنا ، ثبت أنه لا علم له ، يقال لهم : لم قلتم إن طريق العلم بتماثل العلمين المحدثين هو أن يكون مُتَعَلِّقُهُما واحداً على وجه واحد ؟ أباضطرار علمتم هذا أم بنظرٍ واستدلال ؟ فإن قالوا : بأضطرار ، أُمِسِكَ عنهم أوقلب الكلام عليهم في منع تماثل ما هذه سبيله وأدعى فيه عِلْمٌ [٦٠ و] الاضطرار ؛ وإن قالوا : بنظرٍ ، قيل لهم : وما هو ؟ فإن قالوا : هو عِلْمُنَا بتماثل كلِّ علمين من علومنا ، إذا كان مُتَعَلِّقُهُما واحداً على وجه واحد ، قيل لهم : وما في هذا من الدليل ؟ وما أنكرتم أمهما لم يتماثلا لهذه العلة ، ولكن لأنفسهما فقط ومن حيث عِلْمٌ أنه لا صفة جازت على أحدهما إلا وهي جائزة على على الآخر ، ولا صفة وجبت لأحدهما إلا وهي واجبة للآخر ؛ وليس كذلك سبيل علم القديم وعلم المحدث .

ثم يقال لهم : لو كان جهة العلم بتماثل ما له تَعَلُّقٌ بغير أن يكون مُتَعَلِّقُهُما واحداً على وجه واحد ، لوجب أن تكون الإرادة والقدرة المتعلقتان بالشئ الواحد المقدور والمراد على وجه الحدوث متماثلتين لتعلقهما بمتعلَّقٍ واحداً على وجه واحد ؛ فلما بطل هذا من قولنا وقولكم ، بطل اعتباركم الذي إليه استندتم . ثم يقال لهم : فيجب على اعتلالكم هذا ، إذا كان القديم سبحانه عالماً لنفسه وبنفسه ، أن تكون نفسه كنفس علومنا ؛ لأنها متعلقة بالمعلومات كمتعلَّقِ علومنا بها ؛ فلما لم يجوز ذلك ، لم يجوز أن يكون عالماً بنفسه . فإن قالوا : نحن لا نقول : إنه عالم بالمعلومات بنفسه على أنه بنفسه يَعْلَمُهَا وأن للمعلومات مُتَعَلِّقَةٌ بها ، وإنما نريد بذلك أنه عالم بها لا لمعنى يقارن نفسه ؛ فعبّرنا عن هذا المعنى بأنه عالم بنفسه ،

قيل لهم : وكذلك نحن لسنا نريد بقولنا إن القديم تعالى يعلم المعلومات بنفس علمه أن علمه آله له ومتعلق بالمعلومات تعلق الخبل بالخل والجسم بالجسم ؛ وإنما نعني بقولنا إنه يعلم المعلومات بنفس علمه أنه يعلمها لا بمعنى يقارن العلم ، فعبّرنا عن ذلك بأنه يعلم بنفس العلم ؛ وكذلك كل شيء قلنا فيه إنه موصوف بما وُصف به لنفسه ، وإنما نعني به أنه موصوف به لا لعله ؛ فلم يجب ما قلتم .

ثم يقال لهم : إن كان معنى أن الباري عالم بنفسه أنه عالم لا بمعنى يقارن نفسه ، فيجب أن يكون المحدث مُحَدَّثاً لنفسه والشيء شيئاً لنفسه ؛ لأنه مُحَدَّثٌ لا لعله و شيءٌ لا لعله ؛ وكذلك يجب أن تجعلوا كل وصف يُستحقُّ لا لعله مُستحقاً لنفس الموصوف به ؛ وهذا ترك قولهم بأوصاف تُستحقُّ لا للنفس ولا لعله . فإن قالوا : لا يجب ، إذا علم الباري سبحانه المعلومات بنفسه ، أن تكون نفسه كنفس علومنا ؛ لأن تعلق نفسه بالمعلومات تعلق العالمين وتعلق العلم بهاتعلق العلوم ، قيل هذه حيرةٌ وقلة دين وإيثار للتخليط ؛ وذلك أن كون العالم عالماً بالمعلومات بعلمه هو عندنا وعندكم بمعنى كونه عالماً بالمعلومات بنفسه ، [٦٠ ظ] لو ثبت أنه عالم بنفسه . وكونه عالماً بعلمه لا يختلف ولا يزايد ؛ فيجب أن يكون ما أوجب كونه عالماً بالمعلومات متاثلاً إن كانت نفسه ، وإن كانت علة لا يقال هي نفسه من علم أحوال متساوياً متاثلاً ؛ لأن الاعتبار في ذلك بكون العالم عالماً على حدٍّ مُتَسَاوٍ ووجب تمثيل ما أوجب هذه الصفة المتساوية ؛ فقولكم بعد هذا إن نفس الباري سبحانه تتعلق بالعلوم تعلق العالمين ونفس العلم تتعلق تعلق العلوم تخليط وإيهام أن كون العالم عالماً بالعلوم تارة بنفسه وتارة لمعنى يختلف ؛ فإذا لم يحز ذلك ، لم يكن لما قلتموه محصول ولا معنى معقول ؛ ولا جواب لهم عن ذلك .

شبهة أخرى

فإن قولوا : الدليل على أنه لا علم لله سبحانه ؛ أنه لو كان له علم لم يحلُّ من أن يكون مثلاً للقديم تعالى أو مخالفاً له ؛ فإن كان مماثلاً له ، وجب أن يكون رباً إلهياً عالماً قادراً كهو ؛ وهذا كفر من قائله ؛ وإن كان مخالفاً له ، وجب أن يكون غيراً له وأن يكون معه في القدم غيرٌ له ؛ وذلك باطل بانفاق ؛ فوجب أنه لا علم له ، يقال لهم : لم قلتم إنه لا بد

أن يكون علمه ، إذا ثبت ، موافقاً له أو مخالفاً ؟ وما أنكرتم أن يكون مُحالاً أن يقال فيما ليس بغيرين إنيهما متفقان أو مختلفان كما يستحيل أن يقال إن الباري ، جل اسمه ، مثلُ الأشياء كلها أو مخالف لها كلها ، وكما يستحيل أن يقال ذلك في الآية من السورة والبيت من القصيدة والجزء من الجملة والواحد من العشرة من حيث استحالة أن يكون أحد المذكورين هو الآخر أو غيره ؟ فما الذي به تدفعون هذا ؟

ثم يقال لهم : إن أردتم بقولكم إن علم القديم سبحانه مخالف له أنه غير له ، وأنه من جنس والبارى سبحانه من جنس غير جنسه ، كما يقال ذلك في السواد والبياض ، فذلك محال لقيام الدليل على أن علم الله سبحانه ليس بغير له من حيث لم تجز مفارقتة له بزمان أو مكان أو الوجود أو العدم ؛ وقد ثبت أن معنى الغيرين وحقيقة وصفهما بذلك أنه ما جاز افتراقهما على أحد هذه الثلاثة الأوجه ؛ وكذلك فقد دل الدليل على أن القديم سبحانه وعلمه ليسا بجنسين ولا مختلفين ولا متفقين . وإن عنيتم بخلاف القديم سبحانه لعلمه بعد شبهه منه ، وأنه لا يسد مسده ولا ينوب منابه ، ولا يستحق من الوصف ما يستحق ، ولا يجوز عليه من الأوصاف جميع ما يجوز عليه ، فهذا صحيح في المعنى [وإن] كانت العبارة ممنوعاً منها لا تجوز باتفاق أو سمع أو دليل أوجب ذلك ، إن قام عليه .

[٦١ و] باب القول في معنى الخبر

إن قال قائل : ما معنى وصفكم للشيء بأنه خبر ؟ قيل له : معنى ذلك أنه ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب ؛ لأنه متى أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه ، كان خبراً ؛ ومتى لم يمكن ذلك فيه ، خرج عن أن يكون خبراً ، وبهذا الاختصاص فارق الخبر ما ليس بخبر من الكلام وسائر الذوات التي ليست بخبر .

باب الكلام في أقسام الأخبار

فإن قال قائل : فعلى كم وجه تنقسم الأخبار ؟ قيل له : على ثلاثة أضرب : فضرب منها خبرٌ عن واجب ، وهو كل خبر عن أمر ثابت قَصَّتْ الضرورات ودرك الحواس على إثباته ، وقامت الأدلة على ذلك من أمره ؛ نحو الخبر عن حضور ما ندركه

ونشاهده بحواسنا ، والتَّخَبَّرَ عن امتناع اجتماع الضَّديَّين وكون الجسم في مكانين معاً ، وأمثال ذلك مما يُعْلَمُ فسادُه بضرورات العقول ، والتَّخَبَّرَ عن حَدَثِ العالم وإثبات مُخَدِّثِه ، وأنه على ما يجب كونه عليه من صفاته ، وصِحَّةِ أعلامِ رسله ، وما جرى مجرى ذلك من كل أمر ثَبَّتَ العلم بصحته استدلالاً ونظراً ؛ وهذا ما لا يقع أبداً إلا صدقاً من قديم ومُخَدِّثٍ ومُؤْمِنٍ وكافر وعدل وفاسق وجماعة وآحاد لثُبُوتِ مُخْبِرِه وصحته وكيف تَصَرَّفَتْ بالمُخْبِرِينَ عنه الحال .

والضرب الثاني خَبَرٌ عن مُحَالٍ ممتنع إما بقضية الحواس والضرورات أو بما قام عليه من الحُجَجِ والدلالات ؛ نحو الخبر عن عَدَمِ ما نشاهده وكونه على خلاف صفة ما ندركه عليه ، والتَّخَبَّرَ عن قيام الأموات ، وقلب العصا حيات ، وانقلاب دِرْجَلَةٍ ذهباً في وقتنا هذا ، والتَّخَبَّرَ عن وجود الضَّديَّين في مُحَلٍّ واحد ، وكون الجسم في مكانين ، وما جرى مجرى ذلك من الممتنع المعلوم بطلانه وإحالاته بقضايا الحواس وموضوع العادات وأوائل العقول والضرورات . وهذا الخبر لا يقع أبداً إلا كذباً ممن وقع [منه] ثبوت العلم ببطلان مُخْبِرِه وتناوُلِه له على غير ما هو به ؛ وليس يجوز أن يقع هذا الخبر من القديم ، ولا من نبِيٍّ ، ولا من خَبَرٍ نبِيٍّ عنه أنه لا يكذب ، ولا من قوم يَثْبُتُ بِهِمُ التَّوَاتُرُ وَيُعْلَمُ صِدْقُهُمْ اضطراباً إذا تَقَلَّوْا عن مشاهدة من غير قَهَرٍ وإجبارٍ وأسبابٍ يظهر عليهم الحديث بها ؛ لأن الكذب لا يجوز على من ذكرناه فيما هذه حاله ؛ ونحو الخبر عن حدوث القديم وقدم المُحَدَّثِ وإبطال المعجزات وغير ذلك مما يدل الدليل على [٦١ ظ] ثبوته وأن الخبر قد تناوُلَه على خلاف ما هو به ؛ وهذا الخَبَرُ لا يقع أيضاً من الله ولا من رَسُوْلِهِ ولا من أخبر أنه لا يكذب في خبره ؛ وقد يجوز أن يقع من قوم ، لو خَبَرُوا عن مشاهدة لَحْجُوا وعلم صِدْقُهُمْ ضرورة ، بِشُبْهَةٍ تَدْخُلُ عَلَيْهِمْ ؛ لأنهم غير عالمين بما خَبَرُوا عنه فضلاً عن أن يكونوا إليه مضطرين .

والضرب الثالث من الأخبار خَبَرٌ عن ممكن في العقل كونه وحججه التَّعَبُّدُ بِهِ ؛ نحو الإخبار عن مجيء المطر بالبلد الفلاني ، وموت رئيسهم ورُخْصَ سِعْرُهُمْ ، وعن كون زيد في داره وخروجه عنها ، ونحو الإخبار عن الرسول ، صلى الله عليه ، على إمام بعده ، وعلى

حَجَّ وِصَلَاتٍ وَعِبَادَاتٍ أَكْثَرَ مِنَ الْمُتَعَبِّدِ بِهَا فِي الشَّرِيعَةِ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ صَدَقًا وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ كَذِبًا ؛ وَمَا هَذِهِ حَالُهُ مَوْقُوفٌ عَلَى مَا يُوجِبُ الدَّلِيلُ مِنْ أَمْرِهِ ؛ فَإِنْ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ صَدَقَ قُطِعَ بِهِ ؛ وَإِنْ قَامَ عَلَى أَنَّهُ كَذَبَ ، قُطِعَ بِبُطْلَانِهِ وَكَذِبِ نَاقِلِهِ ؛ وَإِنْ عُدِمَ دَلِيلُ صِحَّتِهِ وَدَلِيلُ فُسَادِهِ ، وَجِبَ الْوَقْفُ فِي أَمْرِهِ وَتَجَوُّزُ كَوْنِهِ صَدَقًا وَكَوْنِهِ كَذِبًا . وَإِذَا وَقَعَ الْخَبَرُ عَلَى الْمُمْكِنِ كَوْنُهُ مِنَ اللَّهِ وَمِنْ رَسُولِهِ وَمِمَّنْ أَخْبَرَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَكْذِبُ فِي خَبَرِهِ وَمِنْ جَمَاعَةٍ أَسْنَدُوا مَا أَخْبَرُوا عَنْهُ إِلَى مَشَاهِدَتِهِمْ لِيُثْبِتَ التَّوَاتُرُ بِمِثْلِهِمْ قُطِعَ بِصَدَقَتِهِمْ ؛ وَكَذَلِكَ كُلُّ خَبَرٍ عَنْ جَائِزٍ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى صَدَقَةِ نَقْلِهِ . وَهَذِهِ جُمْلَةٌ مِنَ الْقَوْلِ فِي تَفْسِيرِ الْأَخْبَارِ مُقْتَنَةً .

✱ باب الكلام في إثبات التواتر واستحالة الكذب على أهله

إِنْ قَالَ قَائِلٌ : مَا الدَّلِيلُ عَلَى اسْتِحَالَةِ الْكَذِبِ عَلَى الْعَدَدِ الَّذِينَ يَثْبِتُ بِهِمُ التَّوَاتُرُ ؟ قِيلَ لَهُ : مَا قَدَّمْنَا عِنْدَ الْقَوْلِ فِي نَقْلِ أَعْلَامِ الرِّسْلِ ؛ وَهُوَ أَنَّ الْعَادَةَ لَمْ تَجْرَ بِاجْتِمَاعِ مِثْلِ عَدَدِ أَهْلِ التَّوَاتُرِ عَلَى نَقْلِ كَذِبٍ عَنْ مَشَاهِدَةٍ وَلَا عَلَى كَيْفَانِ مَا هُمْ عَالِمُونَ بِهِ مِنْ غَيْرِ ظُهُورِ الْحَدِيثِ بِهِ بَيْنَهُمُ وَالْإِقْرَارِ ، إِذَا خَلَوْا ، بِأَنَّهُمْ كَتَمُوا وَتَشَاعَرُوا وَلَعَلَّ دَعْوَتَهُمْ إِلَى ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَمِرَّ بِهِمْ تَرْكُ ذَلِكَ وَاتِّخَاذُ فِيهِ وَالْحَدِيثِ بِهِ زَمَانًا طَوِيلًا أَوْ الْأَبَدَ حَتَّى لَا يُعْلَمَ فِي حَالِهِمْ أَنَّهُمْ قَدْ افْتَعَلُوا ، وَإِنْ جَازَ ذَلِكَ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْاِثْنَيْنِ مِنْهُمْ ؛ كَمَا أَنَّهُ لَمْ تَجْرَ الْعَادَةُ بِاجْتِمَاعِ مِثْلِهِمْ عَلَى التَّشْوِيهِ بِأَنْفُسِهِمْ وَالتَّعَالُجِ لِتَشْوِيهِ وَجُوهِهِمْ ، وَكَشَفِ سَوَآتِهِمْ وَعُورَاتِهِمْ وَطَلَاقِ نِسَائِهِمْ ، وَالْخُرُوجِ مِنْ [٦٢ وَ] دِيَارِهِمْ وَشَخْصِ أَجْمَعِهِمْ إِلَى بَلَدِ كَرْمَانَ وَشِيرَازَ وَبَلَدِ الصِّينِ ، وَاحْتِمَالِ هَوْلِ الْبَحْرِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَتَاجِرِ وَالصَّنَائِعِ ؛ لَمَّا جَعَلَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ تَفْرِيقِ الدَّوَاعِي وَاخْتِلَافِ الْهَمَمِ وَالْأَغْرَاضِ ؛ فَكُنْ أَرَادَ أَنْ يُجَيِّزَ الْكَذِبَ عَلَى جَمِيعِهِمْ عِنْدَ الْاجْتِمَاعِ ، لَجَوَازِ ذَلِكَ عَلَى أَحَادِهِمْ عِنْدَ الْإِنْفِرَادِ ، فَهُوَ كَمَنْ جَوَّزَ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ الَّذِي وَصَفْنَا مَعَ اجْتِمَاعِهِمْ ، لَجَوَازِ ذَلِكَ عَلَى أَحَادِهِمْ عِنْدَ الْإِنْفِرَادِ ؛ وَكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ مَعْلُومٌ امْتِنَاعُهُ وَتَعَدُّهُ فِي الْعَادَةِ .

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : مَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ بِمُخْبَرٍ خَبَرٍ مَنْ ذَكَرْتُمْ يَقَعُ اضْطِرَارًا ؟ قِيلَ لَهُ : الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّنَا نَجِدُ أَنْفُسَنَا عَالِمَةً بِمَا يُخْبِرُونَ عَنْهُ عَلَى حَدِّ مَا نَجِدُهَا عَالِمَةً بِمَا تُذَكِّرُكَ مِنْ

حواسنا وما نجده من أنفسنا مما لا يمكننا الشك فيه ؛ ولأنه قد شارَ كُنّا في العلم به النساء والعامّة والمتنقّصون الذين ليسوا من أهل النظر ، فثبت أن العلم بذلك ضرورة على ما قلناه .

باب آخر [في صفات أهل التواتر]

فإن قال قائل : هل يجب أن يكون لأهل التواتر صفات لا بد من كونهم عليها ؟ قيل له : أجل ، فإن قال : وما هي ؟ قيل له : منها أنه يجب أن يكونوا عالمين بما ينقلونه علم ضرورة واقعا عن مشاهدة أو سماع أو مخترع في النفس من غير نظر واستدلال ، وإلا لم يقع العلم بخبرهم ، وكذلك ما لم يجب أن يقع العلم بخبر كافة المسلمين لمن خالفهم بحدّث الأجسام وإثبات صانعها وكون القرآن معجزاً وغير ذلك من الأخبار عن صحة الأمور المعلوم ثبوتها عندهم من جهة الاستدلال ؛ لأن الله تعالى لم يُجِرِ العادة بفعل العلم بالمُخْبِر عنه إذا علمه المُخْبِرُونَ عنه من هذه الطريقة ؛ ولأننا إنما نخبر عن استدلال واقع لنا به العلم ؛ فمن عرفه واستعمله ورتبه في موضعه ، عرف من ذلك ما عرفناه ؛ ومن صدّق عنه وأعرض عن تأمله ، لم يَعْرِفْ صحة ما عنه خبرنا .

ومن صفاتهم أن يكونوا عدداً يزيدون على الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة وكلّ عدد أمرنا الله بالاستدلال على صدق المُخْبِر به كالشاهد الواحد ومن أمرنا بالاجتهاد في عدالتهم وتأمّل أحوالهم ؛ لأنه لو علم تعالى أن خبر الواحد يُوجب علم الاضطراب وأنه سَيَفْعَلُ ذلك عند خبره ، لما أمرنا بالاستدلال على صدق أخبار الرسل خاصة مع عدالتهم وارتفاع أقدارهم وشِدَّةِ تنزههم عن الكذب وتَجَفُّبِهِمْ له ؛ وكذلك لو علم أن الاثنين أو الرجل والمرأتين والأربعة إذا شهدوا بالزنا ، وقع العلم بخبرهم ، إذا كانوا صادقين لم يتعبدوا بالاجتهاد في عدالتهم وقبول [٦٢ ظ] شهادتهم ، إذا كانوا عندنا على هذه الصفة ، وردها إذا كانوا فُسَاقًا ، لأننا إنما نستدل ونجتهد إذا لم نعلم بصدق الخبر ، فأما إذا علم صدقهم ضرورة ، فلا وجه للنظر والاستدلال على ما نحن إلى العلم بصحته مضطرون . فوجب أن من صفات أهل التواتر تَجَاوُزَ عددهم لِعِدَّةٍ من أمرنا بالاجتهاد في شهادتهم . ويكفي في ذلك على أصولنا أن نقول : ويجب أن يكونوا عدداً يتجاوزون عدّة من جرت العادة بالألّا يُعْقَلَ العلم بصدق خبرهم ضرورة ، دون ذكر الأربعة والاجتهاد في العدالة .

ومن صفاتهم أن يكونوا عدداً ، كلُّ من خبر عن مشاهدة وكان في الكثرة والعدد
كهم ، وقع العلم بخبرهم ضرورة .

ومن صفاتهم ، إذا كانوا خلفاء لسلف ، ولسلفهم سلفٌ ، أن يكون أول خبرهم
كآخره ووَسَطُ ناقلِيه كطَرَفِيه في أنهم قوم بهم يثبت التواتر ، ويقع العلم بصدقهم ، إذا
نقلوا عن مشاهدة .

هذه الصفات التي يجب لزومها لأهل التواتر دون ما يغلط قوم من أهل النظر بذكره من
اختلاف الديانات والملل ، وتفرُّق الأوطان ، وتباعد الديار ، واختلاف الأنساب ، وتغاير
الأسباب ، وأن يكونوا في دار ذلة ، وأن تؤخذ منهم جزية ، إلى غير ذلك مما يذكره من
الأوصاف ؛ لأنه قد يقع العلم بخبر أهل ملة واحدة وبنى أب واحد وأهل بقاع متجاورة
وبلدة واحدة ؛ ويقع العلم بخبرهم ، وإن لم يكونوا في دار ذلة ولم تؤخذ منهم جزية ،
كما وقع لنا العلم بالبلدان وغيرها من الأمور بنقل من ليس في دار ذلة ولا من يعطى الجزية .

باب آخر

[في خبر الواحد]

فإن قال قائل : فما معنى وصفكم للخبر بأنه خبر واحد ؟ قيل له : أما حقيقة هذه
الإضافة في اللغة فإنه خبرٌ واحدٌ وأن الراوى له واحد فقط لا اثنان ولا أكثر من ذلك ؛
غير أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصّر عن إيجاب العلم بأنه خبرٌ
واحد ؛ وسواءً عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد .

وهذا الخبر لا يُوجبُ العلم على ما وصفناه أولاً ؛ ولكن يُوجبُ العمل إن كان ناقله
عدلاً ولم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه مما ليس هذا موضع ذكره .

باب الكلام في إبطال النص وتصحيح الاختيار

إن سأل سائل فقال : ما الدليل على ما تذهبون إليه من الاختيار للأمة وإبطال
النص على إمام بعينه ؟ [٦٣ و] قيل له : الدليل على هذا أنه إذا فسَدَ النصُّ صحَّ الاختيارُ ؛

لأن الأمة متفقة على أنه ليس طريق إثبات الإمامة إلا هذين الطريقين ؛ ومتى فسد أحدهما صح الآخر . والذي يدل على إبطال النص أنه لو نص النبي ، صلى الله عليه ، على إمام بعينه وفرض طاعته على الأمة دون غيره ، وقال لهم : هذا خليفتي والإمام من بعدي ، فاسمعوا له وأطيعوا ، — لكان لا يخلو أن يكون قال ذلك وفرضه بمخض من الصحابة أو الجمهور منهم أو بحضرة الواحد والاثنين ومن لا يوجب خبره العلم ؛ فإن كان قد أعلن ذلك وأظهره وقاله قولاً ذاتاً فيهم ، وجب أن ينقل ذلك نقل ميثله مما شاع وذاع من نحو الصلوات وفرض الحج والصيام وغيرها من العبادات التي لا اختلاف بين الأمة في أنها مشروعة مفروضة في دين النبي ، صلى الله عليه ، ولا سيما إن كان فرض الإمامة من الفرائض العامة اللازمة لكل أحد في عينه وكان النص من النبي ، صلى الله عليه ، أمراً عظيماً وخطراً جسيماً لا ينكث مثله ولا يستتر عن الناس علمه ؛ مع العلم بأن الأمة قد نقلت بأسرها تولية النبي ، صلى الله عليه ، الإمرة لزيد بن حارثة ولاسامة بن زيد وعبد الله ابن رواحة وعمرو بن العاص ولأبي موسى الأشعري وعمرو بن حزم وغير هؤلاء من أمرائه وقضاته حتى لم يذهب علمه على أحد أهل العلم والأخبار .

والنص منه على إمام على صفة ما تدعيه الشيعة من التصريح بالإظهار أعظم وأخطر من تولية الأمراء والقضاة ، وتوفر الدواعي على نقله أكثر ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، وجب لو كان الأمر على ما قالوه ، أن يغلب نقل النص من الكافة على كتمانهم وأن يظهر وينقله خلف عن سلف إلى وقتنا هذا نقلاً شائعاً ذاتاً يكون أول نقلته ووسطهم وآخرهم سواء في أنهم جميعاً حجة يجب العلم عند نقلهم . ولو كان ذلك كذلك ، لوجب أن يعلم ضرورة صدق الشيعة فيما تنقله من النص وألا يوجد لهم مخالف من الأمة يوفي على عددهم ينكرو النص ويحجده علمه كما لم يوجد فيها من ينكر فرض الصلاة والصيام وإمرة أسامة بن زيد وزيد بن حارثة . وفي العلم ببطلان هذا ووجود أنفسنا غير مضطرة به ولا عالمة به وعلمنا بأن جمهور الأمة والسواد الأعظم منها ينكر ذلك ويحجده ويبرأ من الدائن به ، ورأينا أكثر القائلين بفضل على ، عليه السلام ، من الزيدية ومعتزلة البغديين وغيرهم ينكرو النص عليه ويحجده مع تفضيله علناً على غيره ، وزوال التهمة عنه في بابه أوضح دليل [٦٣ ظ] على سقوط ما ذهبوا إليه وطلانه .

فإن قالوا : ولم قلتُم إن ما هذه سبيله من النقل يُوجبُ علم الاضطرار ؟ قيل لهم : قد بينا ذلك فيما قبلُ بما يُغنى عن رده . وإذا لم يُنقلْ خَبَرُ الشيعة نَقَلَ مثله مما وقع شائعاً ذائعاً في الأصل ، ولا وجب العلم به كوجوب نظيره مما يُعْمُ فَرَضُهُ والبلوى به ، ولا ارتفعت الشكوك والشبهة فيه كارتفاعها عن نظيره وما جرى مجراه من تأمير النبي ، صلى الله عليه ، لمن أمره ، وعقد القضاء لمن عقده ، بل ما يدعونه فوق هذا الباب ، ولا حصلَ علم ذلك لأكثر الشيعة والزيدية المُفضّلين لعلي ، عليه السلام ، على غيره من الأئمة والمختصين ، علماً بفضائله ومناقبه ، والمُبرّئين من التهمة في بابه عند الفريقين ، ولا وجب علمنا بما قالوه ضرورة ، ولا حصل أيضاً علمه لمن ليس من أهله مع بحثه عنه ممن يخالف الأمة كحصول علم اليهود والنصارى بمقدار فرض صلواتنا وصيامنا عند تلقيهم لنا وسماعهم لأخبارنا ، وجب القضاء على إبطال خبرهم عن النص بأكثر الأدلة الدالة على فساد الأخبار . وهذا بين لمن نصح نفسه ؛ وإن كان الرسول ، صلى الله عليه ، إنما نص عليه النص الذي يدعونه بمَحْضَرٍ من الواحد والاثنين ومن يجوز الكذب والسهو عليه ولم يُدْعَ ذلك وُشْعُهُ ؛ فلا سبيل إذاً لنا إلى العلم والقطع على أن النبي ، صلى الله عليه ، نص على رجل بعينه وألزم فرض طاعته دون غيره ؛ إذ كان إنما نقل ذلك في الأصل عن الرسول ، صلى الله عليه ، من لا يجب العلم بصدقه ومن يجوز دخول الغلط والسهو عليه ، وكنا نحن وأتم قد اتفقنا على أن أخبار الآحاد لا توجب علم الاضطرار ، وإن كان الآخذون عنهم ممن عددهم كعدَدِ القطر والرمل ، فلم يقارن أيضاً خَبَرُ ذلك الواحد عن النبي ، صلى الله عليه ، ما يدل على صدقه ، بأن يخبر الله تعالى عن ذلك الواحد في نص كتابه أنه لا يكذب في شيء من أخباره ، أو يُخَيَّرَ بذلك الرسول ، صلى الله عليه ، من أمره ، أو تُجْمَعَ الأئمة على تلقي خبره بالقبول والمصير إلى العلم بموجبه والقطع عليه ، ولا كانت العقول دالة على وجوب النص من الله ورسوله على ذلك الرجل بعينه ومقتضية لصدق الخبرين عن النص عليه ، ولا ادعى ذلك الواحد والآحاد على سائر الأمة أو على من لا يجوز عليه فيها الكذب والافتعال والإمساك عن إنكار كذب يدعى عليهم أنهم حضروا نص النبي ، صلى الله عليه ، على مَنْ ادعى النص عليه وسمعوه كما سمعوه ، فإذا قد عرِيَ خبر الواحد عن النص عن كل شيء يدل على [٦٤ و] صدق أخبار الآحاد ؛ فوجب ألا نقطع بذلك ولا نصير إلى علمه بخبر الواحد .

وعلى أنه لو كان النص قد رواه واحد وآحاد عن النبي ، صلى الله عليه ، في صدر الأمة وادعى مع روايتهم حضورهم له وسماعهم ، فالواجب أن يقع لنا العلم ضرورة بأن هذا الأمر الخطير والشأن العظيم قد ادعاه ورواه راو في صدر الإسلام ، وأنه قد استشهد عليه وأيده بدعواه حضور القوم له وسماعهم إياه ؛ لأن توفّر الدواعي على نقل ذلك ، لو كان صحيحاً ، أشدّ من توفرها على نقل خلاف الأنصار في الإمامة وقول قائلها : « أنا جذّيلها المحكك وعذّيقها المرجّب » ، ونقل رواية من روى قول النبي ، صلى الله عليه ، : « الأئمة من قریش » ، وأن محمداً ، صلى الله عليه ، رأى ربّه بعيني رأسه ، وخلاف من خالف فيه ، إلى نظائر ذلك مما رواه وقاله الآحاد وظهر واشتهر ظهور مثله على ما جرت العادة بمثل رواية الآحاد في الصدر الأول للنص من النبي ، صلى الله عليه ، على إمام بعينه لا بُدّ أن تتلقاه الأئمة بالقبول أو برده بأسرها أو يُنكره بعضها ويصححه الآخرون منها ويقع التشاجر بينهم في ذلك ؛ لأنه ليس يجوز إغفاله وقلة الإحفال به وترك البحث والتأمل لروايته وحال راويه ، بل كان يجب أن نعلم ضرورة أن هذا قد ادّعى في صدر الإسلام ، واستُبدل عليه ببعض الاحتجاج ، وكيف جرى أمر الأمة في قبوله أو رده أو الاختلاف فيه ، وألا يرد ذلك وروداً خاصاً تفتّله الشيعة بينهم وتضيفه إلى عمار والمقداد وغيرهم من الصحابة ويمنون أنفسهم الأباطيل فيه ، بل يجب أن تعلمه العذراء في خدّرها من المسلمين ومن ليس من أهل الإسلام أيضاً من أهل السّير ؛ وكل ذلك يدل على بطلان دعوى من ادعى منهم أن النص نقله واحد وآحاد في الأصل .

فإن قال منهم قائل : فاجعلوا خبر الشيعة عن النص بمنزلة أخبار الآحاد التي تعملون بها في الشريعة ، وإن لم تقطعوا على صحتها ، وخبر الشيعة عن النص فيه عمل من الأعمال في الشريعة ، فصيروا إلى العمل به ! — قيل له : قد قلنا فيما قبلُ إنا إنما نعمل بأخبار الآحاد إذا كانت على صفات مخصوصة وعريّت مما يدل على فسادها أو معارضتها وثبتت عدالة نقلتها ؛ ونحن لا نعرف أحداً قال بالنص على عليّ ، عليه السلام ، إلا وهو يتبرأ من أبي بكر وعمر وسائر أهل الشورى سوى عليّ ويشتم الصحابة ويكفرهم ويترى على أفعالهم ويزعم أنهم ارتدّوا بعد الإسلام على أعقابهم ويضيف إلى ذلك مذاهب [٦٤ ظ] آخر

نرغب عن ذكرها لئلا يظن قارى كتابنا أنا نقصد الشناعة عليهم دون الاحتجاج على فساد قولهم .

وبيعض هذه الأمور تسقط العدالة وتزول الثقة والأمانة ؛ لأن هذا الدين عندهم لا يتم إلا بالولاء والبراء . ومنهم من يرى الشهادة لموافقته على خصمه ؛ والشرعية إنما أوجبت العمل بخبر الواحد إذا كان عدلاً مرضياً ؛ وليس هذه صفة القائلين بالنص ولا صفة الآحاد الذين رَوَوْا لهم ذلك في الأصل ، على دعواهم ؛ لأنهم يزعمون أن راوى هذه الأخبار لهم كان من القائلين بولاية عليٍّ ومن يرى في الصحابة رأيهم ويدين بالبراءة منهم ؛ فلا يجب أن يُقبل خبرُ هذا السلف ولا يُقبل الخلف لما قد ثبت من إيمان من دانوا بكفاره وعدالة من دانوا بتفسيقه والبراءة منه .

فإن زعموا أن رواية النص في الأصل لم يكونوا عن يدين بالنص على عليٍّ ، عليه السلام ، قيل لهم : فهم إذاً فساقٌ عندنا وعندكم ؛ فوجه فسقهم عندكم تدينهم بترك ما علموه ورَوَوْه من النص وتوليتهم الظلمة والفساق ؛ ووجه تفسيقهم عندنا روايتهم لما لا أصل له عندهم ولما قد علموا بطلانه وترك العمل به وأوهموا الناس بطلانه ، فلا مُعتبر بخبر من هذه صفته عندنا وعندكم ؛ فهذا هذا .

ولأن هذه الأخبار التي هي أخبار الآحاد التي تدعونها في النص على عليٍّ أخبار قد عارضها إجماع المسلمين في الصدر الأول على إبطالها وترك العمل بها ؛ لأن الأمة كلها انقادت لأبي بكر وعمر ، رضى الله عنهما ، ودانت بوجوب طاعتهما والكون تحت رايتهما ، وفيهم على العباس وعمار والمقداد وأبو ذرٍّ والزبير بن العوام وكل من ادعى له النص وروى له ؛ وهذا الظاهر المعلوم من حال الصحابة ، رضى الله عنهم ، لا يمكننا ولا أحداً من الشيعة دفعه ؛ ولهذا قالوا : « إن التقيّة ديننا » ؛ ورووا عن ولد عليٍّ أنهم قالوا : « إن التقيّة ديننا ودين آبائنا » ؛ فلا يجوز أن يعمل بخبر الواحد ونحن نتيقن ترك روايته له وإظهاره ؛ فوجب ترك العمل على هذه الأخبار لتدنيهم بخلافه وترك من روى النص عليه له وتكذيبه به ؛ لأن الإجماع الظاهر في المعلوم يُترك له ما هو أقوى من هذه الأخبار ؛ فوجب أيضاً ترك العمل على هذه الأخبار ، ولو كانت مروية .

على أنا إنما نعمل بخبر الواحد من الشريعة إذا لم يعارضه خبر بضد موجب ؛ وهذا الخبر الذي ادعته الشيعة ، فقد عارضه خبر البكرية والراوندية وكل من قال بالنص على أبي بكر والنص على العباس ، وروايتهم في ذلك أظهر وأثبت ؛ والعمل في صدر الأمة موافق لرواية النص على أبي بكر ، عليه السلام ؛ فهو إذا أقوى وأثبت ؛ فيجب إذا ترك الأضعف بالأقوى ؛ [٦٥ و] فإن لم نفعل ذلك ، فلا أقل من اعتقاد تعارض هذه الأخبار وتكافئها وتعدّل العمل بشيء منها ورجوعنا إلى ما كنا عليه من أن الأصل ألا نص إلى أن يثبت أمر نعود إليه ، وأنى لأجد بذلك ، وكل ما يُستدلّ به على بطلان الخبر الواحد موجود في هذه الرواية ! وفي بعض هذه الجملة كفاية في إبطال النص ؛ وإذا بطل النص ، ثبت الاختيار ثبوتاً لا يمكن دفعه وإنكاره .

فإن قال من الشيعة المنكرين صريح النص على عليّ ، عليه السلام ، : ما أنكرتم أن يكون النبي ، صلى الله عليه ، قد نص على عليّ ، رضى الله عنه ، بقوله : « من كنت مولاه ، فعلى مولاه » ؟ لأن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قرّره على وجوب طاعته وأنه أولى بهم من أنفسهم ، ثم قال بعد قوله لهم : « أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ؟ » ، : « فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ » ؛ فأوجب لعليّ من وجوب الطاعة والانقياد له وأنه أولى بهم ما أوجبه لنفسه ، يقال لهم : لا يجب ما قلتم ؛ لأن ما أثبتته لنفسه من كونه أولى بهم ليس هو من معنى ما أوجبه لعليّ ؛ لأنه قال : « من كنت مولاه فعلى مولاه » ، فأوجب الموالاة لنفسه ولعليّ وأوجب لنفسه كونه أولى بهم منهم بأنفسهم ؛ وليس معنى أَوْلَى من معنى مولى في شيء ؛ لأن قوله « مولى » يَحْتَمِلُ في اللغة وجوهاً ليس فيها معنى أولى ؛ فلا يجب إذا عَقِبَ كلام بكلام ليس من معناه أن يكون معناهما واحداً . ألا ترون أنه لو قال : أَلَسْتُ نَبِيِّكُمْ وَالْمُخْبِرَ لَكُمْ بِالْوَحْيِ عن ربكم وناسخ شرائع من كان قبلكم ؟ ثم قال : فمن كنت مولاه ، فعلى مولاه ، لم يوجب ذلك أن يكون قد أثبت لعليّ من النبوة وتلقى الوحي ونسخ الشرائع على لسانه ما أوجبه في أول الكلام لنفسه ، ولا أمر باعتقاد ذلك فيه من حيث ثبت أنه ليس معنى نبيّ معنى مَوْلى ؛ فكذلك إذا ثبت أنه ليس معنى أَوْلَى معنى مَوْلى ، لم يجب أن يكون قد أثبت لعليّ ما أثبتته لنفسه ؛ وإنما دخلت عليهم الشبهة من

حيث ظنوا أن معنى مولى معنى أولى وأحق ؛ وليس الأمر كذلك .

فإن قالوا : ولم أنكرتم أن يكون معنى مَوْلى معنى أَوْلى ؟ قيل لهم : لأن هذا الذى تدعونه لغة ولا يجوز ثبوته إلا بتوقيف من أهلها عليه بنقلٍ يُوجبُ العلمَ مثله وينقطع العذرُ به ؛ ومتى لم نجد ذلك فى اللغة كما ادعيتُم ، بطل ما قلتموه ؛ كما أنه إذا لم يكن معنى مَوْلى معنى نبى ، لم يجب إثبات النبوة لعلَّ بمثل هذا الكلام . فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون معنى قوله « مولى » معنى أولى فى اللغة ؟ بدلالة قوله تعالى : « مَاؤْيَكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْئِيكُمْ » ^(١) يريد أولى بكم وبدلالة قول النبى ، صلى الله عليه : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بَغِيرَ إِذْنِ وَلِيِّهَا ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ » [٦٥ ظ] يريد بغير إذن مولاها المالك لأمرها وبدلالة قول الأخطل :

فَأَصْبَحَتْ مَوْلَاهَا مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ وَأُخْرَى قُرَيْشٍ أَنْ تَهَابَ وَتَحَمَّداً
يقول أَصْبَحَتْ وَلِيِّهَا ، فجعل مولاها بمعنى وليها ؟ — يقال لهم : ليس فيما ذكرتموه ما يدل على أن معنى مولى معنى أولى ؛ لأن قوله : « هِيَ مَوْلِيكُمْ » المراد به مكانهم وقرارهم ؛ وكذلك فسره الناس ؛ وأما قوله : « بغير إذن وليها » فليس وَلِيِّهَا من مولاها فى شيء ؛ لأن أبا المرأة وأخوتها وبنى عمها وأولياؤها ، وليسوا بموال لها ، وإن كان وَلِىُّ الأُمَةِ مولى لها ؛ لأنه لم يكن مَوْلى لها من حيث كان وَلِيِّهَا ؛ لأن من ذكرناه وَلِىٌّ وليس بمَوْلى . وقول الأخطل : « فَأَصْبَحَتْ مَوْلَاهَا » ، إنما أراد ناصرها والحاوى عنها ؛ لأن المَوْلى يكون بمعنى الناصر ؛ وكان عبد الملك بن مروان إذ ذاك أَقْدَرَ على نَصْرِهَا وَأَشَدَّهَا تَمَكُّناً من ذلك ؛ فلهذا قال : « وَأُخْرَى قُرَيْشٍ أَنْ تَهَابَ وَتَحَمَّداً » أى : إنك أَقْدَرُهَا على إعزاز ونصرة وإجلال وإهابة . وإذا كان ذلك كذلك ، بطل ما قلتم .

وعلى أنه لو ثبت أن معنى مولاة معنى أَوْلى ، وإن كان محتملاً لوجه آخر ، لم يجب أن يكون المراد بقوله : « فمن كنت مولاة ، فعلى مولاة » : من كنت أَوْلى به ، وإن نسق بعض الكلام على بعض وكان ظاهره يقتضى ذلك لدليل صَرَفِهِ عما يقتضيه وهو أن الأمة مجمعة على أن النبى ، صلى الله عليه ، أوجب ما أوجبه بقوله : « من كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ » فى وقت وقوع هذا القول فى طول أيام حياة النبى ، صلى الله عليه ؛ فلو كان إنما أثبت له

له الولاية عليهم ، وجعله أولى بهم ، وألزمهم طاعته والانقياد لأوامره ، لَوْجَبَ أَنْ يَكُونَ
قد أثبتته إماماً وأوجب الطاعة له أمراً وناهياً فيهم مع وجوده سائر مدته ، صلى الله عليه ؛
فلما أجمعت الأمة على فساد ذلك وإخراج قائله من الدين ، ثبت أنه لم يُرد به : « فَمَنْ
كُنْتُ مَوْلَاهُ » : مَنْ كُنْتُ أَوْلَى بِهِ ؛ ولم يرد بقوله ، فعلي مولا ، أنه أولى به .

ويدل على ذلك أيضاً وَيُؤَكِّدُهُ ما يروونه من قول عمر : « أصبحت مولاي ومولى
كل مؤمن » ؛ فأخبر أنه قد ثبت كونه مولى له ولكل مؤمن ؛ فلم ينكر ذلك النبي ،
صلى الله عليه ، فدل أنه قد أثبت له في ذلك الوقت ما أثبتة لنفسه ؛ وليس هو الولاية عليهم
ولزوم طاعتهم له ؛ فهذه دلالة تصرف الكلام عن مقتضاه لو كان معنى مولى معنى أولى ،
وكان نسق الكلام يقتضى ذلك ، فسقط ما تعلقوا به .

فإن قالوا : فما معنى مولى عندكم ؟ وما الذي أثبتته النبي ، صلى الله عليه ، بهذا الكلام
لعلّ وقصد به ؟ قيل لهم : أما معنى مولى [٦٦ و] فإنه يتصرف على وجوه : فمنها المولى
بمعنى الناصر ، ومنها المولى بمعنى ابن العم ، ومنها المولى بمعنى الموالى المحب ، ومنها المولى بمعنى
المكان والقرار ، ومنها المولى بمعنى المعتق المالك للولاء ، ومنها المولى بمعنى المعتق الذي
ملك ولأوه ، ومنها المولى بمعنى الجار ، ومنها المولى بمعنى الصهر ، ومنها المولى بمعنى الحلف ؛
فهذا جميع ما يحتمله قوله مولى . وليس من معنى هذه اللفظة أن المولى إمام واجب الطاعة .
قال الله تعالى في المولى بمعنى الناصر : وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ
وَصَلِّحُ الْمُؤْمِنِينَ ^(١) . يعنى ناصرهم ؛ وقال الأخطل :

فَأَصْبَحْتَ مَوْلَاهَا مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ وَأُخْرَى قُرَيْشٍ أَنْ تَهَابَ وَتُحْمَدَا
أى فأصبحت ناصرها وحامى ذمارها . وأما المولى بمعنى ابن العم فمشهور . قال الله تعالى :
« وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي » ^(٢) يعنى بنى العم ؛ وقال الفضل بن العباس بن عتبة
ابن أبى لهب يخاطب بنى أمية :

مَهْلًا بَنِي عَمَّنَا مَهْلًا مَوَالِينَا	لَا تُنْبِتُوا بَيْنَنَا مَا كَانَ مَدْفُونًا
لَا تَحْسَبُوا أَنْ تُهَيِّنُونَا وَنُكْرِمَكُمْ	وَأَنْ نَكْفِيَ الْأَذَى عَنْكُمْ وَتُوْذُونَا
اللَّهُ يَفْلَحُ أَمَّا لَا نُحِبُّكُمْ	وَلَا نَلُومُكُمْ إِلَّا شَحَبُونَا

وأما المولى بمعنى الْمُعْتَقِ وَالْمُعْتَقِ ، فأظهر من أن يكشف ؛ يقال : فلان مولى فلان
يعنى مُعْتَقَهُ وَمَالِكَ وَلَائِهِ ، وفلان مولى لفلان يراد به مُعْتَقُ له . وأما المولى بمعنى الموالى
الْمُحِبِّ فظاهر فى اللغة ؛ يقال فلان مولى فلان أى مُحِبُّ له وَوَلِيُّ له ؛ وقد رُوِيَ فى قول
النبي ، صلى الله عليه : « مَزِينُهُ وَجْهِيْنُهُ وَأَسْلَمُ وَغِفَارُ مَوَالِي اللَّهِ وَرَسُولُهُ » أى مُحِبُّونَ
مُؤَالُونِ لَهَا . وأما المولى بمعنى الجار فعرف فى اللغة ؛ قال مِرْبَعُ بْنُ دَعْدَعَةَ ، وكان جاور
كَلِيبَ بْنَ يَرْبُوعَ فَأَحْسَنُوا جُورَاهُ :

جَزَى اللَّهُ خَيْرًا وَالْجَزَاءُ بِكَفِّهِ كَلِيبَ بْنَ يَرْبُوعَ وَزَادَهُمْ حَمْدًا
هُمْ خَلَطُونَا بِالْفُفُوسِ وَأَلْجَمُوا إِلَى نَصْرِ مَوَالِهِمْ مُسَوِّمَةً جُرْدًا
أى إلى نصر جارهم . وأما المولى بمعنى الصَّهْرِ فعرف أيضا ؛ قال أبو الختار يَزِيدُ بْنُ
قَيْسٍ الْكَلَابِىَّ فى ظُلَامَتِهِ إِلَى عَمْرِى أُمْرَائِهِ :

فَلَا تَنْسِينَ النَّافِعِينَ كَلِيْمَهُمَا وَهَذَا الَّذِى فى الشُّوقِ مَوْلى بَنِي بَدْرِ
وكان الرجل صَهْرًا لِبْنِي بَدْرِ . وأما المولى بمعنى الخليف فذكر أيضا ؛ قال بعض
الشعراء :

[٦٦ ظ] مَوَالِى حِلْفٍ لَا مَوَالِى قَرَابَةٍ وَلَكِنْ قَطِيْنًا يَعْصِرُونَ الصَّنَوْبَرَا
فأما ما قصد به النبي ، صلى الله عليه ، بقوله : « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ ، فعلى مولاه » ،
فإنه يحتمل أمرين ، أحدهما : مَنْ كُنْتُ نَاصِرَهُ عَلَى دِينِهِ وَحَامِيًا عَنْهُ بِظَاهِرِهِ وَبَاطِنِ
وَسَرِّهِ وَعِلَانِيَتِهِ ، فعلى نَاصِرِهِ عَلَى هَذَا السَّبِيلِ ؛ فتكون فائدة ذلك الإخبار عن أن باطن
على وظاهره فى نصرته الدين والمؤمنين سَوَاءٌ وَالْقَطْعُ عَلَى سِرِّيَّتِهِ وَعَلَى رُتْبَتِهِ ؛ وليس
يُعْتَقَدُ ذَلِكَ فى كل ناصر للمؤمنين بظاهره ؛ لأنه قد ينصر الناصر بظاهره طَلَبَ النِّقَاقِ
وَالسَّمْعَةِ وَابْتِغَاءَ الرِّقْدِ وَمَتَاعِ الدُّنْيَا ؛ فإذا أخبر النبي ، صلى الله عليه ، أن نصرته بعض
المؤمنين فى الدين والمسلمين كُنْصَرَّتِهِ هُوَ ، صلى الله عليه ، قُطِعَ عَلَى طَهَارَةِ سِرِّيَّتِهِ
وَسَلَامَةِ بَاطِنِهِ ؛ وهذه فضيلة عظيمة . وَيُحْتَمَلُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ : « مَنْ كُنْتُ
مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ » ، أى مَنْ كُنْتُ مُحِبُّوًّا عِنْدَهُ وَوَلِيًّا لَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِ ، فعلى
مولاه ، أى ، إِنَّ وِلَاةَهُ وَمُحِبَّتَهُ مِنْ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ وَاجِبٌ ، كما أَنَّ وِلَاةً وَمُحِبَّتِي عَلَى هَذَا

السبيل واجب ، فيكون قد أوجب مولاته على ظاهره و باطنه ؛ ولسنا نوالى كل من ظهر منه الإيمان على هذه السبيل ، بل إنما نوالهم في الظاهر دون الباطن .

فإن قيل : فما وجه تخصيصه بهذا القول وقد كان عندكم في الصحابة خلقٌ عظيمٌ ظاهرهم كباطنهم ؟ قيل له : يَحْتَمِلُ أن يكون بلغه ، صلى الله عليه ، قَدْحُ قَادِحٍ فيه أو ثَلْبُ ثَالِبٍ أو أُخْبِرَ أن قوماً من أهل النفاق والشُّرَاةِ سيطعنون عليه ويزعمون أنه فارق الدين وحكَمَ في أمر الله تعالى الآدميين وَيُسْقِطُونَ بذلك وَلَايَتَهُ ويزيلون وَلَاءَهُ فقال ذلك فيه لينفي ذلك عنه في وقته وبعده ؛ لأن الله تعالى لو علم أن علياً سيفارق الدين بالتحكيم أو غيره على ما قَرَفَ به ، لم يَأْمُرْ نَبِيَّهَ أن يأمر الناس باعتقاد ولايته ومحبته على ظاهره و باطنه والقطع على طهارته ، وهو يعلم أنه يختم عمله بمفارقة الدين ؛ لأن من هذه سبيله في معلوم الله تعالى ، فإنه لم يكن قط ولياً لله ولا من يستحق الولاية والحبة . وفي أمر رسول الله ، صلى الله عليه ، بموالاة عليٍّ على ظاهره و باطنه دليل على سقوط ما قَرَفَهُ أهل النفاق والضلال به .

فإن قالوا : فإذا كان هذا هو الذي أراده ، فلم لم يقل : عَلِيٌّ مؤمن الظاهر والباطن نقى السريرة وخاتم لعمله بالبر والطاعة ، فيزيل الإشكال ؟ قيل لهم : ليس لنا الاعتراض على النبي ، صلى الله عليه ، في تَخْيِيرِ الألفاظ ؛ ولعله أوحى إليه أن إذاعة [٦٧ و] هذا الكلام وجمع الناس له وتقديم التقرير لوجوب طاعته لُطْفٌ لعليٍّ ، عليه السلام ، وأنه أجمع للقلوب على محبته ومولاته ؛ فلا سؤال علينا في ذلك .

ثم يقال لهم : فلو كان الرسول ، صلى الله عليه ، إنما أراد بهذا القول النص عليه ، فلم لم يقل : هذا إمامكم بعدى الواجبة طاعته ، فاسمعوا له وأطيعوا ، فيزيل الوهم والإشكال ؟ فكل شيء أجابوا به ، فهو جواب لهم فيما سألوا عنه .

دليل آخر

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون النبي ، صلى الله عليه ، نصَّ على عليٍّ ، عليه السلام ، بقوله : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ؛ إلا أنه لا نبي بعدي » ؟ قيل لهم : لا يجب ذلك ؛ لأن معنى ذلك أني أَسْتَخْلِفُك على أهلي وعلى المدينة إذا تَوَجَّهْتُ إلى هذه الغزوة ؛ لأنه إنما قال ذلك في غزاة تبوك لما خلفه بالمدينة وماج أهل النفاق وأكثرها وقالوا : قد

أَبْغَضَ عَلَيًّا وَقَلَّاهُ ؛ وقال سعد بن ^{بن} وقاص ، وهو العمدة في رِوَايَةِ هذا الحديث : فلحق عليّ بالنبي ، صلى الله عليه ، فقال : يا رسول الله ، أَتَتَرَكُنِي مع الأَخْلَافِ ؟ فقال : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هَارُونَ من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي ؟ أي ، إني لم أَخْلُقْ بُغْضًا وَلَا قِلَى كَمَا أَنَّ مُوسَى لم يَخْلَفْ أَخَاهُ هَارُونَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ لَمَّا تَوَجَّهَ لِكَلَامِ رَبِّهِ بُغْضًا وَلَا قِلَى .

ومما يدل على أَنَّ هذا المعنى هو الذي قصده بقوله ، صلى الله عليه ، عَلَّمْنَا أَنَّهُ كَانَ لِهَارُونَ مِنْ مُوسَى مَنَازِلَ مِنْهَا : أَنَّهُ كَانَ أَخَاهُ ، وَمِنْهَا أَنَّهُ كَانَ شَرِيكَاهُ فِي النَّبُوَّةِ ، وَمِنْهَا أَنَّهُ خَلَفَهُ فِي قَوْمِهِ لَمَّا تَوَجَّهَ لِكَلَامِ رَبِّهِ ؛ وَلَيْسَ مِنْهَا أَنَّهُ خَلَفَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ ؛ لِأَنَّ هَارُونَ مَاتَ قَبْلَ مُوسَى بِسَنِينَ كَثِيرَةٍ ؛ وَإِنَّمَا خَلَفَ مُوسَى بَعْدَ مَوْتِهِ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ ؛ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، إِنَّمَا عَنِ بَقُولِهِ : « أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى » أَي ، إِنَّكَ أَخِي لِأَيٍّ وَأَيٍّ ، وَلَا أَنَّكَ تَخْلُفُنِي بَعْدَ مَوْتِي ؛ لِأَنَّ هَذِهِ مَنْزِلَةٌ لَمْ تَكُنْ لِهَارُونَ مِنْ مُوسَى ؛ قَبْلَ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ : أَنَّكَ خَلِيفَتِي عَلَى أَهْلِ وَعَلَى الْمَدِينَةِ عِنْدَ تَوَجُّعِي إِلَى هَذِهِ الْغَزْوَةِ ، كَمَا خَلَفَ مُوسَى أَخُوهُ هَارُونَ فِي قَوْمِهِ عِنْدَ تَوَجُّعِهِ لِكَلَامِ رَبِّهِ .

فإن قالوا : فما معنى قوله ، صلى الله عليه ، : « إِلَّا إِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي » ؟ وكيف يجوز أن يقول : أما ترضى أن تخلفني في قومي وفي أيام حياتي إلا أنه لا نبي بعدي ؟ قيل لهم : لم يرد بقوله « بعدي » بعد وفاتي ، وإنما أراد لا نبوة بعد نبوتي ولا معي ولا بعدي ؛ وهذا كما يقول القائل : لا ناصر لك بعد فلان ، ولا بيان لك بعد هذا الكلام ؛ يريد أنه لا نصرة لك بعد نصرة فلان لا في حياته ولا بعد موته ؛ وكذلك قولهم : لا بيان لهم بعد هذا الكلام ، يريد لا بيان معه [٦٧ ظ] يزيد عليه ولا بعده . فإن قالوا : حمله الكلام على هذا التأويل يجعله مجازاً ؛ لأن قوله : « لا نبي بعدي » يقتضي بعد عيِّنه ، وأنتم تقولون : بعد نبوته ، ونبوته غيره ، — قيل لهم : هذا هو مفهوم الكلام الذي هو أولى به من معناه ؛ فهو إذا كان كذلك ، حقيقةً ؛ فالمقول منه أولى به من حمله على ما ليس من مفهومه . ثم يقال لهم : وأنتم أيضاً قد تركتم الظاهر وحملتكم الكلام على المجاز ؛ لأنكم تزعمون أنه أراد بقوله : « لا نبي بعدي » أي ، بعد موتي ؛ وموت النبي ، صلى الله عليه ، غيره ؛ كما أن حركته وسكونه ولونه غيره ؛ وأنتم بمنزلة من قال : لا نبي بعد حركتي وصفة من صفاتي ؛ وذلك

تجوز في الكلام . وإذا كان لا بد من ترك الظاهر ، فتركه إلى المعقول من معناه من استعمال أهل اللغة أولى .

فإن قالوا : فإذا زعمتم أن النبي ، صلى الله عليه ، أراد بهذا القول استخلافه على أهل المدينة ، فهو على ولايته إلى أن يصرفه النبي ، صلى الله عليه ؛ وما روى أحدٌ صرفه ، — قيل لهم : هذا من التعاليل ؛ لأن تولى النبي ، صلى الله عليه ، للأمور والإنفاذ لها والاستبداد بالنظر فيها عند رجوعه إلى المدينة صرفٌ له ؛ مع أنه ليس في الأمة من يقول : إن النظر والحكم والتولية كان لعلي ، عليه السلام ، في المدينة عند عود النبي ، صلى الله عليه ، إليها من هذه الغزوة ؛ فلا مُتَعَلِّقٌ لأحد في هذا .

ثم يقال لهم : فقد كان رسول الله ، صلى الله عليه ، ولي في أيام حياته عدة من الولاية على الموسم والبلدان والأطراف ، وولى قضاة وحكاماً منهم أبو بكر الصديق فإنه ولاه الموسم وإقامة الحج سنة تسع من الهجرة ، وولى عمر صدقات قریش ، وولى زيد بن حارثة وولى أسامة بن زيد عند موته الجيش الذي أنفذه أبو بكر إلى الشام ، وولى عمرو بن العاص وأبا عبيدة بن الجراح في غزوة ذات السلاسل ، وولى خالد بن الوليد ، وولى مُعَاذاً على اليمَن ، وولى أبا موسى الأشعري ، وولى عمرو بن حزم ؛ فيجب أن يكون هؤلاء على ولايتهم وإمرتهم وحكمهم وقضائهم ، لأنه لم يُرَوَّ عن النبي ، صلى الله عليه ، صرفٌ واحد منهم ؛ فإن مروا على هذا ، قيل لهم : فيجب أن تقولوا : ليس لعلي ، عليه السلام ، ولاية على أحد من هؤلاء ؛ وهذا خلاف دينكم ؛ وإن أبوه وقالوا : لم تكن هذه الولايات مُؤَبَّدَةً من النبي ، صلى الله عليه ، وأنها منقطعة بموته ، وأن النبي ، صلى الله عليه ، تولى هذه الأحكام بنفسه بعد توليته لمن ولاه ، — قيل لهم مثل ذلك في تأميره علياً على المدينة .

دليل آخر

فإن قالوا : ما أنكرتم أن [٦٨ و] يكون النبي ، صلى الله عليه ، قد نص على علي بقوله : « أنت أخي وخليفتي في أهلي وقاضي ديني ومُنَجِّزُ عِدَاتِي » ؟ قيل لهم : ليس في هذا أيضاً ، لو ثبت ، نص على إمامته ؛ لأنه إذا أراد بقوله « أخي » التَّعْظِيمَ ، لم يكن هذا عهداً في الإمامة ولا من النص على ولايته في شيء ؛ وإن كان ذلك خبراً له عن فضله وعظيم

مَحَلَّةٌ مِنْهُ وَأَمَانَتُهُ فِي نَفْسِهِ ، وَهُوَ أَيْضًا خَلِيفَتُهُ عَلَى أَهْلِهِ وَهُمْ فَاطِمَةُ وَوَلَدُهَا ، عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ؛ وَقَوْلُهُ : « وَقَاضَى دَيْنِي » مُتَوَجِّهٌ إِلَى أَنَّهُ أَمَرَهُ بِقَضَاءِ دِينِهِ أَوْ كَانَ قَدْ قَضَى عَنْهُ قَبْلَ هَذَا الْقَوْلِ ؛ وَلَيْسَ هَذَا مِنْ قَوْلِهِ « أَنْتَ الْإِمَامُ بَعْدِي » فِي شَيْءٍ ؛ وَلِهَذَا مَالُو قَالَ خَلِيفَةُ الْأُمَّةِ فِي هَذَا الْوَقْتِ : « زَيْدٌ هَذَا أَخِي وَخَلِيفَتِي فِي أَهْلِي وَقَاضَى دِينِي » لَمْ يَكُنْ هَذَا عَهْدًا إِلَيْهِ فِي الْإِمَامَةِ وَلَا مِنَ النَّصِّ عَلَى وَلَايَتِهِ فِي شَيْءٍ ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ خَبْرًا عَنْ فَضْلِهِ عِنْدَهُ وَعَظِيمِ مَحَلِّهِ مِنْهُ وَأَمَانَتِهِ وَثِقَتِهِ ؛ فَلَا مُتَعَلِّقٌ أَيْضًا فِي هَذَا الْقَوْلِ .

ثُمَّ يُقَالُ لَهُمْ : فَيَجِبُ أَنْ تُثَبِّتُوا النَّصَّ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، بِمِثْلِ هَذَا الْقَوْلِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ رَوَى مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ عَنْ قَزَعَةَ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، قَالَ : « أَبُو بَكْرٍ وَعَمْرٌ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى » ؛ فَيَجِبُ النَّصُّ عَلَيْهِمَا بِهَذَا الْقَوْلِ . فَإِنْ قَالُوا : هَذَا مِنْ أَخْبَارِ الْأَحَادِ الَّتِي لَا نَعْمَلُهَا ضَرُورَةً وَلَا بِدَلِيلٍ ، قِيلَ : إِنْ جَازَتْ لَهُمْ هَذِهِ الدَّعْوَى ، جَازَ لَخَصْمِكُمْ أَنْ يَزْعُمَ أَنَّ جَمِيعَ مَا رَوَيْتُمُوهُ وَتَعَلَّقْتُمْ بِهِ فِي النَّصِّ وَالْفَضِيلِ مِنْ أَخْبَارِ الْأَحَادِ الَّتِي لَا نَعْمَلُهَا ضَرُورَةً وَلَا بِدَلِيلٍ ، فَلَمْ يَلْزَمْ الْقَوْلُ بِهَا ؛ وَلَا جَوَابُ لَهُمْ عَنْ ذَلِكَ .

ثُمَّ يُقَالُ لَهُمْ : كَيْفَ لَمْ تَعْمَلُوا أَنْ جَمِيعَ مَا رَوَيْتُمُوهُ لَيْسَ بِنَصٍّ عَلَى عَلِيٍّ وَلَا عَهْدًا إِلَيْهِ بِتَرْكِ عَلِيٍّ الْمَطْلُوبَةِ بِذَلِكَ وَالْإِحْتِجَاجَ بِهِ فِي السَّقِيفَةِ وَعَلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَمُعَاوِيَةَ وَفِي كُلِّ مَقَامٍ كَانَ يَسُوعُ ذِكْرُهُ وَالْإِحْتِجَاجَ بِهِ وَعُدُولُهُ إِلَى أَنْ يَقُولَ بِالْبَصْرَةِ : « بَايَعَانِي بِالْمَدِينَةِ وَخَلَعَانِي بِالْعِرَاقِ » ؟ وَتَعْلَمُونَ أَنَّ مَا ظَهَرَ مِنْهُ مِنَ الْإِقْنَادِ لِأَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍ وَعُثْمَانَ ، وَالْأَخْذَ لَغَنِيمَتِهِمْ ، وَالْوَطْءَ لِلْحَنْفِيَّةِ مِنْ سَبِيهِمْ ، وَتَرْوِيحَهُ ابْنَتَهُ مِنْ عَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ ، وَإِقَامَتَهُ حَدًّا بِحَضْرَةِ عُثْمَانَ ، وَقِتَالَهُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ ، وَمَا كَانَ مِنْ ثَنَائِهِ عَلَيْهِمَا ، وَقَوْلِهِ فِي عَمْرٍ : وَاللَّهِ مَا أَحَدٌ أَلْقَى اللَّهُ بِصَحِيفَتِهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ هَذَا الْمُسَجَّى » ، وَقَوْلِهِ فِي رِوَايَةِ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ وَالْجَمِّ الْغَفِيرِ مِنْ أَصْحَابِهِ : « أَلَا إِنَّ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا أَبُو بَكْرٍ ، ثُمَّ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ عَمْرٌ ، ثُمَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالْخَيْرِ حَيْثُ هُوَ » ، وَرِوَايَتِهِ عَنِ النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، أَنَّهُ قَالَ لَهَا : « هَذَانِ سَيِّدَا كَهُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ إِلَّا النَّبِيَّينَ [٦٨ ظ] وَالْمُرْسَلِينَ » ، وَقَوْلُهُ : « مَا حَدَّثَنِي أَحَدٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، إِلَّا أَخْلَفْتُهُ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ ؛ وَحَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَصَدَّقَ أَبُو بَكْرٍ » فِي نِظَائِهِ هَذِهِ الْأَقْوَالِ الْمَشْهُورَةِ عَنْهُ فِي مَدْحِهِمْ

وتقر يظلمهم ، وحسن الثناء عليهم ؛ وأنه راض بإمامتهم ، وأنه لو كان الرسول ، صلى الله عليه ، قد نص عليه وقطع العذر في بابيه ، لم يجز أنه يقول فيمن غصبه وجحدته حقه هذه الأقاويل وتكون أفعاله معهم واقتداؤه بهم ما ذكرنا ؛ فكيف تركتم هذا الظاهر المعلوم من قوله وفعله إلى تعليل النفوس وشهواتها وتسويقها للأمانى ؟ فإن قالوا : كل هذا الذى ظهر منه على سبيل التقية والإرهاب والخوف منهم ، قيل لهم : وما الحجة في ذلك مع ما فيه من التقذح وسوء القول في أمير المؤمنين ؟ فلا يجدون في ذلك مُتَعَلِّقًا .

ثم يقال لهم : كيف لم تستدلوا على إثبات النص لأبي بكر ، رضى الله عنه ، بقوله ، صلى الله عليه : « يَوْمَ النَّاسِ أَبُو بَكْرٍ » ، وقوله : « يَا أَبَى اللَّهِ وَرَسُولَهُ وَالْمُسْلِمُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ » ، وقوله لعائشة : « إِن كُنَّ صَوَاحِبَاتِ يَوْسُفَ ، يَا أَبَى اللَّهِ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ » ، وقوله : « اقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ » ، وقوله : « لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ يَكُونُ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَيْهِمْ غَيْرُهُ » ، وقوله : « إِيْتُونِي بِدَوَاةٍ وَكِتَفٍ أَكْتُبُ لِأَبَى بَكْرٍ كِتَابًا لَا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اثْنَانِ » ، وقوله صلى الله عليه : « أَنْتُمْ مِنَ الدِّينِ بِمَنْزِلَةِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ مِنَ الرَّأْسِ » ، وقوله : « لَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا خَلِيلًا ، لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا ؛ وَلَكِنْ صَاحِبَكُمْ خَلِيلَ الرَّحْمَنِ » ، وقوله : « إِنْ تَوَلَّوْهَا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ ضَعِيفًا فِي بَدَنِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ ؛ وَإِنْ تَوَلَّوْهَا عُمرَ تَجِدُوهُ قَوِيًّا فِي بَدَنِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ ؛ وَإِنْ تَوَلَّوْهَا عَلِيًّا تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا » ؛ وعلموا بهذه البنية والترتيب أنه قصد التنبيه على النص عليه ، وبقوله : « الْخِلَافَةُ بَعْدِي إِلَى ثَلَاثِينَ » ، وقوله : « إِنْ يُطِيعِ النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ رَشَدُوا . وَرَشَدَتْ أُمَّتُهُمْ ؛ وَإِنْ يَعَصُوهُمَا غَوَوْا وَغَوَتْ أُمَّتُهُمْ » ، وقوله : « خَيْرُ أُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ » ، وقوله : « مَنْ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ ؟ زَوْجِي ابْنَتُهُ وَجَهَنزِي بِمَالِهِ وَجَاهِدُ مَعِيَ سَاعَةَ الْخَوْفِ » ، وقوله في عمر : « لَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لَكَانَ عُمَرُ » ، و « لَوْلَمْ أُبْعَثْ فِيكُمْ لُبَيْثُ عُمَرُ » ، و « إِنْ اللَّهُ ضَرَبَ بِالْحَقِّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبُهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَإِنْ كَانَ مَرًّا » ، و « إِنْ مِنْكُمْ لِحَدَّثَيْنِ وَمُكَلَّمَيْنِ وَإِنْ عُمَرُ مِنْهُمْ » ، في نظائر هذه الأخبار والفضائل التي يطول تتبعها ؛ فكيف لم تقولوا بالنص عليهما ؟

فإن قالوا : كل هذه الأخبار آحاد غير ثابتة ، قيل لهم : فما الذى يمنع خصومكم على هذه الدعوى في أخباركم ؟ فلا يجدون فصلا .

ثم يقال لهم : فكأنكم قد [٦٩ و] غرتم على إنكار جميع ما نرويهِ لكم وتكذيبه ومطالبتنا بالإقرار والإذعان لجميع ما تروونه ؛ وكأنكم إنما تقولون لنا : سلموا لنا مذهبنا وأتركوا الظاهرَ المعلومَ من قول النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في أبي بكر وعمر وقول عليّ فيهما ؛ وأحملوا ذلك على التقيّة منه ! وهذا من حديث النفوس ومالا سبيل لكم إلى المصير إليه .

باب الكلام في حكم الاختيار

فإن قالوا : فإذا فسد النص على إمام بعينه ، فكيف طريق إثبات الإمامة ، وبماذا يصير الإمام إماماً ؟ قيل لهم : إنما يصير الإمام إماماً بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤمنين على هذا الشأن ؛ لأنه ليس لها طريق إلا النص أو الاختيار ؛ وفي فساد النص دليل على ثبوت الاختيار الذي نذهب إليه .

باب القول في العدد الذي تنعقد به الإمامة

فإن قال قائل : فبكم يتم عقد الإمامة عندكم ؟ قيل له : تنعقد وتم برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة . فإن قالوا : وما الدليل على ذلك ؟ قيل لهم : الدليل عليه أنه إذا صح أن فضلاء الأمة هم ولادة عقد الإمامة ، ولم يبق دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرهم ولا عدد منهم مخصوص لا تجوز الزيادة عليه والنقصان منه ، ثبت بفقد الدليل على تعيين العدد والعلم بأنه ليس بموجود في الشريعة ولا في أدلة العقول أنها تنعقد بالواحد فما فوقه .

فإن قيل : ألا جعلتم العقد إلى كل فضلاء الأمة في كل عصر من أعصار المسلمين ؟ قيل له : أجمع أهل الاختيار على بطلان ذلك ، ولعلمنا بأن الله قد فرض علينا فعل العقد على الإمام وطاعته إذا عُقد له ، وأن اجتماع سائر أهل الحل والعقد في سائر أمصار المسلمين بصقع واحد وإطباقهم على البيعة لرجل واحد متعذر ممتنع ، وأن الله تعالى لا يكلف فعل الحلال الممتنع الذي لا يصح فعله ولا تركه ، ولعلمنا بأن سلف الأمة لم يراعوا في العقد لأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ حضور جميع أهل الحل والعقد في أمصار المسلمين ولا في المدينة أيضاً ، وأن

عمر رد الأمر إلى ستة نفر فقط ، وإن كان في غيرهم من يصلح للعقد ، فوجب [٦٩ ظ] بهذه الجملة صحة ما قلناه . ويوضح ذلك أيضاً أن أبا بكر عقدها العُمَرُ فتمَّتْ إمامته وسُلمَ عهده بعقده له . وسنتكلم في بيان ذلك وصحته عند انتهاء كتابنا ^(١) إلى القول في إمامة عمر بما يوضح الحق إن شاء الله .

سؤال لهم

فإن قالوا : فهل يجب عندكم أن يحضر العقد للإمام قوم من المسلمين ؟ قيل لهم : أجل ، وليس يجب أن يكون لمن يحضر العقد منهم حدٌ ؛ فإذا حضر نفر من المسلمين تمت البيعة . وقد قال قوم إن أقل ما يجب أن يحضر أربعة نفر بعد العاقد والمعقود له قياساً على فعل عمر في الشورى ؛ وهذا ليس بواجب ؛ لأن عمر لم يقصد بجعلها شورى في ستة تحديد عدد الحاضرين للعقد ، وإنما جعلها فيهم دون غيرهم لأنهم أفاضل الأمة ؛ وقد أخبر بذلك عن نفسه بقوله : « أما إنه لو حضرني سالم مولى أبي حذيفة ، لرأيت أني قد أصبت الرأي وما تداخلني فيه الشكوك » ، يريد : من أخذ رأيه ومشورته ؛ فبطل ما قالوه ؛ وإنما يمنع أن يعقد الرجل لغيره مستسراً للعقد وخالياً به ؛ لئلا يدعى ذلك كل أحد وأنه قد كان عقد له سرّاً فيؤدى ذلك إلى الهرج والفساد .

سؤال لهم

فإن قال قائل : فهل تملك الأمة فسخ العقد على الإمام من غير حدٍّ يوجب خلعه كما أنها تملك العقد له ؟ قيل له : لا . فإن قيل : فكيف يملك العقد من لا يملك فسخه ؟ قيل له : هذا في الشريعة أكثر من أن يحصى ؛ ألا ترى أن العاقد على وليته لا يملك فسخ النكاح من حيث كان يملك عقده ، وكذلك العاقد البتيع على سلعته لا يملك حله وإن ملك عقده ، وكذلك يملك عقد الصيام إلى مدة ولا يملك فسخه ، وكذلك يملك كتابة عبده وتدييره ، والمتطوع بالصيام والصلاة إذا دخل فيهما لا يملك حل شيء من ذلك ؟ فبطل ما سألتهم عنه .

(١) انتهاء كتابنا : في الأصل : انتهاء بنا ؛ ولعلها كما صححنا أو لعلها : انتهائنا .

سؤال لهم آخر

فإن قالوا : فهل يملك الرجل من أهل الحل والعقد عقد الإمامة لنفسه كما يملك ذلك لغيره ؟ قيل لهم : لا ، فإن قالوا : كيف يُعقل هذا ؟ قيل : من حيث عُقل أمثاله من الشريعة وعقلته الأمة ؛ ألا ترى أن الإنسان يملك العقد على وليته لغيره ولا يملك العقد عليها لنفسه ، وكذلك العاقد على سلعته يملك عقد بيعها على غيره ولا يملك عقد بيعها على نفسه ، وكذلك الإنسان يملك كتابة عبده وتدييره وعتقه ولا يجب أن يملك تديير نفسه وكتابتها وعتقها ، مع نظائر لذلك ؟ فسقط ما سألتهم عنه .

[٧٠ و] سؤال لهم آخر

فإن قالوا : فما تقولون إذا عقد جماعات من أهل الحل والعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة ، وكانوا كلهم يصلحون للإمامة ، وكان العقد لسائرهم واقعاً مع عدم إمام وذى عهد من إمام ، ما الحكم فيهم عندهم ، ومن أولى بالإمامة منهم ؟ قيل لهم : إذا اتفق مثل هذا تصفّحت العقود وتؤملت ونظر أيها السابق ، فأقرت الإمامة فيمن بدىء بالعقد له ، وقيل للباقيين : انزلوا عن الأمر ؛ فإن فعلوا ، وإلا قوتلوا على ذلك وكانوا عصاة في المقام عليها ؛ وإذا لم يعلم أيها تقدم على الآخر وادّعى كل واحد منهم أن العقد سبق له ، أبطلت سائر العقود واستؤنف العقد لواحد منهم أو من غيرهم ؛ وإن أبوا ذلك ، قاتلهم الناس عليه ؛ فإن تمكنوا ، وإلا فهم في غلبة وقتنة وعذر في ترك إمامة الإمام ؛ وإن تمكن من العقد لغيرهم ، ففعل ذلك وكان الإمام المعقود له حرباً لسائر هؤلاء حتى يذعنوا ويرجعوا إلى الطاعة والسداد . وإن تؤملت العقود ووجدت كلها وقعت في وقت واحد ، أبطل أيضاً جميعها واستؤنف العقد لرجل منهم أو من غيرهم . ونظير ذلك من الشريعة عقد ولاية المرأة عليها ووجوب تسليمها إلى مَنْ سُبِقَ بالعقد له ؛ فإن أشكل ذلك وتنازع الأزواج وعُدمت البينة ، أبطلت العقود بأسرها ، وإن انكشف أن جميع أوليائها عقدوا عليها في حاله واحدة ، فسخت أيضاً ، وكذلك القول في الإمامة .

سؤال لهم آخر

فإن قالوا : فما تقولون ، إذا كانت الأمة مفترقة على مذاهب مختلفة وآراء متضادة ، والحق منها في واحد ، وادعى كل واحد منهم أنهم ولاية هذا الأمر دون غيرهم وتمانعوا فيه ، ما الحكم فيهم ، ومن أولى منهم بعقد هذا الأمر ؟ قيل لهم : إن كان ما اختلف فيه من المسائل الشرعية التي الحق عندنا في جميعها ، والإثم موضوع عن الخطيئ فيها على قول غيرنا ، فكلهم ولاية هذا الأمر ، فأيهم سبق بالعقد لرجل تمت بيعته ولزمت طاعته وصار الخالف عليه باغياً يجب حربه . وإن كان ما اختلفت فيه الأمة مما يوجب التكفير والتفسيق والتضليل ، فعقد الإمامة لأهل الحق منهم دون غيرهم ممن كفر أو فسق وظل بتأويله الخطأ في الدين . وقد قام الدليل على أن هذه الفرقة هم أصحابنا دون المعتزلة والنجارية وغيرهم من الفرق المنسوبة إلى الأمة ؛ فإن تمكنا من ذلك ، حملناهم على [٧٠ ظ] الانقياد لمن نعقد له ؛ فإن دفعونا عنه وعقدوا لبعض موافقيهم ، فليس له إمامة ثابتة ولا طاعة واجبة وكنا نحن في دار قهر وغلبة ؛ وإن تقاومت الفرق وتماعت ، فتلك فتنة يقوم العذر بها في ترك العقد ؛ وإن انحاز أهل الحق إلى فئة ونصبوا حرباً وراية وعقدوا لرجل منهم ، كان هو الإمام دون غيره من أهل الضلال . فليس هذا التمانع ، إن اتفق ، أكبر من تمانع اليهود والنصارى والمسلمين إذا حصلوا في دار واحدة وتمانعوا وحاول أهل كل دين منهم إقامة الرياسة لهم وتنفيذ أحكامهم في الدار ، ولا بأعجب من غلبة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وصحابته بمكة وتعذر إقامة الحق فيها قبل الفتح والهجرة ؛ فذلك حكم تغالب فرق الأمة وقهرهم الفرقة السادسة ، إن اتفق ذلك ، وبالله التوفيق .

باب الكلام في صفة الإمام الذي يلزم العقد له

فإن قال قائل : فخيرونا ما صفة الإمام المعقود له عندكم ؟ قيل لهم : يجب أن يكون على أوصاف : منها أن يكون قرشياً من الصميم ، ومنها أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين ، ومنها أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتبدير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الأمة والانتقام من ظالمها والأخذ لمظلومها

وما يتعلق به من مصالحها ، ومنها أن يكون يَمَنٌ لا تلحقه رقة ولا هواده في إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والأبشار ، ومنها أن يكون من أمثلهم في العلم ، وسائر هذه الأبواب التي يمكن التفاضل فيها ؛ إلا أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضول . وليس من صفاته أن يكون معصوماً ولا عالماً بالغيب ولا أفرس الأمة وأشجعهم ولا أن يكون من بنى هاشم فقط دون غيرهم من قبائل قريش .

فإن قال قائل : وما الدليل على ما وصفتم ؟ قيل له : أما ما يدل على أنه لا يجوز إلا من قريش فأمرؤ : منها قول النبي ، صلى الله عليه : « الأئمة من قريش ما بقي منهم اثنان » وقوله للعباس حيث وصى بالأنصار في الخطبة المشهورة ، وكانت آخر خطبة خطبها لما قال للرسول ، صلى الله عليه : « توصي لقريش » ، فقال له : « إنما أوصى [٧١و] قريشاً بالناس وبهذا الأمر ؛ وإنما الناس تبعٌ لقريش ؛ فبَرَّ الناس تبعٌ لبرِّهم وفاجرهم تبع لفاجرهم » في نظائر هذه الأخبار أو الألفاظ التي قد استفاضت وتواترت واتفقت على المعنى ، وإن اختلفت ألفاظها .

ويدل على ذلك وعلى صحة هذه الأخبار أيضاً احتجاج أنى بكر وعمر على الأنصار في السقيفة بها ، وما روى عن العباس من ذكره لها والأمر ^{بالإجماع} بتأييدها ، وما كان من إذعان الأنصار ورجوعهم لموجبها عند سماعها وإدكارهم بها والاستشهاد عليهم بها ؛ ولولا علمهم بصحتها لم يلبثوا أن يقدحوا فيها ويتعاطوا ردّها ؛ ولا كانت قريش بأسرها بالتى تقرر كذباً يدعى عليها ولها ؛ لأن العادة جارية فيما لم يثبت من الأخبار أن يقع الخلاف فيه والقدح عند التنارع والحججاج ، لا سيما إذا احتجّ به في مثل هذا الأمر العظيم الجسيم مع إشهار السيوف واختلاط القول ومحاولة الإمرة والميل إلى الرياسة ؛ والعادة أصل في الأخبار ، فصح بذلك ثبوت هذا الأمر .

ويدل على ما قلناه إطباق الأمة في الصدر الأول من المهاجرين والأنصار بعد الاختلاف الذى شجّر بينهم على أن الإمامة لا تصح إلا في قريش وقول سعد بن أبي بكر عباداً لأنى بكر وعمر عند الاحتجاج بهذه الأخبار وإدكاره بها : « نحن الوزراء وأئمة الأمراء » ؛ فثبت أن الحق في اجتماعها وأنه لا معتبر بقول ضارٍ وغيره ممن حدث بعد هذا الاجماع .

وأما ما يدل على أنه يجب أن يكون من العلم بمنزلة ما وصفناه فأمر : منها إجماع الأمة على ذلك ممن قال بالنص والاختيار . ومنها أنه الذي يولى القضاة والحكام وَيَنْظُرُ في أحكامهم وما يوجب صَرَفَهُمْ وَجُرْحَهُمْ وَنَقَضَ أحكامهم ؛ ولن يملك علمه بذلك وتمكّنه منه إلا بأن يكون كهم في العلم أوفوقهم . ومنها إجماع الأمة على أن للإمام أن يباشر القضاء والأحكام بنفسه ، ولا يستخلف قاضياً ، ما استغنى بنفسه ونظره ؛ ولن يصلح للحكم إلا من صلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين ؛ فصح بذلك ما قلناه .

وأما ما يدل على أنه لا بد أن يكون من الصرامة وسكون الجأش وقوة النفس والقلب بحيث لا تَرَوْعُهُ إقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس فهو أنه إذا لم يكن بهذه الصِّفَةِ قَصَرَ عما لأجله أقيم من إقامة الحد واستخراج الحق وأضر فشله في هذا الأمر بما نُصِبَ له .

وأما ما يدل على وجوب كونه عالماً بأمر الحرب وتدير الجيوش وسد [٧١ ظ] الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك من الأمر فهو أنه إذا لم يكن عالماً بذلك ، لَحَقَّ الْخَلَلُ في جميعه وتعدى الضرر بجهله بذلك إلى الأمة وطمع في المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ووقفت أحكامهم وأدى ذلك إلى إبطال ما أقيم لأجله ؛ فوجب بذلك ما قلناه .

وأما ما يدل على أنه يجب أن يكون أفضلهم ، متى ما لم يكن هناك عارض يمنع من إقامة الأفضل ، فالأخبار المتظاهرة عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في وجوب تَقَدُّمَةِ الْأَفْضَل ؛ ومنها قوله صلى الله عليه ؛ « يَوْمُ الْقَوْمِ أَفْضَلُهُمْ » ، وقوله : « أُمَّتُكُمْ شَفَعَاؤُكُمْ ، فَانظَرُوا بَيْنَ تَسْتَشْفَعُونَ » ، وقوله في خبر آخر : « أُمَّتُكُمْ شَفَعَاؤُكُمْ إِلَى اللَّهِ ، فَقَدِمُوا خَيْرَكُمْ » وقوله : « من تقدم على قوم من المسلمين ، يرى أن فيهم من هو أفضل منه ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين » ، في أمثال هذه الأخبار مما قد تواترت على المعنى ، وإن اختلفت ألفاظها . وقد اتفق المسلمون على أن أعظم الإمامة الإمامة الكبرى ، وأن إمام الأمة الأعظم له أن يتقدم في الصلاة ؛ فيجب لأجل ذلك أجمع أن يكون أفضلهم .

ويدل على ذلك أيضاً إجماع الأمة في الصدر الأول على طلب الأفضل ، وتمثيلهم بين أهل الشورى ، وَقَوْلُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : « لَمْ أَرَهُمْ يَعْدِلُونَ بَعْثَانِ أَحَدًا » ، وقول أبي عبيدة لعمر ،

حين قال : « مُدَّ يَدُكَ أَبَايَع لَكَ » ، : « أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ والله ما كان لك في الإسلام بَهَّةٌ غيرها » ، وترك الكافة الإنكار عليه ، وقَبُولُ عُمَرُ لهذا منه ، وإضرابه عن مراجعته ؛ وإنما استجاز عُمَرُ قبول ذلك خشية الفتنة وأن لا تستقيم الأمة على أفضلها ؛ ولذلك قال : « وَفَى اللَّهُ شَرَّهَا » .

وأما ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتَّهَارُجُ فهو أن الإمام إنما يُنْصَبُ لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقوق ؛ فإذا خيف بإقامة أفضلهم التَّهَارُجُ والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الأحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين في اهتضامهم وتوهين أمرهم ، صار ذلك عذراً واضحاً في العدول عن الفاضل إلى المفضول . ويدل على ذلك عِلْمُ عُمَرُ ، رضى الله عنه ، وسائر الصحابة والأمة بأن في الستة فاضلاً ومفضولاً ، وقد أجاز العقد لكل واحد منهم ، إذا أدى إلى صلاحهم وجمع كلمتهم من غير إنكار أحد عليه ذلك ؛ فثبت أيضاً ما قلناه .

وأما ما يدل على أنه لا يجب أن يكون من بني هاشم دون غيرها من قبائل قريش فهو أن ظاهر الخبر لا يقتضى ذلك ، ولا العقل يوجب ؛ وظاهر قوله ، صلى الله عليه ، : « الأئمة من قريش » يوجب [٧٢ و] كونها شائعة في سائرهم . فإن قال قائل : هلا قلمت إنها تجوز في موالى قريش ؛ لقول النبي ، صلى الله عليه ، : « موالى القوم منهم » ؟ قيل له : هذا إنما قاله مجازاً وأنساعاً وتألفاً للموالى وإكراماً لهم . ومُطْلَقُ قوله « من قريش » يوجب أن يكون من الصميم دون الموالى .

وأما ما يدل على أنه لا يجب أن يكون معصوماً عالماً بالغيب ولا بجميع الدين حتى لا يَشِدَّ عليه منه شيء ، فهو أن الإمام إنما يُنْصَبُ لإقامة الأحكام وحدود وأمر قد شرعها الرسول ، صلى الله عليه ، وقد تقدم علم الأمة بها ، وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها ؛ وهى من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه ، إذا وجب عليه ، وخلعه والاستبدال به ، متى اقترب ما يوجب خلعه ؛ فليس يحتاج مع ذلك إلى أن يكون معصوماً ، كما لا يحتاج أميره وقاضيه وجابى خراجيه وصدقائه وأصحاب مسائله وحرسه إلى أن يكونوا معصومين ؛ وهو فليس يلى بنفسه شيئاً أكثر مما يليه خلفاؤه من هذه الأمور . فإن قالوا :

فهو المولى لخلفائه ؛ فيجب أن يكون لذلك معصوما من الخطأ ، قيل لهم : وكذلك أمراؤه وقضاته وعمّالُ خراجِه يؤثّونَ خلفاءهم ، فيجب أن يكونوا لذلك معصومين .

ويدل على هذا اعترافُ الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين وتركُ إنكار الأمة أو واحد منهم تولى الأمر مع اعترافهم بنفي العصمة عنهم . هذا أبو بكر يقول : « أطيعوني ما أطعت الله ؛ فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » إلى قوله : « لا أوثرُ في أشعاركم وأبشاركم » ؛ وهذا عمر يقول : « رحم الله امرءاً أهدى إلينا عيو بنا » و « لولا علىّ لهلك عمر » و « لولا معاذ لهلك عمر » ؛ وهذا عثمان يقول : « أحلتّهما آية وحرمتها آية » ، يعنى فى الجمع بين الأختين بمِلْكِ المِمين ؛ وهذا علىّ يرى الرأى ثم يرجع عنه ، كالذى قيل له فى بيع أمهات الأولاد : « أجمع رأى ورأى عمر على ألا يُبعنَ ، وقد رأيت بيعهن » ويسأل عن مسائل فى الأحكام ويطلب الروايات كطلبهم ، ويقول فيما يُبلى به من الحرب والهَرَج وتشت الآراء عليه :

لقد زلّت زلة لا أعتذر سوف أكيس بعدها وأنشمر
وأجمعُ الرأى الشّتيتَ المنتشر

وفى غير ذلك مما حكى عنه مما تُقرُّ الشيعة أنه ليس بصواب فى الدين ، كفعل التحكيم وبيعه السبى على مَصَفَّةِ بن هبيرة واحتماله المال وتوليته من خان الله والمسلمين وخانه ولحق بالمنابذين له والخارجين عليه وادّعاءهم فى ذلك التّقِيّة ، ومع ما أعلمه النّبى ، صلى الله عليه ، بما يؤول الأمر إليه . وهذا باطل متروك بالظاهر [٧٢ ظ] المعلوم ، وإن كان هذا أجمع ليس بخطأ من فعله عندنا لما قد بيناه فى غير هذا الكتاب .

باب ذكر ما أقيم الإمام لأجله

فإن قالوا : فهل تحتاج الأمة إلى علم الإمام وبيان شيء خُصَّ به دونهم وكشف ما ذهب علمه عنهم ؟ قيل لهم : لا ؛ لأنه هو وهم فى علم الشريعة وحكمها سيّان . فإن قالوا : فلماذا يُقامُ الإمام ؟ قيل لهم : لأجل ما ذكرناه من قبل من تدبير الجيوش وسد الثغور وردع الظالم والأخذ للمظلوم وإقامة الحدود وقسم النّفى بين المسلمين والدفع بهم فى حجّهم

وَعَزَّوْهِمْ ؛ فهذا الذى يليه وَيُقَامُ لِأَجَلِهِ ؛ فَإِنْ غَلِطَ فِي شَيْءٍ مِنْهُ أَوْ عَدَلَ بِهِ عَنْ مَوْضِعِهِ ،
كَانَتْ الْأُمَّةُ مِنْ وَرَائِهِ [لِتَقْوِيمِهِ] وَالْأَخْذُ لَهُ بِوَاجِبِهِ .

باب ذكر ما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته

إِنْ قَالَ قَائِلٌ : مَا الَّذِى يُوجِبُ خَلْعَ الْإِمَامِ عِنْدَكُمْ ؟ قِيلَ لَهُ : يُوجِبُ ذَلِكَ أُمُورٌ : مِنْهَا
كُفْرٌ بَعْدَ الْإِيمَانِ ، وَمِنْهَا تَرْكُهُ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَالِدَّعَاءَ إِلَى ذَلِكَ ، وَمِنْهَا عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ
فُسْقُهُ وَظُلْمُهُ بَغْضِبِ الْأَمْوَالِ وَضَرْبِ الْأَبْشَارِ وَتَنَاوُلِ النُّفُوسِ الْحَرَمَةِ وَتَضْيِيعِ الْحَقُوقِ
وَتَعْطِيلِ الْحُدُودِ .

وَقَالَ الْجُمْهُورُ مِنْ أَهْلِ الْإِثْبَاتِ وَأَصْحَابِ الْحَدِيثِ : لَا يَنْخَلَعُ بِهِذِهِ الْأُمُورُ وَلَا يَجِبُ
الْخُرُوجُ عَلَيْهِ ؛ بَلْ يَجِبُ وَعُظُّهُ وَتَحْوِيفُهُ وَتَرْكُ طَاعَتِهِ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ مَعَاصِي اللَّهِ .
وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِأَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ مَتَّظَاهِرَةٍ عَنِ النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، وَعَنِ الصَّحَابَةِ فِي وَجُوبِ
طَاعَةِ الْأَمَّةِ ، وَإِنْ جَارُوا وَاسْتَأْثَرُوا بِالْأَمْوَالِ ، وَأَنَّهُ قَالَ ، عَلَيْهِ السَّلَامُ : « اِسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَلَوْ
لَعَبْدٍ أَجْدَعٍ ، وَلَوْ لَعَبْدٍ حَبَشَى ، وَصَلُّوا وَرَاءَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ » وَرَوَى أَنَّهُ قَالَ : « أَطْعِمُهُمْ ،
وَإِنْ أَكَلُوا مَالَكَ وَضَرَبُوا ظَهْرَكَ ، وَأَطِيعُوهُمْ مَا أَقَامُوا الصَّلَاةَ » فِي أَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ وَرَدَتْ
فِي هَذَا الْبَابِ . وَقَدْ ذَكَرْنَا مَا فِي هَذَا الْبَابِ فِي كِتَابِ « إِكْفَارِ التَّائِيلِينَ » وَذَكَرْنَا
مَا رَوَيْنَاهُ فِي مَعَارَضَتِهَا ، وَقَلْنَا فِي تَأْوِيلِهَا بِمَا يُغْنِي النَّازِرُ فِيهِ ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

وَمِمَّا يُوجِبُ خَلْعَ الْإِمَامِ أَيْضًا تَطَايُقُ الْجُنُونِ عَلَيْهِ وَذَهَابُ تَمْيِيزِهِ وَبُلُوغُهُ فِي ذَلِكَ إِلَى
مُدَّةٍ يَضُرُّ الْمُسْلِمِينَ زَوَالُ عَقْلِهِ فِيهَا أَوْ يُؤْذَنُ بِالْيَأْسِ مِنْ صَحَّتِهِ . [٧٣ و] وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيهِ
إِذَا صَمَّ أَوْ خَرَسَ وَكَبِرَ وَهَرَمَ أَوْ عَرِضَ لَهُ أَمْرٌ يَقْطَعُ عَنِ النَّظَرِ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ وَالنَّهْوِضِ
بِمَا نُسِبَ لِأَجَلِهِ أَوْ عَنْ بَعْضِهِ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَقِيمُ لَهُذِهِ الْأُمُورُ ، فَإِذَا عَطَلَ وَجِبَ خَلْعُهُ وَنُسَبُ
غَيْرِهِ . وَكَذَلِكَ إِنْ حَصَلَ مَأْسُورٌ فِي يَدِ الْعَدُوِّ إِلَى مَدَّةٍ يُخَافُ مَعَهَا الضَّرَرُ الدَّاخِلُ عَلَى
الْأُمَّةِ وَيُؤَاسُ مَعَهَا مِنْ خِلَاصِهِ ، وَجِبَ اسْتِبْدَالُ بِهِ ؛ فَإِنْ فُكَّ أَسْرُهُ أَوْ ثَابَ عَقْلُهُ أَوْ بَرَى
مِنْ مَرَضِهِ وَزَمَانَتِهِ ، لَمْ يَعُدَّ إِلَى أَمْرِهِ ، وَكَانَ رِعْيَةً لِلْوَالِي بَعْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ عَقِدَ لَهُ عِنْدَ خَلْعِهِ
وُخْرُوجِهِ مِنَ الْحَقِّ ، فَلَا حَقَّ لَهُ فِيهِ .

وَلَيْسَ مِمَّا يُوجِبُ خَلْعَ الْإِمَامِ حَدُوثُ فَضْلٍ فِي غَيْرِهِ وَيَصِيرُ بِهِ أَفْضَلُ مِنْهُ ؛ وَإِنْ كَانَ

لو حصل مفضولاً عند ابتداء العقد ، لوجب العدول عنه إلى الفاضل ؛ لأن تزايد الفضل في غيره ليس بمحدث منه في الدين ولا في نفسه يوجب خلعه . ومثل هذا ما حكيناه عن أصحابنا أن حدوث الفسق في الإمام بعد العقد له لا يوجب خلعه ؛ وإن كان مما لو حدث فيه عند ابتداء العقد لبطل العقد له ووجب العدول عنه . وأمثال هذا في الشريعة كثيرة . ألا ترى أنه لو وجد المتيم الماء قبل دخوله في الصلاة لوجب عليه التوضؤ به ؛ ولو طرأ عليه ، وهو فيها ، لم يلزمه ذلك ؟ وكذلك لو وجبت عليه الرقبة في كفارته وهو موسر ، لم يجزه غيرها ؛ ولو حدث اليسار بعد مضيه في شيء من الصيام ، لم يبطل حكم صيامه ، ولا يلزمه غير ما دخل فيه ؛ في أمثال هذا كثيرة . وكذلك حكم القول في حدوث الفضل على الإمام بعد العقد له .

باب الكلام في إمامة أبي بكر ، رضي الله عنه

إن قال قائل : ما الدليل على إثبات إمامة أبي بكر ، وأن العقد له وقع موقعا صحيحا ؟ قيل له : الدليل على ذلك أنه بصفة من يصلح للإمامة وزيادة عليها بما سنصفه فيما بعد ، إن شاء الله تعالى ، وأن العاقدين له الأمر يوم السقيفة من أفاضل أهل الحل والعقد ممن يصلح أيضاً لإمامة المسلمين والتقدم عليهم ، وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح بمحضر من بشير بن سعد وأسيّد بن الحضير وعمران بن الحصين وغيرهم من الأنصار ومن حضر من المهاجرين ، وأن هذا العقد وقع بمحضر من جمهور الأمة وأهل القِدوة منهم ولم ينكره منكر ولا قدح فيه قادح ، بل تابَعوا على البيعة من ساعتهم وبقية يومهم ، وأذعن له الأنصار وانقادت بعد خلافتها وغلطها فيه المتفق عليه ؛ لأنها أرادت إخراج الأمر عن قریش ونصب إمامين في وقت واحد ؛ وقال الحُباب بن المنذر منهم : [٧٣ ظ] « منا أمير ومنكم أمير » ؛ وهذا غلط حاولوه باتفاق المسلمين ؛ فلو أقاموا عليه وخالفوا أبا بكر بعد عقد من عقد له الأمر ، لوجب أن يكونوا في ذلك آثمين ولوجب حربهم وقتلهم إلى أن يرجعوا عن البغي وشق العصا ؛ لأن العقد قد تم لمن حضر وعقد ، وقد دللنا على ذلك من قبل ، فلا نحتاج في إثبات إمامة أبي بكر إلى وقوع الإجماع عليها ، ولا نستضر ولا نستوحش من خلاف مخالف فيها ، غير أن الله قد وقى كل أحد من المسلمين في ذلك الوقت موقعة

هذه المعصية وَوَفَّرَ دواعي الصحابة على ذلك وجمع همهم على طاعته والإذعان للحق الذي
لزمهم الانقياد له .

وليس يجوز لمسلم اتقى الله أن يُضَيَّفَ إلى علي بن أبي طالب ، عليه السلام ، والزُّبَيْرِ
ابن العوّامِ التَّأخَّرَ عن بيعته بأخبار آحادٍ واهية مجيئها من ناحية متهومة ؛ لأن تأخرهم عن
البيعة مع ما وصفناه من صحتها وثبوتها ضرب من الإثم والعصيان ؛ وليس يمكن إضافة
معصية إلى الصحابة بمثل هذا الطريق ، لا سيما إذا رووا مع ذلك أن أبا بكر ، عليه السلام ،
كان يدعوهم إلى الطاعة ولزوم الجماعة ويُحَرِّمُ عليهم تأخرهم ولا يُسَوِّغُهُمْ ذلك ؛ وكذلك
يجب أن يُنْفَى عن عبد الله بن مسعود إخراجُه المَعُوذَتَيْنِ من المصحف ومخالفته الجماعة .
وكلُّ أمرٍ روى عن الصحابة فيه تأثم وقذف بعصيان ، فيجب أن نُبْطِلَهُ وننفيه إذا ورد
ورود الآحاد ؛ لأن من ثَبَتَ إيمانه وبرّه وعدالته لا يُفَسِّقُ بأخبار الآحاد .

وعلى أنا نعلم بوضوح النظر كذب من ادعى تأخراً على والعباس والزُّبَيْرِ ؛ لأن مثل
هذا الخطب الجسيم في مثل هذا الأمر العظيم يجب إشهاره وظهوره ، وأن ينقل نقل مثله ؛
فكيف حفظت الأمة بأسرها وعلمت مخالفة على لأبي بكر وغيره من الصحابة في حكم أم
الولد والتوريث ، الذي إنما تعلمه الخاصة ، وذهب عنها علمُ تأخره وتأخر الزبير عن البيعة ،
حتى لا يَرِدَ إلا وروداً شاذاً ضعيفاً ، وتكون الأخبار الكثيرة في معارضته ومناقضته ؛
والعادة جارية بلزوم مثل هذا للقلوب وإطلاق الألسن بذكره واشتباره وإظهاره دون طيّه
وكتمانه والسهو عنه والإغفال له ؟ وإن هذا من العجب العجيب الذي لا يذهب فساد على
ذی تحصیل . هذا على أن حرصنا إنما هو على نفي الشَّيْنِ والعار وإضافة العصيان عن جلة
الصحابة وَعِلَّتِهَا بالتأخر عن بيعة قد لزمهم الانقياد لها والخنوع لصاحبها ؛ فإن أبونا ذلك
ولم يقنعوا إلا بتصحيح الخلاف منهم ، قلنا لهم : فهذا إذاً من ذنوبهم ، وما نرجو أن يغفره
الله لهم ، وحاشا للصحابة من ذلك .

على أنه لا نعرف [٧٤ و] أحداً روى تأخر على والزُّبَيْرِ عن البيعة أياماً إلا وقد رَوَى
عنه في هذه القصة رجوعهما إلى بيعته ، ودخولهما في صالح ما دخل فيه المسلمون ، وأنهما قالَا :
« لا تثريب يا خليفة رسول الله ! ما تأخرنا عن البيعة إلا أننا كرهنا ألا ندخل في المشورة » ،
وأنهما وصفا من فضله وسابقته ، وأنه صاحب الغار ، في كلام طويل .

فإن قال [قائل] : وما الدليل على أن أبا بكر كان بصفة ما ذكرتم من صلاحه لإمامة المسلمين واجتماع خلال الأئمة وآلهم فيه ؟ قيل له : الدليل على ذلك سبقه إلى الإيمان والجهاد في سبيل الله بماله ونفسه ، وإفناقه على الرسول ماله ، وإيناسه له في الغار بنفسه ، وتعاضم انتفاع النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بدعوة من دعاه إلى الإيمان وإسلام من أسلم باستدعائه ، وبناءه مسجداً يدعو فيه إلى الإيمان وتصديق الرسول ، حتى قال الناس : من آمن بدعاء أبي بكر أكثر من آمن بالسيف ؛ فمنهم عثمان وطلحة والزبير وغيرهم من عليّة الصحابة ، رضى الله عنهم ؛ وإنما أرادوا أكثر قوة ومُنة لا أكثر عدداً من آمن بالسيف ، وشرأوه المعذبين في الله كبلال وعامر بن فهيرة ، ومناضلته المشركين ، وقوله لثعلب سهيل بن عمرو ، لما جاء مصالحاً عن قريش ، حيث قال للنبي ، صلى الله عليه وسلم : ما أرى حولك إلا من لو عضه الحديد أو قرّبت الخيل لأسلمك ، فقال له : « اسكت ؛ عَضِضْتُ بِنَظَرِ اللَّاتِ ! أَلَمْ تُسَلِّمْهُ ؟ » ، وكونه مع النبي ، صلى الله عليه وسلم ، يوم بدر في العريش ، وتخصّصه له مع العلم بأنه لا يَرَكُنُ في مثل تلك الحال إلا إلى ذِي مُنَّةٍ ورأيٍ وبصيرة وغناء — وقد دلّ على هذا بقوله للأعرابي حيث قال له : « إنك ضنين بصاحبك هذا ، وقد استَحَرَّ القتل في أصحابك » ، فقال له : « إن الله أمرني أن أتخذه خليلاً أو جليساً أو أنيساً » وما هذا معناه من اللفظ ، هذا مع علمنا ضرورة بأنه كان معظماً في الجاهلية قبل الإسلام ، ومن أهل الثروة والجاه منهم ، ومن تجتمع إليه العرب وتسأله عن أيام الناس والأنساب والأخبار ، ففارق ذلك أجمع إلى الذلِّ والصغار والصبر على أذية أهل الكفر ، وعلمنا ضرورة بأن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، كان يعظمه ويشاوره ، ويخلى له مجلساً عن يمينه لا يجلس فيه غيره ، ومما روى من الجهات المشهورة مما قاله ، عليه السلام فيه ، نحو قوله : « اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر » ، و « إنهما من الدين بمنزلة الرأس من الجسد » ، و « ما نفعني مالٌ ما نفعني مال أبي بكر » ، و « إني بُعثت إلى الناس كلهم فقالوا : كذبت ، وقال أبو بكر : صدقت » فسمي لأجل ذلك صديقاً وغلبَ على اسمه وكنيته واسم أبيه ، وإلى غير [٧٤ ظ] هذه الأخبار مما قد قد بسطنا طرقاتاً من ذكرها في غير هذا الكتاب .

وقد كان أهل الكفر يعرفون هذا من أمره ويعرفون تقدّمه في الجاهلية ثم في الإسلام وعند النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولهذا صاح أبو سفيان بأعلى صوته عند تراحم

الصفوف : « أين أبو بكر بن أبي قحافة ؟ أين عمر بن الخطاب ؟ يَوْمَ يَوْمٍ ! » ، في كلام طویل ؛ ولم يُنادِ بغيرها ؛ ولهذا كان النبي ، صلى الله عليه ، يُقدِّمه في الشهادة عليه في عهوده وكتب صلحِه ويكتب : « شهد عبد الله بن قحافة وعمر بن الخطاب وفلان وفلان » ؛ وهذا مما يُعلمُ ضرورةً ولا يمكن دفعه .

غير أن الشيعة تزعم أن رسول الله ، صلى الله عليه ، كان مُمتحنًا به وبعمر على نفاق لهما وتقيّة منهما . وهذه أمانِيٌّ دونها خرط القتاد وذهابُ الأنفس حَسرات ؛ ولولا علم النبي ، صلى الله عليه ، بفضل سبقه وهجرته وعلمه ، لم يَأْتَمَّ به ولم يقدمه عليهم في مرضه ويُعظَّمُ الأمر في بابه ويقول : « يَأبَى الله ورسوله والمسلمون إلا أبا بكر » ، وقوله كحفصة وعائشة : « إنكن صواحبات يوسف » ؛ ولولا شدة تعلق هذا الأمر بأبي بكر وتخصّصه بالفضل فيه وخشية الإثم في تقدم غيره ، لم يقل : « إنكن صواحبات يوسف » و « يَأبَى الله والمسلمون إلا أبا بكر » . والأمر الذي التمسَ منه أمر سائغ ليس بإثم في الدين ؛ لأن فضل السن فقط وما جرى مجراه لا يوجب التحذير بهذا القول . هذا وهو ، عليه السلام ، يقول : « يَوْمَ النَّاسِ خَيْرُهُمْ » و « أمتكم شفعاؤكم إلى الله ، فانظروا بمن تستشفعون » ، ويقول : « من تقدّم على قوم من المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو أفضل منه ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين » .

وأما دعوى الشيعة أنه خرج فعزله ودفعه عن موضعه وأنكر تقديمه وأعظمه ، فمن جنس الترهات والأمانى الكاذبة ؛ لأن مثل هذا لو كان ، لعلمناه ضرورةً ، كما علمنا أن أبا بكر تقدم ضرورةً ؛ وإنما اختلفَ في أن أبا بكر صلى بالنبي ، صلى الله عليه ، أو صلى به النبي ، صلى الله عليه ، صلاة واحدة ذكر ذلك فيها وصلى بهم بقية أيام مرض رسول الله ، صلى الله عليه . وروى الثبّت الثقات أن النبي ، صلى الله عليه ، قال : « ما من نبي يموت حتى يؤمه رجل من قومه » ؛ وأن أبا بكر أم رسول الله ، صلى الله عليه ، وهذا هو الذي عناه أبو بكر بقوله : « وليتكم ولست بخيركم ؛ إني وليتكم الصلاة ورسول الله ، صلى الله عليه ، حاضر » ؛ ولعمري إنه لا يجوز أن يكون خير قوم فيهم رسول الله ، صلى الله عليه ؛ فلا مُعتَبَر في هذا الأمر العظيم بتلفيق المخالفين وتمنيهم الأباطيل وتعلّقهم بروايات ترد [٧٥] خاصة منهم ولهم لا يعلمها غيرهم .

على أنه لو يُعلم جميع هذا من حاله ، ولم يتقدم له شيء مما ذكرناه من فضائله ومناقبه لكان ما ظهر منه بعد موت النبي ، صلى الله عليه ، من العلم والفضل والشدة في القول والفعل وتحصيل ما ذهب على غيره دلالة على اجتماع خلال الفضل والإمامة فيه ؛ بل لو لم يدل على ذلك من أمره إلا ما ظهر منه من التثقيف والتقدم والتشدد وسد الخلل وقمع الردّة وأهلها في أيام نظره ، لكان في ذلك مَنَعٌ لمن وُفِّقَ لرشده .

فأول ما ظهر من فضله وتسديد رأيه إعلام الناس موت رسول الله ، صلى الله عليه ، وكفُّه عمر وغيره ممن تشبّت آراؤهم في موته وفَحِشَتهم المصيبة بموته ، وما كان من قوله وفعله في ذلك . وقالت عائشة وغيرها من الصحابة : « إن الناس أُفْجِئُوا وَدَهَشُوا حَيْثُ ارْتَفَعَتِ الرَّئَةُ وَسَجَّى رَسُولُ اللَّهِ ، صلى الله عليه ، الملائكةُ بشوْبه ، وذَهَلَ الرجال ، فكانوا كأجرام انتخبَت منها الأرواح وحولهم أطواد من الملائكة ، فكذب بعضهم بموته ، وأُخْرِسَ بعضهم فما تكلم إلا بعد الغد وخطَّ آخرون ولائوا الكلام بغير بيان ، وبقي آخرون ومعهم عقولهم ؛ فكان عمر ممن كذب بموته ، وعليٌّ في من أُقْعِدَ ، وعثمان في من أُخْرِسَ ؛ وخرَجَ مَنْ في البيت ، ورسول الله ، صلى الله عليه ، مُسَجَّى ، وخرج عمر إلى الناس فقال عمر : « إن رسول الله ، صلى الله عليه ، لم يمت ، وليرجعه الله ، وليقطعن أيدياً وأرجلاً من المنافقين يتمنون لرسول الله ، صلى الله عليه ، الموت ؛ وإنما واعد ربه كما واعد موسى ، وهو آتيكم » . وأما عليٌّ ، فإنه قَعَدَ فلم يبرح من البيت ؛ وأما عثمان ، فجعل لا يكلم أحداً ، يؤخذ بيده فيذهب ويحاج به ، حتى جاء الخبر أبا بكر وتواتر أهل البيت إليه بالرسول فلقيه أحدهم بعد ما مات ، صلى الله عليه ، وعيناه تَهْمُلَانِ وَغُصَصُهُ تَرْتَفِعُ كَقِطْعِ الْجِرَّةِ ، وهو في ذلك جَلَدُ الْعَقْلِ وَالْمَقَالَةِ حَتَّى دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ، صلى الله عليه ، فَأَكَبَّ عَلَيْهِ وَكَشَفَ عَنْ وَجْهِهِ وَمَسَحَهُ وَقَبَلَ جَبِينَهُ وَخَدَيْهِ وَجَعَلَ يَبْكِي وَيَقُولُ : « بَأبَى أَنْتَ وَأُمِّي وَنَفْسِي وَأَهْلِي ، طَبْتُ حَيًّا وَمَيِّتًا ، وَانْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالنَّبَوَةِ ، فَعَظُمَتْ عَنِ الصِّفَةِ الْمَصِيبَةِ ، وَجَلَّتْ عَنِ الْبُكَاءِ ، وَخَصَصَتْ حَتَّى صَرَّتْ مَسَلَةً وَعَمَّتْ حَتَّى صَرْنَا فِيكَ سِوَاءَ ؛ وَلَوْلَا أَنْ مَوْتِكَ كَانَ اخْتِيَارًا مِنْكَ ، لَجَدْنَا لِمَوْتِكَ بِالْأَنْفُسِ ، وَلَوْلَا أَنَّكَ نَهَيْتَ عَنِ الْبُكَاءِ لَأَفْغَدْنَا عَلَيْكَ مَاءَ الشُّوْءِ ؛ فَأَمَّا مَا لَا نَسْتَطِيعُ [٧٥ ظ] نَفِيهِ عَنَّا فَكَمَدُ وَإِدْنَا فَيَتَحَالَفَانِ لَا يَبْرَحَانِ . اللَّهُمَّ فَأَبْلِغْهُ عَنَّا : اذْكُرْنَا يَا مُحَمَّدُ عِنْدَ رَبِّكَ ، وَلَنْسَكُنَ مِنْ

بَالِكَ ؛ فَلَوْلَا مَا خَلَقْتَ مِنَ السَّكِينَةِ ، لَمْ نَقُمْ لِمَا خَلَقْتَهُ مِنَ الْوَحْشَةِ . اللَّهُمَّ أَبْلَغْ نَبِيكَ عَنَّا وَاحْفَظْهُ فِينَا » . ثُمَّ خَرَجَ لِمَا قَضَى النَّاسَ عِبْرَاتِهِمْ وَقَامَ خَطِيبًا ، فَخَطَبَ فِيهِمْ خُطْبَةً جُلُّهَا الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، فَقَالَ فِيهَا : « أَشْهَدُ أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَخَاتَمُ أَنْبِيَائِهِ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ الْكِتَابَ كَمَا أَنْزَلَ ، وَأَنَّ الدِّينَ كَمَا شَرَعَ ، وَأَنَّ الْحَدِيثَ كَمَا حَدَّثَ ، وَأَنَّ الْقَوْلَ كَمَا قَالَ ، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ » فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ ؛ ثُمَّ قَالَ : « أَيُّهَا النَّاسُ ! مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا ، فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ ، فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ ؛ وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ تَقَدَّمَ إِلَيْكُمْ فِي أَمْرِهِ ، فَلَا تَدْعُوهُ جَزَعًا ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ اخْتَارَ لِنَبِيِّهِ مَا عِنْدَهُ عَلَى مَا عِنْدَكُمْ وَقَبَضَهُ إِلَى ثَوَابِهِ وَخَلَّفَ فِيكُمْ كِتَابَهُ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ فَمَنْ أَخَذَ بِهِمَا ، عَرَفَ ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا ، أَنْكَرَ . « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ » [شُهَدَاءُ اللَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا] « (١) ، وَلَا يَشْعَلَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ بِمَوْتِ نَبِيِّكُمْ وَلَا يَفْتِنَنَّكُمْ عَنْ دِينِكُمْ وَعَاجَلُوا الشَّيْطَانَ بِالْخِزْيِ تَعْجِزُوهُ وَلَا تَسْتَنْظِرُوهُ فَيَلْحَقَ بِكُمْ » ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ قَالَ : « يَا عُمَرُ ، أَنْتَ الَّذِي بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقُولُ عَلَى بَابِ نَبِيِّ اللَّهِ : « وَالَّذِي نَفْسُ عُمَرَ بِيَدِهِ مَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ! » ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ قَالَ يَوْمَ كَذَا كَذَا وَكَذَا ، وَقَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ : « إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ » (٢) ؟ فَقَالَ : « وَاللَّهِ لَكَأَنِّي لَمْ أَسْمَعْ بِهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَبْلَ الْآنَ لِمَا نَزَلَ بِنَا ؛ أَشْهَدُ أَنَّ الْكِتَابَ كَمَا أَنْزَلَ ، وَأَنَّ الْحَدِيثَ كَمَا حَدَّثَ ، وَأَنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ ، وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ ، وَعِنْدَ اللَّهِ نَحْتَسِبُ رَسُولَهُ » ؛ ثُمَّ جَلَسَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ . وَقَدْ كَانَ الْعَبَّاسُ قَالَ لَهُمْ : « إِنْ رَسُولُ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، قَدْ مَاتَ ؛ وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ فِي وَجْهِهِ مَا لَمْ أَزَلْ أَعْرِفُهُ فِي وَجْهِهِ بَنِي عَبْدِ الْمَطْلَبِ عِنْدَ الْمَوْتِ » ؛ فَلَمْ يَرْجِعُوا لِقَوْلِهِ حَتَّى كَانَتْ مِنْ أَبِي بَكْرٍ مَا ذَكَرْنَا ، فَرَجَعُوا صَابِرِينَ مُحْتَسِبِينَ بِقُوَّةِ نَفْسٍ وَسُكُونِ جَأَشٍ فِي الدِّينِ : وَلَوْ لَمْ يَظْهَرِ مِنْهُ غَيْرُ هَذَا الْفِعْلِ لَكَانَ كَافِيًّا فِي الْعِلْمِ بِفَضْلِهِ وَمَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ اجْتِمَاعِ مَا هُوَ مُفْتَرَقٌ فِي غَيْرِهِ . ثُمَّ مَا كَانَ مِنْ إِتْفَادِهِ جَيْشَ أَسَامَةِ وَمُخَالَفَتِهِ لِلْكَافَةِ فِي تَرْكِ إِتْفَادِهِ مَعَ شِدَّةِ خَوْفِهِمْ مِنَ الظُّفَرِ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَقَوْلِهِمْ : إِنْ هَذَا الْجَيْشُ فِيهِ الْحَامِيَةُ مِنْ تَقْبَاءِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ؛ وَأَهْلُ الرَّدَّةِ

قد أطلعوا رؤوسهم وساقبوا المدينة ، فانتظرُ بإفناذه انكشافَ الرِّدَّةِ ، — فقال : « والله لأن آخرَ من السماء فتخطَفني الطير وتهشني السباع أحب إلى من أن أكون أول حالٍ لعقد عقده رسول الله ، صلى الله عليه ؛ أنفذوا جيش [٧٦ و] أسامة » . ونادى مناديه بخروجهم وسأل نقباء المهاجرين والأنصار عمر أن يسأل أبا بكر أن يصرف أسامة ويولى من هو أسن وأدرب بالحرب منه ، فسأله عمر ذلك ، فوثب إليه وأخذ لحيته بيده فهزَّها وقال : « ثكلتك أمك يا ابن الخطاب وعدمتك ، أيوليه رسول الله ، صلى الله عليه ، وتأمرني أن أصرفه ؟ والله لا يكون ذلك أبداً » ؛ فأمرهم بالخروج وشيعهم أبو بكر حافياً والعباس معه ومن بقي من الصحابة في المدينة ؛ فما زال يدعولهم ويأمر العباس بالتأمين على دعائه ، وأسامة يقول : « إيمان أن تركب يا خليفة رسول الله أو أنزل » ، وهو يقول : « لا والله لا أركب ولا تنزل ، وماذا على أن تغبرَّ قدمي في تشيع غازٍ في سبيل الله تعالى » . فنفذ الجيش وفتح الله لهم وغنم ورجع في نيف وستين يوماً ولقيَ بهم أهل الرِّدَّةِ .

ثم ما كان منه في قتال أهل الردة ، وسده ثلَم المدينة ، وخروجه لمناضلتهم بنفسه ومن معه حتى دفعهم قبل عود جيش أسامة ، وندائه في المدينة ألا يؤوي أحدٌ أحداً من رسل أهل الردة لما وفدوا إليه الوفود يسألونه الصلح على ترك الزكاة ، وقوله لما سأله رفع السيف عنهم وأذعنوا بأداء الزكاة : « لا والله أو يقولوا إن قتلاهم في النار وقتلانا في الجنة » ، ثم إنفاذه خالد بن الوليد ومن معه من الجيوش إلى أهل الردة ومسيلمة ومن باليمامة من دعاة الكفر حتى أبادهم واستأصل خضراءهم وأيد الله به الدين وكشف الغمة وأزال الكربة ورد الحق إلى نصابه وانحسرت بيمنه الفتنة وضعفت منه أهل الكفر وفشلوا قبل لقاء عسكره حتى قال قائلهم المشهور شعره :

ألا عللاني قبل جيش أبي بكر لعل مناينا قريب وما ندرى
لعل جيوش المسلمين وخالد سيطرنا قبل الصباح من البر
فصبحتهم الخيل . قال الراوى : فكان رأس هذا الشاعر أوَّلَ رأس رُحِّي به تد كدك
في باطنية الجمر .

فكيف لا يصلح من هذه صفته لإمامة الأمة ؟ هذا مع ما ظهر من علمه ، وانتدابه لجمع القرآن ، وأنه لم يتلعم في حكم نزل في أيام نظره ولا رجع عنه ، وقد جلس مجلس النبي

وَحَلَفَ فِي أُمَّتِهِ ، وَإِنْ ذَلِكَ لِأَمْرٍ عَظِيمٍ ، ثُمَّ مَا كَانَ مِنْ عَهْدِهِ إِلَى عُمَرَ عِنْدَ مَوْتِهِ ، وَتَسْدِيدِهِ فِي رَأْيِهِ ، وَتَنْبِيهِهِ الْقَوْمَ عَلَى فَضْلِ رَأْيِهِ وَمَكَانِ نَظَرِهِ مَا عَمَرُ بِسَبِيلِهِ وَمَا هُوَ مَخْصُوصٌ بِهِ مِمَّا سَنَذَكُرُ طَرَفًا مِنْهُ فِي بَابِ إِمَامَتِهِ . وَبِبَعْضِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ وَالْخِلَالِ وَتَسْدِيدِ التَّدْيِيرِ وَالرَّأْيِ وَالْمَقَالِ يَصْلُحُ وَيَسْتَحِقُّ الْإِمَامَةَ .

فَإِنْ قَالُوا : وَكَيْفَ يَكُونُ أَبُو بَكْرٍ مُسْتَحَقًّا لِهَذَا الْأَمْرِ مَعَ اعْتِرَافِهِ بِأَنَّهُ مِمَّنْ يَمِيلُ وَيَضِلُّ [٧٦ ظ] وَيَزِلُّ وَأَنَّهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ ، حَيْثُ يَقُولُ : « أَلَا وَإِنِّي أَكْثَرُكُمْ شُغْلًا وَأَثْقَلُكُمْ حِمْلًا ؛ فَإِنْ اسْتَقَمْتُ فَاتَّبِعُونِي ، وَإِنْ مَلْتُ فَقَوِّمُونِي ؛ أَطِيعُونِي مَا أَعْطَيْتُ اللَّهَ فِيكُمْ ، وَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ » ؛ وَمَنْ سَبِيلُ الْإِمَامِ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا ؟ قِيلَ لَهُمْ : هَذَا غُلْطٌ لِمَا قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي صَدْرِ هَذَا الْكِتَابِ مِنْ أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ مَعْصُومًا ؛ كَمَا لَا يَجِبُ عَصْمَةُ أَمْرَائِهِ وَقَضَاتِهِ وَعَمَالِهِ وَأَصْحَابِ جِيُوشِهِ وَمَسَائِلِهِ ، إِذْ كَانُوا يَلُونُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَلِيهِ بِنَفْسِهِ ؛ وَقَدْ أَوْضَحْنَا هَذَا بِمَا نَسْتَعْنِي عَنْ رَدِّهِ . وَهَذَا الْكَلَامُ الَّذِي قَالَهُ مِنْ أَدْلِ الْأُمُورِ عَلَى فَضْلِهِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ فِيمَا تَحْمَلُ وَالْخَوْفِ مِنَ التَّقْصِيرِ فِيهِ ؛ وَهُوَ أَدْعَى الْأُمُورِ إِلَى الرِّضَى بِهِ وَالْاجْتِمَاعِ عَلَى طَاعَتِهِ .

فَإِنْ قَالُوا : فَكَيْفَ يَسْتَحِقُّ أَبُو بَكْرٍ هَذَا الْأَمْرَ وَهُوَ يَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْطَانًا يَعْتَرِيهِ ، حَيْثُ يَقُولُ فِي هَذِهِ الْخُطْبَةِ : « أَلَا وَإِنِّي لِي شَيْطَانًا يَعْتَرِينِي ؛ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ ، فَلَا تَقْرَبُونِي ؛ لَا أُؤَثِّرُ فِي أَشْعَارِكُمْ وَأُبْشَارِكُمْ » ؛ وَأَقْلُّ أَحْوَالِ الْإِمَامِ أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا سَلِيمًا مِنْ عَوَارِضِ الشَّيْطَانِ ؟ يُقَالُ لَهُمْ : لَيْسَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ يَرَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ مَجْنُونًا وَمَعْتَرَفًا فِي هَذَا الْقَوْلِ بِالْبَصَرِ وَالْعَلَبَةِ ؛ وَلَوْ كَانَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ ، لَمَا خَفِيَ أَمْرُهُ عَلَى الصَّحَابَةِ وَلَا تَرَكَوْا بِأَسْرِهِمْ دَفْعَهُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ وَالْإِحْتِجَاجِ بِأَنَّهُ مَجْنُونٌ مَحْتَاجٌ إِلَى الْعِلَاجِ دُونَ الْإِمَامَةِ وَالْمُنَازَعَةِ فِيهَا وَإِقَامَةِ الْحُجَجِ ، وَهَذَا جَهْلٌ مِمَّنْ بَلَغَ إِلَيْهِ كَيْفِينَا مُؤَوَّنَةٌ كَلَامِهِ . وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ مُخْبِرًا بِأَنَّ الشَّيْطَانَ يُوَسَّوِسُ لَهُ وَيُلْقِي إِلَيْهِ كَمَا يُوَسَّوِسُ فِي صَدُورِ جَمِيعِ الْخَلْقِ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِمُبَايِنٍ لَهُمْ فِي هَذَا الْبَابِ لِيَتَّقُوا وَقْتُ غَضَبِهِ وَوَسْوَاسَتِهِ . وَهَذَا رَسُولُ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، يَقُولُ : « مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ شَيْطَانٌ » ، قَالُوا : « وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ » قَالَ : « وَلَا أَنَا ؛ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ » ، أَفَتَرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، أَخْبَرَ فِي هَذَا الْقَوْلِ عَنْ جُنُونِهِ ، حَاشَا مِنْ ذَلِكَ ، وَجُنُونُ سَائِرِ الصَّحَابَةِ ؟ إِنْ هَذَا لِلْجَهْلِ عَظِيمٍ وَاقْتِحَامِ طَرِيفٍ .

فإن قالوا : فكيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر وهو يقول في هذه الخطبة : « وَلَيْتُكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ » ؛ فالأعلم بذلك أن الأمر لمن هو خير منه ، وأنه ظالم في استبداده به ؟ قيل لهم : في هذا أجوبة كثيرة : فأولها أنه قال ذلك محتجاً على الأنصار وعلى من ظن أنه يتأخر عنه ؛ لأنه قد وَلَّيَهُمُ الصَّلَاةَ ، ورسول الله ، صلى الله عليه ، حاضر ؛ ولعمري إنه لا يجوز أن يكون خَيْرُ قَوْمٍ فِيهِمْ رسول الله ، صلى الله عليه ؛ فكأنه قال : كيف لَا أَلَيْكُمْ بعد النبي ، صلى الله عليه ، وقد وَلَّيْتُكُمْ مع وجوده ، وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ إذ ذلك ؟ [٧٧ و] ومنها أنه يمكن أن يكون أراد بقوله : « ولَيْتُكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ » أُنِي [لست] بخيركم قبيلة وعشيرة ؛ ولأن بني هاشم أعلى منه في ذِرْوَةِ النِّسْبِ لَكِي يَدْلَهُمْ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ الْعَظِيمَ لَيْسَ يُسْتَحَقُّ بَعْلُو النِّسْبِ ، وأنه ليس بمقتضوع على بني هاشم دون غيرهم من قريش بظاهر قوله ، عليه السلام : « الْأُمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ » . ويمكن أن يكون أراد بقوله : « ولَيْتُكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ » أُنِي ، إنه يجوز على من السهو والغلط ووساوس الصدور وخواطر النفوس ما يجوز من السهو عليكم ، لَكِي يَدْلَهُمْ بِذَلِكَ عَلَى فساد قول من زعم أن هذا الأمر لَا يَسْتَحِقُّهُ إِلَّا الْوَافِرُ الْمُعَصِّمُ . ويمكن أن يكون أراد بقوله : « ولَيْتُكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ » لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ فَضَّلَنِي عَلَيْكُمْ بِحَقِّ الْوَلَايَةِ فَأَوْجِبَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَاعَتِي أَنْ صَرْتُ إِمَامًا وَأَسْقَطَ عَنِّي فِرْضَ طَاعَتِكُمْ . ويمكن أيضاً أن يكون قد اعتقد أن في الأمة أفضل منه إلا أن السَّكَلَةَ عَلَيْهِ أَجْمَعُ وَالْأُمَّةُ بِنَظَرِهِ أَصْلَحُ ؛ لَكِي يَدْلَهُمْ عَلَى جَوَازِ إِمَامَةِ الْمُفَضَّلِ عِنْدَ عَارِضٍ يَمْنَعُ مِنْ نَصْبِ الْفَاضِلِ ؛ ولهذا ما قال للأنصار وغيرهم : قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فباعوا أحدهما : عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح ، وهو يعلم أن أبا عبيدة دونه ودون عثمان وعليٍّ في الفضل ؛ غير أنه قد رأى أن الكلمة تجتمع عليه وَتَنْحَسِمُ الْفِتْنَةُ بِنَظَرِهِ ؛ وهذا أيضاً مما لا جواب لهم عنه .

فإن قالوا : كيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر وهو يقول : « أَقِيلُونِي أَقِيلُونِي » ؟ قيل لهم : ليس في استقالته من تحمل ثِقَلِ الْإِمَامَةِ لِفَضْلِ دِينِهِ وَخَشْيَتِهِ وَوَرَعِهِ مَا يُقَعِّدُهُ عَنْ اسْتِحْقَاقِهَا ؛ وما ينبغي لفاضل عُرِضَتْ عَلَيْهِ أَنْ يَظْهَرَ الْمَسَارَعَةُ إِلَيْهَا وَالسَّرُورُ بِهَا ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مُثْقِلٌ لَهُ فِي الظَّنَّةِ وَمُورِّطٌ لِلْقَوْمِ فِي التَّهْمَةِ ؛ فَمَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى مَا يَقُولُهُ مِثْلُهُ فِي الْفَضْلِ وَالتَّقَدُّمِ ؛ وَلَوْ أَقَالُوهُ وَلَوْ لَا غَيْرَهُ لَكَانَ جَائِزاً . وقد قال القائلون بالنص على إمامته : إنه إنما أراد بهذا القول

وبقوله « وليتكم ولست بخيركم » امْتِحَانُ الْقَوْمِ لِيَرَى مِنْ يَقْبَلُ هَذَا الْقَوْلَ لِيَعْرِفَ بِذَلِكَ الْمَطِيعَ مِنَ الْعَاصِي وَقَابِلَ النَّصِّ عَلَيْهِ مِنَ الرَّادِّ لَهُ فَيَقْوُمُ بِمَا يُقَوِّمُ مِثْلَهُ بِهِ . قالوا : وهذا بمنزلة قول عمر لحذيفة لما قال إن رسول الله ، صلى الله عليه ، عرفه المنافقين : « نشدتك بالله ! هل أنا منهم ؟ » فقال : « لا ، ولا أُخْبِرُ بعدك أحداً » ، وقد عَلِمَ أن عمر لم يشك في إيمانه ، وأنه ليس بمنافق ، وأنه لو كان منافقا لكان يعلم ذلك من نفسه ، فلا معنى لاستعلامه حال نفسه من حذيفة ؛ وإنما قال ذلك امتحاناً ليعلم صدقه من كذبه ، وهذا أيضاً [٧٧ ظ] ليس ببعيد في التأويل .

فإن قالوا : كيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر وعمر يقول قولاً ظاهراً على المنبر : « أَلَا إِنَّ بَيْعَةَ أَبِي بَكْرٍ كَانَتْ فَلْتَةً وَقَى اللَّهُ شَرَّهَا » وأمر بقتل من عاد إلى مثلها بقوله في هذا الخبر : « فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه » ؟ قيل لهم : ما شككنا في شيء ؛ فإننا لا نشك وإياكم في أن عمر لم يكن مجنوناً ولا مُحْطِطاً ؛ وهذا الكلام إن مُحْمِلَ على ما قلتم ، صار في حكم الجنون من قائله ؛ لأن عمر كان يحتاج على الناس في إثبات إمامته والدعاء إلى طاعته والالتقياد له في الإمامة بعقد أبي بكر له الأمر وعهده إليه فيه ؛ وإذا كانت بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ باطلة يجب قتل صاحبها ومن عاد إلى مثلها ، وجب أن يكون عهده إلى عمر باطلاً كعهد أبي بكر وموجباً لقتل عمر وقتل من نظر في أمور المسلمين بعدهم من إمام ؛ فكان يجب أن تقول له الصحابة : فأنت أيضاً ممن يجب قتلك ولا يجب العمل على عهدك في الشورى . وإنما قال هذا الكلام لما عهد إليهم في الشورى على المنبر ؛ وكان يجب أن يقال له أيضاً : قد قلت فيمن هذا وصفه : وَدِدْتُ أَنْ أَكُونَ شَعْرَةً فِي صَدْرِهِ ، وما سابقتها إلى خير قط إلا سبقني إليه ، وكان والله من خيرنا يوم توفي رسول الله ، صلى الله عليه ، وأمثال هذه الأقاويل . وهذا الاختلال لَا يَتَّبِعُهُمْ عُمَرُ بِهِ إِلَّا مُحْطِطٌ جَاهِلٌ .

فإن قالوا : فما معنى الخبر ؟ قيل لهم : إن عُمَرَ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ أَفْضَلُ الْأُمَّةِ وَمُبَرِّراً فِيهِمْ بِالْفَضْلِ وَغَيْرِ مُشْتَكِلٍ الْأَمْرِ ، وأنه كان يستحق أخذها بالمناظرة عليها ، وأن مَنْ بَعْدَهُ مُتَقَارِبُونَ فِي الرِّتْبَةِ وَالْفَضْلِ لَا يَسْتَحِقُّونَهَا عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ ؛ ولذلك جعلها شورى في ستة . وقوله « كانت فلتة » أي تمت على غير إعمال فِكْرٍ وَلَا رَوِيَّةٍ ، بل استوسقت فُجَاءَةً . وقوله « وقى الله شرها » ، يعني شَرَّ الْخِلَافِ عَلَيْهَا وَشَقَّ الْعَصَا عِنْدَ تَمَامِهَا ؛ فإنه

بعيد عنده أن يتم ذلك مع ما رأى من ثواب الأنصار عليها وإطلاع الفتنة رأسها . وقوله « فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه » إنما أراد إلى مثل قول الأنصار وما حُكي عن الأنصار من إرادتهم نصب إمامين في وقت واحد بقولهم : « منا أمير ومنكم أمير » وإخراجهم الأمر من قریش إلى غيرهم ؛ وهذان الأمران حرام فعليهما في الدين وجالبان الفتنة ؛ وإنما عظم غلط الأنصار فيهما فقال لأهل الشورى وغيرهم كما عهد إليهم فيها : إن من عاد إلى مثل قول الأنصار فاقتلوه . ويمكن أن يكون أراد : من حاول أخذها بالمناظرة عليها وإظهار التقدم والتبريز بالفضل على وجه ما فعله أبو بكر وعُرف [٧٨ و] ذلك من أمره فاقتلوه ؛ لأنه لم يَبْقَ في هذه الأمة من هذه منزلته .

وإذا كان ذلك كذلك ، سقط ما تعلقوا به ، وصح بهذه الجملة إمامة أبي بكر ، رضى الله عنه ونصر وجهه .

باب الكلام في إمامة عمر ، رضى الله عنه

إن قال قائل : ما الدليل على إثبات إمامة عمر ؟ قيل له : الدليل على ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحض من جلة الصحابة بعد تقدمه إليهم وأمره بالنظر في أمورهم والتشاور في إمامتهم وردهم الأمر إلى نظره ورأيه ، فقال : سأخبركم باختيارى ؛ وخرج معصوباً رأسه فخطب خطبته المشهورة فوصف فيها عمر بصفاته ونعته بأخلاقه وذكر شدته في غير عنف ولينته من غير ضعف وقدرته على الأمر ؛ ثم أجاب طلحة لما قال له : « تولى علينا فظاً غليظاً ، ماذا تقول لربك إذا لقيته ؟ » : « قد فركت لى عينيك ودلكت لى عقيبك وجئتنى تلفتى عن رأى وتصدنى عن دينى ؛ والله لتتركن عضيته أو لأنفيتك » — فى كلام له طويل — « أقول ، إذا سألنى : ولئت عليهم خير أهلك » — ثم قال : « والله لتألمن النوم على الصوف الأذرى كما يألم أحدكم النوم على حسك السعدان . يا هادى الطريق ، جرت ، إنما هو البحر أو الفجر » فى كلام له قد ذكرناه فى غير هذا الموضع .

وقد اعترف طلحة بصواب رأيه ووصف عمر كما شاورهم بالخروج بنفسه إلى ملوك نهاوند بما وصفه أبو بكر وفوقه ؛ وقال له فى كلام مشهور : « لقد استقامت العرب عليك

وفتح الله على يديك ، فسر بنا ، فإننا لا نستعصى عليك » وما هذا معناه من قول طلحة .
وقد قال طلحة وعثمان وعبد الرحمن لأبي بكر : امض لشأنك وأنفذ أمرك واعهد إلى عمر -
فإنه أهل لها ؛ وما هذا نحوه .

وقال عثمان : « لقد أحضرني أبو بكر وقال لي : اكتب : » هذا ما عهد به أبو بكر
عبد الله بن أبي قحافة آخر عهده بالدنيا وقت يسلم فيها الكافر ويبرئ فيها الفاجر » ، وثقل
لسانه فلم يُبين عن نفسه ، فكتبت : « إلى عمر » ، فلما أفاق ، قال لي : « من كتبت ؟ »
قال عثمان : « قلت : عمر » ؛ فقال : « أصبت ما في نفسي ؛ ولو كتبت نفسك ، لكنت
لها موضعاً » مُطِئاً لنفسه وتوخياً لرضاه وتركاً للتعسف والخبرة ؛ فلم يخب في عمر رأيه
ولا خاب ظنه ، بل زاد على ما أمّله منه وقدره فيه ؛ وظهر من جلده وشدة في الله
وصرامته ما [٧٨ ظ] لا خفاء به ؛ فافتتح الفتوح ، وجند الأجناد ، ومصر الأمصار ،
واستأصل الملوك ، واستولى على ديارهم ، وأبعدهم عن ممالكهم ، وتناول نفوس أكثرهم ،
وصالح بظفره الحاضر والبادي والقاصي والداني ، وقومهم بالدرّة دون السيف ، وأقام الدعوة ،
وقال : « لئن عشتُ للمسلمين ليليلفن الراعي حقه بعدن من هذا المال » متواضعاً في جميع
ذلك لربه ، خاشعاً لأمره ، غير وان في شيء مما يلزمه القيام به ، لا تغيره الإمرة ولا تبطره
النعمة ، ولا يستطيل على مؤمن بسلطانه ، ولا يحابي أحداً في الحق لعظم شأنه ، ولا يدع
استخراجه للضعيف لضعفه ، ولا تأخذه في الله لومة لائم ، يحمل الجزّة بنفسه ، ويلبس
الرقع ، ويباشر نفقة الأراذل وأهل المنازل بنفسه ، ويطوف عليهم في ليله ونهاره ، حتى
سمع في بعض الليالي قول امرأة لبعض أهل البعوث تقول :

تطاول هذا الليل وازورّ جانبه وأرّقني ألاّ حبيب إلاّ عبّه
فوالله لولا الله لا شيء غيرُه لزّعزع من هذا السرير جوانبه

فعرف الدار وصاحبها وقال لحفصة وأهل التجربة من النساء : كم أكثر ما يصبر النساء
عن أزواجهن ؟ فقلن له : أربعة أشهر ؛ فكان لا يجلس البعث أكثر من أربعة أشهر ؛
وحقّ قالت عائشة وعبد الرحمن وعمرو بن العاص وغيرهم من الصحابة ممن وصفه : إن عمر
أبدت له الدنيا زينتها وزخرفها وألقت إليه أفلاذ كبدها ، يعني ، كنوز الذهب ، فمشى
ضحّاها وخرج منها سليماً ما ابتلت قدماه ؛ في أمثال هذه الأقاويل ؛ ثم يحاسب عماله

ويتفقد أمورهم ، ويسترجع مال الله تعالى ، ولا يؤْلِيهم أكثر من سنة ، ويلين لمن خَفَعَ منهم وَيَعْنُفُ على من تجبر ، ثم ينزل إلى تدبير آرائهم وأمر متاجرهم وأولادهم وضياعهم ، ويقول لهم : « تَمَعَّدُوا وَاخْشَوْشُوا واقطعوا الرُّكْبَ وانزُوا على الخيل نَزْوًا واحفوا وانتعلوا ، فإنكم لا تدرون متى تكون الجَفَلَةُ » ؛ ويكتب إلى أهل البصرة : « علموا أولادكم العوم ورؤوهم ما سار من المثل ولا تَهَكُّوا الأرض ، فإن شَحَمَتها في وجهها . وقد كنت نهيتكم عن البُنْيَانِ ، فإذا قد فعلتم ، فاعلوا الجُدْرَ وقاربوا بين الخشب وباعدوا الحُشُوشَ عن المجالس » . ويقول للناس : « إذا اشتريتم بعيراً ، فاشتروه ضخماً ؛ فإن أخطأ خبراً ، لم يخطئ [٧٩ و] سُوقاً » . ويقول لأبي عبيدة بن الجراح — وقد قال له ، لما رآه في بعض طرق الشام وقد انحط عن بعيره ورد الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر فحُضَّاحاً وهو يقود بعيره : « يا أمير المؤمنين ، أتفعل هذا ولك الكفأة من أصحابك وأنت بإزاء عدو يَدُلُّ بِمَنَّةٍ وقدرة ؟ » — فقال عمر : « اسكت يا ابن عامر » أو « يا ابن أخي عامر ! والله ما أعزكم الله بعد الذلة وكثركم بعد القلة إلا بالخنوع والاستكانة ؛ فإن تروموا العز بغيرها ، تهلكوا في يد عدوكم » . ويكتب إلى أبي موسى الأشعري : « آس بين الناس في مجلسك ونظرك حتى لا يطمع شريف في حَيْفِكَ ولا ييأس ضعيف من إنصافك ، ولا يمتنعك قضاء قضيتيه راجعت فيه رأيك وهُدَيْت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ؛ فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل . الفَهَمَ ! الفَهَمَ ! » . ويقول للناس : « أمير المؤمنين أخو المؤمنين ؛ فإن لم يكن أخا المؤمنين فهو عدو للمؤمنين » . ويقول : « رحم الله امرأً أهدى إلينا عيوننا » . ويقول — في جواب المرأة التي راجعته في النهي عن المبالغة في مهور النساء وقولها له : « لِمَ تَمْنَعُنَا مما قد جعل الله لنا ، والله يقول : « وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ [بِهَتْنًا وَإِنَّمَا مُبِينًا] » ^(١) — فقال : امرأة أصابت ورجل أخطأ وأمير ناضل ففُضِّلَ » ، واسترجع وقال : « كل الناس أفتقه منك يا عمر » . ويقول إذا تأدى إليه الخبر عن رسول الله ، صلى الله عليه : « لولا هذا ، لقضينا فيه برأينا وكدنا أن نقضى فيه برأينا » . ويقول : « لولا عليٌّ ، لضلَّ عُمَرُ ولولا مُعَاذٌ لَهَلَكَ عُمَرُ » .

ولا ينفذ الأحكام إلا بجمع من أصحابه وحضورهم ومشاورتهم ، مع فضله وفهمه وحسن بصيرته بماخذ الأحكام وطرق القياس ومعرفة الآثار .

ولو لم يظهر ذلك من أفعاله ولم يُعَلِّمْ من سيرته وأخلاقه ، لكفى في بابه والعلم بفضلته وتقدمه ما رَوَى عن النبي ، صلى الله عليه ، فيه ؛ نحو قوله فيه لما استأذن على النبي ، صلى الله عليه ، وعنده نفر من نسائه وغيرهن ، وقد علت أصواتهن في مخاطبة النبي ، صلى الله عليه ، حتى استأذن عمر وعمر بن الخطاب ، ابْتَدَرْنَ الحجاب ؛ فلما دخل على رسول الله ، صلى الله عليه ، ضحك ؛ فقال له عمر : « مِمَّ تَبَشَّمُكَ ، أَضْحَكَكَ اللَّهُ سِتِّكَ ؟ » فقال له النبي ، صلى الله عليه ، عليه : « عَجِبْتُ مِنْ هَؤُلَاءِ اللَّائِي كُن يَضْحَكُن ، فلما سمعن صوتك ، ابتدرن الحجاب » ؛ فحَوَّلَ عمر وجهه نحو البيت الذي هن فيه وقال : « أَيُّ عِدَوَاتِ أَنْفُسِهِنَّ ! أَتَهَبِّنَنِي وَلَا تَهَبِّنَ رَسُولَ اللَّهِ ، صلى الله عليه ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأَحَقُّ أَنْ تَهَبِّنَهُ ! » فقال رسول الله ، صلى الله عليه ، عليه : « لَا تَلْمَهُنْ يَا عُمَرُ » [٧٩ ظ] واخفض عنهن ؛ فَوَاللَّهِ مَا سَلَكْتَ فَجَاءَ قُطْ ، إِلَّا وَسَلَكَ الشَّيْطَانُ فِجَاءً غَيْرَ فِجْكَ يَا عُمَرُ » . وقوله : « لَوْلَمْ أُبْعَثْ فِيكُمْ ، لُبِعِثَ عُمَرُ ؛ وَلَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ ، لَكَانَ عُمَرُ ؛ وَإِنْ اللَّهُ ضَرَبَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ ، يَقُولُ الْحَقَّ وَإِنْ كَانَ مَرَأً » . وقوله : « إِنْ مِنْكُمْ لِمُحَدِّثِينَ وَمُكَلِّمِينَ ؛ وَإِنْ عُمَرَ لِمَنْهُمْ » . وقوله : « عُمَرُ قُلُّ الْإِسْلَامِ » . وقوله : « اللَّهُمَّ اغْزِ الْإِسْلَامَ وَأَيِّدْ هَذَا الدِّينَ بِأَحَدِ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ : عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَوْ أَبَا جَهْلٍ بْنُ هِشَامٍ » ؛ فَسَبَقَتِ الدَّعْوَةُ فِي عُمَرَ ؛ وَأَظْهَرَ اللَّهُ الدِّينَ وَأَغْرَبَهُ الْمُؤْمِنِينَ . وقوله : « لَا يُعْبَدُ اللَّهُ سِرًّا بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ » . وكان يقول لأهل مكة إذ ذاك : « وَاللَّهِ لَئِنْ بَلَغَتْ عِدَّتُنَا مِائَةً لَشَتْرُكُونَهَا لَنَا أَوْ نَتْرُكُهَا لَكُمْ » . يريد أنه كان يَنْصِبُ رَايَةَ الْحَرْبِ بِمَكَّةَ وَيَحَارِبُهُمْ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ . وَتَتَّبَعَ فَضَائِلَهُ وَمَنَاقِبَهُ وَاسْتِيعَابَ قَوْلِ النَّبِيِّ ، صلى الله عليه ، عليه ، فيه وقول الصحابة نحو قولهم : كان والله عمر للإسلام حصناً حصيناً يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه ؛ فلما مات اشتموا وانهدم ذلك الحصن ؛ وَاللَّهِ مَا صَلَّيْنَا ظَاهِرِينَ حَتَّى أَسْلَمَ عُمَرُ ؛ إِلَى أَمْثَالِ ذَلِكَ مِمَّا قَالُوهُ نَظْماً وَنَثْراً مِمَّا يَطُولُ وَيَكْثُرُ .

فبان بهذه الجملة أنه بصفة من يَصْلُحُ الْعَهْدُ إِلَيْهِ وَالْإِبْتِدَاءُ بِالْعَقْدِ لَهُ وَفَوْقَ صِفَةِ الْإِمَامَةِ الَّتِي يَتَوَخَّاهَا وَيَتَّبِعُهَا الْعَاقِدُونَ .

باب الدلالة على صحة العهد من أبي بكر إلى عمر

ومن كل إمام عدلٍ إلى من يصلح لهذا الأمر

فإن قال قائل : قد أوضحت أن عمر بصفة من يصلح لإمامة المسلمين وابتداء العقد له ؛ فما الدليل على صحة عهد أبي بكر إليه وأنه جارٍ مجرى العقد له ؟ قيل له : الدليل على صحة ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحضر من الصحابة والمسلمين على صفة ما ذكرناه ، فأقروا جميعاً عهده ، وصوبوا رأيه ، ولم يقل قائل منهم : لِمَ تَعْهَدُ في أمرٍ ما جعل الله لك العهد فيه ؟ ولا قال ذلك قائل في غير مجلسه ولا بعد وفاته . ولو كان عهده إلى عمر خطأ في الدين ، لسارعوا إلى تعريفه ذلك ومواقفته عليه ، ولكن أجدر من قول قائلهم : « أتولى علينا فظاً غليظاً ؟ » إذ كان ليس له أن يولى عليهم أحداً لا فظاً ولا رفيقاً ، وكان تنبيهه على ذلك وادّكاره به ومطالبته بتركه أولى من خوضهم في صفة من يُعْهَدُ إليه ؛ لأن الكلام في صفة من يعهد إليه فرع للكلام في صفة العهد أولاً ؛ وإذا لم يصح العهد جُمْلَةً ، سقط الخوض في صفة المعهود إليه وزالت المؤونة . ومثل هذا الخطأ والتفريط الظاهر [٨٠ و] لا يجوز على كافة المسلمين وقادة الأنصار والمهاجرين ؛ لأن الأمة لن تجتمع في عصر الصحابة ولا في غيره على خطأ وإسكاف عن إنكار ما من سبيله أن يُنكَرَ حتى لا يكون فيها إلا مُتَدَيِّنٌ بصحة العهد من الإمام إلى غيره وقائل به ومُصَوِّبٌ له ؛ لأن القول بالعهد ورفقه خطأً من فاعله الرضى به ، والإقرار له خطأً من المقر له ؛ إذ كان العهد خطأً في الدين ؛ والأمة لا تجتمع على خطأ .

ويدل عليه أيضاً إجماع أهل الاختيار ، الذين هم أهل الحق ، في القول بالإمامة أن للإمام أن يعهد إلى إمام بعده ؛ ولسنا نعرف منهم من ينكر ذلك ولا يَثْبُتُ عن أحد منهم برواية شاذة ومقالة مروية أنه لم يكن قائلًا بها ولا ذاهبًا إليها .

ويدل على ذلك أيضاً ويوضحه علمنا أن الإمام العدل لو لم يكن إماماً وكان رجلاً من الرعية ، لكان له أن يبتدئ العقد لمن يصلح للإمامة ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، فكونه إماماً لا يحطه عن هذه الرتبة ، فوجب أن يكون له أن يعقد على إمام بعده ويعهد إليه كما كان له أن يبتدئ العقد له ؛ لأن العقد في الحقيقة عقد على صفة ؛ فصح بذلك ما قلناه .

فإن قال قائل : فما أنكرتم من تحریم العهد من الإمام لغيره لموضع التهمة من العاهد وتجويز ميله إلى المعهود إليه وإيثاره لولايته ؛ قيل له : هذه التهمة معصية لله من جناها وظنها بإمام المسلمين ، إذا كان عفيفاً مشهوراً ظاهر العدالة منصفاً للأمة ، لم تكن منه خيانة لهم في مدة أيام نظره ولا مخالطة ولا جبرية ؛ فهو بالألأيتهم بعد الموت ويحتقِبَ عظيم الإثم في تسليط ظالم عليهم أو جاهل بأمورهم أولى . وفي هذا ما يوجب أن يكون ظن المسلمين بإمامهم الذي لم يعرفوه إلا بالصالح والاستقامة والتهمة له ذنبا منهم تجب التوبة والاستغفار منه ؛ ولا يجوز أن يبطل العهد منه إلى من عهد إليه ، وإن كان ممن يصلح أن يبتدىء العقد على غيره لأجل هذه التهمة . وعلى أن هذا المعنى قائم في العاقد كوجوده في العاهد ؛ فيجب أيضا أن يبطل عقد العاقد لغيره ؛ لأنه قد يجوز أن يعقل لمن يميل إلى نظره ويؤثر ولايته ويرجو الاعتداد والانتفاع به مع العلم بأنه غير مقصر في هذا الشأن . فلما لم يحز إبطال العقد بهذه التهمة ، لم يحز إبطال العهد .

فصحت بهذه الجملة إمامة عمر ، رضى الله عنه ، وأنه بصفة من يصلح العهد إليه وابتداء العقد له وكان العاقد له إماماً عدلاً رضى بصفة من له أن يعهد إلى غيره .

باب الكلام في إمامة عثمان رضى الله عنه

[٨٠ ظ] وصحة فعل عمر في الشورى

إن سأل سائل فقال : ما الدليل على إثبات إمامة عثمان رضى الله عنه ؟ قيل له : الدليل على ذلك أن عبد الرحمن بن عوف عقدها له بمحض من أهل الشورى سوى طلحة ؛ وأن طلحة بايعه لما قدّم وعلم ضرورة من حاله رضاه بإمامته ، وأن عثمان في فضله وسابقته وقربته وجهاده بنفسه وماله وما هو بسبيله من الإحاطة بحفظ القرآن ومعرفة الأحكام والحلال والحرام ؛ وقد كملت له الخلال التي يصلح معها التقدم لإمامة المسلمين ؛ هذا مع ما قد عُرِفَ من كثرة مناقبه وفضل جهاده وإنعامه ، وأنه مُجَهَّزٌ بجيش العُسرة ومشتري بئر رومة وموسع المسجد على النبي ، صلى الله عليه ، من ماله ، وكونه من المهاجرين الأولين ، وتزويج النبي ، صلى الله عليه ، ابنتيه منه ، وقوله : « لو كانت لنا ثلاثة ، لزوجناك » وقوله

في خبر آخر : « لو أمدنا الله بالبنات ، لأمددناك بالأزواج » ، وقوله : « عثمان أخى ورفيقي في الجنة » ، وقوله لما سترَ رُكْبَتَيْهِ عند دخول عثمان عليه : « ألا أستحي ممن تستحي منه الملائكة ؟ » ، وقوله فيه وفي عليٍّ لما أتياه في شيءٍ نُحِلَّ إلى النبي ، صلى الله عليه ، بعد أن طَرَحَ عليٌّ عليه جُبَّةً شعر : « هكذا تدخلان الجنة ولا يحبكما إلا مؤمن ولا يُبغضكما إلا منافق » ، وحُكِّمَ له بأنه يُقْتَلُ شهيداً ، وأمره إياه ألا يخلع ثوباً كساه الله إياه ، في أخبار كثيرة يطول تعدادها ، مع تسبيح الحصى في يده وقوله : « اسكن حراء ! فما عليك إلا نبيٌّ وصديقٌ وشهيد » ، وفي بعض الأخبار « شهيدان » ؛ فوجب بذلك أجمع أن يكون بصفة من يصلح لهذا الشأن .

فإن قالوا : فما الدليل على أن لعمر أن يجعلها شورى في نفر من المسلمين ؟ قيل لهم : ليس الكلام في تصحيح الشورى مما يحتاج إليه في إثبات إمامة عثمان ؛ لأن الستة الذين هم أهلها كانوا أفضل الأمة وأحق الناس بهذا الأمر وبالنظر فيه ؛ فلو أنهم اجتمعوا بأنفسهم ونظروا في أمر إمامتهم ، وعقدَ عبد الرحمن أو غيره لواحد منهم تمت بيعته ولزم الانقياد له ، فلو اعترفنا بغلط عمرَ في جعله شورى فيهم ، لم يضر ذلك بصحة عقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ، رضى الله عنهما ، غير أن البراهين الواضحة قد أوجبت سلامة عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، في هذا الفعل ودلت على صوابه وتسديد رأيه وشدة احتياطه للأمة ؛ لأنه كان له أن يعهد إلى واحد منهم ، فلما ترجح الأمر في نفسه وأشكل عليه ، ولم يدر صلاح الأمة [٨١و] على أيهم يكون أكثر ، وخاف هرجاً وفساداً بعده ، وعلم أنهم أفضل الأمة وبلغه أن قوماً يخوضون في أمر الإمامة يريدون إخراجها عن جميع الستة ، وأخبره بذلك عبد الرحمن وغيره فقام في الناس خطيباً بفضلهم وأخبرهم أن الأمر لا يعدوهم وأنه فيهم ، فقال لهم في خطبته المشهورة : « ألا وإني رأيت كأن ديكا قرني نقرَةً أو نقرتين ، وما أظن ذلك إلا اقتراب أجلي ؛ ألا وإني جعلت الأمر شورى في هؤلاء الستة الرَّهْطِ الذين تُوفِّي رسول الله ، صلى الله عليه ، وهو عنهم راضٍ . وقد بلغني أن قوماً يقولون : لئن مات عمر ، لِنُؤَيِّنَنَّ فلاناً ، أولئك أعداء الله الضلال الجهمال ، والله لقد جالبتهم بيدي هذه على الإسلام » ؛ وهذا غاية ما يكون من الاحتياط للأمة وحسن مادة الفتنة وإطاع من طمع في هذا الأمر من غير أهل ، وتنبيه للمسلمين على فضل فاضلهم والتوقيف على مرآشدهم ومصالحهم ؛ وقد

كانوا قالوا العمر : ألا تعهد ؟ فقال : « إن أعهد ، فقد عهد من هو خير مني » — يعني أبا بكر — « وإن أترك ، فقد ترك من هو خير مني » يعني رسول الله ، صلى الله عليه . وذكر له عبد الله ابنه لأجل فضله وعلمه ونُسكِهِ وكثرة الرضا بمثله ، فقال : « لم أكن بالذي أحملها حياً وميتاً » ؛ وقال : « يكفي آل الخطاب أن يسأل منهم رجل واحد » ؛ وقال : « أما إنه لو حضرني سالم مولى أبي حذيفة ، لرأيت أني قد أصبت الرأي ، وما تذاخني فيه الشكوك » ، وفي خبر آخر « أبو عبيدة بن الجراح أو سالم » ، يريد مشاورة سالم وأخذ رأيه دون العقد له ؛ لأنه أحد المحتجين على الأنصار بقول النبي ، صلى الله عليه : « الأئمة من قريش » ؛ وهذا ما لا مطلب وراءه من الاحتياط ، ولا احتياط بعده .

ويا ليت شعري ! ما الذي حظّر على عمر جعلها شوري وإخبار المسلمين أنهم أفضل الأمة وأن الإمامة لا تعدوهم ! وقد أجمع المسلمون على ما ذكر ، هذا مع خوفه مما أنهى إليه من طمع من ليس من أهل هذا الأمر ؛ ثم منعهم من أن يصلي بالناس واحد منهم خوفاً من أن يُظنَّ أو يُقدَّر أنه كالنص عليه وأن رأيه فيه وأن يصير ذلك حجة لمن اعتقد منهم تعظيم نفسه وأنه أولى بالأمر منهم ، أو لأن لا يكرهه كاره أو ينفّر عند تقدمه نافر فتهيج فتنة تعود بتفريق الكلمة وشتات الرأي وخروج الأمر عن نصابه ؛ وقدم لهم من لا يشكون في أمانته وصلاحه وهو ضُهيْبُ فصلى بهم أيام مشورتهم حتى قال شاعرهم :

صلى ضُهيْبُ ثلاثاً ثم أرسلها على ابن عفان مُلكاً غير مقسور

[٨١ ظ] وقال : « لا تنتظروا طلحة أكثر من ثلاثة أيام ؛ فإن قدم ، وإلا فأنفذوا أمركم » ، وقال لهم : « فإن انقسم القوم شطرين ، فكونوا في حيز عبد الرحمن ابن عوف » ، لعلمه بإمامته وثقته وأنه مرَضِيٌّ عند الكَلِفة وأزهدهم في هذا الأمر ؛ على أن هذه الرواية شاذة غير معلومة ؛ ولم يكن يبعد إذا اعتقد هذا أجمع في عبد الرحمن أن ينص عليه أو يعهد إليه . وظاهر الفعل المتفق عليه يدل على اعتدالهم في نفسه وتقاربهم في المنزلة وما يحتاج إليه من صلاح الأمة .

وإذا كان ذلك كذلك ، وكان عمر بما قدمناه إماماً عدلاً مرَضِيّاً ، وقد خاف من الأمر ما وصفه ، وعلم احتياطه ، وجب أن يكون جعله لها شوري إحدى فضائله ومناقبه ، ومضافاً إلى ما سلف من إنعام نظره للمسلمين ونُصَحِهِ إياهم .

فإن قالوا : كيف يجوز أنه يكون قاصداً للمصلحة وحسن النظر للأمة بهذا القول مع ما روى عنه من ذمه لجميع أهل الشورى ووصفه لهم بأنهم لا يقومون بالإمامة ولا يصلحون لها نحو ما روى عنه أنه مر بهم يوماً وهم مجتمعون ، فأقبل عليهم وقال لهم : « أكلَّكم يطعم في هذا الأمر ؟ » ؛ أما قول وأن طلحة قال له : « إن رأيت أن تكف عنا القول ، فافعل ؛ فإنك لا تقول خيراً » ، وأن الزبير قال له : « قل ، وما عساك أن تقول ؟ » ، فقال لطلحة : « أما أنت ، فما أعرفك منذ يوم أن شلت يمينك مع رسول الله ، صلى الله عليه ، من البأو والكبر الذي أحدثته ؛ ولقد مات رسول الله ، صلى الله عليه ، وهو عليك غضبان لما قلت ما قلت حتى نزلت آية الحجاب » ؛ ثم قال للزبير : « وأما أنت ، فإنك مؤمن الرضا كافر الغضب ؛ يوماً شيطان ويوماً إنسان ؛ فمن المسلمين يوم تكون شيطاناً ؟ » ؛ وأقبل على عثمان فقال له : « أما أنت ، فوالله لئن وليت هذا الأمر ، لتحملن بنى أبي معيط على رقاب الناس ولياً كلن مال الله ، ولتسيرن العرب إليك ولتقتلنك ؛ والله لئن فعلت ليمعلن » ؟ ثم أخذ لحيته فهرها ثم قال : « اذكرني إذا كان ذلك يا ابن عفان ! » ؛ ثم أقبل على علي فقال له : « وأما أنت يا علي ، فلئن وليتهم ، لتحميهم على المحجة البيضاء والطريق المستقيم وما يقعدك عن هذا إلا دعاية فيك وأنت كثير البطالة » ؛ ثم قال لسعد : « وأما أنت ، فصاحب قنص وقوس وسهام ؛ ولست بصاحب الجسيم من أمرهم » ؛ ثم أقبل على عبد الرحمن فقال له : « وأما أنت ، فلو وزن إيمانك بنصف إيمان المؤمنين لو في عليه ؛ إلا أنه يقعدك عن هذا الأمر العجز ؛ وما زهرة وهذا الأمر ! » . وقوله في خبر آخر في رواية ابن عباس عنه أنه قال له لما دخل عليه فوجده على سرير مرئول قلقاً متمكلاً ، فسلم عليه فقال [٨٢ و] له : « والله لقد فرحت بدخولك على لقرابتك وفضل رأيك ؛ ولقد أرقْتُ ليلي وقَلِّتُ يومي في أمر الأمة ؛ وما أدري ما أصنع بأمر المؤمنين » ؛ فقلت له : « ولم يا أمير المؤمنين وهذا الأمر إليك ؟ » وما هذا نحوه ؛ فقال لي : « فأشِرْ وقل ما عندك » ، قال : « فقلت إن بدأت بعلي فيقول : جاءنا بآبنا عمه » قال : « فقلت : عثمان ، فصاح وقال : « والله والله لئن فعلت ، ليحملن بنى أمية على رقاب الناس ، ولصارت العرب إليه فقتلته » ؛ قال : « فقلت : طلحة » ؛ فقال : « إنه كثير البأو ولا يمر الذباب على أنفه ؛ وما كنت بالذي أجمع على المسلمين بين كبره أو تيئه وإمرته » ؛ قال : « فقلت :

الزَّيْبُ « قال : « فقال : ذلك ضَرَسٌ شَرَسٌ لَوْ وَلِيَ هَذَا الْأَمْرَ لَأُثْفِيَ بِالْبَطْحَاءِ يَلَاطِمُ عَلَى مُدٍّ مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ » وفي بعض الأخبار : « أَوْ قَعْبٍ مِنْ لَبَنٍ » ؛ قال : « فقلت : سعد » ، قال : « فقال فيه مثل ما قال في الخبر الأول » ؛ قلت : فعبد الرحمن ، فقال فيه مثل مقالته التي قدمناها ؛ فقلت : فعليُّ ، فقال : « إنه وإنه يُقَرِّطُهُ لَوْلَا دُعَابَةُ فِيهِ » وفي خبر آخر : « لَوْلَا أَنَّهُ كَثِيرُ الْبَطَالَةِ » ، في أمثال لهذه الأقاويل رُوِيَ عَنْهُ فِيهِمْ ؛ فكيف يكون مع هذا الرأي مصيباً في ردها إليهم ؟ يقال لهم : ليس من شأن أهل العلم ومن أراد الله بِنَحْتِهِ وَخَفَصِهِ أَنْ يَتْرُكَ الظَّاهِرَ الْمَعْلُومَ مِنْ حَالِ الصَّحَابَةِ مِمَّا يُوْجِبُ إِعْظَامَ بَعْضِهِمْ بَعْضًا إِلَى الْقَوْلِ بِمَجْهُولٍ مِنْ أَمْرِهِمْ وَالْمَصِيرِ إِلَى رَوَايَاتٍ شَاذَةٍ فِي ذِمِّ بَعْضِهِمْ بَعْضًا ؛ وَلَا سِيَّامَا إِذَا عَارَضَهَا مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهَا وَأُثْبِتُ ؛ فَهَذِهِ الْأَخْبَارُ أَكْثَرُهَا كَذِبٌ وَمَوْضُوعٌ لَا مُحَالَةَ ، وَإِنْ جَازَ أَنْ تَكُونَ اللَّفْظَةُ وَاللَّفْظَتَانِ مِنْهَا صَحِيحَةً ، لِأَنَّا عَلِمْنَا ضَرُورَةَ مَنْ حَالِ عَمْرٍ أَنَّهُ عَظِيمُهُمْ وَقَرَّظَهُمْ وَأَنَّهُ جَعَلَ الْأَمْرَ فِيهِمْ ، وَأَمَرَ الْأُمَّةَ بِالْإِقْيَادِ ، وَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ أَفْضَلُ مَنْ بَقِيَ . وَهَذَا الثَّابِتُ الْمَعْلُومُ لَا يَشْبَهُ ظَاهِرَ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ وَالْأَقَاوِيلِ الَّتِي رَوَيْتُمُوهَا ؛ فَوَجِبَ دَفْعُهَا وَاطْرَاحُهَا .

وكيف يجوز أن يُظَنَّ بِعَمَرَ فِي فَضْلِهِ وَتَيْقُظِهِ وَصِرَامَتِهِ وَثَاقِبِ رَأْيِهِ وَعِلْمِهِ بِمَوَاقِعِ الْخِطَابِ وَأَحْوَالِ الْكَلَامِ وَمَوَارِدِ الْأُمُورِ وَمَصَادِرِهَا أَنْ يُنَاقِضَ بِمِثْلِ هَذِهِ الْمُنَاقِضَاتِ فِي كَلَامِهِ ، وَهُوَ مِنْ أَعْلَمِهِمْ بِضَبْطِ الصَّحَابَةِ وَتَحْصِيلِهِمْ وَاسْتِدْرَاكِهِمْ لِلدَّقِيقِ اللَّطِيفِ ، فَضْلاً عَنِ الْمُنَاقِضَةِ الظَّاهِرَةِ ، وَإِنْ كَانَ قَاصِداً بِهَذَا الْكَلَامِ الْقَدَحَ فِي فَضْلِهِمْ ؟ وَكَيْفَ لَمْ يَعْرِفْ أَنَّ الْقَوْمَ يَعْلَمُونَ بِأَنَّ الْكَثِيرَ الْبَطَالَةَ وَالِدُعَابَةَ لَا يَحْمِلُ النَّاسُ عَلَى الْمَحَجَّةِ الْبَيْضَاءِ وَالطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ ، وَأَنْ حَمَلَهُمْ عَلَى هَذَا الْمُنْهَاجِ ضِدَّ الْبَطَالَةِ وَالِدُعَابَةِ وَنَقِضُهَا ؟ فَلَوْ لَمْ نَعْلَمْ ضَرُورَةَ بِالرِّوَايَاتِ الْمَعَارِضَةِ لِهَذِهِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ عَنْهُ فِي تَقْرِيطِهِمْ وَتَعْظِيمِهِمْ ، لَوْجِبَ [٨٢ ظ] أَنْ يُنْفَى عَنْهُ مِثْلُ هَذِهِ الْمُنَاقِضَاتِ ؛ فَكَيْفَ وَالْأَمْرُ بِخِلَافِ ذَلِكَ ؟ وَلَوْ وَرَدَتْ هَذِهِ الرِّوَايَاتُ الَّتِي سَأَلْتُمْ عَنْهَا وَرُوداً يَلْزِمُ قُلُوبَنَا الْعِلْمُ بِصَحَّتِهَا وَعَدَمِ السَّبِيلِ إِلَى جَعْدِهَا ، لَوْجِبَ أَنْ نَحْمِلَهَا مِنْهُ عَلَى تَأْوِيلٍ صَحِيحٍ يَلَاقِي رَأْيَهُ فِيهِمْ وَوَصْفَهُ لَهُمْ ؛ فَنَقُولُ : إِنَّهُ أَرَادَ بِقَوْلِهِ لَطَلْحَةَ إِنَّهُ كَثِيرُ الْبَأْوِ وَإِنَّهُ لَا يَمُرُّ الذَّبَابُ بِأَنْفِهِ التَّحْذِيرَ مِنْ خِيَلٍ وَكِبَرٍ ظَنَّهُ بِهِ وَقَدَّرَهُ فِيهِ وَأَخْبَرَ بِهِ عَنْهُ تَخَوُّفاً مِنْ أَنْ يَقَعَ فِيهِ إِنْ وَلِيَ هَذَا الْأَمْرَ ؛ وَنَحْمِلُ قَوْلَهُ فِيهِ : « وَلَقَدْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ عَلَيْكَ غَضَبَانِ » . عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْغَضَبَ فِي بَعْضِ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالْإِسْتِزَادَةِ مِنْ طَلْحَةَ فِي

جميل صحبته وعشرته ، أو أنه غَضِبَ عليه غَضَبَ من خولف في إرشاد إلى رأى وصواب
 دَلَّ عليه تَرَكُهُ المُرْشِدَ لبعض شهواته . وكيف يجوز أن يَقْبَلَ مِثْلَ هذا في طلحة مع
 ما رَوَى عن النبي ، صلى الله عليه ، من تفضيله له وقوله : « هذا يوم كله لطلحة » ، ولولا
 أنه قال حَسَّ ، لطار مع الملائكة » ، وقوله للصحابه وقد أحدقوا به لأخذ دِرْعِهِ وَحَظَّ
 السلاح عنه : « عليكم بطلحة » ، في أمثال لهذه الأخبار معلومة ثابتة ؟ ولعل عمر ظن أن
 رَسُولَ الله ، صلى الله عليه ، قد غضب على طلحة فقال له ذلك لكي يُحْضَهُ على الاستغفار
 مما قدره ، وليُجَدِّدَ التوبة منه ، وإن كان يعلم أنه قد تاب منه ؛ لأن تجديد التوبة من
 الذنب في كل وقت ذُكِرَ فيه واجب لكي ينفي الإصرار عنه .

ويكون قاصداً بقوله للزير ما قاله للتحذير له من التشدد والمضايقة ولم يَصِفْه بالبخل في
 نفسه ؛ لأن الإنسان قد يكون أسخى من الريح الهبوب مع تشدده ومضايقته في المعاملة .
 وعلى أنه لم يَقُلْ فيه إنه قد فَعَلَ ذلك أو يَفْعَلُهُ ، وإنما قال : « لألْفِي فاعلا » ، على مذهب
 التحذير . وعلى ذلك تأويل قوله إنه « ضرسٌ شرسٌ » . وأما قوله : « يَوْمًا شَيْطَانٌ وَيَوْمًا
 إِنْسَانٌ » ، وإنه « مُؤْمِنُ الرِّضَا كافر الغضب » ، فإنه أيضاً يصف فيه لين أخلاقه تارة
 وحسن رِضًا أو شِدَّةَ غضبه تارة وتَعَسَّفَهُ والتحذير له من ذلك إن ولى الأمر .

وكذلك قوله في سعد إنه « صاحب قنص وقوس وسهام » وإنه « صاحب مقنَّب من
 مقانِيهم ، وليس بصاحب الجسيم من أمرهم » إنه خَرَجَ مخرج التحذير له من أن يكون بهذه
 الصفة إن ولى الأمر ، والدُّعَاءُ له إلى ترك الاشتغال بذلك أحياناً والانتِصَابُ إلى النظر في
 مصالح الأمة . وكيف يكون هذا الخبر صحيحاً ، وهو يستكفيه ويؤمِّره على الأقاليم ، ويقول
 عند موته : « أوصي الخليفة من بعدى أن يُؤلَّى سعداً ؛ فإنني لم أصرفه عن خيانة
 ولا مَوْجِدَةٍ ؟ »

[٨٣ و] وكذلك قوله في علي وأنه لكثير البطالة والدعابة ، لو صحت هذه الرواية أيضاً ،
 إنما المراد به النهي والتحذير والدعاء إلى ترك المزح في بعض الأوقات ؛ وهذا كله لا يُوجِبُ
 الفُجُورَ وإسقاط العدالة وإخراج من له هذه الأوصاف أو شيء منها عن استحقاق الإمامة .
 وأما قوله في عبد الرحمن : « وما زهرةٌ وهذا الأمر ! » إنما هو على مذهب التحذير

من العجز ؛ ولقد ظهر من صرامة عبد الرحمن وشدة وجمع القوم للنظر في هذا الأمر معه شاكاً سلاحه ما يدل على نفى العجز عنه وبعده منه ؛ وهذا مع اجتماع القوم على الرضا به والاعتماد على رأيه ومع ما علم من زهده فيه وإخراجه نفسه عنه ، مع صلاحه له وتمكنه من القيام به .

فمن ظن أن عمر أراد غير ما ذكرناه ، إن صح الحديث ، فقد ظن بعيداً ؛ ومن قدّر أنا نترك الظاهر المعلوم من إعظام عمر لهم وحسن ثنائه عليهم إلى هذه الروايات ، فقد ظن عجزاً وتفريطاً عظيماً واعتقد شططاً .

باب ذكر الدلالة على صحة عقد عبد الرحمن

لعثمان بن عفان ، رضى الله عنهما

فإن قال قائل : ما الدليل صحة عقد عبد الرحمن لعثمان ؟ قيل له : الدليل على ذلك أنهم تشاوروا ليالي وأياماً ونظروا في أمرهم ورضوا بعبد الرحمن أميناً ومشيراً في هذا الباب ، وعلمنا ضرورة أنه عقد لعثمان وأن الباقيين منهم ومن سائر الأمة انقادوا لعثمان وخاطبوه بأمر المؤمنين ؛ وعثمان بصفة من يصلح العقد له والعهد إليه ؛ وعبد الرحمن في فضله ونبله وسابقته وعلمه ، وما لا حاجة لنا إلى الإطالة في ذكره من فضائله ممن يصلح لعقد هذا الأمر ؛ بل هو من جلة أهل الحل والعقد . وقد ظهر من تبرئه منها وزهده فيها مع كونه مريضاً عندهم وعند سائر الأمة ، ما يدل على قوة إيمانه وشدة خوفه وحذره وعظيم مناصحته للأمة ؛ فهو أبعد الناس من التهمة في هذا الباب وأشدّهم إثارة وتوخياً لأداء الأمانة وحسن النظر للأمة . هذا معلوم من حاله وفعله ؛ وما بعد ذلك من الروايات التي لا تليق بما وصفناه ملغاة مبطّنة .

فإن قالوا : أفليس قد روى أن علياً قال لعبد الرحمن لما عقد لعثمان : « أغدر هذا يا عبد الرحمن ؟ » وأنكر ما كان منه ؟ قيل لهم : هذا من الوسائس وحديث النفس ؛ لأن المعلوم الذي لا شك فيه مباينة [٨٣ ظ] على لعثمان وتصرفه معه وإقامته الحدود بين يديه ، حتى قال كثير من الشيعة : إنهم جهلوا الحدّ فقام يعلمهم ؛ وقال آخرون : إنه كان في تقيّة منهم ؛ وهذا كله باطل لا سبيل إلى علمه ؛ فلا يجوز ترك هذا الظاهر بمثل هذه الروايات ؛

هذا لو لم يعارضها من رواية أهل الثبوت والثقات ما يطابق الظاهر من فعل عليّ واتباعه ؛ فكيف وقد ورد ذلك بما لا يقبل لأحد بدفعه ! وذلك أن الصحيح في هذا ما روى أن علياً ، عليه السلام ؛ قال لعبد الرحمن بن عوف ، بعد أن عرض عليه البيعة على شرط ما روى عنه أنه شرطه فأباه عليّ والتزمه عثمان ، فقال له عليّ ، عليه السلام : « بايع أخاك ، فقد أعطى الرضا من نفسه ، واستخر بالله واصله على يده » ؛ وهذا أشبه بقول عليّ وفعله . وكذلك إن قالوا : أفليس قد روى أن علياً ، عليه السلام ، كان يقول أيام الشورى : « نَشَدْتُكُمْ بِاللَّهِ ، هل فيكم من قال فيه النبي ، صلى الله عليه : « من كنت مولاه ، فعلىّ مولاه » ، مناديا بذلك ورافعا صوته ، غيري ؟ » فكيف يكون راضيا بما صنعوه ؟ قيل لهم : إن هذه الرواية من جنس روايتكم أنه تأخر عن بيعة أبي بكر ، وأن عمر رَفَصَ فاطمة ، وأنها أَسْقَطَتْ ، وأنهم أحضروا علياً إلى البيعة في جبل أسود يسحبه عمر ، في أمثال هذه الروايات . وليس يجب ترك الظاهر المعلوم من حال عليّ وسائر الصحابة لأجل هذه الروايات . وكيف يكون ذلك صحيحاً ، مع ما روى عنه من قوله : « بايع أخاك فقد أعطاك الرضا من نفسه » ، ومع قوله الظاهر بالكوفة والبصرة والشام : « والله ما قتلتُ عثمان ولا مآلات على قتله » ، وقوله : « اللهم العن قَتْلَةَ عثمان في البر والبحر » ، وقوله : « لو رَضِيتُ مني بنو أمية أن أحلف لها عند الحجر الأسود أني ما قتلت عثمان لحلفتُ » ، في أمثال هذه الأخبار ؛ ولو كان ما روئيموه من احتجاجه على أهل الشورى بقوله : « من كنت مولاه ، فعلىّ مولاه » صحيحاً ، وكان يرى أن هذا القول من النبي ، صلى الله عليه ، نصٌّ عليه ، لوجب أن يكون عالماً بأن عثمان باعٍ مستحق القتل ، ولم يجوز أن يلعن قَتْلَتَهُ ، إذا كان باعياً مستحقاً للقتل ؛ وهذا مما لا يمكن أن يُعْتَقَدَ في مثله مع فضله ونبله وعلمه وقربته وسابقته وثاقب رأيه . فبان بذلك سقوط ما تعلقوا به .

وإن قالوا : وكيف يكون عقْدُ عبد الرحمن لعثمان صحيحاً ، وقد عقد له على شرط تقليده في الأحكام لأبي بكر وعمر ، وما روى عنه من أنه قال لعليّ : « نبايع لك ونعقد لك هذا الأمر على أن تحكُمَ بكتاب الله وسنة نبيه [٨٤ و] وسنة الشيخين من بعده » ، وأن علياً قال : « ليس مثلي من استظهرَ عليه ؛ ولكن أجتهد رأيي » ، وأنه عرض ذلك على عثمان فرضى بالشرط وضمّنه وعقد له عليه ؛ وقد اتفقنا على أن التقليد من العالم لغيره حرام

في الدين ؟ يقال لهم : هذا الخبر أيضاً من أخبار الآحاد وليس هو مما يُعلم صحته ضرورة ولا بدليل . فإن كان التقليد حراماً ، فإن الصحابة قد كانت أعلم بذلك وأتق الله من أن تدخل في الحرام على غير إنكار له ؛ وكان يجب على عليٍّ ، عليه السلام ، مع امتناعه من قبول الشرط أن يقول : هذا حرام في الدين لا يحل فعله . وليس لنا أن نطعن على الصحابة بشيء نضيفه إليهم لا نجيزه علينا بروايات الآحاد ؛ فسقط أيضاً التعلق بهذه الروايات .

وقد يمكن أيضاً ، إن كانت هذه الرواية صحيحة ، ألا يكون عبد الرحمن أراد بسنة الشيخين اتباعهما على التقليد في الأحكام ؛ وإنما أراد السيرة بالعدل والإنصاف ، وألا يكون قال ذلك أيضاً على شك منه في أن علياً سيحكم بالإنصاف والعدل ، إن صار الأمر إليه ؛ وإنما قال ذلك على مذهب التقرير له والتأكيد والتبرئة له ، ليتقَ الرضا من الجماعة وتزول الفتنة ويستميل بذلك قلوب السامعين له ؛ فيكون عبد الرحمن مصيباً في اشتراطه وتقريره وتأكيد الأمر ، ويكون عليٌّ مصيباً في الامتناع منه ، ويكون عثمان مصيباً أيضاً في قبول الاشتراط لما علمه من أن عبد الرحمن ما قصد إلا التأكيد والتقرير واشتراط^(١) السيرة بالعدل . ويدل على ذلك ويؤكد علمنا وعلم سائر الناس أن أحكام أبي بكر وعمر في كثير من الفقهيات مختلفة ؛ كتوريث الجد والمفاضلة في العطاء من عمر ، وتسوية أبي بكر بين الناس فيه ، وغير ذلك ؛ وأن عثمان لا يمكنه ولا يجوز أن يحكم بحكيمهما^(٢) المختلفين ؛ فدل ذلك على أنه إنما أراد اشتراط السيرة بالعدل والإنصاف .

وقد يمكن أيضاً في تأويل هذا الخبر أن نقول إن عبد الرحمن إنما اشترط على عثمان ترك التقليد في الأحكام ؛ لأن سيرة أبي بكر وعمر ترك التقليد فيهما والنهي^(٣) عن ذلك ؛ فلذلك لم يقلد عمر أباً بكر وخالفه ، ولا قلده أبو بكر عمر في شيء من مسائل الحلال والحرام . وقد علم أن من سيرتهما اجتهاد الإمام وترك التقليد لغيره ؛ فكيف يدعوه عبد الرحمن إلى التقليد وترك الاجتهاد ؛ وهذا ضد سنتهما ؛ فبان أنه لم يدعه إلا إلى ما ذكرناه وأن علياً قدر فيه أنه دعاه إلى التقليد فأصاب في امتناعه من قبول الشرط .

(١) : كذا في الأصل والاصواب

فيها

(١) اشتراط : في الأصل اشتراك .

(٢) بحكيمهما : في الأصل بحكيمهما .

وقد قال قوم من الفقهاء أيضاً إن تقليد العالم للعالم والحكم بالتقليد جائز سائغ في الدين ؛ وهي مسألة اجتهاد ؛ أعني تقليد العالم للعالم ؛ فعمل [٨٤ ظ] عثمان وعبد الرحمن كانا يريان جواز التقليد والحكم به ، وعلى ، عليه السلام ، لا يرى ذلك ؛ فأصابا فيما تعاقداه عليه ، وأصاب عليٌّ في امتناعه من غير قدح في العقد ؛ لأنه لا يحرّم ذلك على من رآه ، وإن وجب عليه ألا يفعله ؛ لأنه ليس من رأيه واجتهاده . فبان بذلك أجمع زوال ما تعلقوا به في هذا الفصل .

فإن قالوا : كيف يكون عقد عبد الرحمن صحيحاً ، وهو قد أنكر على عثمان ونقم كثيراً من أفعاله ، وقال للصحابه ، لما قال له بعضهم : هذا من عملك ، حيث عقدت لهذا الظالم الجبار ، فقال لهم : « ما عَلِمْتُ ؛ وإذا شئتم ، أخذت سيفي على عاتقي وأخذتم أسيافكم وقتلنا هذا الطاغية وأزلناه عن الأمر » ، ونحو ذلك ؟ يقال لهم : هذا أيضاً من الروايات المختلفة ؛ لأن الثابت المعلوم من حال عبد الرحمن رضاه به واختياره له وقوله خطيباً بذلك : « إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان أحداً فوكَّيتُهُ » في نظائر هذه الروايات مما يقتضي موالاته عبد الرحمن لعثمان ؛ فلا وجه لترك ذلك والتعلق بالتعالييل والأباطيل .

على أنه لو صح عن عبد الرحمن أنه قال : « إني خَلَعْتُ عثمان فاقتلوا هذا الطاغية ، أو سيروا خلعته » ، لم ينخلع عثمان لهذا القول من عبد الرحمن ولا من غيره ؛ لأن الإمامة إذا ثبتت بعقد صحيح مأذون فيه ، لم ينخلع صاحبها بخلع العاقد له بعد ذلك ولا بخلع غيره ولا بدم أحد له ؛ ولا ينخلع بالقرء ولا بالتأويل عليه ؛ وإنما ينخلع بالجلي المعلوم من الأحداث الثابتة الظاهرة . فيجب أن ننظر فيما أنكره عبد الرحمن بعد عقده وما نقمه القوم عليه ؛ فإن كان ما يوجب خلع الولاية وسقوط الطاعة ، صرنا إليه وطالبناه بموجبه ؛ وإن كان غلطاً في التأويل وقرافاً بالباطل ، أضربنا عنه ولم نحمل به .

فإن لم تنفع الشيعة وأبت إلا إبطال إمامة عثمان بهذا التأويل والروايات التي ليست بثابتة عن عبد الرحمن ، وإن كان قد عقدها في الأصل طوعاً واختياراً عن رأي ومشورة وإخبار الناس أنه وجد الصحابة لا يعدلون بعثمان أحداً ، عاد ذلك بأعظم الضرر عليهم ووجب عليهم به القدح في إمامة عليٍّ لأجل إنكار طلحة والزبير وعائشة لفعله وخلع

طلحة والزبير له وإقراره بذلك ، على ما قد روى بمثل رواية ما ادعوه على عبد الرحمن في قوله في عثمان ، وقوله بالبصرة : « بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق » ، وقولهم في جواب ذلك : بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان ، وقول طلحة : « بايعت والليج على قتي » ، وقول الزبير : « بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا » وقد كانا أحضرا مكرهين فهما أعذر في خلعهما لعلي من عبد الرحمن في خلعه لعثمان ، ولأجل أن المطالبة بدم عثمان أمر ليس يقع التأويل في مثله ، وإن كان الحق في يد علي [٨٥ و] ومعه دون كل من خالفه .

وما نَقَمَ أحد على عثمان شيئا فيه شبهة ولا متعلق . وعلى أن عثمان لم يَقْعُدْ عنه أحد دعاه إلى نُصْرَتِهِ أيام حصاره وسعى أهل الفتنة عليه ؛ بل كانوا يبدلون أنفسهم ونُصْرَتَهُمْ ويقولون : دعنا نكن أنصار الله مرتين ! فيأبى ذلك ويمنعهم منه . وعلى ، عليه السلام ، قعد عن نُصْرَتِهِ كثير من دعاه إلى القتال معه من جلة الصحابة كسعد وسعيد بن زيد ابن عمرو بن نُقَيْل وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وسلامة بن وقش وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ، فيجب أن يكون ذلك أظهر في القدح في إمامته وأجدد مما تعلق به على عثمان .

ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القدح في إمامتهما جميعاً ؛ غير أن الشيعة تفتح على أنفسها من هذا الباب ما لا قبل لهم بدفعه . وليس تفسد إمامة علي بخلع من عقدها له ولا بالتأويل عليه بأنها عُقِدَتْ على شرطٍ فيها ولا يُوهِنُها قعود من قعد عنها . فكذلك لا تبطل إمامة عثمان بما حكموه عن عبد الرحمن ولا بسعي أو غاد وأهل فتنة إليه وتهديبهم عليه ؛ لأن إمامته قد ثبتت وصحت فلا يقدح فيها شيء مما ذكره .

فإن قالت الشيعة : نحن لا نعتبر بقول طلحة والزبير وخلعهما وقعودهما ؛ لأن طريق الإمامة النص من النبي ، صلى الله عليه ، قيل لهم : فليس يجب أن ينزلوا معنا إلى الكلام في إمامة عثمان وعقد عبد الرحمن وخلعه ؛ لأن الخوض فيها عندكم مُنْكَرٌ . فإن قالو : إنما نسألكم ونُلْزِمُكم على مذهب أهل الاختيار ، قيل لهم : قد أبتنا لكم أن ذلك لا يلزم على أصولنا وأنه لو لزم لعاد بإبطال إمامة علي ؛ وذلك فاسد .

(١١) كذا
والصواب
سلسلة بذرة

باب الكلام في مقتل عثمان ، رضى الله عنه ،

والدليل على أنه قتل مظلوماً

فإن قال قائل : فهل تقولون إن عثمان قتل مستحقاً للقتل أم مظلوماً ، وهل كان منه حدث أوجب قتله والمطالبة بخلعه أم لا ؟ قيل له : نقول إن عثمان ، رضى الله عنه ، قتل مظلوماً ، وإنه لم يكن منه ما يوجب قتله ولا المطالبة بخلعه ولا سقوط عدالته وموالاته ، وإن الذين تولوا قتله والإغراق في السعى عليه أهل فتنه ولقيف الأمصار ومن لا مدخل له في هذا الشأن ، أعنى أمر الإمامة وحلها وعقدها ، وإنهم لم يستندوا في شيء مما خرجوا إليه في أمره إلى ما يمكن [٨٥ ظ] أن يكون شبهة ، فضلاً عن أن يكون حجة . فإن قالوا : وما الدليل على ذلك ؟ قيل لهم : الدليل عليه أنه قد ثبت من إيمان عثمان ونزاهته وسابقتها وفضله وجهاده ما قدمناه من فضائله ، ومن صحة إمامته وثبوت تبعته ووجوب طاعته والانقياد له ما نستغنى عن إعادته ورد قول فيه ؛ وإذا كان ذلك كذلك ، وجب أن نعتقد أنه على جميع هذه الأوصاف وأنه قتل مظلوماً حتى يذكر القاتلون له والساعون عليه والمتنصرون لفجورهم ما يبيحون به دمه على ذلك الوجه ويوجب خلع طاعته وزوال عدالته ؛ وأنى لهم بذلك ؟ .

وعلى أنه لو ثبت عليه أمر يستحق به خلع الطاعة ويوجب به زوال العدالة ، لم يكن مبيحاً لقتله على ذلك الوجه ؛ لأنه لم يحجم داراً ويمتنع على المسلمين ولا نصب الحرب بينه وبين من سار إليه ؛ فقد كان يجب عليهم القبض عليه ، لما أخذوه وتمكنوا من داره وحريره ، أو حبسه وإبعاده عن المدينة ، أو أخذه بغاية الإرهاب بخلع نفسه لو كان مستحقاً للخلع . فأما أن يقتل على ذلك الوجه وهو غير ناصب للحرب فضلال وظلم لا محالة .

على أنه لو استحق قتله وخلعه وإبعاده ، لم يجوز أن يتولى ذلك من أمره الذين ساروا إليه ؛ لأنهم ليسوا من أضرا به ولا أشد كاله ومن يداني منزلته ولا ممن له مدخل في الإمامة ولا في عقدتها وحلها والاعتراض على أهلها . وإنما يُعتدُّ بمثل ما جروا إليه أو يكون لأحد فيه أدنى تعلق ، لو تولى ذلك منه أكفاؤه ومن له مدخل في هذا الشأن . وليس للرعية كافة أن يتولوا دم من هو دون عثمان ولا إقامة أقل الحدود على أقل الناس قدراً ؛ فكيف بعثمان

مع ما ذكرناه من أحواله ؟ وهذا واضح في أن القوم يجب تفسيقهم بقتله ، لو كان ممن يستحق القتل ، فضلا عن أن يكون غير مستحق له . وقد ذكرنا في غير هذا الكتاب أسباب هؤلاء القوم الذين عدّوا عليه ، وكل واحد منهم ، والذي بعثهم على السير إليه ، وأنها كانت أحقادا عليه لأجل إمرة طلبوها ، ولأجل غيظ منهم على أمرائه ، ولأن بعضهم كان طفلا في حجره ، ولأن بعضهم حرمه بعض طلبته ، إلى غير ذلك مما لا حاجة بنا إلى ذكره .

وقادة هؤلاء القوم الذين أشاروا عليهم وحلّوهم على ما فعلوه : الغافقي المصري ، إمام القوم ، وكنانة بن بشر التّجيبى ، وسودان بن حمران ، وعبدالله بن بدّيل بن ورقاء الخزاعي ، ومن قادة البصريين : حكيم بن جبلة العبدى فيمن صحبه منهم ، ومن أهل الكوفة : ملك ابن الحارث الأشتر النّخعي في رجال قد سميناهم . وقد كان هؤلاء أثاروا الفتنة مدة قبل قتل [٨٦ و] عثمان ، رضى الله عنه ، ورأى من الرأى إبعادهم عن المدينة ، فأخرج منهم عن المدينة سبعة عشر نفسا منهم القوم الذين سميناهم ، ومنهم على ما ذكر : صعصعة بن صوحان ، وزيد بن صوحان العبدان ، وعبدالله بن الكواء ، وعمر بن الحقيق ، في آخرين ؛ فكان معاوية يقر بهم ويدنيهم ويحضرهم طعامه ويكثر إزارهم بالله ويخوفهم شق العصا والفتك بإمام الأمة وتعظيم حرمة الإمامة ووجوب لزوم الجماعة إلى أن قال له زيد بن صوحان يوما : « كم تكثر علينا بالإمرة وبقرش ، فوالله ما زالت العرب تأكل من قوائم سيوفها وقرش تأكل من متاجرها » ؛ فقال له معاوية : « اسكت لا أم لك ، أذكرك بالإسلام وتذكرني بالجاهلية ؟ قبيح الله من كثّر على أمير المؤمنين بكم ، فاستم برجال ضر ولا نفع ، اخرجوا حيث شئتم » ؛ فأبعدهم ؛ ثم احضر ابن الكواء فسأله عن أهل الفتنة في كل بلد وعن أحوال أهلها ؛ ثم كتب إلى عثمان بأن القوم قد أثاروا الفتنة بالشام وقد خفتُ انحراق الأمر ؛ فإن أمرت ، أنفذت إليك برؤوسهم ، وإلا فمُر بتسريحهم ؛ فكتب إليه : « إن الفتنة قد أطلعت رأسها وألا ينسكا القرع ، فسرحهم إلى » ؛ فأخرجهم معاوية ؛ فعدا عليهم عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، وكان يومئذ أمير الجزيرة وكثير مما يتصل بها ، فلم يفلت أحد منهم ؛ فلما أدخلوا عليه ، قال لهم : « لا مرحبا بكم ولا أهلا يا حزب الشيطان ! قد انصرف الشيطان محسورا وأنتم في ضلالكم تترددون ، أنا عبد الرحمن ، أنا ابن خالد

ابن الوليد ، أنا ابن فاقٍ عَيْنِ الرَّدَّةِ ، لم لا تقولون لي ما كنتم تقولونه لمعاوية وعبد الله ابن عثمان ؟ » ؛ وقمهم وحصرهم ؛ فكان كلُّا ركب أمشاهم بين يديه ، ثم يقول للملك ابن الأشتر : « أَعْلَمْتَ يَا مَلِكُ أَنْ مَنْ لَمْ يَصْلَحْهُ الْخَيْرُ أَصْلَحَهُ الشَّرُّ ؟ وَاللَّهِ لَا أَحْسَنَ تَقْوِيمِكُمْ » ؛ فكانوا عنده سنة يظهرن التوبة والندامة من الطعن على عثمان والإثارة للفتنة وتشعيب الكلمة . وكتب إلى عثمان بتوبتهم ، فكتب إليه أن سرَّحهم إلى ؛ فلما مثلوا بين يدي عثمان ، جددوا التوبة والندم وحلفوا له على ذلك ، فخيرهم البلاد ؛ فاختر بعضهم الكوفة ، واختار بعضهم مصر ، وبعضهم البصرة ؛ فأخرجهم إلى حيث آثروا ؛ فما استقرت بهم البلاد حتى شرعوا في أعظم مما تابوا منه بأنفس حنقةٍ وصدور وغرةٍ وقلةٍ إحفال بالإمام والأمة وإيثار الشعب والفتنة . واتصل ذلك بعثمان ، فأرسل إلى البلاد رسلا ليرفعوا شكواهم ويزيل ظلامتهم ، فأفسدوا بعضهم وأثاروا الفتنة على باقيهم ، ولم يقتنعوا إلا بالسير [٨٦ ظ] إليه وقتله في دارة وهتك حريمه والتغلب على مدينة الرسول ، صلى الله عليه ، بعد أن وطئوه وحصبوه ومنعوه الصلاة في المسجد وهو دايبا يسكنهم ويضمن لهم إزالة ظلامتهم وإجمال النظر لهم ويغرق في وعظهم وتخويفهم ويقول ويحلف لهم في غير خطبة خطبها عليهم من فوق داره أنه أبصر الناس بأخذهم سيرة عمر وحملهم على عُنْفِ السياق وأنه ما بسطهم عليه إلا لئنه وتجاوزهم عنهم في صلاحهم ، فيقول لهم : « إِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تَضَعُوا رَجُلِي فِي قَيْدٍ فَضَعُوهَا » ؛ ويقول لهم تارة ، وقد أشرف عليهم : « أَنْشُدْكُمْ اللَّهُ ، هَلْ سَمِعْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، يَقُولُ : « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثَ : كَفَرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ ، أَوْ زَنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ ، أَوْ قَتَلَ نَفْسَ بَغِيرِ نَفْسٍ » ؟ فَيَقُولُونَ : « اللَّهُمَّ نَعَمْ ! » ، فَيَقُولُ : « وَاللَّهِ مَا كَفَرْتُ مِنْذُ آمَنْتُ ، وَلَا قَتَلْتُ نَفْسًا بَغِيرِ نَفْسٍ ، وَلَا زَنَيْتُ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا فِي إِسْلَامٍ قَطُّ ؛ فَبِإِذَا تَسْتَحِلُّونَ دَمِي ؟ » ؛ ويقول لهم تارة : « أَنْشُدْكُمْ اللَّهُ ، هَلْ سَمِعْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، يَقُولُ : « مَنْ وَسَّعَ مَسْجِدِي هَذَا ضَمِنْتُ لَهُ عَلَى اللَّهِ الْجَنَّةَ ؛ وَمَنْ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ وَمَنْ اشْتَرَى الْبُثْرَ الْمُسْلِمِينَ » ؟ فَفَعَلْتُ ذَلِكَ ، وَيَقُولُونَ : اللَّهُمَّ نَعَمْ ، وَيَقُولُ : « فَمَا بِالْكُمْ تَمْنَعُونِي الصَّلَاةَ فِي الْمَسْجِدِ ؟ وَمَا بِالْكُمْ آمَنُونَ وَأَنَا خَائِفٌ ؟ » فِي نِظَائِرِ لِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ ؛ وَيَقُولُ لِرَجُلٍ هَجَمَ عَلَى دَارِهِ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ مُتَعَجِّجًا بِسَيْفِهِ يَرِيدُ قَتْلَهُ ، فَلَمَّا رَأَى هَيْبَتَهُ وَسَمِعَ قِرَاءَتَهُ ، أَحْجَمَ عَنْهُ ، فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ : « مَا لَكَ رَحِمَكَ اللَّهُ ؟ » فَقَالَ : إِنَّا جِئْنَا لِقَتْلِكَ ؛ فَإِنْ الْقَوْمَ كَتَبُوا إِلَيْنَا أَنْكَ

كفرت وارتدّدت ، وما أراك إلا إماماً صالحاً قوَّاماً » ، فبكى عثمان ، فقال له : « ما كفرتُ منذ آمَنتُ ؛ اللهم احكم بيننا ، وبينهم ! » ، فقال له الرجل : « يا أمير المؤمنين ، إني نذرتُ دمك وآليتُ على نفس فأبرّ قسمي » ، قال ، فأدناه عثمان وكشف له عن جنبه فشرط له بالسيف شرطة خفيفة حتى خرج دمه ، فقالت عند ذلك زوجته نائلة بنت الفرافصة : « واذلَّ أمير المؤمنين ! » ؛ ثم إن الرجل خرج فركب راحلته وانصرف من فوره ؛ وتبعه أناس . ثم راسلهم قبل أن يشتد الحصار الثاني عليه بسعد وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم ، يناشدهم ويعظهم ويخوفهم ويرفُقُ بهم ويضمن لهم إزالة كل ما تظلموا منه ، حتى تناذر الصحابة ومشى بعض الصحابة إلى بعض ، وسعوا في التسكين عنه ، وحتى ذُكر أن طلحة خرج قبل قتله بليلة أو ليلتين فصاح في الناس وذكّره الله وقال لهم : « إن إمامنا قد أعطى الرضا من [٨٧ و] نفسه ، وبذل ما كانت الطلبة منه دونه ، فتفرقوا ، رحّمكم الله ! وانصرفوا إلى مياهمكم ! » ؛ ثم بكى ، فأحذق به خلق من أهل الفتنة وفيهم ملكُ الأشرُّ فقتل لخطابه وقال لطلحة : « الآن ننصرف ! والله لقد كنا في ثغورنا ، ما ينتظر أحدنا إلا سهماً يقع في كبانِ فرسه أو غارة تقع في المشركين ، وكتبتم إلينا أن سيروا إلى من غير الكتاب والسنة ، فلما جئنا قد هذا في بيته ، وأشار إلى حجرة عليٍّ ، وقعدتم تعصرون أعينكم دونه ؛ والله لا نبرح العرصة أو نُهريق دمه » . وهذا قهر عظيم وافتيات على عثمان والصحابة شديد وسرفٌ يدلك على إثارة الفتنة وتشتيت الكلمة ، ولا سيما إذا كان ذلك أجمع واقعاً ممن ليس من أهل الإمامة والخوض فيها والافتيات على أهلها .

ويُدلُّ على هذا من أمرهم إظهارهم للناس أن يحضروه ليخلع نفسه ويزيل ظلامتهم ، ولا يظهر منهم غير ذلك ، ثم يهجمون عليه الدار غلَساً وفي خُفْيَةٍ لإراقة دمه ؛ وتسوروا عليه ، على ما ذكر ، من حَوْخَةٍ من دار آل عمرو بن حزم ؛ وفي ذلك يقول الشاعر :

لا تَرِثَنَّ الحَزْمِيَّ رَأَيْتُ بِهِ ضُرّاً وَلَوْ قَذَفَ الحَزْمِي فِي النَّارِ
الناخِشِينَ بِمَرْوَانَ بْنَ خُشْبٍ وَالْمُقَحِّمِينَ عَلَى عِثْمَانَ فِي الدَّارِ

وكان النَّفَرُ ، الذين ذُكِرَ أنهم هجموا عليه من المعروفين دون أتباعهم ، الغافقيّ ، وكنانة بن بشر التَّجِيبِي وَسُوْدَانَ بن حُرَّان ، وعبد الله بن بُدَيْل بن ورقاء ، وعمرو بن الحقيق

الْخَزَاعِيَّ ، فِي آخِرِينَ مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ ؛ فَتَسْرِعُ إِلَيْهِ مُحَمَّدٌ وَأَلْقَاهُ لِحْنِيهِ ، وَجَلَسَ عَلَى صَدْرِهِ وَأَخَذَ لِحْيَتَهُ فَهَزَّهَا وَغَلَّظَ لَهُ فِي الْقَوْلِ ؛ وَذَكَرَ أَنَّهُ ضَرَبَ جَبْهَتَهُ بِمَشَقَصٍ كَانَ فِي يَدِهِ ؛ فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يُثْنِيَ وَعِظَهُ عُثْمَانُ ، وَقَالَ لَهُ : « يَعْزَى عَلَى أَيْبِكَ أَنْ تَرُقَ هَذَا الْمَرْقُ » ، وَاسْتَحْيَا وَانصَرَفَ . وَذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَمَسَّهُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ . فَعَرَفَ الْغَافِقِيُّ وَكُنَانَةُ أَنَّهُ انصَرَفَ حَيَاءً مِنْهُ فَأَقْبَحَمَا عَلَيْهِ وَبَدَرَهُ التَّجْبِيئِيُّ بِضَرْبَةِ أَلْقَاهُ مِنْهَا لِحْنِيهِ وَالْمَصْحَفُ فِي حَبْرِهِ ؛ فَلَمَّا سَقَطَ الدَّمُ عَلَيْهِ ، أَطْبَقَهُ ثُمَّ نَحَاهُ ، وَضَرَبَهُ غَيْرُهُ . وَقَاتَلَ الْبَقِيَّةَ قَوْمٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ ؛ فَقَتَلَ مِنْهُمْ سُوْيَ عُثْمَانَ أَرْبَعَةَ نَفَرٍ ؛ وَقَتَلَ الْعَبْدَ الْأَسْوَدَ وَارْتَثَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ خَارِجَ الدَّارِ وَأُتْنِحْنَ الْحَسَنُ حَتَّى حُمِلَ مَغْلُوبًا بِأَلَمِ الْجِرَاحِ . وَلَمَّا رَأَتْ نَائِلَةُ بِنْتُ الْفَرَاغِصَةِ ، زَوْجَ عُثْمَانَ ، وَقَعَ السَّيْفُ ، بَرَزَتْ وَأَلْقَتْ نَفْسَهَا عَلَيْهِ ، فَأَصَابَتْهَا ضَرْبَةٌ أَنْدَرَتْ مِنْ يَدِهَا ثَلَاثَ أَصَابِعَ ، وَضَرَبَ بَعْضُ أَوْلَئِكَ الْفَجْرَةَ يَدَهُ عَلَيْهَا ، وَقَالَ : « مَا أَكْبَرَ عَجِيزَتِهَا ! نَفَلُونَهَا » ، وَصَاحَ الْآخَرُونَ : أَلْحَقُوا بَيْتَ الْمَالِ ! وَأَغَارُوا بَيْدِيئًا [٨٧ ظ] عَلَى رَحْلِ عُثْمَانَ وَمَا كَانَ فِي دَارِهِ ؛ ثُمَّ تَنَاوَلُوا مَا أَمَكَّهُمْ أَخْذَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَأَضْرَمُوا الدَّارَ عَلَيْهِ بِالنَّارِ ، فَاحْتَرَقَ أَكْثَرُ أَبْوَابِهَا . وَذَكَرَ أَنَّ عَمْرُو بْنَ الْحَمِقِ قَالَ : « طَعَنْتُ عُثْمَانَ تِسْعَ طَعْنَاتٍ مِنْهَا ثَلَاثُ اللَّهِ وَسِتْ لَغَيْرِ اللَّهِ » .

وَقَدْ عِلِمَ كُلُّ مُسْلِمٍ أَنْصَفَ نَفْسَهُ أَنْ مَا فَعَلَهُ الْقَوْمُ بِهِ لَيْسَ مِنَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فِي شَيْءٍ ، وَأَنَّهُ أَبْعَدُ الْأُمُورِ عَنِ الْحَقِّ وَعَنِ مَصْلَحَةِ الْأُمَّةِ وَأَدْعَاهَا إِلَى تَفْرِيقِ الْكَلِمَةِ وَشَتَاتِ الرَّأْيِ وَتَوْهِينِ الدِّينِ وَالْإِذْلَالِ لِسُلْطَانِ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّوَثُّبِ عَلَى أَلْمَتِهِمْ وَتَوَخُّي إِضْعَافِ أَمْرِهِمْ وَقَصْرِهِمْ وَأَيْدِيَهُمْ عَنِ إِقَامَةِ الدِّينِ وَتَنْفِيزِ أَحْكَامِ الْمُسْلِمِينَ ؛ وَأَنَّ عُثْمَانَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، لَوْ كَانَ فِي الْحَقِيقَةِ قَدْ ارْتَدَّ عَنْ دِينِهِ أَوْ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانِهِ ، لَمْ يَسْتَحِقْ سَفْكَ دَمِهِ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ وَإِحْرَاقِهِمْ دَارَهُ وَنَهْبَ تَرَاثِهِ وَالْمَطَالِبَةَ بِتَنْفِيلِ زَوْجَتِهِ ؛ وَهَذَا أَظْهَرَ وَأَبْيَنُ مِنْ أَنَّ نَحْتَاجَ فِيهِ إِلَى إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى ظُلْمِ فَاعِلِهِ وَتَعَدِّيهِ .

وَعَلَى أَنَّ ذَلِكَ أَجْمَعٌ لَوْ وَجِبَ عَلَيْهِ وَكَانَ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى فِي شَرِيعَةٍ ، لَمْ يَكُنْ لَهُوْلَاءِ الْقَوْمِ تَوَكُّيَةً وَإِقَامَةً ؛ وَإِنَّمَا ذَلِكَ إِلَى سُلْطَانِ الْمُسْلِمِينَ . وَلَا أَقْلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِلْأُمَاثِلِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ وَمَنْ يُقَدَّرُ فِيهِ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ دُونَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ .

وكل من ادَّعى عليه قتله من الصحابة فقد كُذِبَ عليه وأُضيف إليه ما ليس منه بسبيل ، كعليّ وطلحة والزبير ، رضوان الله عليهم ، وما من هؤلاء أجمع أحد إلا وقد أظهر المطالبة بدمه ولعن قتلته وأظهر البراءة منهم والتأسف على ألا يمكنه إقامة الحق عليهم . وهذا ظاهر معلوم من حال عليّ وطلحة والزبير ؛ وما وراء ذلك إنما هو من الشواذ وأخبار الآحاد . ولا يحل لمسلم اتقى الله وعرف قدر الصحابة أن يضيف إلى أحد منهم قتل عثمان والرضا به والتخللان له مع دعائه إلى نصرته والدفع عنه بأخبار آحاد يعارضها مثلها تارة وما هو أقوى منها أخرى ، ويكون الظاهر من قول عليّ وطلحة والزبير بخلافها وفي نقيضها ؛ لأن الظاهر المعلوم لا يُترك لروايات غير معلومة ؛ بل لو لم يظهر منهم مثل هذا ، لكانت مثل هذه الأخبار مدفوعة بما ورد من أمثالها في نقيضها ومعارضتها ؛ وكيف يجوز لذي علم ودين أن يضيف إلى أدون الصحابة بعض ما يوجب الفسق من قتل عثمان أو التآليب عليه أو خذلانه بروايات لا تساوى مدادها ولا الاشتغال بالإصغاء إليها . وقد ظهر عُذْوَان من ذكرناه عليه وتولييه لقتله ؛ وفي ذلك يقول الشاعر :

[٨٨ و] ألا إن خير الناس بعد ثلاثة قَتِيلُ التَّجِيبي الذي جاء من مصر
وذكر أيضا محمد بن أبي بكر وغيره في أشعار كثيرة مشهورة ، وقد ذكرناها في غير هذا الكتاب .

وما رُوِيَ عن عثمان أنه كتب إلى عليّ أيام الحصار :
فإن كُنْتُ ما كولا فكن خير آكل وإلا فأدركني ولما أُمِرَ قِي
إنما هو أيضا من روايات الآحاد . وكيف يصح ذلك وقد أنفذ عليّ الحسَنَ لنصرته ، وعثمانُ يردّه ويرد الناس عن الدفع عنه بالقتال لهم ويحملهم الرسائل إليهم بالوعظ لهم ؟ وهذا معلوم ظاهر من حاله ؛ وأنه قال : « من كان يظن أن لي في عنقه طاعة فليغمد سيفه وليلزم بيته » ؛ وقال لعبيده : « من غمد منكم سيفه فهو حر لوجه الله » ، ففعلوا إلا الأسود الذي قتل في الدار . وهذا لا يشبه ما رووه من استنهاضه لعليّ ؛ ولأن في ذلك أيضا قرعاً لعثمان في اتهامه لمثل عليّ ، رضوان الله عليه ، في هذا الباب . فكل ما جرى مجرى هذه الروايات فإنه مردود . والظاهر من عليّ تكذيب هذه الرواية من قوله : « والله ما قتلْتُ عثمان ولا مالأت

على قتله». ويمكن ، لو صحت هذه الرواية ، أن يكون هذا القول من عثمان ، ليس على سبيل التهمة لعل ، عليه السلام ، بل على طريق الاستزادة في وعظ القوم وكفّهم وإرساله في هذا الباب ؛ وقد يقول الإنسان مثل هذا الكلام إذا حَزَبَهُ الأمرُ وَفَجَّئَهُ ما يخافه على غير سبيل الظنة والتهمة .

فإن قال قائل : فإذا كان الأمر في هذا على ما وصفتم من ظلم القوم له وتعديهم عليه ، فما بال الصحابة لم يسارعوا إلى إنكار ذلك وصددهم عنه ؟ وأي عذر لهم في إسلامه والتساهل في خذلانه ؟ قيل له : معاذ الله أن يكون فيهم من خذله أو قعد عن نصرته عند دعائه لهم ؛ وإنما لم يوتهم لأنه أمرهم بذلك وكرره عليهم ، وناشدهم الله ، عز وجل ، وعرفهم أن الجيوش توافيه ، وأنه لا يرى مُنَابَذَةَ الصحابة لأهل الفتنة ، وإنما يجب أن يُدْفَعُوا بأمثالهم ، ووَكَّدَ هذا القول وضيقه على القوم . وقد جاء زيد بن ثابت شاكاً في سلاحه وقال له : «دعنا نكن أنصار الله مرتين» ، يعني في الدفع عنه مع الدفع عن رسول الله ، صلى الله عليه ، فمنعه من ذلك ؛ فأتاه عبد الله بن عمر متدريجاً ، فكفه طمعاً في أن ينصرف القوم ثانية كما انصرفوا في الأول أوفى أن يلحق به من البلاد من يدفع عنه غيرُ الصحابة ؛ وكره أن يُتَحَدَّثَ عنه في أمصار المسلمين وغيرها أن قوما قصدوا بابه لرفع ظلامته فقتلهم وناصبهم الحرب ؛ ولقد طمع فيما يطمع فيه [٨٨ ظ] مثله وأحسن السيرة والتدبير في الكف عنهم والأمر بذلك .

وليس يجوز أن يُعتقد فيه أنه أقعدهم عن الدفع عنه مع غلبة ظنه بأنه يقتل لا محالة ، وأن القوم يقصدون نفسه دون إشكائه وإزالة الظلامة ؛ لأن ذلك خطأ من فعله لو وقع . وكذلك فلا يجوز أن يُظنَّ بالصحابة ولا بأحد منهم أنهم قعدوا عنه وتركوا الاعتراض عليه في أمره لهم بالكف مع ظنهم وتوهمهم أنه سَيُقتلُ ، لأن ذلك إجماع منه ومنهم على الخطأ ؛ وإنما قدرُوا أن القوم ينصرفون ، فأطاعوه في أمره . وإنما تهجموا على داره غَلَسًا بِسَحَرٍ ؛ ولو فعلوا ذلك بمحضر الصحابة أو بعضهم ، لندرت الرؤوس عن كواهلها دون الوصول إليه ولم يَعْدَمِ النصرة على كل حال من كافتهم أو الأكثرين منهم عدداً .

وأما قولهم إنه بقي مُنَقًّى عن المِزْبَلَةِ ثلاثة أيام ، فكذب من راويه وطعن على السلف

وسائر الأمة ؛ بل قد وردت الرويات أنه دُفِن من يومه وحُمِلَ من داره إلى بَيْعِ القَرَقَدِ ؛ وهذا أظهر وأليق بمثل الصحابة . وهذه جُمْلُ تنبئ عن ظلم القوم وعدولهم عن الحق فيما جروا إليه .

باب ذكر ما تعلقوا به على عثمان ، رضى الله عنه ،

ونقموا من فعله ، والجواب عنه

فأما تَعَلُّقُهُمْ بأنه ضرب عَمَّاراً حتى فتق أمعاءه ، وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين من أضلاعه ، ومنعه العطاء سنين كثيرة ، وأنه رد عليه عطاءه ، فباطل عند كثير من الناس . وليس ما يروون في هذا مما نُضْطَرُّ إليه أو مما قام دليل عليه ، ولا مما يُثَبَّتُ تعلق القوم به . وعلى أنه لو ثبت ذلك ، لوجب أن يحمل فعله على الصحة . وقد رُوي أن سبب ضربه لعمار أنه قال للطاعنين عليه : « اكتبوا ما تشكونه من عثمان في كتاب ، واعطونيهِ حتى أدخل عليه وأوقفه عليه » ، فكتب ذلك ، ودخل عليه ، فغلظ له في القول وافترى واستخف بسلطان الله ؛ وليس له ذلك ، ولا يحل له ولا لغيره أن يخاطب عثمان بذلك ؛ وليس بأمر المؤمنين إلا بما يقتضيه ما ذكرناه من محله في الدين ومنزلته بين المسلمين وحرمة وسابقته في الدين ؛ فكيف وهو السلطان المأمور بطاعته وترك الافتيات عليه ؟ وليس فيما أنكروه عليه مُنْكَرٌ يستحق به مثل ما خرج إليه عَمَّار . وقد رُوي أنه كان يقول : « عثمان كافر » ؛ وكان يقول بعد قتله : « قتلنا عثمان [٨٩ و] يوم قتلناه كافراً » ، حتى قال له على عليه السلام ، مرة ، وهو يخاصم في ذلك الحسن بن علي ، والحسن يشكر ذلك من قوله : « أَتَسْكفُرُ يا عمار بربِّ آمَنَ به عثمان ؟ » فقال : لا ؛ فأرسل الحسن يده من يده . وهذا سرف عظيم من خرج إلى ما هو دونه استحق الأدب من الإمام ؛ فلعل عثمان اتهره وأدبه لكثرة قوله : « قد خَلَعْتُ عثمان ، وأنا برىء منه » فأدى الأدب إلى فتق أمعائه . ولو أدى أدب الإمام إلى تلف النفس ، لم يكن بذلك مأثوماً ولا مستحقاً للخلع ؛ فإما أن يكون ضربه باطلا ، وإما أن يكون صحيحاً فيكون ردعاً وتأديباً ونهياً عن الإغراق والسرف ؛ وذلك صواب من فعل عثمان وهفوة من عمار .

وأما ضربُه عبدَ الله بن مسعود ومنعه العطاء وكراهة عبيد الله له ، فإنه باطل أيضاً غير صحيح ؛ فإن صح ذلك ، تحمل من عثمان ، مع ثبوت عدالته وإيمانه ، على وجه صحيح ، وهو أن يكون قصد بذلك تأديب عبد الله بن مسعود وردَّعه عن الامتناع من إخراج المصحف إلى مثل عثمان وعلى سائر الصحابة مع علمه بشدة الهرج والفساد واختلاف القراءة وتوخي عثمان حسم هذه الفتنة وجمع الكلمة والموافقة على مصحف متفق عليه محفوظ محروس يكون العماد في هذا الباب ؛ ولقد وُفِّق في ذلك لأمر من الدين عظيم وخير كثير ؛ فلم يكن لعبد الله أن يمنع من ذلك . هذا مع العجائب التي يذكرون أنها في مصحفه من إلغاء العودتين وإثبات ما نُسخَتْ تلاوته ، ويبعد أن يكون من كلام الله تعالى ومن القرآن وإلى غير ذلك . وقد كان يجب أن يُخرج ما في يده ويوافقه عليه ؛ فإذا امتنع من ذلك ، جاز للإمام إرهابه بشيء من الضرب ، إذا أداه الاجتهاد إلى ذلك ، فإن أدى الضرب إلى كسر ضلع وإبطال عضو وإذهاب البصر ، لم يكن الإمام بذلك مأثوماً ولا حرجاً ، إذا لم يقصد إلا التأديب والتشديد . وكذلك إن قرَّفه بظلم ومعصية أو ألَّب عليه ولم يضر بذلك الحجة وكانت ظاهرة الإمام العدالة ، جاز له تأديبيه .

وأما قولهم إنه كره أخذ العطاء ، فلعله رأى في وقت رَدِّه إلى من هو أحق منه ، أو لعله استغنى عنه ، أو لعله اعتقد أن فيه شبهة تمنع من أخذه ، وإن كان غلطاً في اعتقاده ذلك ؛ لأنه ليس بمعصوم لا يجوز الزلل عليه ، أو رأى أنه يستحق أكثر مما أعطاه عثمان ، ولم يكن يستحق عنده أكثر مما قسمه له ؛ وهذا مردود إلى اجتهاد الإمام ورأيه ؛ وليس لأحد الافتيات عليه ولا ردُّ العطاء إذا لم يرَضه ؛ أو يبين ابن مسعود أن رد [٨٩ ظ] العطاء لوجه يوجب فسق عثمان ، فيُنظر في ذلك . فإن لم يكن معنى غير رده ، تحمل أمره على بعض ما قلناه . وكذلك ضرب عثمان إياه تحمل أمره على الأليق به أولى . وأما قولهم إنه منعه العطاء لسنين ، فإنه غير ثابت ؛ فإن صح ، فلعله كره أن يأخذه ، أو لعل عثمان صرفه إلى غيره ؛ لأنه كان أولى منه ؛ وهو مصيب في ذلك إذا أداه اجتهاده إليه . ومثل هذا لا يثبت بأخبار الأحاد ، ولا يتوصل به إلى القدح في الأئمة وفضلاء الأمة .

وأما تعلقتهم بأن عثمان جمع القرآن وحرَّق المصاحف وسبق إلى ذلك ؛ فإنه جهل عظيم ؛ لأن هذا من فضائله وتسديد عمله عند ما حدث من الاختلاف والتهارج بين القراء وعدوان

بعضهم على بعض ووجود كل ملحد ومُدْغِلِ السبيلِ إلى الطعن في الدين وإفساد التأويل والهزل بأئمة المسلمين . وهذا كان الواجب على عثمان إذا وقع له وخطر بباله وظن الصلاح ولمَّ الشَّعْثُ ؛ ولو عدل عنه لكان عاصياً مُفَرِّطاً قَائِداً إلى الإهمل والتضييع .

وأما قولهم إنه سبق إلى ذلك فباطل ؛ لأنه قد جُمِعَ في أيام رسول الله ، صلى الله عليه ، وأيام أبي بكر وعمر في الجلود والخزفِ والأكتاف وغير ذلك ؛ ولم تَحْتَجِ الصحابة إلى جمعه على وجه ما جمعه عثمان ؛ لأنه لم يحدث في أيامهما من الخلاف بين القراء ما حدث في أيامه . وأما تعلقهم بأن جمعه معصية وبدعة ، فإنه جهل ؛ لأن المعصية هي ما نهى فاعلها عنها . ونحن نقول إن جمعه من فَرَضِ عثمان ، إذا قدر في جمعه من الصلاح ما ذكرناه ؛ وليس من نص الكتاب أو السنة الثابتة أو إجماع الأمة أو حجج العقول ما يُحْظَرُ جمع القرآن ويقضى على عصيان فاعله ؛ فبطل بذلك ما ظنوه .

وأما قولهم إنه حَرَقَ المصاحف ، فإنه غير ثابت ولا مما يَلْزَمُ قُلُوبَنَا الْعِلْمُ به ؛ ولو ثبت لوجب أن يحمل على أنه حَرَقَ مصاحف قد أودعت مالا تحل قراءته ، وقد خَرَجَ عن أن يكون قرآناً بإفساد نظمه وإحالة معناه في الجملة ؛ فإنه إمام من أهل العلم غير مُعَانِدٍ للنبي ، صلى الله عليه ، ولا طاعن على التنزيل . هذا هو المعلوم من أمره ؛ فيجب أن يكون حَرَقَ ما يجب إحراقه . ولذلك ما لم يُرَوَّعَنَّ أحد من الصحابة أنه قال له : قد عصيت الله وأذلت الدين بإحراقك مصاحف لا يحل إحراقها . وقد شاهد القوم من ذلك وعرفوا ما ذهب علينا مَعْرِفَةُ كنهه ؛ وقد ثبت عدالة عثمان وطهارته ؛ فلا [٩٠ و] مُتَعَلِّقٌ في ذلك .

وأما تعلقهم بأنه حمى الحمى ، فلا حجة فيه ؛ لأن إِبْلَ الصدقة وما شَبَّهَهَا كثرت واتسعت وكثرت الخصومات بين رعاة ماشية الصدقة وحفاظها وقتلوا أرباب المواشي ؛ فحسم مادة الفتنة ووسع الحمى . وقد حمى أبو بكر وعمر فلم ينكر ذلك أحد ولا نقمه ولا عده من معاصيهم ؛ فلا تعلق في ذلك .

وأما تعلقهم بأنه نفى أبا ذَرٍّ إلى الرَّبْدَةِ فباطل ؛ لأن أبا ذر اختار الخروج إليها لما خيره عثمان وكره المَقَامَ في المدينة ، فلا عَتَبَ على عثمان . ولو صح أنه أبعدته عن المدينة ، لم يكن بذلك مأثوماً ، ولو جب حمل فعله على العدل والصحة ، حتى يقوم دليلٌ على ظلمه وتعدّيه .

وقد ذكر الناس أن أبا ذرٍّ كان يطعن على عثمان وعلى أمرائه ويقول إنهم قد استأثروا بالمال ، وعلوا البنيان ، وركبوا المراكب ؛ وكان هذا عنده منكراً ، رحمه الله ؛ لأنه كان ممن يزهد في الدنيا ويرغب في الآخرة ويرى أن التمتع بزينة الدنيا حرام ؛ وليس كما توهم . وذكر أنه أفسد على عثمان الشام ؛ وكان أبدأ يقول إذا دخل على خلفائه : « يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ [هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْذِبُونَ] » ^(١) ؛ ويفرق في مجاهرتهم بأغلظ القول ، وليس له فعل هذا ؛ فأنكر عليه ذلك عثمان وقال له : « إما أن تقيم وتكف عما يثير الفتنة أو تبتعد إلى حيث لا يسمع منك ولا ينكر فعلك » وكل هذا يحق لو ثبت إبعاده على هذا الوجه ؛ فكيف ولم يثبت ؟ وإنما اختار الخروج إلى الرَبَذَةِ .

وأما تعلقهم بأنه آوى الحكم طريد رسول الله ، صلى الله عليه ، فإنه باطل ؛ لأن أكثر الناس ينكره ويقول إن الحكم خرج بأمر النبي ، صلى الله عليه ، لأنه كُفَّ وكبر فاستأذن في الخروج إلى أهله ، فأذن له . وعلى أن القوم لا يدرون ما سبب طرده . فمنهم من يقول إنه كان يحاكي النبي ، صلى الله عليه ، في مشيته ، ومنهم من يذكر أنه كان يحاكيه خلف الصفوف ؛ وكل هذا من الترهات . وقد روى عن غير طريق أيضاً أن عثمان كان قد قال لأبي بكر وعمر : « إني كنت استأذنت رسول الله ، صلى الله عليه ، في رده ، فأذن في ذلك » ، فطالباه بآخر معه يشهد بذلك فلم يجد ؛ فلما ولي عمل على أمره رسول الله ، صلى الله عليه ، وليس هذا الحكم مما لا يجوز عمل الحاكم فيه ؛ وحُكْمُهُ بعلمه ؛ فلا متعلق فيما ذكروه من ذلك .

وأما تعلقهم بأنه أتم الصلاة بنى ، فإنه أيضاً من قلة التوفيق والدلالة على العناد ؛ لأن هذه الصلاة صلاة سفر يجوز له إتمامها ويجوز له قصرُها . وقد كان النبي ، صلى الله عليه ، يتم في السفر تارة ويُقصرُ أخرى ؛ [٩٠ ظ] وكانت عائشة ، رضى الله عنها ، وغيرها من الصحابة يتمون هذه الصلاة خاصة ، فما نقم ذلك أحدٌ ولا عدّه ذنباً . وعلى أن عثمان قد احتج في ذلك بشيئين ، لما سئل عنه ، أحدهما أنه قال : « كان أهلي بمكة فصرت في حَضَر

وخرجت عن حكم المسافر» ؛ وهذا كما قال : « إذا كان على أهل ومنزل » ؛ والآخر أنه قال : « بلغني أن العرب انصرفت إلى مياها وصلت ركعتين وقالت : إن الصلاة قُصرت خِفْتُ دخول الشَّبهة عليهم » ؛ وأى تعلق في هذا .

وأما تعلقهم بتركه قتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان ، فإنه أيضاً باطل ؛ لأنه لم يفعل ذلك إلا عن رأى الأمة ومشورة منهم أو من أكثرهم . لأنه قيل له : أمس قُتل أبوه ويُقتل اليوم ؛ ويُتحدث بهذا في بلاد الكُفر والإسلام ، فيهن الدين ويَدُلُّ سلطان المسلمين . وقيل إن الهرمزان حمل أبو لؤلؤة على قتل عمر حَمِيَّةً للفرس والجوسية ؛ وإن إسلامه لم يكن حسناً وإنه كان يستقل عطاء عمر ؛ فإنه كان يفرض له ، على ما ذكر ، عشرين درهماً ويقول : إنه لا أب له في الإسلام ، وذكّر له أن الهرمزان خرج من داره أبو لؤلؤة بالخنجر يوم قتل عمر يُرى الخنجر تحت أثوابه ، فقالوا له : هذا من السعى في الأرض فساداً ؛ وهو مستحق لما نزل به ؛ غير أن هذا إليك وإلى من يقوم بالأمر ، وقد تعدى عبيد الله بأخذ حقه بيده فقط ؛ وقد كان هذا منه في غير سلطانك والعقد لك ؛ وليس أخذه للحق بيده حقاً لأحد يطالب به ؛ فلا شيء الآن عليه .

وقد يجوز أن يعتقد بعض الصحابة أن دم عبيد الله مُسْتَحَقٌّ ، ولا يعتقد ذلك عثمان ، إذا ظن وقوى عنده أن الهرمزان سعى في الأرض فساداً بقتل عمر بن الخطاب ، وخاف أمثالها من التوثب على الأئمة ؛ فلا شيء عليه في ترك الإقادة من عبيد الله بن عمر .

وأما ما تعلقوا به من تولية أقاربه كعواوية وعبد الرحمن بن عثمان ومروان بن الحكم وغيرهم ، فلا متعلق فيه دون أن يُثبتوا أنهم فُسَّاقٌ وأن فسقهم ثبت عند عثمان ، فأقرهم ، وأنه ولاهم يوم ولاهم وهم فُسَّاقٌ ليسوا بأهل الولاية . وقد كان هؤلاء نفر أهل نجدة وكفاية وبَصَرٍ بالإمرة وقدرة عليها ، وإن لم يكونوا زهاداً . وقد كان معاوية من أمراء عمر طول مدته ، فما نقم عليه أحد .

وأما قولهم إنه كان يحبهم ويخصهم بالعطاء وإنه أعطى مروان جميع خمس إفريقيا ، فإنه باطل وتوهمٌ منهم وقد كان عثمان أتقى لله وأنزهَ نفساً ، مع إنفاقه في سبيل الله وكثرة

بذله لماله ونفسه في نُصرة الدين . وقد ذُكر أنه إنما أعطى من مال نفسه وقال لهم مرة في قَسَمِهِ : « إنما اقترضتُ من بيت مال المسلمين » ؛ وهذا ضعيف ؛ [٩١ و] لأنه كان غير محتاج إلى اقتراضٍ مع سَعَةِ ماله ؛ ومتى لم يثبت عليه ذلك ، لم يحِلَّ قرفه به .

وأما تعلقهم بما أنكرته عائشة وغيرها من تجاوزه في تأديب الصحابة الضرب بالدِّرَّة إلى الضرب بالعصا ، فلا عتبَ عليه في ذلك ؛ لأن للإمام التقويم والضرب بالدِّرَّة والضرب من الواحد إلى الألف ، مرة بالعصا ، ومرة بالدرة ، ومرة بالانتهار والقول ؛ ولو أن عمر احتاج معهم إلى العصا لفعل .

وأما ما تعلقوا به من أمر الكتاب الذي وجدوه مع عبده على بيعه وما تضمنه في بابهم وباب محمد بن أبي بكر مما أمر به عبد الله بن أبي سَرْحٍ ، فلا حجة عليه من وجوه : أحدها أنه اعترف أن العبد عبده والبيع بيعه ، وحلف لهم أنه ما كتب الكتاب ولا أمرَ من كتبه . وقد كان من حق كل مسلم سمع قَسَمَ عثمان أن يصدقه ويشق بقوله ، فضلا عن يمينه . وأما افتياؤهم عليه بعد ذلك وقولهم : تُسَلِّمُ مروان ، لأنه هو كاتبه ، فإنه مطالبة بمعصية ؛ لأنه سأل مروان عن ذلك ، وهو يومئذ معه في الدار ، فأنكر أن يكون كتبه ؛ فلم يجز له تسليمه إليهم ليتحكموا فيه . فلو أنه أيضا اعترف بالكتاب ، لم يحِلَّ دمه ، ولو حل أيضا دمه ، لم تكن إقامة الحد لهم ، ولم يجز لإمام المسلمين أن يمكنهم من إقامة حدودهم ، وهم رعا ع لیس إليهم هذا الشأن ، ولا هم بمأمنين عليه . وعلى أنه لو ثبت أن عثمان ومروان كتبا الكتاب ، لم يكن ذلك بذنب لهما ؛ لأن أولئك القوم كانوا مستحقين له لسعيهم على عثمان ، وحصرهم له ، واستنفار الناس عليه ، وشتمه وتحصينه على منبر رسول الله ، صلى الله عليه ، ومنعه الماء واستخفافهم بسلطان الله وحصرهم الصحابة في منازلهم ، وتقديم الغافقي على سائرهم ، واستيلائهم على المدينة . وبدون هذه الأفعال يُكْتَبُ بما كتب به عثمان ؛ فليت القوم انصرفوا ، وليت الكتاب وصل ! فإنه لم يكن والله أعلم ، يجري ما جرى من قتل عثمان ، وما أتمر من سفك الدماء بعده ، وما نحن في بقيته إلى اليوم ؛ فإن قتل أولئك كان من الصلاح في الدين ، وتمكينهم ما حاولوه من أعظم الفساد ؛ وقد أعقب من الشتات والفرقة وسوء العاقبة ما لا ينقطع في غالب الظن إلى يوم القيامة .

وأما تعلقهم بأنه رَفِيَ على المنبر فوق المِرْقاة التي كان يقوم عليها رسول الله ، صلى الله

عليه ، فإنه غير ثابت ؛ ولو ثبت لم يحل بذلك دمه ولم يكن ذلك من معاصيه ، إذا أداه
اجتهاده إلى أن الصعود عليها مصلحة وأنه أُرهب للعدو ، وأبلغ للقول ، وأقمع للطامع في إذلال
الإمام ، ولعله أن يكون قد جرى ما أوجب ذلك مما لم نقف على [٩١ ظ] كنهه .
وفي الجملة أنا نعلم أن عثمان لم يقدم نفسه على أبي بكر وعمر ، فضلا عن الترفع على النبي ، صلى
الله عليه ؛ لأن ذلك كفر من فاعله . وإذا كان ذلك كذلك ، لم يكن في هذا تعلق لأحد
إذا فعله الإمام لوجه من المصلحة يراه من تعظيمه لشأن الرسول ، عليه السلام .

وأما تعلقهم بأنه انصرف يوم حنين ، فإنه ما ثبت أنه انصرف انصراف منهزم ، وإنما
انصرف انصراف متحرِّق لقتال ومنتهز لفرصة . وقد ذكر أن العسكر بأسره انصرف عن
النبي ، صلى الله عليه ؛ ولم يثبت معه إلا عمه العباس وابنه عبيد الله بن العباس أو قثم حين
صاح : « يا للمهاجرين ! يا للأَنْصار ! » فتراجع الناس . وليس يجب على الواحد الثبوت
عند انصراف القوم إلا على أنهم متحرِّقون لقتال ، أو على غير علم بانقطاع الرسول عنهم ،
إلا من شاء الله ؛ فكيف يتورَّك هذا الذنبُ على عثمان وحده من بين الجماعة ؟ على أن
عثمان قد ذكر أنه قال لهم : « فإن كان الأمر على ما وصفتُم ، فقد عفا الله عني وعن
المنصرفين » حيث يقول : « ولقد عفا الله عنهم » ^(١) وقال : « ثم يتوب الله من بعد ذلك
على من يشاء » ^(٢) ؛ فقبل الله توبته وتوبة القوم من ذلك ؛ والتوبة تزيل الذنب وعقاب
الذنب ؛ فلا تعلق في هذا .

وأما تعلقهم بأنه لم يحضُر بدرًا ، فإنه جهل عظيم ؛ لأن أكثر ما في ذلك أن يكون
غيره أفضل منه ؛ وقد بينا أن إمامة المفضول جائزة مع حصول الفاضل بسبب عارض يقعده .
على أن الفضيلة له في تأخره عن بدر ثابتة ؛ لأنه إنما تأخر بأمر رسول الله ، صلى الله عليه ، له
بذلك وإلزامه له لتعليل ابنته ومشاهدة أمرها ؛ لأن بنت الرسول ، صلى الله عليه ، قد كانت
مرضت فأمره بالقيام عليها . وكان ، صلى الله عليه ، يقول : « إن قوما بالمدينة تحلفوا
وما تحلفوا عما نحن فيه » ، قال الراوى : « فكنا نرى أنه يعنى عثمان » . وقد جعل رسول

الله ، صلى الله عليه ، له فضل الحاضرين وضرب له سهمه من غنيمه بدر ؛ ولو علم أنه مؤثر للتخلف عن الغزو لغير عذر ، لكان حرياً بذمه والتنبيه على سوء فعله ورأيه فيه ؛ وهذا عائد بالطعن على النبي ، صلى الله عليه ، والتهمة له دون غيره .

وأما تعلقهم بتأخره عن بيعة الرضوان ، فإنه غفلة وجهل ولجاج وعناد ؛ وذلك أنه إنما تأخر لتحمل رسالة النبي ، صلى الله عليه ، إلى أهل مكة ، حين أُرْجِفَ بالعسكر أن قريشا قتل عثمان ، فغضب النبي ، صلى الله عليه ، وقلق وقال : « والله لئن كان قتله لأُضْرِمَنَهَا عليهم ناراً » ؛ ثم أخذ لأجل هذا الخبر على الصحابة بيعة الرضوان وقال : « هذه شمالي عن يمين عثمان ، وهي خير له من يمينه » ؛ فهو كان [٩٢ و] سبب بيعة الرضوان وغضب النبي ، صلى الله عليه ، فكيف يكون تأخره عنها منقوصاً ؟
فدل جميع ما وصفناه على فضل عثمان ونزاهته وعدالته وسلامة بيعته وأنه قُتِلَ مظلوماً .

باب الكلام في إمامة علي ، عليه السلام ،

والرد على الواقف فيها والقادح في صحتها

فإن قال قائل : ما الدليل على إثبات إمامة عليٍّ وأنه أهل لما قام به وأُسْنِدَ إليه ومستحق لإمامة الأمة ؟ قيل له : الدليل على ذلك كمال خلال الفضل فيه واجتماعها له ؛ لأنه من السابقين الأولين ، ومن كثر بلاؤه وجهاده في سبيل الله ، وعظم غناؤه في الإسلام ، وعن رسول الله ، صلى الله عليه ، مع ماله من القرابة الخاصة ، وتزويجه النبي ، صل الله عليه ، ابنته وكريمته فاطمة ، عليها السلام ، وما رُوِيَ فيه من الفضائل المشهورة عن النبي ، صلى الله عليه ، نحوه قوله : « أفضاكم عليٌّ وأفرضكم زيد » ؛ مع العلم بأن القضاء يشتمل على معرفة أبواب الحلال والحرام وأحكام الشرع وما يحتاج إلى علمه إمام الأمة ؛ ونحو قوله : « حُبُّ عليٍّ إيمانٌ وبغضه نفاق » ؛ وقوله في خيبر : « لأدفعن الراية إلى رجل كرار غير فرار يحب الله رسوله ويحبه الله ورسوله » ، ودفع الراية إليه بعد أن ثقل في عينيه ، وكان رمد ؛ قال عليٌّ : « فما رمدت عيناي بعد ذلك » ؛ وقوله : « من كُنْتُ مولاه ، فعليٌّ مولاه » ، بعد قوله : « أَلَسْتُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ » فأوجب من مولاته على باطنه

وظاهره والقطع على طهارة سريره ما أثبتته لنفسه ، وأعلمهم أن عَلِيًّا نَاصِرٌ لِلأُمَّةِ مجاهد في سبيل الله بظاهره وباطنه ؛ لأن المولى يكون بمعنى الناصر المُعِين باتفاق أهل اللغة ؛ قال الله تعالى : « فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلْحُ الْمُؤْمِنِينَ » ^(١) ، يعني نَاصِرَهُ ؛ وقال الأخطل :

فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش أن تُهابَ وتُحمدا .
يعنى أصبحت ناصرها من الناس ، يعنى عبد الملك بن مروان ؛ لأن أحداً في وقته لم يقدر على مثل نُصْرَتِهِ ؛ إذ كان إمامهم إذ ذاك وقائدهم وإن كان فيهم ناصر دونه .
ومن فضائله قوله ، صلى الله عليه ، في غزاة تبوك لما لحق به وشكا خوض الناس في بابه ^(٢) :
« أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي » ؛ أى إني استخلفك على المدينة كما استخلف موسى أخاه هارون ، لما [٩٢ ظ] توجه لسلام ربه ، من غير بغض ولا قِلٍّ . وقوله : « لا يُؤَدِّي عني إلا رجل مني » ، وإنفاذه بسورة براءة يقرأها على المشركين بمكة ؛ وهذا أمر لا يليه إلا أهل القدر والنباهة ومن يصلح لتحمل والأداء عن رسول الله ، صلى الله عليه ، إلى مثل قريش مع وفارة عقولهم وصحة أحلامهم وما وصفهم الله به فقال : « بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ » ^(٣) . ومن فضائله قوله ، صلى الله عليه ، لفاطمة ، وقد شكت له بعض حالها : « أما ترضين أن الله قد اطلع على أهل الأرض فاختار منهم رجلين جعل أحدهم أباك وجعل الآخر بعلك ؟ » . وقوله ، صلى الله عليه ، اللهم ائْتِنِي بِأحب الخلق إليك يأكل معي من هذا الطائر » ، فجاء عليّ ، فأكل معه من الطائر المشوى الذي كان أهدي إليه ، إلى غير هذا من الفضائل مما يطول تتبعها .

هذا مع ما ظهر من إعظام كافة الصحابة له وإطباقيهم على علمه وفضله وثاقب فهمه ورأيه وفقه نفسه وقول مثلي عمر فيه : « لولا عليّ هلك عمر » وكثرة مطابقتهم له في الأحكام وسماع قوله في الحلال والحرام .

ثم ما ظهر من فقهه وعلمه في قتال أهل القبلة من استدعائهم ومناظرتهم وترك مبادأتهم والتبذير إليهم قبل نصب الحرب معهم وندائه : « لا تبدؤوهم بالحرب حتى يبدؤوكم ، ولا يُتَّبَعِ

مُدْبِرٌ، وَلَا يُجْهَزُ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا يُكَبَسُ بَيْتٌ، وَلَا تَهْجُ امْرَأَةٌ»، وفي رواية أخرى : « وَلَا يَكْسِرُ بَيْتٌ »، ورده رحلات القوم إليهم، وترك اغتنام أموالهم، وكثرة تعريفه وندائه على ما حصل في قبضته من أموالهم، وكثرة الأمر لابن عباس وغيره بقبول شهادة أهل البصرة وصِفَيْن، إذا اختلطوا ووضعت الحرب أوزارها، والصلاة خلفهم، وقوله لمن سأل عن ذلك : « ليس في الصلاة والعدالة اختلافنا؛ وإنما اختلفنا في إقامة حد من الحدود؛ فصلوا خلفهم واقبلوا شهادة العدول منهم »، إلى غير ذلك مما سنه من حرب المسلمين، حتى قال جلة أهل العلم : لولا حرب عليٍّ لمن خالفه، لما عُرِفَت السنة في قتال أهل القبلة.

هذا مع ما علم من شجاعته وغنائيه وإحاطته علماً بتدبير الجيوش وإقامة الحدود والحروب وحماية البيضة وقوله ظاهراً من غير رد من أحد حُفِظَ عليه : « إن قريشاً تقول : إن ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا رأى له في الحرب . لله أبوه ! ومن ذا يكون أبصر بها مني وأشد لها مراساً؟ والله لقد نهَضْتُ فيها وما بَلَغْتُ العشرين، وها أنا اليوم قد ذَرَفْتُ على الستين، ولكن لا إمرة لمن لا يطاع »، وكثرة ما ظَهَرَ منه من مناظراته لأهل البصرة [٩٣ و] وصفين وحروراء والنهرَوان ولطيف ما أحتج به وأبان عن نفسه، وفَضِّلَ رأيه، وأنه على الواضحة في سائر ما أتاه مما أنكره . وقد بسطنا ذلك ضرباً من البسط في كتاب « مناقب الأئمة ».

وبعض هذه الخصال، ودون هذه الفضائل، يصلح للخلافة ويستحق الإمامة؛ فبان بما ذكرناه أنه حقيق بما نظر فيه وتولاه.

فإن قال قائل : فما الدليل، مع ما ذكرتم من فضله وجلالة قدره وصلاحه لهذا الأمر، على أن العقد له وقع موقفاً صحيحاً يجب الانقياد لصاحبه والاقتراء به؟ قيل له : الدليل على ذلك أن عثمان، رضي الله عنه، لما قُتِلَ، استولى العافِيُّ ومن صار معه من أهل الفتنة على المدينة وهموا بالفتك بأهلها وحلفوا على ذلك للصحابة، متى لم يُقَدِّمُوا النظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم؛ فأراد الصحابة حَسَمَ مادة الفتنة؛ وعرضَ هذا الأمر على عليٍّ، عليه السلام، والتَّمَسَّ منه وآثره المصريون، فامتنع عليهم وأعظم قتلَ عثمان وأنشأ يقول :

ولو أن قومي طاوعتني سَرَاتُهُمْ أمرتهم أمراً يُدِيخُ الأعاديَا

ولزم بيته . ثم عُرضَ ذلك على طلحة وآثره البصريون ، وأبى ذلك وكرهه وأنشأ يقول :

ومن عَجَبِ الأيامِ والدهرِ أني بقيت وحيداً لا أُمراً ولا أُحلي

ثم عُرضَ ذلك على الزُّبير فأبى وأنشأ يقول :

متى أنت عن دار فيحان راحل وباعثها تُخني عليه الكتائبُ^(١)

كل ذلك منهم إنكار لقتل عثمان وإعظام له ورزية به . فلما حلف أهل الفتنة على الفتك بأهل المدينة وإلحاق الفتنة وردّها جذعةً ، اجتمع وجوه المهاجرين والأنصار عشية اليوم الثالث ، على ما رُوي ، من قتل عثمان ، فسألوا علياً هذا الأمر وأقسموا عليه فيه ، وناشدوه الله في حفظ بقية الأمة وصيانة دار الهجرة فدخل في ذلك بعد شدة وبعد أن رآه مصلحةً ، ورأى القوم ذلك لعلمهم وعلمه بأنه أعلم من بقي وأفضلهم وأولاهم بهذا الأمر ؛ فمد يده وباعه جماعةً من حَضَرَ ، منهم خزيمه بن ثابت ، وأبو الهيثم بن التَّيَّان ، ومحمد بن مسلمة ، وعمار في رجال يكثر عددهم من المهاجرين والأنصار . وهذا من أصح العقود وأثبتها ؛ لأن المعقود له أفضل من بقي ؛ ومن ذكرناه من العاقدين بصفةٍ مَنْ يملك عقد الإمامة في الفضل والسابقة ؛ فوجب بذلك تمام بيعته وصحة إمامته .

فإن قال قائل : أفليس قد رُوي أن علياً حضر [٩٣ ظ] المسجد ثانياً هذا اليوم غدوةً ، فاجتمع أهل المدينة إليه وأخضرَ طلحة والزبير مُكرهين ؛ فأُخرجَ أولاً طلحة من بيته ، وأهل البصرة قد حفوا به ، وحكيم بن جبلة العبدى يحدوه بالسيف من خلفه ، ثم أُخرجَ الزُّبير وقد أُخدقَ به أهل الكوفة ومَلِكُ الأشتري يحدوه بالسيف من خلفه حدواً حتى أخضرَ المسجد ؛ وخطبَ على خطبته المشهورة ووصف دخوله في هذا الأمر ، وقيل لطلحة : بايع ! فبايع مكرها وصفق على يد عليّ بيده الشلاء ، فقال قائل من أخريات الناس : « لا إله إلا الله ! أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين يد شلاء ، والله لا يتم هذا الأمر » ؛ وقال الناس : يد شلاء وأمر لا يتم ؛ ثم بايع الزبير على هذه الصفة من الإكراه ؛ ورُوي أنهما قالَا : بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا ؛ وأن طلحة قال : « بايعتُ واللَّجُّ على قفي » يعني السيف ؛ وأنهما قالَا بالبصرة : « بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان » ؛ وأن علياً قال :

(١) فيحان : في الأصل فتحان ؛ باعثها تخني : في الأصل بدون نقط ولا شكل .

« بايعانى بالمدينة وخلصانى بالعراق » ؛ فكيف لا تكون بيعة القوم على هذا الوجه فاسدة وإمامته باطلة ؟

قيل لهم : جميع ما ذكرتموه لا يقدح فى صحة إمامته ؛ لأن البيعة قد كانت تمت ، ووجب الانقياد لعلّيّ بعقد من عقدها له ممن ذكرنا قبل حضور طلحة والزبير ومبايعتهما ؛ فلا مُعْتَبَر بالمبايعة بعد تمامها وبالوجه الذى وقعت عليه ممن أوقعها ؛ إذ كان فعلهما كالتبعية لما تقدم ودخول فى طاعة قد وجبت عليهما . ولو تأخرا عن الانقياد لإمامته ، لوجب أن يكونا مأثومين فى ذلك ؛ كما أنه لو تأخر متأخر عن بيعة أبى بكر وعمر وعثمان ، لوجب تأثيمه بعد إتمام إمامته . وقولهما : « بايعناك مكرهين » قد عورض من النقل بما يدفعه . وإن وقعت منهما على سبيل الإكراه ، لم يضر ذلك بإمامة على ، رضوان الله عليه ؛ لأنها قد ثبتت قبل بيعتهما .

وقول من قال : « أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين ... » يريد أول يد من أيدي أهل المسجد التى صفقت على يده فى ذلك الوقت ، ولم يرد أنها أول يد بايعته فلا حجة فى هذا القول . ويمكن أن يكون هذا القائل ظن أن يد طلحة أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين ، ولم يكن حضر البيعة عشاء ؛ فلا متعلق لأحد فى هذا القول .

وأما ما روى من قولهم : « بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان » ، فإنه مما يبعد أن يكون صحيحاً ؛ لأن الاتفاق من عليّ ومنهما اتفاق على خطأ فى الدين ؛ وذلك ما يجب نفيه عنهم ما أمكن ووُجِدَ إليه السبيل . وذلك أن عقد الإمامة [٩٤ و] لرجل على أن يقتل الجماعة بالواحد لا محالة خطأ لا يجوز ؛ لأنه متعبد فى ذلك باجتهاده والعمل على رأيه . وقد يؤدى الإمام اجتهاده إلى أن لا يقتل الجماعة بالواحد ؛ وذلك رأى كثير من الفقهاء ؛ وقد يكون ممن يرى ذلك ثم يرجع عنه إلى اجتهاد ثان ؛ فقد الأمر له على ألا يقيم الحد إلا على مذهب من مذاهب المسلمين مخصوص فاسد باطل ممن عقده ورضى به . وليس يجوز أن يُنسَبَ إلى عليّ وطلحة والزبير خطأ مقطوع بفساده من جهة أخبار الآحاد التى لا يجب العلم بصحتها . وعلى أنه إذا ثبت أن علياً ممن يرى قتل الجماعة بالواحد ، لم يحز أن يقتل جميع قتلة عثمان إلا بأن تقوم البينة على القتلة بأعيانهم ، وبأن يحضر أولياء الدم مجلسه ويطلبوا

بدم أبيهم ووليهم ، ولا يكونوا في حكم من يعتقده أنهم بغاة عليه ومن لا يجب استخراج حق لهم دون أن يدخلوا في الطاعة ويرجعوا عن البغي ، وبأن يؤدّي الإمام اجتهاده إلى أن قتل قتلة عثمان لا يؤدى إلى هرج عظيم وفساد شديد قد يكون فيه مثل قتل عثمان أو أعظم منه ، وإن تأخير إقامة الحد إلى وقت إمكانه وتقصى الحق فيه أولى وأصلح للأمة وألمّ لشعثهم وأنتفى للفساد والتهمة عنهم .

هذه أمور كلها تلزم الإمام في إقامة الحدود واستخراج الحقوق ؛ وليس لأحد أن يعقد الإمامة لرجل من المسلمين بشريطة تعجيل إقامة حد من حدود الله والعمل فيه برأى الرعية ولا للمعقود له أن يدخل في الإمامة بهذا الشرط ؛ فوجب أطراح هذه الرواية ، لو صحت . ولو كانا قد بايعا على هذه الشريطة فقبل هو ذلك لكان هذا خطأ منهم ؛ غير أنه لم يكن بقادح في صحة إمامته ؛ لأن العقد له قد تقدم هذا العقد الثانى . وهذه الشريطة لا معتبر بها ؛ لأن الغلط في هذا من الإمام الثابتة إمامته ليس بفسق يوجب خلعها وسقوط فرض طاعته عند أحد .

فإن قال قائل : فما تقولون في حربهما له ومطالبتهما له بهذا الباب وخلعها له ، إن كانا خلعاها ؟ قيل له : أما خلعها له ، إن صح ، فإنه ليس بشيء ولا قادح في صحة إمامته ، ولا موجب لسقوط طاعته ؛ لأن إمامته قد صحت ؛ فلا ينخلع بعد صحتها بخلعها له ولا بخلع غيرها ولا بترك الذهاب إلى بعض مذاهب المسلمين في إقامة الحد ؛ إنما ينخلع بالأحداث التى ذكرناها من قبل فقط . فأما حربهما له على ذلك فإنه اجتهاد منهما وما أداها الرأى إليه وما [٩٤ ظ] من أهل الفقه والرأى ؛ وكذلك عائشة . فمن الناس من يجعل هذه المسألة من مسائل الاجتهاد ويقول : إن كل مجتهد مصيب كما صابتهم في سائر مسائل الأحكام . ومنهم من يقول إن الحق منها فى واحد ، وهو رأى على وقوله ، وإن مخالفه خطأ فى الاجتهاد خطأ لا يبلغ به الإثم والفسوق ؛ بل الإثم عنه موضوع . ومنهم من يقطع بصواب أمير المؤمنين وخطأ من خالفه ونازعه وأنه مغفور له . ومنهم من يقول : إنهم تابوا من ذلك ويستدل برجوع الزبير وندم عائشة ، إذا ذكروا لها يوم الجمل وبكائها حتى تبلى خمارها وقولها : « وددت أن لو كان لى عشرون ولداً من رسول الله ، صلى الله عليه

وسلم ، كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، واني ثَكَلْتُهُمْ ، ولم يكن ما كان مني يوم الجمل ، ، وقولها : « لقد أحدثت بي يوم الجمل الأسنة حتى صرْتُ على البعير مثل الأجنة » . وأن طلحة قال لشاب من عسكر عليّ ، وهو يوجد بنفسه : « أمددك أبايعك لأمر المؤمنين » ، وما هذا نحوه . والمعتمد عندهم في ذلك قول النبي ، صلى الله عليه وسلم : « عشرة من قریش في الجنة » وعد فيهم طلحة والزبير ، قالوا : ولم يكن ليخبر بذلك إلا عن علم منه بأنهما سيقوبان مما أحدثاه ويوافيان بالندم والإقلاع .

ومن أئمة المعتزلة من يقف في عليّ وطلحة والزبير وعائشة ولا يدري من المصيب منهم من الخطيء كعمرو بن عبید وواصل بن عطاء ومن مال إلى قولهم . وقال جلة من أهل العلم إن الوقعة بالبصرة بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب بل خجاءة ، وعلى سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم ، لظنه أن الفريق الآخر قد غدر به ؛ لأن الأمر قد كان انتظم بينهم ، وتم الصلح والتفرق على الرضا ؛ فخاف قتلة عثمان من التمكن منهم والإحاطة بهم ؛ فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا ، ثم اتفقت آراؤهم على أن يفترقوا فرقتين ويبدووا بالحرب سُحْرَةً في العسكرين ويختلطوا ويصيح الفريق الذي في عسكر عليّ : غدر طلحة والزبير ! ويصيح الفريق الآخر الذي في عسكر طلحة والزبير : غدر عليّ ! فتم لهم ذلك على ما دبروه . ونشبت الحرب ؛ فكان كل فريق منهم دافعا لمكروه عن نفسه ومائنا من الإشاطاة بدمه . وهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى ، إذا وقع القتال والامتناع منهم على هذه السبيل . فهذا هو الصحيح المشهور وإليه نميل وبه نقول .

فإن قال قائل : فإذا كانت إمامة عليّ من الصحة والثبوت بحيث وصفتم ، فما تقولون في تأخر سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الله بن عمر [٩٥ و] ومحمد بن مسلمة وأسماء بن زيد وسلامة بن وقش^(١) وغير هؤلاء ممن يكثر عددهم وقعودهم عن نصرته والدخول في طاعته ؟ قيل لهم : ليس في جميع القاعدين ممن أسمىناه أو أضربناه عن ذكره من طعن في إمامته واعتقد فسادها ؛ وإنما قعدوا عن نصرته على حرب المسلمين لتخوفهم من ذلك وتجنب الإثم فيه وظنهم موافقة العصيان في طاعته في هذا الفعل ؛ فذلك احتجوا عليه في القعود ورووا له فيه الأخبار ، وقال منهم قائل : « لا أقاتل حتى تأتيني بسيف له لسان

كذا وأصحاب
سليمان بن سلامة

يعرف المؤمن من الكافر ويقول : هذا مؤمن وهذا كافر ، فاقتله ! » ولم يقل : إنك لست بإمام واجب الطاعة . وقال له محمد بن مسلمة بعد مراجعته ومعارضته : إن رسول الله ، صلى الله عليه ، عهد إلى ، إذا وقعت فتنة بين المسلمين ، أن أكرس سيفي واتخذ مكانه سيفاً من خشب » ، وفي خبر آخر : « أن أحمّد سيفي وأمتسك في يتي حتى تأتيني ميتة ماضية أو يد خاطئة ، فاحذريا على ! لا تكن أنت تلك اليد الخاطئة ! » ولم يقل له : لست بإمام مفروض الطاعة . وكذلك قال له أسامة بن زيد : « قد علمت يا عليّ أنك لو دخلت بطن أسد لدخلت معك فيه ؛ ولكن لا مواساة في النار » ولم يقل : إنك لست بإمام ؛ وإنما خاف من قتل المسلمين . وليس هذا من القدرح في الإمامة بسبيل .

فإن قالوا : فهل ترون هؤلاء القوم مأثومين في تأخيرهم عن نصرّة الإمام العادل وإجابة دعوته مع لزوم طاعته وثبوت إمامته ؟ قيل لهم : لا ! لأنّ علياً لم يلزمهم الحرب معه ويحتمه عليهم ويجعلهم في حرج من التأخر عنه ، بل رخص لهم في ذلك وفسح لهم فيه ؛ علماً منه بتحذّرهم وخوفهم وضعف أنفسهم عن حرب المسلمين وخشية احتقاب إثم في هذا الباب ؛ فلذلك لم يجب تأنيبهم ؛ ولا سيما إذا علم أن القاعدين قد سمعوا من الرسول ، صلى الله عليه ، وسلم ، ما سوغ لهم التأويل في القعود عنه وما يُعذّرون به في الفرع من حرب المسلمين وقتلهم وقتالهم . وقد روى سعد بن أبي وقاص ، وهو أحد القاعدين عنه ، أن النبي ، صلى الله عليه ، قال : « قتال المسلم كفر ؛ وسبابه فسوق ؛ ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام » ؛ وقد روى أيضاً سعد بن أبي وقاص عن النبي ، صلى الله عليه ، أنه قال : « ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي » ، قال الراوى : وأراه قال : « المضطجع فيها خير من القاعد » . وبعض هذا التغليظ يمنع من الإقدام على قتال المسلمين . وقد روى مثل هذه الرواية وقريباً منها في غير موقف بالكوفة [٩٥ ظ] أبو موسى الأشعريّ أنه سمع النبي ، صلى الله عليه ، يقول ذلك . وروى سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أنه سمع النبي ، صلى الله عليه ، يقول : « من حمل علينا السلاح فليس منا » . وروى جابر بن عبد الله عن النبي ، صلى الله عليه ، أنه قال : « إن الشيطان قد يئس أن يعبد ، ولكن في التحريش بينهم » . وفي بعض هذا ما يوجب الحذر والخوف من قتال المسلمين ، إلا أن يؤدي الاجتهاد إلى أنه مستحق للقتال ؛ فإن قرّض ذلك

قد يتعين على الإنسان فيلزمه حينئذ ؛ ومتى لم يرد ذلك لخوف الزل في خوض مثل هذه الفتنة كان معذوراً .

وقد كان عليّ ، عليه السلام ، مدفوعاً إلى أمر عظيم من قتلة عثمان والمطالبين بدمه والمنكرين لقتله ؛ فكان لا يمكنه إقامة القود والحد على قوم قتلوا رجلاً لا يعرفهم بأعيانهم ، وإن كان يعلم أنهم تحت كنفه ومختلطون بالبراء من أهل عسكره ، من حيث لا يمكنه تمييزهم والوصول إلى معرفة أعيانهم ؛ ولا أن يُقيد للولى ، وهم أهل حرب له ، وغير مطالبين بالدم لأحد بعينه ، ولا مقيمين بيّنة على ذلك ، ولا حصل لهم إقرار ولا اعتراف من أحد بالقتل على وجه يصح مثله ويمكن العمل به . وكانت الحامية من أصحابه مثل ملك الأشتر النخعي وابن بُدَيْل بن ورقاء وابن سبا ومحمد بن أبي بكر والغافقي وغيرهم ممن يرى رأيهم يكثر من الطعن على عثمان والمقالة فيه والبراءة منه وممن تولاه .

وكان عليّ عليه السلام ، لا يمكنه أن ينتقم منهم ويجرد القول في لعن قاتل عثمان والبراءة منه والأمر بإقصائهم وإخراجهم من العسكر لتماثلهم وتضافرهم وخوفه من إفساد الأمر عليه والقدح فيه ؛ ولا يلتحم ولا يلتزم ولا يمكنه التصويب لقتل عثمان وإظهار الرضا به ؛ لعلمه بأنه قتل مظلوماً وتبرئه من قتله ؛ وأنه لو قال ذلك اشتد نفور الناس عنه وكوشف واعتُقد بذلك الضلال وظن السامعون أنه رأيته في عثمان ، وهو يرى من ذلك . وكان إذا سئل عنه أورد الكلام المحتمل وتغلغل إلى لطيف التأويل والرفق بالفريقين . وكانوا إذا سمعوا منه الكلام المحتمل ورأوا قتلته مختلطين بعسكره ظنوا أنه مؤثراً جري وأنه متمكن من إقامة الحد وأخذ القصاص لأوليائه وأنه مُحَيِّفٌ لهم ، وإن كان بريئاً من ذلك ؛ فيصير ظاهر اختلاط القوم بعسكره وما يُسْمَعُ من احتملات أقاويله طريقاً لاجتهاد الحارب المطالب له بدم عثمان والقاعد عنه لموضع ظنهم به ما هو بعيد عنه . فلا يبعد أن يكون الحارب له والقاعد عنه مصيباً فيما فعله لأجل هذه الشبهة ؛ فيزول الإثم عن قصد هذا القصد ، ولم يطلب بقتاله وقعوده عنه الخذلان [٩٦ و] للإمامة والفتنة والتهاون بالقصة وحبّ النهب والغارة وأخذ ما ليس له .

وقد رُوِيَ أن عليّاً ، عليه السلام ، قال بالبصرة : « والله ما قتلت عثمان ولا ما لأت

على قتله ، ولكن الله قتل عثمان وأنا معه » . وهذا مُحْتَمِل ؛ فظن قوم أنه خدعهم وأنه قد أخبر عن نفسه أنه قتله بقوله « وأنا معه » ؛ وليس ذلك كذلك ؛ لأنه أراد به أنه أماته ويميتى معه ؛ لأنه قد حلف ، وهو الصادق ، أنه ما قتله ولا مალأ على قتله . وروى أنه سُئِلَ عن قتل عثمان مرة أخرى فقال : « والله ما ساءنى ذلك ولا سرنى » ؛ فصار هذا أيضاً طريقاً لتأويل الفريقين عليه غير الحق ؛ وهو إنما أراد بقوله : « ما ساءنى » مطالبة من يطالب بدمه واجتهاده فى ذلك لطلبه له من بابهِ ووجهه ؛ « ولا سرنى » قتل من قتله ؛ وكيف يسره ذلك ولا يسوؤه وهو يقول : « اللهم العن قتلة عثمان فى البر والبحر » ؛ فيقول ^{المستوفى} التأويل عليه : أراد بقوله « اللهم العنهم » إن كانوا مستحقين للعن وكان عثمان غير مستحق للقتل ، ليرضى العامة بذلك ؛ وإلا فهو الذى سبب قتله وألب عليه ، وكان ذلك من غرضه لظلم عثمان وغصبه الأمر . وسُئِلَ ، فيما حُكِيَ دُفْعَةً أُخْرَى عن دم عثمان فقال : « إن دم عثمان فى جمجمتى هذه » ؛ فقال أهل الحق : إنه أراد أن دمه فى عنقى ، ولازم لى ، وواجب على ، حتى أقيّد به وأقتل قتلته ، متى قامت البيّنة عليهم بأعيانهم ، وأمكن أخذ الحق منهم . وقال آخرون : لا ! بل أراد أنه هو الذى قتله ، وأمر بذلك ، ودعا إليه ؛ وكذلك كان يجب عليه .

فكل هذه الأقاويل مع اختلاط القتلة بأهل عسكره وكونهم تحت رايته ^{فيسوّغ} التأويل للمحارب له والقاعد عنه عند يقينه وتشككه وكان على ، عليه السلام ، أبصر وأعلم بما يعرض لهم من الشبهات وكان يبرئهم من المآثم ؛ فلا يجبر القاعد عنه على الحرب علماً منه بما سبق إلى وهمه مما هو برىء منه . وقد رُوِيَ أن علياً ، عليه السلام ، قام فى الناس خطيباً عند مسيره إلى البصرة فقال : « أيها الناس ! املكوا أنفسكم وكفوا أيديكم وألسنتكم عن هؤلاء ؛ فإنهم إخوانكم ؛ واصبروا على ما نابكم ؛ فإن المخصوم من خصم اليوم وسار على تعبته » ؛ وأنه قام فيهم مقاماً آخر فقال : « لا تقاتلوا القوم حتى يبدؤوك ؛ فإنكم بحمد الله على حجة ؛ وإذا قاتلتموهم فغلبتموهم ، فلا تجهزوا على جريحهم ؛ وإذا هزمتهم ، فلا تتبعوا مدبراً ، ولا تكشفوا عورة ، ولا تُمسكوا بقتيل ؛ فإذا وصلتكم إلى رجال القوم ، فلا تهتكوا سترأ ، ولا تدخلوا دارأ ، إلا بإذن ، ولا تأخذوا شيئاً من أموالهم إلا ما تجدونه فى عسكرهم » — يعنى من سلاح خزائن السلطان ، فإنه قد بين ذلك وفسره فى كلام آخر قد ذكرناه [٩٦ ظ] فى غير هذا الكتاب — « ولا تهجوا امرأة ،

وإن شتمن أعراضكم ، وسببن أمراءكم وصلحاءكم ؛ فإنهن ضعاف القوى والأنفس والعقول ؛ ولقد كنا نُؤمِّرُ بالكف عنهن ، وإنهن مشركات . وهذا يدل على أنهن عنده غير مشركات ، وإن رأين حربته ، وأنهن ، مع هذه الحال ، مؤمنات . وكذلك قوله : « فإنهم إخوانكم » يدل على أنهم مسلمون ليسوا بكفار ولا فسّاقٍ أيضا . ولأن مثل هذا الإطلاق يقتضى المساواة عنده في الرتبة والمنزلة الدينية .

وقد روى أن الأعور بن أبان المنقري ، وكان من أمثال أصحاب عليٍّ ، رضى الله عنه ، قام إليه في مسيره إلى البصرة فقال : يا أمير المؤمنين ! علام تُقدِّمنا ؟ فقال : « على الإصلاح وإطفاء النائرة ، لعل الله يجمع شمل هذه الأمة ويضع حربهم ، وقد أجابوا » ، قال : « فإن لم يجيبوا ؟ » قال : « تركناهم ما تركونا » ، قال : « فإن لم يتركونا ؟ » قال : « دفعناهم عن أنفسنا » ، قال : « فهل لهم مثل ما عليهم من هذا ؟ » قال : « نعم ! » . وقام إليه أبو سلامة الدالّاتى فقال : « يا أمير المؤمنين ! أترى لهؤلاء القوم حجة فيما طلبوا به من هذا الدم — يعنى دم عثمان — إن كانوا أرادوا الله بذلك ؟ » قال عليٌّ : « نعم ! » ، قال : « وترى لك حجة بتأخيرك ذلك ؟ » قال : « نعم ! إن الشيء إذا كان لا يُدرَكُ ، فالحكم فيه أحوط وأعود نفعاً » ، قال : « فما حالنا وحالهم إن ابتلينا بقتال غداً ؟ » قال : « إني أرجو ألا يقتل أحد نقي قلبه منا ومنهم إلا أدخله الله الجنة » . وهذا هو ما أخبرنا عنه من أنه كان يسوغ لهم التأويل ، وإن وجب عليه حربهم حتى يرجعوا إلى ما هو عنده أولى ؛ وذلك فرضه .

ومثال هذا من أحكام الشريعة أن فرض المرأة إذا رأت أنها قد طلّقت بقول قاله لها زوجها فإن عليها الحرب منه وترك التمكين ؛ وفرضه الطلب واستباحة الاستمتاع بها ، ولا سيما إذا لم يكونا بحيث يفصل الحاكم بينهما ويحيز أحدهما على حكمه ؛ في أمثال هذا مما لو تتبع في الشريعة لكثرت .

وروى أيضاً أن ملك بن جندب الفهريّ قام إليه في هذا المسير فقال : « ما أنت صانع يا أمير المؤمنين إذا لقيت هؤلاء القوم ؟ » قال : « قد بان لنا ولهم أن الصلاح والكفّ أحوط ؛ فإن تابعوا فذلك ، وإن أبوا إلا القتال فصُدِّعْ لا يلتئم » ؛ قال

ابن جندب : « فإذا ابتلينا بذلك ، فما حال قتلانا وقتلاهم ؟ » قال : « من أراد الله نفعه ذلك وكان بمنجاة » . وهذا أيضاً كالأول في التصريح بترك تأنيبهم ؛ وأقصى أحوالهم عنده أن يكونوا قد أخطأوا خطأ لا يبلغون به الإثم .

وروى الناس رواية ظاهرة أن علياً قام عند مُنْصَرَفِهِ من الشام وخروج الخوارج عليه وإنكارهم التحكيم وإكفارهم معاوية وأهل الشام والبصرة ، [٩٧ و] عند خطاب ورأى أشارت عليه به همدان وجارية بن قدامة التيمي ، فقال عند ذلك : « إنا والله ما قاتلنا أهل الشام على ما توهم هؤلاء الضلال من التكفير والفرق في الدين ؛ وما قاتلناهم إلا لنردهم إلى الجماعة ؛ وأتاكم هذا منهم في الفرقة ؛ وإنهم لإخواننا في الدين ؛ فبئسنا واحدة ؛ ورأيانا أننا على الحق دونهم ؛ وإنى لعلى عهد من رسول الله ، صلى الله عليه ، وأمر أمرنى فيه بقتال الباغين والناكثين ؛ وإن الرشد عندي أن يجمعنا الله وإياهم ؛ وما لهذا الأمر مثل الرفق ؛ عسى الله أن يجمع هذه الفرقة إلى ما كانت عليه من الجماعة ! فما كره الصلح من هؤلاء الضلال إلا من كان يكره الجهاد للعدو ويضنون بأنفسهم عن الحرب ويريدون الاعتداء على المسلمين . لقد كنا مع رسول الله ، صلى الله عليه ، وإن القتل بين الآباء والأبناء والإخوان وذوى القربات ، فما زداد على كل مصيبة وكل شدة إلا إيماناً ونصراً للحق ؛ وسلمان الأمر لله تعالى وصبرنا على ألم الجراح ؛ ولكننا لما أصبحنا نقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيهم من الزيغ والتأويل والشبهة ، فإذا طمعنا في خصلة يُلِمُّ الله بها شعنا ، ونزلنا بها إلى التقيّة بيننا ، ورغبنا فيها وأمسكنا عما سواها ... » ثم قطع الكلام .

وجميع ما قاله علىٌ مفارق لما تعتقد الشيعة والشرأة في أهل البصرة وصفين من إكفارهم وإخراجهم عن الإيمان ، فلا عذر لمُشْتَنِع في الخلاف عليه ، والسرفِ والاغراق في إكفار الحارب له على التأويل والقاعد عنه ، والحال ما وصفناه .

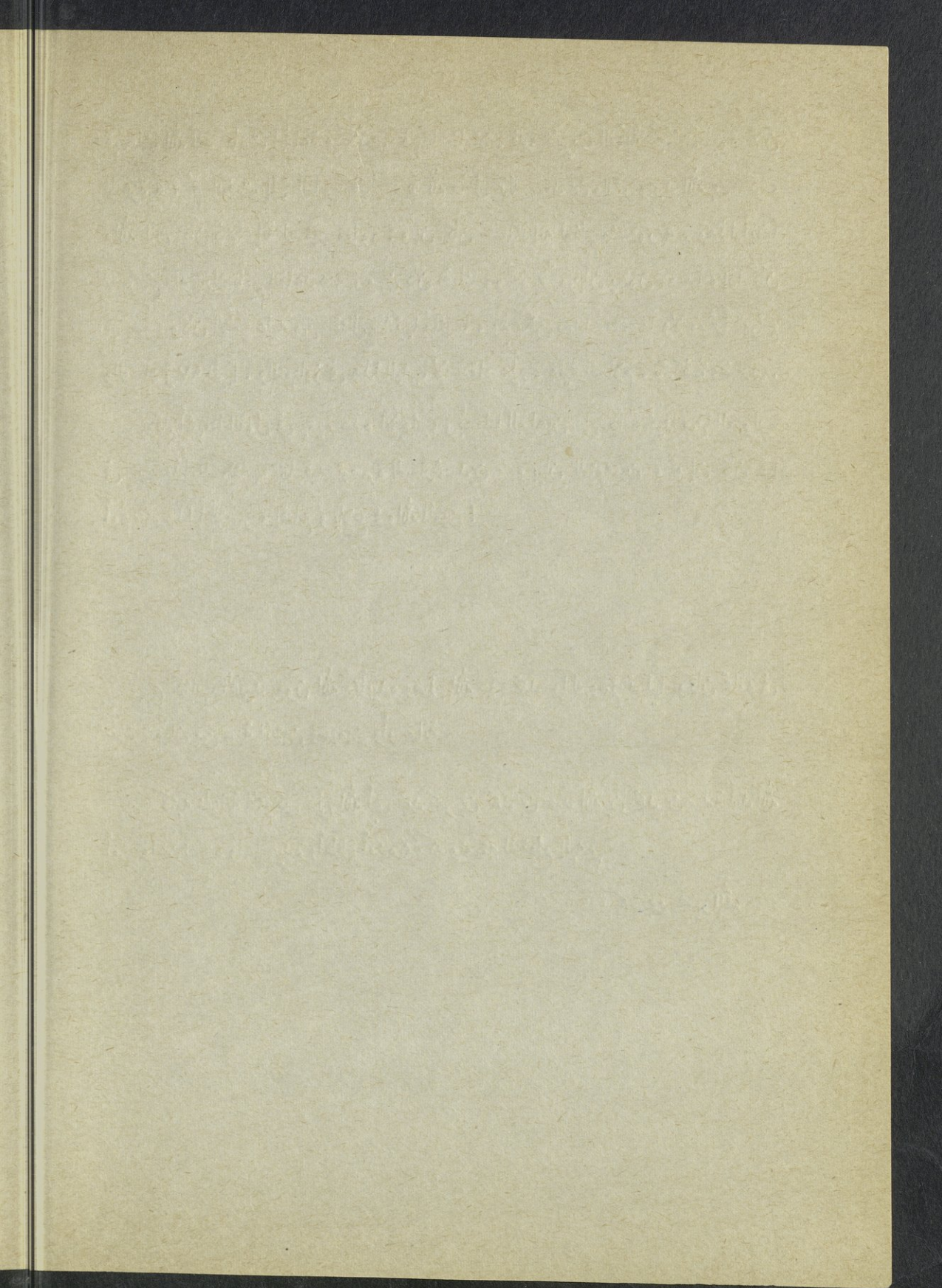
ولما ورد علىٌ ، كرم الله وجهه ، الكوفة وأنفذ أبا موسى حَكَمًا واختلف الحكماء قام على منبر الكوفة فقال : « قد كنت نهيتكم عن هذه الحكومة فعصيتُمونى » فقام إليه فتى آدم فقال : « إنك ، والله ، ما نهيتنا ولكنك أمرتنا وذممتنا ؛ فلما كان منها ما تكره برأت نفسك ونحلتنا ذنبك » ؛ فقال علىٌ ، عليه السلام : « وما أنت وهذا الكلام ؟

قَبَّحَكَ اللَّهُ لَقَدْ كَانَتْ الْجَمَاعَةُ فَكُنْتُ فِيهَا خَامِلًا ، فَلَمَّا ظَهَرَتْ الْفِتْنَةُ نَجَمَتْ نَجُومُ قَرْنِ
الْمَاعِزَةِ ؛ ثُمَّ التَفْتُ إِلَى النَّاسِ فَقَالَ : « اللَّهُ مَنْزِلُ نَزْلِهِ سَعْدُ بْنُ مَلِكٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو ،
وَاللَّهُ لَئِنْ كَانَ ذَنْبًا إِنَّهُ لَصَغِيرٌ مَغْفُورٌ ؛ وَإِنْ كَانَ حَسَنًا إِنَّهُ لِعَظِيمٌ مُشْكُورٌ » . وَهَذَا أَيْضًا
تَصْرِيحٌ مِنْهُ بِتَرْكِ تَأْثِيمِ الْقَاعِدِ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ مَخْطِئًا ، وَتَجْوِيزٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُصِيبًا ، إِذَا كَانَ
مُجْتَهِدًا ، وَكَانَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ مِنَ الْقِتَالِ مُشْتَبَهَا مُلْتَبَسًا ، وَلَمْ يَكُنْ مُعَانِدًا مُتَحِفًا وَلَا مُوَثِّرًا لِلْهَرَجِ
وَالْفَسَادِ [٩٧ ظ] . وَالتَّجَاوُزُ فِي هَذَا الْبَابِ لَا عِتْقَادٌ عَلَى ، عَلَيْهِ السَّلَامُ ، سَرَفٌ وَضَلَالٌ .
وَقَدْ أَشْبَعْنَا الْقَوْلَ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَبْوَابِ وَبَسَطْنَا الْبَرَاهِينَ عَلَى مَا تَوَخَّيْنَا مِنَ الصَّوَابِ
فِي غَيْرِ هَذَا الْكِتَابِ بِمَا فِيهِ تَبْصُرَةٌ لِلْمُسْتَرَشِدِينَ ، وَبَيَانٌ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا
أَوْدَعْنَاهُ هَذَا الْمُخْتَصَرُ ، إِفْنَاعٌ وَبَلَاغٌ ؛ وَاللَّهُ الْمَعِينُ !

تَمَّ كِتَابُ التَّمْهِيدِ بِعَوْنِ اللَّهِ وَتَأْيِيدِهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا وَكَانَ تَمَامُهُ فِي
غُرَّةِ شَعْبَانَ مِنْ سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ وَأَرْبَعًا مِائَةً .

كُتِبَ لَخَزَانَةِ الْمُتَوَكِّلِ عَلَى اللَّهِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَمْرٍو بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمَةَ أَيْدِ اللَّهِ
أَمْرُهُ وَأَعَزَّ نَصْرُهُ وَأَعْلَى يَدُهُ وَأَطَالَ أَمْدُهُ مَمْلُوكُهُ وَنِعْمَتُهُ الْمُنْقَطِعُ إِلَيْهِ .

أُحْمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ



ترجمة القاضى أبى بكر محمد بن الباقلانى

عن كتاب

ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك

للقاضى عياض بن موسى اليحصبى السبتي

المتوفى بمراكش سنة ٥٤٤ هجرية

هذه أوفى ترجمة للقاضى من تأليف شيخ من شيوخ المالكية استمدها من كتب أكثر من الكتب الميسرة لنا فى الوقت الحاضر ومن أخبار مرفوعة إلى تلاميذ الباقلانى وأصحابه الذين بعثهم فى مختلف البلاد لنشر المذهب ووافاهم التوفيق فى نصرته لا سيما فى المغرب وانتشر مع مذهب الإمام مالك فى الفقه مذهب الأشعرية على طريقة الباقلانى فى الاعتقاد .

ونحن ننشر هذه الترجمة للمرة الأولى عن مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٢٩٣ تاريخ وهو حديث العهد منسوخ سنة ١٢٤٢ للهجرة بخط مغربى غير واضح ساعدنا فى قراءته الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى ونحن نشكر له تفضله بهذه المساعدة الكريمة . وتقع هذه الترجمة فى المجلد الثانى منه من ظهر الورقة ١١٦ إلى وجه الورقة ١٢٠ .

وتمتاز هذه الترجمة باحتوائها على تفصيل للمناظرات التى وقعت فى مجلس عضد الدولة البويهى بين القاضى الباقلانى ورؤساء المعتزلة فى هذا الزمان ومناظرة أخرى بينه وبين أبى سليمان المنطقى السجستانى وكذلك ذكر ما دار بين القاضى وبعض رجال الدين المسيحي فى القسطنطينية فى مجلس الملك باسيلوس الثانى امبراطور بيزنطة .

وتمتاز هذه الترجمة أيضاً فضلاً عن ذلك باشتغالها على فهرست لمؤلفات القاضى أبى بكر بن الباقلانى . ولا شك أن هذا الفهرست غير جامع لكل ما ألف القاضى ولكنه على كل حال أوفى بكثير من كل محاولة لإحصاء كتبه وتتضاءل أمامه إحصاءات الأستاذين

مكس هُرتن وكارل بروكلن^(١).

وهذا نص ما كتبه القاضي عياض صححناه وذيلناه بما تيسر من التعليقات :

ومن أهل العراق والمشرق وأكثرهم من أصحاب أبي بكر الأبهري^(٢) رحمه الله أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بابن الباقلاني الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة المتكلم على مذهب المُثَبِّتَةِ وأهل الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري^(٣).

قال الخطيب أبو بكر في تاريخ البغداديين : ودرس على أبي بكر بن مجاهد^(٤) الأصول وعلى أبي بكر الأبهري الفقه . قال أبو بكر : وكان ثقة حدثنا عنه السمناني^(٥) . قال : وقال أبو الحسن [١١٧ و] بن جهضم الهمداني وذكره في كتابه فقال : كان شيخ المالكيين في وقته وعالم عصره المرجوع إليه فيما أشكل على غيره^(٦) .

قال غيره : وإليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته ؛ وكان حسن الفقه عظيم الجدل

(١) أحصى هُرتن ثمانية من مؤلفات الباقلاني ، ولم يذكر لسوء الحظ من أين استمد علمه بأولها بل لم يذكر نص عنوانه بالعربية واكتفى بأن قال : لأنه كتاب كبير عن « الكفار من قدماء الفلاسفة الإسلاميين » وناقض فيه النظام أيضاً . ونرجح أن ترجمة هرتن للعنوان غير حرفية . راجع M. Horten Die philos. Systeme der spekulativen Theologen im Islam بن سنة ١٩١٢ ص ٥٤١ — ٥٤٢ . أما بروكلن Brockelmann فقد أحصى ثمانية أيضاً يتفق في بعضها مع هرتن ويختلف في البعض الآخر . وأخطأ في تعيين الإشارة إلى موضع الثامن منها وهو كتاب « الانتصاف في أسباب الخلاف » وهو مخطوط في دار الكتب المصرية رقه ٧٢٣ (علم الكلام) ووصفه وورد في الفهرست الجديد للدار ج ١ ص ١٦٥ . انظر كتابه في تاريخ الأدب العربي GAL ملحق ج ١ ص ٣٤٩ .

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري شيخ المالكية العراقيين في زمانه ولد سنة ٢٨٩ ومات في ٧ من شوال أو في ذى القعدة سنة ٣٧٥ هجرية . انظر تاريخ بغداد للخطيب ج ٥ ص ٤٦٢ — ٤٦٣ .

(٣) جاء هنا في الأصل « ابن أبي الفوارس » مما يوهم أن لبعض آباء الأشعري هذه الكنية . ونرجح سقوط سطر في هذا الموضع وفيه ذكر الذين خرجوا للباقلاني ومنهم محمد بن أبي الفوارس الذي يروى عنه الخطيب البغدادي وغيره توفي ببغداد سنة ٤١٢ .

(٤) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي المتكلم أبو عبد الله وليس أبا بكر كما يقول عياض هنا وكما ورد أيضاً في أزهار الرياض في أخبار عياض لأحمد بن محمد المقرئ ج ٣ ص ٧٩ ط القاهرة . ترجم له الخطيب البغدادي ج ١ ص ٣٤٣ ولم يذكر تاريخ وفاته . ولكن اليافعي ذكر في مرآة الجنان أنه توفي سنة ٣٧٠ .

(٥) محمد بن أحمد ... القاضي أبو جعفر السمناني حنفى المذهب أشعري الاعتقاد ولد سنة ٣٦١ ومات بالموصل في ٦ من ربيع الأول سنة ٤٤٤ .

(٦) ليس في المطبوع من تاريخ بغداد .

وكانت له ببغداد حلقة عظيمة ؛ وكان ينزل السكرخ . ذكر أبو عبد الله بن سعدون الفقيه أن سائر الفرق رضيت بالقاضي أبي بكر في الحكم بين المتناظرين . قال ابن عمار الميوزقي^(١) : كان ابن الطيب مالكيًا فاضلاً متورعاً ممن لم تحفظ له قط زلة ولا نسبت إليه نقيصة ؛ وكان يُلقب بشيخ السنة ولسان الأمة ، وكان فارس هذا العلم مباركا على هذه الأمة . قال : وكان حصناً من حصون المسلمين وما سرّ أهل البدع بشيء كسرورهم بموته^(٢) . ولى القضاء بالثغر . وذكره أبو عمران الفاسي فقال : سيف أهل السنة في زمانه وإمام متكلم أهل الحق في وقتنا .

قال القاضي أبو الوليد^(٣) : كان القاضي أبو بكر مالكيًا ، وحدث عن أبي ذر الهروي^(٤) قال : كان سبب أخذي عن القاضي أبي بكر ومعرفتي بقدره أني كنت مرة ماشياً مع أبي الحسن على الدارقطني^(٥) إذ لقينا شاباً ، فأقبل الشيخ أبو الحسن عليه ، وعظمه ، ودعا له ، فقلت للشيخ : من هذا الذي تصنع به هذا ؟ فقال لي : هذا أبو بكر ابن الطيب نصر السُّنة وقمع المعتزلة وأثنى عليه . قال أبو ذر : فاختلفت إليه وأخذت عنه من يومئذ . وأخذ عنه جماعة لا تُعدّ ، ودرسوا عليه أصول الفقه والدين والفقه . وخرج منهم من الأئمة أبو محمد عبد الوهاب بن نصر المالكي^(٦)

(١) راجع مايروى عنه ، وهو أبو عبد الله محمد بن موسى بن عمار الكلاعي المايريقي (أو الميورقي نسبة إلى جزيرة ميورقة) في كتاب ابن عساكر تبين كذب المفتري ط دمشق ص ١١٦ وما بعدها و ص ١٢٠ ومواضع أخرى .

(٢) راجع تبين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٢٠ حيث ينسب هذه العبارة إلى بعض شيوخه .
(٣) هو الإمام أبو الوليد سليمان بن خلف ... التجيبي المالكي الأندلسي وله فضل عظيم في التهوض بعلوم الدين في الأندلس . أخذ عن تلامذة الباقلاني مثل أبي ذر الهروي وأبي جعفر السمناني . كما أخذ عن كثيرين غيرهم من علماء المشرق حيث أقام نحو ثلاثة عشر عاماً ، ولد في النصف من ذي القعدة سنة ٤٠٣ هـ وتوفي بالمرية بالأندلس في ١٩ من رجب سنة ٤٧٤ هـ .

(٤) هو عبد بن أحمد بن محمد أبو ذر الهروي ولد سنة خمس أو ست وخمسين وثلاثمائة ومات بمكة في ٥ من ذي القعدة سنة ٤٣٤ هـ . كان مالكيًا أشعريًا .

(٥) الحافظ الفقيه أبو الحسن علي بن عمر ... البغدادي الدارقطني كان إمام عصره في علم الحديث كما عرف بالفضل في علوم أخرى ولد في ذي القعدة سنة ٣٠٦ هـ وتوفي في ٨ وقيل في ٢ من ذي القعدة وقيل ذي الحجة سنة ٣٨٥ ببغداد . وقارن هذا بما جاء في كتاب ابن عساكر : تبين كذب المفتري ص ٢٥٥ — ٢٥٦ مع اختلاف الطريق في الرواية .

(٦) هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر ... الفقيه المالكي عرف بالفضل في الفقه وله كتب كثيرة في كل فن منه مات بمصر سنة ٤٢٢ هـ .

وعلى بن محمد الحربي^(١) وأبو جعفر السمناني^(٢) وأبو عبد الله الأزدي^(٣) وأبو الطاهر الواعظ^(٤)، رحمهم الله، ومن أهل المغرب أبو عمرو بن سعد وأبو عمران الفاسي^(٥)، رحل إليه وأخذ عنه .

قال أبو عمران: رحلتُ إلى بغداد وكنت قد تفقهُتُ بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي، وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين بالأصول، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر [و] رأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤلف والمخالف حقَّرتُ نفسي، وقلت: لا أعلم من العلم شيئاً، ورجعت عنده كالمبتدئ. وتفقه عند القاضي أبو محمد بن نصر وعلّق عنه، وحكى في كتيبه مشاهد من مناظراته في الفقه بين يدي ولي العهد ببغداد الممتخلفين .

قال أبو بكر الخطيب: كان أعرف الناس بعلم الكلام وأحسنهم فيه خاطراً وأجودهم لساناً وأوضحهم بياناً وأصحهم عبارة. وحكى أن أبا بكر الخوارزمي كان يقول: كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلا القاضي أبا بكر فإن صدره يحوى علمه وعلم الناس. وقال علي بن محمد الحربي: كان القاضي أبو بكر يهتم بأن يختصر ما يصنفه فلا يقدر لسعة علمه وحفظه؛ وما صنّف أحد كلاماً إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين غير أبي بكر فإن جميع ما يذكر من حفظه. وكان أبو محمد الشافعي^(٦) يقول: لو أوصى رجل بثلاث ماله لأفصح الناس لوجب أن يدفع إلى أبي بكر الأشعري .

وكان بعضهم يقول: جاء في الأثر أن الله كان يتعاهد عباده بأنبيائه ورسله فلما ختم الرسالة بمحمد، صلى الله عليه وسلم، تعاهد أمته في رأس كل مائة برابي من علمائها يحيي لها دينها ويمجد شريعته؛ فكان إمام رأس أربعمائة أبو بكر بن الطيب، رحمه الله تعالى

(١) لاشك أنه علي بن محمد بن الحسن أبو الحسن السمسار المعروف بابن قشيش المالكي المذهب. حدث عنه الخطيب البغدادي وقال: كان صدوقاً. ولد في ١٦ من ربيع الآخر سنة ٣٥٦، ومات في ٢٣ من شعبان سنة ٤٣٧ .

(٢) ترجمنا له فيما سبق ص ٢٤٢ .

(٣) راجع وصف بعثتهما في المغرب في كتاب التبيين لابن عساكر ص ١٢٠ — ١٢٢ .

(٤) هو موسى أبو عمران بن عيسى بن أبي حجاج الفاسي فقيه مالكي أشعري الاعتقاد كانت له رئاسة العلم بالقيروان. وكان الباقلاني يعجب بقوة حفظه. توفي سنة ٤٣٠ عن خمس وستين سنة .

(٦) في تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٨٠ «الباقى» وفي التبيين ص ٢٢٠ «الباقى» .

ذكر فضله وسيرته ووفاته

قال أبو عبد الله الصيرفي : كان صلاح القاضي أكثر من علمه وما نفع الله هذه الأمة بكتبه وبنها فيهم إلا بحسن نيته واحتسابه بذلك . قال : وكان يدرس نهاره وأكثر ليله وذكر من فضله كثيراً .

وحكى أبو بكر الخطيب أن ورد القاضي كل ليلة كان عشرين ترويجة ما ترك ذلك في حضر ولا سفر ؛ وكان كل ليلة إذا صلى العشاء وقضى ورده وضع الدواة بين يديه وكتب خمساً وثلاثين ورقة تصنيفاً عن حفظه . وكان يذكر أن الكتابة بالمداد أسهل عليه من الكتابة بالحرير ؛ فإذا صلى الفجر دفع إلى بعض أصحابه ما صنفه ليلته وأمره بقراءته عليه وأملى عليه الزيادات فيه . قال القاضي أبو عبد الله البيضاوي : رأيت في المنام كأني دخلت مسجدى الذى أدرس فيه فرأيت رجلاً جالساً في المحراب وآخر يقرأ عليه ؛ فقيل لى : أما الجالس في المحراب فرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ؛ وأما القارئ فأبو بكر الأشعرى يدرس عليه الشريعة .

قال الميوزقى : حُسبت تواليف القاضي وإملاآته قُسمت على أيام عمره من مولده إلى موته ، فوجد أنه يقع لكل يوم منها عشر ورقات أو نحوها .

وتوفى القاضي أبو بكر يوم السبت لتسع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة فيما حكاه الخطيب . ووجدت عن غيره سنة أربع أيام بهاء الدولة والخليفة القادر بالله ؛ وهذا خطأ والأول هو الصحيح .

وقد أثبت [١١٧ ظ] أبو عمران الفاسى سماعه منه إملاء في رمضان سنة اثنتين . قال : وصلى عليه ابنه الحسن . قال غيره : وكان الحسن مرجوفاً فاختارته المنية بعد أبيه . قال الخطيب : ودفن القاضي أبو بكر في داره ثم نقل إلى مقبرة باب حرب ؛ وأنشد بعضهم يرثيه :

أنظر إلى جبل تمشى الرجال به وأنظر إلى القبر ما يحوى من الصلف
وأنظر إلى صارم الإسلام منقماً وأنظر إلى درة الإسلام في الصدف

قال : وحدثني أبو الفضل عبد الله بن علي المغربي : سرت أنا وأبو علي بن شاذان وأبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عثمان الصيرفي إلى قبر القاضي أبي بكر بعد موته بشهر لنترحم عليه فرفعت مصحفاً كان على القبر وقلت : اللهم بين لي في هذا المصحف حال أبي بكر وما صار إليه ! ثم فتحت المصحف فإذا فيه : « يا قوم أرأيتم إن كنتُ على بينةٍ من ربي وآتاني رحمةً من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ^(١) » .

ما اشتهر من مناظرته مع الفرق وأخباره في ذلك

قال الخطيب : حدثنا أن ابن المعلم شيخ الرافضة ومتكلمها أحضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له إذ أقبل القاضي أبو بكر الأشعري فالتفت ابن المعلم إلى أصحابه فقال لهم : قد جاءكم الشيطان فسمع القاضي الكلام وكان علي بعد من القوم فلما جلس أقبل علي ابن المعلم وأصحابه وقال لهم : قال الله عز وجل : « إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً » ^(٢) .

وحكى غيره أن الحكاية جرت له مع أهل مجلس فناخسرو الملك من شيوخ المعتزلة وأنه كان داخلًا إذ سمعهم يذكرون أمره فقال لهم بعضهم : ماهو إلا شيطان ! فوصل إليهم وهو يتلو الآية .

وسمعت بعض الشيوخ يحكى أن ابن المعلم تكلم معه يوماً ، فلما احتد الكلام بينهما رماه ابن المعلم بكف باقلاء أعدّه له ، يعرض له بما ينسب إليه ليخجله بذلك ويحصره ، فرد القاضي للحين يده إلى كفه ورماء بدرة أعدّها له ، فعجب من فطنته وإعداده للأمور أشباهها قبل وقتها .

مناظرته المشهورة في مجلس عضد الدولة ^(٣)

قال أبو عبد الله الأزدي وغيره : كان الملك عضد الدولة فناخسرو بن بويه الديلمي

(١) ١١ (هود) : ٢٨ .

(٢) ١٩ (صريم) : ٨٣ .

(٣) قارن أخبار هذه المناظرة بما جاء في أزهار الرياض في أخبار عياض ج ٣ ص ٧٩ وما بعدها .

يحب العلم والعلماء . وكان مجلسه يحتوي منهم على عدد عظيم في كل فن ، وأكثرهم الفقهاء
والمسكلمون . وكان يعقد لهم المناظرة مجالس ، وكان قاضي قضائه بشر بن الحسن ^(١)
معتزلياً ؛ فقال له عضد الدولة يوماً : هذا مجلس عامر بالعلماء إلا أني لا أرى فيه واحداً من
أهل الإثبات — يعني مذهبهم — والحديث ، فقال له قاضيه : إنما هم عامة أصحاب تقليد
ورواية يروون الخبر وضده ويعتقدونهما جميعاً ، ولا أعرف منهما أحداً يقوم بهذا الأمر ،
وإنما أراد ذم القوم ، ثم أقبل يمدح المعتزلة . فقال له عضد الدولة : محال أن تخلو مذهب
طبق الأرض من ناصر ! فانظر إلى موضع فيه مناظر يكتب فيه فيجلب . فلما غزم عليه ،
قال القاضي : أخبروني أن بالبصرة شيخاً وشاباً ، الشيخ يعرف بأبي الحسن الباهلي ، وفي
رواية بأبي بكر بن مجاهد ^(٢) ، والشاب يعرف بابن الباقلاني ، فكتب الملك من حضرته
يومئذ بشيراز إلى عامل البصرة ليعثهما إليه وأطلق مالا لنفقتهما من طيب ماله ، فلما وصل
الكتاب إليهما قال الشيخ وبعض أصحابه : هؤلاء قوم كفرة فسقة ، لأن الديلم كانوا روافض ،
لا يحل لنا أن نطأ بساطهم ، وليس غرض الملك من هذا إلا أن يقال إن مجلسه مشتمل على
أصحاب الحبار كلهم ، ولو كان خالصاً لله لنهضت . قال القاضي فقلت لهم : كذا قال ابن كلاب
والمحاسبي ومن في عصرهم : إن المأمون فاسق لا نخضر مجلسه حتى ساق أحمد بن حنبل
وجرى عليه بعد مما عُرف ولو ناظروه لكفوه عن هذا الأمر وتبين لهم ما هم عليه بالحجة ،
وأنت أيضاً أيها الشيخ تسلك سبيلهم حتى يجري على الفقهاء ما جرى على أحمد ويقولوا
بخلق القرآن ونفي الرؤية ! وها أنا خارج إن لم تخرج . فقال الشيخ : أما إذا شرح الله صدرك
لهذا فإخرج ، فخرجت مع الرسول نحو شيراز في البحر فوصلت فسألت عن صفة الدخول
عليه فأخبرت أنه إذا كان يوم الجمعة لم يحجب عنه كل صاحب طيلسان ؛ لأن له فيه مناظرة
وفي رواية : فلما كان من الغد ودخلت على الملك ، وكان إذا صلى الظهر وقعد العلماء رفع
الحجاب ودخل كل صاحب طيلسان ، فدخلت والناس قد اجتمعوا والملك قاعد على سريره
وبين يديه غلمان بأيديهم السيوف المحلاة ، وعن يمينه ويساره مراتب ، وما عن يمينه خال

(١) في أخبار الرياض : بشر بن الحسين .

(٢) الصحيح أبو عبد الله بن مجاهد وقد سبقت ترجمته .

لا يقعد هناك إلا وزير أو ملك عظيم ، فكرهت أن أقعد آخر الناس فضيت وقعدت عن يمينه بجذاء قاضى القضاة القاعد عن يساره [١١٨ و] فنظر الملك لقاضى القضاة نظراً منكراً ولم يكن فى المجلس من يعرفنى إلا واحد^(١) وقد فزعوا لفعلى ؛ فقال الرجل للقاضى : هذا الرجل الذى طلبه الملك من البصرة ، فأعلم الملك بذلك والتفت إلى وأوماً بعينه إلى الحجاب فطاروا عنى ، ثم أقبل فقال : هاتوا مسألة وفى المجلس رئيس المعتزلة البغداديين الأحذب^(٢) وكان أفصح من عندهم وأعلمهم ، وعدد كثير من معتزلة البصرة أقدمهم أبو إسحاق النصيبينى^(٣) ، فقال الأحذب لبعض تلاميذه : سله هل لله أن يكلف الخلق ما لا يطيقون ؟ وكان غرضه تقييح صورتنا عند الملك . قال : قلت : إن أردتم بالتكليف القول المجرد فقد وجد وذلك فإن الله تعالى قال : « قل كونوا حجارة أو حديداً »^(٤) ؛ ونحن لا نقدر أن نكون كذلك . وقال تعالى : « أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم »^(٥) فطالبهم بما لا يعلمون . وقال تعالى : « يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون »^(٦) . فهذا كله أمر بما لا يقدر الخلق عليه . وإن أردتم بالتكليف الذى نعرفه ، وهو ما يصح فعله وتركه ، فالكلام متناقض وسؤالك فاسد ، فلا تستحق جواباً ؛ لأنك قلت : « تكليف » والتكليف

(١) لعله ابن خفيف الذى ذكر القاضى كما جاء فى الرواية الواردة فى أزهار الرياض ج ٣ ص ٨٠ أنه استقبله فى شيراز وكان يدارس أصحابه إذ ذاك كتاب المع للامام الأشعرى .

(٢) لم نوفق إلى معرفة كافية بالأحذب وكل ما وقفنا عليه ذكره فى كتاب المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين لسعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى ط ليدن سنة ١٩٠٢ ص ٦٧ — ٦٩ وفيه أنه كان من المنتسبين إلى أبي القاسم الكعبي المتوفى سنة ٣١٩ . ومع أن صاحب الكتاب يطن فى الأحذب ويصفه بقرط الجهل وشناعة المذهب وركه القول ، فإن ما يصرحه من رأيه يدل على شيء من الإصالة فى التفكير . وذكر الأستاذ مهران أن الأحذب توفى فى سنة ١٠١٠ ميلادية (= ٤٠١/٤٠٠ هجرية) ولم يبين من أين أخذ هذا الخبر . راجع ما كتبه عنه فى كتابه Die philos. Systeme d. spek. Theologen im Islam ص ٤٥٦ و ٤٥٧ و ٤٧٢ و ٦١٣ .

(٣) ليس حظنا فيما يختص بأخبار أبي إسحاق النصيبينى بخير من حظنا مع صاحبه الأحذب . على أننا نجد فى الإمتاع والمؤانسة للتوحيدى ، القاهرة سنة ١٩٣٩ ج ١ ص ١٤١ شهادة بأنه دقيق الكلام يشك فى النبوات كلها ، وأن لفته معقدة وله أدب واسع الخ .

(٤) (إسراء) : ١٧ .

(٥) (البقرة) : ٣١ — ٣٢ .

(٦) (القلم) : ٤٢ .

اقتضاء فعل مافيه مشقة على المُكَلَّف ؛ وما لا يطاق [لا يُفعل] لا بمشقة ولا بغير مشقة فسكت السائل .

وأخذ الكلام الأحذب فقال : أيها الرجل سُئِلْتَ عن كلام مفهوم فطرحته في الاحتمالات ، وليس ذلك بجواب ، وجوابه ، إذا سُئِلْتَ أن تقول نعم أو لا .

قال القاضي : فأحفظني كلامه لما لم يوقرنى توقير الشيوخ ، وقلت له : يا هذا أنت نائم ورجلاك في الماء ؛ إنما طرحت السؤال في الاحتمالات وقد بينت لك الوجوه المحتملة ؛ فإن كان معك في المسألة كلام فهاهنا وإلا تكلم في غيرها ! فأعاد الكلام الأول ، فقال الملك : أيها الشيخ ! قد بين الاحتمال وليس لك أن تعيد عليه ولا أن تغالطه ولا جمعتكم إلا لفائدة لا للمهاترة ولما لا يليق بالعلماء .

ثم التفت الملك إلى القاضي وقال له تكلم على المسألة فقال القاضي : ما لا يطاق على ضربين : أحدهما لا يطاق للاشتغال عنه بضده كما يقال فلان لا يطيق التصرف لاشتغاله بالكتابة وهذا سبيل الكافر أنه لا يطيق الإيمان لاشتغاله بالكفر وهو ضده ؛ وأما العاجز فما ورد في الشريعة تكليفه ولو ورد لكان جائزاً ، وقد أثبت الله تعالى على من سأله ألا يكلفه ما لا يطيق ؛ فقال عز وجل : « ولا تحمِلنا ما لا طاقة لنا به » لأن الله تعالى له أن يفعل في ملكه ما يريد . ثم تجاوز الأحذب الكلام إلى غيره وتكلم معه القاضي ومال الملك إلى قوله .

ثم التفت الملك فقال : سألوا أبا إسحاق النصيبيني عن مسألة الرؤية ! فأنكر رؤية الله تعالى في الآخرة وسُئِلَ ما حجته فقال : « كل شيء يُرى بالعين فيجب أن يكون في مقابلة عين الرائي . فالتفت الملك إلى القاضي أبي بكر فقال القاضي أبو بكر : لا يرى بالعين . فعجب الملك من قوله وقال قاضي القضاة : فإذا لم يُر بالعين فماذا يُرى ؟ فقال القاضي : يُرى بالإدراك الذي يُحدثه الله تعالى في العين وهو البصر^(١) . ولو كان يُرى المرئي بالعين لكان

(١) هذا رأى الباقلاني في الإدراك فهو يقول إن العلم الواقع لنا عن طريق الحواس الخمس وهو علم ضروري إنما يتجرع في النفس ؛ وتسمية الإدراكات الموجودة بالحواس بأسماء الإحساس إنما تجرى على سبيل المجاز والتجاوز فإدراك الملموس شيء غير فعل اللمس وإدراك المحسوس المرئي غير فعل العين وهكذا . انظر التمهيد ص ٣٦ — ٣٨ .

يجب أن يُرى بكل عين قائمة وقد علمنا أن الأجر عينه قائمة ولا يرى بها شيئاً . فقال النصيبيني : لم أعلم أنه يقول وظننت أنه يسلم قولي .

وجرى له في هذا المجلس كلام كثير أعجب به الملك ولم يزل يحلوه كلامه ويزحف عن سريره حتى نزل عنه وحصل بين يديه ثم أقبل الملك على قاضي القضاة فقال له : ألم أقل لك مذهبُ طبق الأرض لا بد له من ناصر؟ فقال القاضي : فلما انتفض المجلس صخبني بعض الحجاب إلى منزل هُيئ لي فيه جميع ما نحتاج إليه فسكنته .

ولم يزل مع الملك إلى أن قدم بغداد ، ودفع إليه الملك ابنه يعلمه مذهب أهل السنة وألف له التمهيد . وأخذ عنه إذ ذاك أبو عبد الرحمن السلمي الصوفي^(١) وجماعة من أهل السنة بشيراز وقرأوا عليه شرح اللمع^(٢) .

قال : وقال الملك لقاضيه : فكرتُ بأى قتلة أقتله لجلوسه حيث جلس بغير أمرى وأما الآن فقد علمت أنه أحق بمكانى منى .

وحكى القاضي أبو الوليد الباجي عن أبي ذرّ الهروي قال : أول معرفتى بالقاضي أبي بكر وأخذنى عنه أنى كنت ماشياً مع الشيخ أبي الحسن الدارقطنى فى بعض أزقة بغداد إذ لقي شاباً فسلم عليه واحتفل به ، ورأيت من تعظيم الشيخ أبي الحسن له وإقباله عليه ودعائه له ونحو هذا ما عجبت منه فقلت له : من هذا ؟ فقال لى : هذا أبو بكر بن الطيب الذى نصر الله به أهل السنة وقمع به أهل البدعة أو كما قال^(٣) .

[١١٨ ظ] مناظرته فى مجلس ملك الروم وأخباره معه *

وجه عضد الدولة فى بعض سفرائه إلى ملك الروم الأعظم القاضي أبا بكر بن الطيب

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد ... أبو عبد الرحمن السلمي مؤرخ الصوفية المعروف ، توفى فى شعبان سنة ٤١٢ .

(٢) كتاب اللمع من تأليف الإمام أبي الحسن الأشعري ويوجد الآن مخطوطاً بالمتحف البريطانى . انظر بروكلىن ، تاريخ الأدب العربى . GAL ملحق ج ١ ص ٢٤٧ رقم ٣ .

(٣) وفى كتاب فرق الفقهاء لأبى الوليد الباجى نفسه ، على لسان الدارقطنى ، ما يلى : « هذا إمام المتأمنين والذاب عن الدين أبو بكر بن الطيب » انظر الذهبى ، تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ٢٨٥ .

(*) ذكر بعض المؤرخين (راجع المقدمة ص ٥ وما بعدها) أن القاضي توجه إلى القسطنطينية =

واختصه بذلك ليظهر رفعة الإسلام ويفض من النصرانية فلما تهيأ للخروج قال للقاضي وزير عضد الدولة : الطالع خروجك فسأله القاضي أبو بكر فلما فسر مراده قال : لا أقول بهذا ؛ لأن السعد والنحس كله والشر والخير بيد الله عز وجل وليس للكواكب ها هنا مثقال ذرة من القدرة وإنما وُضعت كتب المنجمين ليشتمعش بها الجاهلون من العامة ولا حقيقة لها . فقال الوزير أحضروا لي ابن الصوفي ؛ ليست المناظرة من شأني ولا أنا قائم بها وإنما أنا أحفظ علم النجوم وأقول إذا كان من النجوم كذا كان كذا وأما تعليقه فهو من علم المنطق ؛ فأحضر وأمر بمكاملة القاضي ؛ فقال له أبو سليمان ^(١) : هذا القاضي يقول إن الباري سبحانه قادر على أن يُرَبِّبَ عشرة أنفس في ذلك المركب الذي في دجلة فإذا وصلوا إلى الجانب الآخر يكون الله قد زاد فيهم آخر فيكونون أحد عشر ويكون الحادي عشر قد خلقه الله في ذلك الوقت . ولو قلت أنا لا يقدر على ذلك أو هو محال قطعوا لساني وقتلوني وإن أحسنوا إلى كنفوني ورموني في الدجلة . وإذا كان الأمر كما ذكرت لم يكن لمناظرتي معه معنى . فالتفت الوزير إلى القاضي وقال : ما تقول أيها القاضي ! قلت : ليس كلامنا ها هنا في قدرة الباري تعالى ، والباري تعالى قادر على كل شيء ، وإن جَعَدَ هذا الجاهل ، وإنما كلامنا في تأثيرات هذه الكواكب ، فانتقل إلى ما ذكر اعجزه وقلة معرفته ! وإلا فأى تعلق للكلام في قدرة الباري عز وجل في مسألتنا ؟ وأنا ، وإن قلت إن القديم تعالى

= سنة ٣٧١ . وبذلك تكون هذه المناظرات جرت في مجلس الإمبراطور باسيلوس الثاني الذي حكم من سنة ٩٧٦ (٣٦٥ هـ) إلى سنة ١٠٢٥ (٤١٦ هـ) . وكان هذا الملك طاغية داهية قضى على مملكة البلغار ، وحارب المسلمين والأرمن في الشرق والغرب . وكان مظفراً في حروبه ضدهم ، والأرجح أن سفارة الباقلائي كانت في جواب سفارة وجهها ملك الروم من قبل إلى عضد الدولة وكان واجبا على كل من الملوك العظميين أن يتفق مع الآخر ليتقى شره أثناء اشتغاله في ميدان آخر . كما أن ملك الروم كان قد استولى على كثير من بلاد المسلمين وكان يطمع في ضم أرمينية ونجح في ذلك فيما بعد ، وكانت نتيجة السفارة تسريح الكثير من أسارى المسلمين والرجوع بالهدايا الملكية التقليدية مما يدل على أن الغرض الذي رعى إليه عضد الدولة من بعثه الباقلائي إلى بيزنطة هو إرضاء شعور المسلمين بالسعي في تحرير أسراهم المعذنين لدى الروم . وعاد الباقلائي فوق هذا بكثير من الكتب « المصاحف » التي كان قد نهبها الروم كما عاد منتصراً في المناظرة .

(١) المقصود محمد بن طاهر بن بهرام أبو سليمان السجستاني المنطقي صاحب كتاب « صوان الحكمة » وغيره وشيخ أبي حيان التوحيدى ، وقد ذكر هذا كثيراً من أخباره وأقواله في الإمتاع والمؤانسة وفي المقابسات . توفي في حدود سنة ٣٨٠ .

قادر على ذلك ، ما أقول إنه يخرق العادة ويفعل هذا ؛ لأنه لا يجوز عندنا أن يخلق اليوم إنساناً من غير أبوين ؛ فإذا كان كذلك ، فقد علم الوزير أن هذا فرار من الزحف . فقال : هو كما ذكرت . فقال المنطقي : المناظرات دربة وتجربة وأنا لا أعرف مناظرات هؤلاء القوم وهم لا يعرفون مواضعنا وعبارتنا ولا تجمل المناظرة بين قوم هذا حالهم ^(١) . فقال له الوزير : قبلنا اعتذارك والحق أبلغ . قال القاضي ومال إلى بوجهه ، وقال : سر في رعاية الله !

فخرجت فدخلنا بلاد الروم حتى وصلت إلى ملك الروم بالقسطنطينية ، وأخبر الملك بمقدمنا فأرسل إلينا من يلقانا وقال : لا تدخلوا على الملك بعمائمكم حتى تنزعوها إلا أن تكون مناديل لطاف ، وحتى تنزعوا أخفافكم . فقلت : لا أفعل ولا أدخل إلا بما أنا عليه من الزي واللباس فإن رضيتم ، وإلا فخذوا الكتب تقرأونها وأرسلوا بجوابها وأعود بها .

فأخبر بذلك الملك فقال : أريد معرفة سبب هذا ، وامتناعه مما مضى عليه رسمى مع الرسل . فسئل القاضي عن ذلك ، فقال : أنا رجل من علماء المسلمين وما تحبونه منا ذل وصغار ، والله تعالى قد رفعنا بالإسلام وأعزنا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وأيضاً فإن من شأن الملوك إذا بعثوا رسلهم إلى ملك آخر رفع أقدارهم لا إذلهم ، سيما إذا كان الرسول من أهل العلم ؛ ووضع قدره انهدام جانبه عند الله تعالى وعند المسلمين . فعرف الترجمان الملك بذلك ، فقال : دعوه يدخل ومن معه كما يشاءون ^(٢) فدخل على سلطاننا الأعظم الذي هو تحت يدي أمير المؤمنين وأدخل بها على سلطاننا الأكرم الذي أمرنا الله تعالى ورسوله بطاعته فما تنكرون على هذا وأنا رجل من علماء المسلمين ؟ فإن

(١) هذه الكلمة التي قالها أبو سليمان هنا مبرراً امتناعه عن المضي في مناظرة القاضي أبي بكر شبيهة بما قال شيخه الفيلسوف النصراني يحيى بن عدى في مجلس بعض الوزراء ببغداد ، وهو يعتذر عن مناظرة من شهد المجلس من علماء الكلام : « هم لا يفهمون قواعد عبارتي وأنا لا أفهم اصطلاحهم » . أخبار الحكماء لابن القفطي ط القاهرة ص ٣٠ . وكان أبو سليمان المنطقي لا يحب المتكلمين ويؤثر الطعن فيهم كلما أتيت له الفرصة .

(٢) سقط في هذا الموضع من المخطوط مقدار سطرين أو ثلاثة ربما كان معنى هذا الحرم تقريباً : فلما دخل على السلطان سأله عن السبب في امتناعه عن اتباع رسوم الملك ؟ فأجابه بأن رسول ملك الروم إلى المسلمين كان يرتدى كذا وكذا مما يخالف رسوم المسلمين ووفد بهذه الهيئة .

دخلت بغير هيئتي ورجعت إلى حاكمك أهنت العلم ونفسي وذهب عند المسلمين جاهي . فقال لترجمانه : قل له : قد قبلنا عذرك ورفعنا منزلتك وليس محلك عندنا محل سائر الرسل ، وإنما محلك عندنا محل الأبرار والأخيار ؛ وقد أخبرنا صاحبكم في كتابه أنك لسان المسلمين والمناظر عنهم وأنا أشتي أن أعرف ذلك منك كما ذكروه عنك . قلت : إذا أذن الملك . فقال : انزلوا حيث أعددت لكم ويكون بعد هذا الاجتماع . قال القاضي : فنهضنا إلى موضع أُعِدَّ لنا .

وذكر أبو بكر البغدادى الحافظ أن القاضى لما وصل إلى مدينة الطاغية وعرف به وبمحلّه من العلم ففكر الطاغية في أمره ، وعلم أنه لا يفكر إذا دخل عليه كما جرى رسم الرعية أن يقبل الأرض بين يدي ملوكها فرأى أن يضع سريره وراء باب لطيف لا يمكن أن يدخل أحد منه إلا راکهاً ليدخل القاضى من ذلك الباب . فلما رآه القاضى تفكر وأحنى رأسه راکهاً ودخل من الباب مستقبلاً الملك بدبره حتى صار بين يديه ثم رفع رأسه ونصب ظهره ثم أدار وجهه إلى الملك حينئذ [١١٩و] . فعجب الملك من فطنته ووقعت له الهيبة في قلبه .

قال غيره : قال القاضى : فلما كان يوم الأحد بعث الملك في طلبى وقال : من شأن الرسول حضور مائدة الملك ، فيجب أن تجيب إلى طعامنا ولا تنقض كل رسومنا . فقلت لرسوله : أنا من علماء المسلمين ولست كالرسل من الجند وغيرهم الذين يعرفون ما يجري في هذا الوطن عليه . والملك يعلم أن العلماء لا يقدرّون أن يدخلوا في هذه الأشياء وهم يعملون ؛ وأخشى أن يكون على مائدته من لحوم الخنازير ، وما حرّمه الله تعالى على رسوله وعلى المؤمنين . فذهب الترجمان وعاد علىّ وقال : يقول لك الملك : ليس على مائدتي ولا في شيء من طعامي شيء تكرهه ؛ وقد استحسنّت ما أتيت به وما أنت عندنا كسائر الرسل بل أعظم ، وما كرهت من لحوم الخنازير إنما هو خارج من حضرتي بيني وبينه حجاب . فنهضت على كل حال وجلست وقُدِّم الطعام ، ومددت يدي وأوهمت الأكل ، ولم آكل منه شيئاً مع أني لم أر على مائدته ما يكره . فلما فرغ من الطعام بنحّر الجلس وعطّره ثم قال :

هذا الذى تدعونه في معجزات نبيكم من انشقاق القمر كيف هو عندكم ؟ قلت : هو

صحيح عندنا؛ انشق القمر على عهد رسول الله حتى رأى الناس ذلك وإنما رآه الحضور ومن اتفق نظره إليه في تلك الحال . فقال الملك : وكيف ولم يره جميع الناس ؟ قلت : لأن الناس لم يكونوا على أهبة ووعده لشقوقه وحضوره . فقال : وهذا القمر بينكم وبينه نسبة وقرابة ! لأى شىء لم تعرفه الروم وغيرها من سائر الناس وإنما رأيتموه أتم خاصة ؟ قلت : فهذه المائدة بينكم وبينها نسبة وأتم رأيتموها دون اليهود والمجوس والبراهمة وأهل الإلحاد وخاصة يونان جيرانكم ، فإنهم كلهم منكرون لهذا الشأن وأتم رأيتموها دون غيركم . فتحير الملك وقال بكلامه : سبحان الله ! وأمر بإحضار فلان القسيس ليكلمنى وقال : نحن لانطقه لأن صاحبه قال مافى مملكتى مثله ولا للمسلمين فى عصره مثله . فلم أشعر إذ جاء رجل كالذئب أشقر الشعر ملبسه فقعد وحكى عليه المسألة ، فقال : الذى قاله المسلم لازم هو الحق لا أعرف له جواباً إلا ما ذكره . فقلت له : أتقول إن الخسوف إذاً كان يراه جميع أهل الأرض أم يراه أهل الإقليم الذى بمحاذاته ؟ قال : لا يراه إلا من كان فى محاذاته . قلت : فما أنكرت من انشقاق القمر إذا كان فى ناحية ألا يراه إلا أهل تلك الناحية ، ومن تأهب للنظر له ؟ فأما من أعرض عنه أو كان فى الأمكنة التى لا يرى القمر منها فلا يراه . فقال : كما قلت ما يدفعك عنه دافع ؛ وإنما الكلام فى الرواة الذين نقلوه فأما الطعن فى غير هذا الوجه فليس بصحيح . فقال الملك : وكيف يطعن فى النقلة فقال النصرانى : شبه هذا من الآيات إذا صحَّ وجب أن ينقله الجُمُّ الغفير حتى يتصل بنا العلم الضرورى به . [ولما لم نعلم ذلك بالضرورة] دلَّ على أن الخبر مفتعل باطل . فالتفت الملك إلىّ وقال : الجواب ! قلت : يلزمه فى نزول المائدة ما يلزمنى فى انشقاق القمر . ويقال : لو كان نزول المائدة صحيحاً لوجب أن ينقله العدد الكثير فلا يبقى يهودى ولا نصرانى ولا وثنى إلا ويعلم هذا بالضرورة ولما لم يعلموا ذلك بالضرورة دلَّ أن الخبر كذب . فبهت النصرانى والملك ومن ضمه المجلس وانفصل المجلس على هذا .

قال القاضى : ثم سألتنى الملك فى مجلس ثان فقال ما تقولون فى المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام ؟ قلت روح الله وكلمته وعبدته ونبيه ورسوله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون، وتلوت عليه النص . فقال يامسلم تقولون : المسيح عبدٌ ؟ فقلت : نعم كذا

نقول وبه ندين . قال : ولا تقولون إنه ابن الله ؟ قلت : « معاذ الله ما اتخذ الله من ولدٍ وما كان معه من إله » ^(١) . إنكم لتقولون قولاً عظيماً ؛ فإذا جعلتم المسيح ابن الله فمن أبوه وأخوه وجده وعمه وخاله ؟ وعددت عليه الأقارب ؛ فتحيّر وقال : يا مسلم العبد يخلق ويحيى ويميت ويبرئ الأكمه والأبرص ؟ فقلت : لا يقدر العبد على ذلك ؛ وإنما ذلك كله من فعل البرى عز وجل . قال : وكيف يكون المسيح عبداً لله وخلقاً من خلقه وقد أتى بهذه الآيات وفعل ذلك كله ؟ قلت : معاذ الله ! ما أحى المسيح الموتى ولا أبرأ الأكمه والأبرص فتحيّر وقلّ صبره وقال : يا مسلم تنكر هذا مع اشتهاه في الخلق وأخذ الناس له بالقبول ؟ فقلت : ما قال أحد من أهل الفقه والمعرفة : الأنبياء عليهم السلام يفعلون المعجزات من ذاتهم ؛ وإنما هو شيء يفعله الله تعالى على أيديهم تصديقاً لهم يجرى مجرى الشهادة . فقال : قد حضر عندي جماعة من أولاد نبيكم وأهل دينكم المشهورين فيكم وقالوا : إن ذلك في كتابكم فقلت : أيها الملك ! في كتابنا أن ذلك كله بإذن الله تعالى ، وتلوت [١١٩ ظ] عليه منصوص القرآن في المسيح « بإذنى » ^(٢) وقلت : إنما فعل ذلك كله بالله وحده لا شريك له لا من ذات المسيح ؛ ولو كان المسيح يحيى الموتى ، ويبرئ الأكمه والأبرص من ذاته لجاز أن يقال موسى فلق البحر وأخرج يده بيضاء من غير سوء من ذاته ؛ وليس معجزات الأنبياء عليهم السلام من ذاتهم وأفعالهم دون إرادة الخالق ؛ فلما لم يحجز هذا لم يحجز أن تسند المعجزات التي ظهرت على يد المسيح إليه .

فقال الملك : وسائر الأنبياء كلهم من آدم إلى من بعده كانوا يتضرعون للمسيح حتى يفعل ما يطلبون . قلت : أوفى لسان اليهود عظم لا يقدر أن يقولوا : إن المسيح كان يتضرع إلى موسى ؟ وكل صاحب نبي يقول : إن المسيح كان يتضرع إلى نبيه ؛ فلا فرق بين الموضعين في الدعوى .

قال القاضى رحمه الله : في تكلمنا في مجلس ثالث قلت : لم اتحد اللاهوت بالناسوت ؟ قال : أراد أن ينجى الناس من الهلاك . فقلت : وهل درى بأنه يُقتل ويُصلب ويُفعل به

(١) ٢٣ : ٩١ .

(٢) ٥ (المائدة) : ١١٠ « وإذ تَخْلُقُ من الطين كهيئة الطير بإذنى فَتَنْفُخُ فيها فتكون طيراً بإذنى وَتُبرِئُ الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تُخْرِجُ الموتى بإذنى » .

كذا؟ ولم يأمن من اليهود، فإن قلت إنه لم يدرك ما أراد اليهود به، بطل أن يكون إلهاً؛ وإذا بطل أن يكون إلهاً بطل أن يكون ابناً! وإن قلت: قد درى ودخل في هذا الأمر على بصيرة، فليس بحكيم؛ لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء؛ فبُهِت، وكان آخر مجلس كان لى معه.

وذكر ابن حيان عن حدثه أن الطاغية وعد القاضي أبا بكر الاجتماع معه في محفل من محافل النصرانية ليوم سَمَاء، فحضر أبو بكر وقد احتفل المجلس وبلغ في زينته فأدناه الملك وألطف سؤاله وأجلسه على كرسي دون سريره بقليل، والملك في أبهته وخاصته عليه التاج وذريته ورجال مملكتهم على مراتبهم، وجاء البطرك قيم ديارتهم وقد أوعز الملك إليه في التيقظ وقال له: إن فناخسرو ملك الفرس الذي سمعت بدهائه وكرامته لا ينفذ إلا من يشبهه في رجولته وحيلته فتحفظ وأظهر دينك فلعلك تتعلق منه بسقطة أو تعثر منه على زلة تقضى بفضلنا عليه، فجاء البطرك قيم الديانة وولى النحلة فسلم القاضي عليه أفضل سلام وسأله أصفى سؤال وقال له: كيف الأهل والولد؟ فعظم قوله هذا عليه وعلى جميعهم وتغيروا له وصلبوا على وجوههم وأنكروا قول أبي بكر عليه فقال: ياهؤلاء تستعظمون لهذا الإنسان اتخذ صاحبة والولد وتبرؤون به عن ذلك ولا تستعظمونه لربكم عن وجهه فتضيفون ذلك إليه؟ سوء لهذا الرأي ما أئين غلطه! فسقط في أيديهم ولم يردوا جوابا وتداخلهم له هيبة عظيمة وانكسروا.

ثم قال الملك للبطرك: ما ترى في أمر هذا الشيطان؟ قال تقضى حاجته وتلاطف صاحبه وتبعث بالهدايا إليه وتخرج العراق عن بلدك من يومك إن قدرت وإلا لم آمن الفتنة به على النصرانية، ففعل الملك ذلك، وأحسن جواب عضد الدولة وهداياه، ومجل تسريحه، ومعه عدة من أسارى المسلمين والمصاحف ووكل بالقاضي من جنده من يحفظه حتى يصل إلى مأمنه.

قال غيره: وكان سير القاضي إلى ملك الروم سنة نيف وثمانين وثلاثمائة^(١).

(١) هذا خطأ ولا شك أن الصواب هو: سنة نيف وسبعين وثلاثمائة لأن عضد الدولة توفي يوم الاثنين ٨ من شوال سنة ٣٧٢.

فهرست

كتب القاضي أبي بكر بن الطيب

نقلتها عن خط شيخى القاضي أبي على الصدقى^(١) :

- (١) كتاب الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة^(٢) . (٢) كتاب الاستشهاد^(٣) . (٣) كتاب إكفار الكفار المتأولين وحكم الدار^(٤) . (٤) التعديل والتجوير . (٥) التمهيد^(٥) . (٦) شرح اللمع^(٦) . (٧) الإمامة الكبيرة^(٧) .

(١) هو الحسين بن محمد بن فيره Ferro بن حيون الصدقى السرقسطى سمع فى بلاد من الأندلس من عدد من أجل علماء وقته ، ثم رحل إلى المشرق فلقى الكثير من العلماء فى بغداد ومكة ودمشق ومصر والاسكندرية ، وأخذ عنهم ، ولد سنة ٤٥٢ ، ومات غازيا مع الأمير ابراهيم بن يوسف بن تاشفين فى وقعة شمال سرقسطة ، وقد نيف على الستين ، فى ربيع الآخر سنة ٥١٤ . انظر أزهار الرياض للمقرى ج ٣ ص ١٥١ ، وما بعدها والديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ص ١٠٤ ، وما بعدها (٢) ذكره تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى فى كثير من كتبه لا سيما فى « العقيدة الحموية الكبرى » ط القاهرة سنة ١٣٢٢ ص ٤٥٢ ، وشهد له فى هذا الموضع شهادة تناقض ما اعتاد أن يقوله عن ضغينة فى أئمة الأشعرية لاسميا الأشعرى والباقلانى . قال فى الموضع المذكور : « قال القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى المتكلم وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعرى ليس فيهم مثله لاقبله ولا بعده . قال فى كتاب الإبانة تصنيفه الخ » . وكذلك فعل تلميذه المعروف بأبن قيم الجوزية فى كتابه « اجتماع الجيوش الإسلامية » ط القاهرة ١٣٥١ ص ١٢٠ — ١٢١ حيث أورد ما ذكره أستاذه ابن تيمية زاعماً أنه من كلام الباقلانى فى كتاب الإبانة ؛ وذكر هذا النص أيضاً ابن العماد فى كتابه شذرات الذهب ج ٣ ص ١٦٩ — ١٧٠ ، وهذا الكلام المنسوب إلى الباقلانى فيه شيء من التجسيم الذى اشتهر ابن تيمية وصاحبه بالليل إليه . والباقلانى يؤثر التنزيه ولهذا يظن فيه الحرانى ابن تيمية فى أكثر كتبه ، ولذلك نرجح أن هذا الكلام مكذوب عليه .

(٣) ذكره الباقلانى نفسه فى « التمهيد » ص ٤٠ بعنوان « كيفية الاستشهاد فى الرد على أهل الجحد والعناد » ، وقال إنه شرح فيه الاستدلال بتغير الأجسام على إثبات صانعها ، وهو الدليل المشهور على وجود الله بإثبات حدوث العالم وعليه اعتماد أكثر المتكلمين الإسلاميين لا سيما الأشاعرة .

(٤) أشار إليه الباقلانى فى كتابه التمهيد ص ١٨٦ ، فصل فيه الكلام فيما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته .

(٥) هو المتن الذى نشرناه فى هذا المجلد ، وقد تسكنا فى المقدمة فى تفصيل عنوانه .

(٦) كتاب اللمع للإمام الأشعرى . انظر هذا الملحق ص ٢٤٨ و ٢٥٠ .

(٧) ذكره ابن حزم فى كتاب الفصل ط القاهرة سنة ١٣٢٠ ج ٤ ص ٢٢٥ . وابن حزم متعصب ضد الباقلانى ويحرف كلماته عن مواضعها قال ابن حزم : إن الباقلانى ذكر فى هذا الكتاب « أن من شرط الإمامة أن يكون أفضل أهل زمانه » ، ولكننا واثقون أنه قال فيه ما قال فى التمهيد ص ١٨٢ و ١٨٣ : « إلا أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضل » .

- (٨) الإمامة الصغيرة . (٩) شرح أدب الجدل . (١٠) الأصول الكبير في الفقه^(١) .
 (١١) الأصول الصغير . (١٢) مسائل الأصول . (١٣) أمالي إجماع أهل المدينة .
 (١٤) فضل الجهاد . (١٥) المسائل والمجالات المنشورة [كذا] . (١٦) كتاب على
 المتناسخين [؟] . (١٧) كتاب الحدود على أبي طاهر محمد بن عبد الله بن القاسم .
 (١٨) كتاب على المعتزلة فيما اشتباه عليهم من تأويل القرآن . (١٩) كتاب المقدمات
 في أصول الديانات . (٢٠) في أن المدوم ليس بشيء . (٢١) نصرة العباس وإمامة
 بنيه . (٢٢) في المعجزات^(٢) . (٢٣) المسائل القسطنطينية^(٣) . (٢٤) الهداية^(٤) ،
 وهو كتاب كبير . (٢٥) جواب أهل فلسطين . (٢٦) البغداديات . (٢٧) النيسابوريات
 (٢٨) الجرجانيات . (٢٩) مسائل سأل عنها ابن عبد المؤمن . (٣٠) الأصبهانيات .
 (٣١) التقريب والإرشاد في أصول الفقه^(٥) ، كتاب كبير . (٣٢) المنع في أصول الفقه
 (٣٣) الانتصار في القرآن^(٦) . (٣٤) دقائق الكلام^(٧) . (٣٥) الكرامات .

(١) أشار إليه الباقلاني نفسه في « التمهيد » ص ١٤٦ وأشار إليه أبو المظفر الاسفرائيني في كتاب
 التبصير في الدين ط القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ ص ١١٩ وقال إنه يشتمل على عشرة آلاف ورقة .
 (٢) توجد قطعة من هذا الكتاب في خزانة توبينج Tübingen بألمانيا . انظر كتاب بروكلن في
 تاريخ الأدب العربي GAL ملحق المجلد الأول ص ٣٤٩ وعنوانه « كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات
 والكرامات والحيل والكهانة والترحيبات » ولدى أحدنا صورة شمسية من هذا المخطوط .
 (٣) لعله في المناظرات التي جرت بين الباقلاني وورهبان الروم في مجلس امبراطور بيزنطة باسيلوس
 الثاني كما أشرنا إليه من قبل .

(٤) عنوانه « هداية المسترشدين » كما ذكره الباقلاني في التمهيد ص ٢٣٩ ، وأشار إليه أبو المظفر
 الاسفرائيني في التبصير في الدين ط . القاهرة ١٣٥٩ — ١٩٤٠ ص ١١٩ ، وذكره أيضاً في الدين بن
 تيمية في رسالة أفرقان بين الحق والباطل ط القاهرة ١٣٢٣ ص ١٣٠ ، وفي الرسالة التسعينية وهي مطبوعة
 في مجموعة فتاوى ابن تيمية ط القاهرة ١٣٢٩ ج ٥ ص ٢٤١ .

(٥) ذكره أبو المظفر الاسفرائيني في كتاب التبصير ط . القاهرة ص ١١٩ .

(٦) أخبرنا العلامة الحجة مولانا الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري بوجوده مخطوطاً بخزانة قرا
 مصطفى باشا باستنبول وذكره أيضاً في حواشيه على التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفرائيني ط القاهرة
 ص ١١٩ هامش ٢ . ويوجد مختصر له عنوانه نكت الانتصار بمكتبة البلدية بالاسكندرية . وذكره ابن حزم
 في كتاب الفصل في عدة مواضع مثل ج ٤ ص ٢١٨ وص ٢٢١ من طبعة القاهرة سنة ١٣٢٠ . وأخيراً
 المستشرق شريتر Schreiner إذ سماء أو قرأه « الانتصار » . راجع كتاب هورتن Horten المذكور
 فيما قبل ص ٥٤١ كما أخطأ بروكلن إذ قرأه « الاستبصار » راجع كتابه GaL في الموضع السابق ذكره
 رقم — ٥ .

(٧) أشار إليه ابن تيمية في كتابه بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول المطبوع على هامش =

- (٣٦) نقض الفنون للجاحظ . (٣٧) تصرف العباد والفرق بين الخلق والاكتساب .
 (٣٨) الأحكام والعلل . (٣٩) كتاب الدماء التي جرت بين الصحابة رضى الله عنهم .
 [١٢٠ و] ومما لم أجده بخط الشيخ مما وقفت عليه :
 (٤٠) كتاب البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام ووصف ما يلزم من جرت
 عليه الأقلام من معرفة الأحكام . (٤١) مختصر التقريب والإرشاد الأصغر ؛ (٤٢) وله
 الأوسط ، ولم أره . (٤٣) وكتاب مناقب الأئمة ^(١) . (٤٤) وكتاب التبصرة .
 (٤٥) وكتاب رسالة الحرة ^(٢) . (٤٦) وكتاب رسالة الأمير . (٤٧) وكتاب كشف
 الأسرار في الرد على الباطنية ^(٣) . (٤٨) وكتاب إعجاز القرآن ^(٤) . (٤٩) وكتاب
 إمامة بنى العباس . انتهى كلام القاضى عياض .
 وللباقلانى كتب أخرى وقفنا منها على ما يلى :
 (٥٠) كتاب الإنصاف فى أسباب الخلاف وهو محفوظ بدار الكتب المصرية (خط
 ٧٢٣ علم الكلام) وموصوف فى فهرست الدارج ١ ص ١٦٥ .
 (٥١) كتاب الإعجاز ذكره الحسن بن عبد الحسن المشهور بأبى غُدبة فى «الروضة البهية
 فيما بين الأشاعرة والماتريدية» ط حيدرآباد الدكن سنة ١٣٢٢ ص ٥٨ و١٨ و٣٥ و٥٨ .
 (٥٢) كتاب نقض النقض ذكره الاسفرائينى فى التبصير ص ١١٩ وإمام الحرمين
 فى الشامل

== منهاج السنة القاهرة بولاق ١٣٢١ ج ١ ص ٨٨ ويفهم من كلام ابن تيمية أن هذا الكتاب يتناول
 مابين الفلاسفة فى العلوم الطبيعية والرياضية من خلاف .
 (١) أشار إليه الباقلانى فى ص ٢٢٩ عن التمهيد وتوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة دمشق العمومية
 أنظر كتاب بروكلى فى تاريخ الأدب العربى Gal ملحق المجلد الأول ص ٣٤٩ .
 (٢) ذكره ابن حزم فى «الفصل» ط القاهرة سنة ١٣٢٠ ج ٤ ص ٢١٦ ونسب إلى الباقلانى
 القول بالناسخ فى هذا الكتاب وهو مالا نستطيع تصديق ابن حزم فيه وذكره أيضاً ابن قيم الجوزية
 فى «اجتماع الجيوش الإسلامية» ط القاهرة سنة ١٣٥١ ص ١٢٠ بعنوان «رسالة الحيرة» والأرجح
 أن فى هذا الرسم تحريفاً .
 (٣) أشار إليه ابن حزم فى «الفصل» ج ٤ ص ٢٢٢ بعنوان «فى مذاهب القرامطة» وذكره
 تاج الدين عبد الوهاب بن السبكى فى «طبقات الشافعية الكبرى» ج ٤ ص ١٩٢ بعنوان «كشف
 الأسرار الباطنية» وقال إن أبابكر الباقلانى كشف فى أول كتابه هذا بطلان نسب الفاطميين إلى الإمام
 على . وقد عد الأستاذ بروكلى هذين العنوانين فى كتابه Gal فى الموضوع الذى سبقت إليه الإشارة
 كتابين مختلفين .

ملاحظات وتعليقات

حول نص التمهيد

كل ما ورد فيما نشرناه من متن التمهيد يعبر تعبيراً صادقاً عن المذهب الأشعري في التوحيد على نحو ما أكمله الباقلاني وهذبه .

وتحتوي خطبة التمهيد التي وجهها القاضي أبو بكر إلى ابن عضد الدولة^(١) على بيان لأبواب الكتاب يطابق ما جاء في النص الذي نشرناه . وهذا في نظرنا دليل على أن النص كامل لم يقع فيه خرم ولم يمسه شيء من الحذف .

على أن هناك من الأسباب والشبه ما يستحق الذكر ويدعو إلى التأمل والتفكير في هذا الباب .

وأوجه هذه الأسباب والشبه ما ورد في كتاب التمهيد نفسه في الباب المخصص للكلام على البراهمة الذين ينكرون إرسال الرسل ويرون في هدى العقل ما يغني عن الرسالة إذ قال الباقلاني ، بعد تقريره قاعدة الأشاعرة المشهورة : إن حسن الفعل لا يثبت إلا بالشرع ، وذلك في ص ٩٧ س ١٣ - ١٤ مايلي : « وسنتكلم على هذا الباب وما يتصل به في باب التعديل والتجوير من كتابنا هذا ، إن شاء الله » .

ونحن لا نجد لسوء الحظ باباً في نص التمهيد مخصصاً للتعديل والتجوير ، فلعل الباقلاني سها فلم ينجز ما وعد مكتفياً بعبارات متفرقة في هذا الموضوع ذكرها في مناسبات مختلفة في أكثر من فصل من فصول التمهيد . ولا يكفي هذا للدلالة على أن في النص خرمًا أو فصلاً محذوفًا ؛ لأننا لا نجد سبباً لمثل هذا الحذف ؛ إذ أن كلام الأشاعرة في التعديل والتجوير لم يهد بعد انتهاء شوكة المعتزلة محلاً للمعارضة .

(١) هذه الخطبة واقعة في س ٣٣ - ٣٤ من تحريرنا . أما مناسبة تأليف التمهيد فقد ذكرها ابن عساكر في كتابه « تبين كذب الفترى » ص ١٢٠ حيث قال : إن عضد الدولة دفع ابنه إلى القاضي أبي بكر بن الباقلاني ليعلمه مذهب أهل السنة وألّف له كتاب التمهيد .

أما السبب الثانى للشك فى تمام النص الذى تقدمه مطبوعاً لأول مرة فهو وجود فهرست ملحق بالخطوط الباريسى الذى اعتمدنا عليه وحده فى تحرير النص . وهذا الفهرست واقع فى ظهر الورقة الأولى من الخطوط أى قبيل الورقة التى رسم العنوان على وجهها . وهو مكتوب بيد غير يد ناسخ الكتاب ولكن بمداد شبيه بمداد الكتاب وقديم العهد على كل حال وبنفس القاعدة الأندلسية .

ونحن ننشره على كل حال ونضع قبل عنوان كل فصل رقماً يشير إلى ترتيبه ثم نكتبه بأرقام الصفحات الوارد فيها الفصل فى النص المطبوع إن كان مطبوعاً وأما غير المطبوع فنتبعه بعلامتى X . وسنتكلم فيما بعد عما لم يرد فى نصنا مما ذكر فى هذا الفهرست من فصول . وهذا هو الفهرست :

- (١) الكلام فى حقيقة العلم ص ٣٤ — (٢) الكلام فى أقسام العلوم ٣٥ —
- (٣) العلم الضرورى ٣٥ — (٤) الكلام فى الاستدلال ٣٨ — (٧) أقسام المعلومات (٤٠)
- (٨) الكلام فى الموجودات ٤١ — (٩) أقسام المحدثات ٤١ — (١٠) الكلام فى الأعراض ٤٢ — (١١) الكلام فى إثبات الأعراض ٤٢ — (١٢) الكلام فى إثبات حدث العالم ٤٤ — (١٣) الكلام فى إثبات الصانع ٤٤ — (١٤) الكلام فى أن صانع العالم واحد ٤٦ — (١٥) الكلام على القائلين بفعل الطباع ٥٢ — (١٦) الكلام على المنجمين ٦١ — (١٧) الكلام على أهل التثنية ٦٨ — (١٨) الكلام على الجوس ٧٥ — (١٩) الكلام على النصارى ٧٨ — (٢٠) الكلام على البراهمة ٩٦ — (٢١) الكلام على اليهود فى إثبات نبوة محمد ١١٤ — (٢٢) الكلام على اليهود فى الأخبار ١٣١ — (٢٣) الكلام على منكر نسخ شريعة موسى من جهة السمع ومن جهة العقل ١٤٠ و ١٤٤ — (٢٤) الكلام على العيسوية ١٤٧ — (٢٥) الكلام على المجسمة ١٤٨ — (٢٦) الكلام فى الصفات ١٥٢ — (٢٧) الكلام فى الاسم هل هو المسمى X X — (٢٨) الكلام فى نفى خلق القرآن X X — (٢٩) القول فى الوجه واليدن X X — (٣٠) القول فى الاستواء على العرش X X — (٣١) باب فى الصفات X X — (٣٢) الكلام فى جواز رؤية الله X X — (٣٣) الكلام

في الاستطاعة × × — (٣٤) الكلام في إبطال التولد × × — (٣٥) الكلام في خلق الأفعال × × — (٣٦) باب في وجوب تسمية قدرته × × — (٣٧) القول في أن الله تعالى قضى المعاصي وقدرها × × — (٣٨) القول في الأرزاق × × — (٣٩) باب في الأسعار × × — (٤٠) القول في الآجال × × — (٤١) القول في الهدى والضلال × × — (٤٢) القول في اللطف × × — (٤٣) الكلام في التعديل والتجويز × × — (٤٤) القول في معنى الدين × × — (٤٥) باب في الإيمان والإسلام × × — (٤٦) باب في معنى الكفر × × — (٤٧) باب في تسمية الفاسق للمؤمن × × — (٤٨) القول في الوعد والوعيد × × — (٤٩) القول في الخصوص والعموم × × — (٥٠) الكلام في النبوة × × — (٥١) الكلام في الإمامة × × — (٥٢) القول في معنى الخبر ٨٦٠ — (٥٣) القول في أقسام الأخبار ١٦٠ — (٥٤) الكلام في إثبات التواتر ١٦٢ — (٥٥) الكلام في إبطال النص وتصحيح الاختيار ١٦٤ — (٥٦) الكلام في حكم الاختيار ١٧٨ — (٥٧) القول في العدد الذي تتعقد به الإمامة ١٧٨ — (٥٨) الكلام في صفة الإمام الذي يلزم العقد له ١٨١ — (٥٩) ذكر ما أقيم الإمام لأجله ١٨٥ — (٦٠) ذكر ما يوجب خلع الإمام ١٨٦ — (٦١) الكلام في إمامة أبي بكر ١٨٧ — (٦٢) الكلام في إمامة عمر ١٩٧ — (٦٣) الدلالة على صحة العهد من أبي بكر إلى عمر ٢٠١ — (٦٤) الكلام في إمامة عثمان ٢٠٢ — (٦٥) الدلالة على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان ٢٠٨ — (٦٦) الكلام على مقتل عثمان ٢١٣ — (٦٧) ذكر ما تعلقوا به على عثمان ٢٢٠ — (٦٨) الكلام على إمامة علي ٢٢٧ .

ونلاحظ اختلافاً بين هذا الفهرست ومضمون نص التمهيد الذي قدمناه للقراء . فهو يحتوي على خمس وعشرين عنواناً غير موجودة في نصنا كما أنه لا يشير إلى أبواب كثيرة وردت في التمهيد مثل الأبواب الخاصة بإعجاز القرآن والباب الخاص بالأحوال على أبي هاشم وكذلك فإنه يخلو من تفصيل المسائل الجزئية والشبهات . وقد يهون شأن النقص في هذا الفهرست القديم ولكن الذي يستحق الفحص والاهتمام هو الزيادات التي أشار

إليها والعناوين التي يخلو النص من التعرض لها .

وينبغي أن نذكر أولاً أن الباب رقم ٣١ يشترك مع رقم ٢٦ في الموضوع وإذن فلا معنى لزيادته وغير معقول أن يكون الباقلاني قد ارتكب مثل هذا التكرار والعبث .

ثم إننا تكلمنا فيما مضى في التعديل والتجوير رقم (٤٣) بما لا فائدة معه من الاستئناف .

ثم إن هناك فصولاً لم تدخل في كتب الكلام إلا بعد عصر الباقلاني وهذه هي رقم ٣٨ و ٣٩ الخاصة بالأرزاق والأسعار ؛ ولعل الذي دعا المتكلمين المتأخرين إلى إقحامها في كتب الكلام هو مشاهدتهم أن كتب الفلسفة كانت تحتوى على أبواب في تدبير المنزل وهي تعالج فيما تعالج مسائل الكسب والأسعار ، ولما كان المتكلمون المتأخرون راغبين في أن يقوم علم الكلام مقام الفلسفة ويغنى عنها فإنهم أقحموا في كتب الكلام كل ما اعتاد الفلاسفة أن يعنوا به في كتبهم من مسائل مع تغيير الاصطلاح في أكثر الأحيان .

كذلك فإن الباب ٤٢ الخاص باللفظ من تجديدات متكلمي الشيعة في علم الكلام ونرجح أن متكلمي السنة لم يدرجوه نهائياً في برامج كتبهم إلا بعد القرن السابع للهجرة أي بعد انتشار مؤلفات نصير الدين الطوسي في العقائد وجرى أكثر المتكلمين على منواله في ترتيب الأبواب والمسائل .

ثم إن هناك مسائل كان ينبغي ألا يهملها الباقلاني مثل القول في الهدى والضلال (٤١) ومعنى الدين والإيمان والإسلام وغيرها أي من رقم ٤٤ إلى ٤٩ . ولكن ربما كان عذره الميل إلى الاختصار في هذا الكتاب بالرغم من وعده في الخطبة أن يكون كتابه جامعاً مختصراً .

وهناك أيضاً البابان ٥٠ و ٥١ وهما في النبوة والإمامة لانبجاء مبرراً لتخصيص عناوينهما بعد أن استوفى الباقلاني الكلام فيهما تحت عناوين أخرى مفصلة .

وتبقى أخيراً عدة عناوين نجد لها موضع شبهة خطيرة منها رقم ٣٠ الخاص بالاستواء على العرش .

وقد اختص ابن تيمية الحراني وتلميذه ابن قيم الجوزية هذا الفصل المزعوم من التمهيد

بالاقتباس ، ومدحا مؤلفه من أجله بالرغم من إسرأفهما في سببه والإساءة إليه من أجل
سائر ما ألف .

جاء في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية^(١) : « (قول القاضي
أبي بكر الطيب الباقلاقي الأشعري) قال في كتاب التمهيد في أصول الدين ، وهو من أشهر
كتبه فإن قال قائل فهل تقولون إن الله في كل مكان قيل معاذ الله بل هو مستو على العرش
كما أخبر في كتابه فقال عز وجل : « الرحمن على العرش استوى » ؛ وقال تعالى : « إليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » وقال : « أئمتكم من في السماء أن يخسف بكم
الأرض » ولو كان في كل مكان لكان في جوف الإنسان وفي فمه وفي الحشوش وفي المواضع
التي يرغب عن ذكرها تعالى الله عن ذلك ، ولو كان في كل مكان لوجب أن يزيد بزيادة
الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن خلقه وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان واضحاً ، وأن
يرغب إليه نحو الأرض وإلى وراء ظهورنا وعن أيمننا وعن شمائلنا ، وهذا قد أجمع
المسلمون على خلافه وتخطئة قائله .

ثم قال في قوله تعالى : « وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله » المراد أنه إله عند
أهل السماء وإله عند أهل الأرض كما تقول العرب فلان نبيل مطاع في المصرين أى عند
أهلها وليس يعنون أن ذات المذكور بالحجاز والعراق موجودة ، وقوله تعالى : « إن الله مع
الذين اتقوا والذين هم محسنون » يعنى بالحفظ والنصر والتأييد ولم يرد أن ذاته معهم تعالى ،
وقوله تعالى : « إني معكم أسمع وأرى » محمول على هذا التأويل ، وقوله « ما يكون من نجوى
ثلاثة إلا هورابهم » يعنى أنه عالم بهم وبما خفي من سرهم ونجواهم ، وهذا إنما يستعمل كما
ورد به القرآن فلذلك لا يجوز أن يقال قياساً على هذا إن الله بالبردان ومدينة السلام ودمشق
وأنه مع الثور والحمار وأنه مع الفساق والمهان ومع المصعدين إلى الحلوان قياساً على قوله : « إن
الله مع الذين اتقوا » فوجب أن يكون التأويل على ما وصفناه ولا يجوز أن يكون معنى
استوائه على العرش هو استيلاؤه كما قال الشاعر :

* قد استوى بشر على العراق *

لأن الاستيلاء القدرة والقهر والله تعالى لم يزل قادراً قاهراً عزيزاً مقتدرًا ، وقوله : « ثم استوى » يقتضى استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن فبطل ما قالوه .

ونحن نجد عند تأويل هذا النص معنى نشعر فيه بشيء من التجسيم يتعارض مع مذهب الباقلاني واتجاهه في التوحيد ، وأوضح عبارة صحيحة قالها الباقلاني في كتاب التمهيد ضد هذا التجسيم الظاهر في النص الذى أورده ابن قيم الجوزية هى قوله فى ص ٨٨ : « البارى سبحانه ليس فى السماء ولا هو مستو على عرشه بمعنى حلوله على العرش ؛ لأنه لو كان حالاً فى أحدها [٢٧ ظ] ومستويا على الآخر بمعنى الحلول لوجب أن يكون مماساً لهما لا محالة . ومعلوم أن المماس من خواص الأجسام ومن غير المعقول أن يكون الله مماساً لجسم ما ولو كان عرشاً أو كان سماء .

وقد أورد ابن تيمية جزءاً من النص الذى اقتبسناه وقال إنه فى كتاب الإبانة تصنيف الباقلاني ثم عقب عليه بقوله : « وقال فى كتاب التمهيد كلاماً أكثر من هذا » وقدم لاستشهاده بالباقلاني بالثناء عليه على خلاف عادته فقال « إنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعرى ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده » (راجع العقيدة الحموية الكبرى المطبوعة فى مجموعة الرسائل الكبرى لتقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ؛ القاهرة سنة ١٣٢٢ ج ١ ص ٤٥٢ — ٤٥٣ واقتبس عنه هذا النص ابن العماد فى كتابه شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ج ٣ ص ١٦٩ — ١٧٠) .

ولو صدقنا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فى نقلهما عن التمهيد للزمنا أن نقرر أن ما بين يدينا من نص التمهيد غير كامل ؛ ولكننا لا نستطيع ، عند ملاحظة التعارض البين بين مذهب الباقلاني ومعنى ما ينسبه إليه هذان المؤلفان المعروفان بالتحيز ، إلا الشك فى صحة نقلهما . وقد كتب إلينا مولانا العلامة الحجة الشيخ محمد زاهد الكوثرى وكيل مشيخة الإسلام فى الخلافة العثمانية فى هذا الشأن ما يلى : « لا وجود لشيء مما عراه ابن القيم إلى كتاب التمهيد فى كتاب التمهيد هذا ، ولا أدرى ما إذا كان ابن القيم عزا إليه ما ليس فيه زوراً ليخادع المسلمين فى نخلته أم ظن بكتاب آخر أنه كتاب التمهيد للباقلاني » .

ونحن نشق على كل حال بنسخة التمهيد التى بين يدينا ثقة أقوى من نقلنا بنقل ابن تيمية وابن القيم ؛ والله أعلم ! .

ثم إنه يفهم من كلام ابن تيمية وابن القيم فيما ذكرناه من مواضع كتبهما أن القاضى أبا بكر أثبت لله تعالى فى كتاب التمهيد صفات الوجه واليدين وهذا مطابق للعنوان رقم ٢٩ من الفهرست المدخول على مخطوط التمهيد ؛ ويفهم من كلامهما أيضاً أنه أثبت هذه الصفات صفات مميزة زائدة على الذات ونسباً أيضاً إلى الباقلانى القول بأن الله ينزل إلى سماء الدنيا على نحو ما يتأوله الحشوية ومن جارا هم من أمثال ابن تيمية الحرانى وابن القيم .
ونحن نعتقد أن الباقلانى حمل صفات اليدين والأصابع على القدرة كما أنه ينكر إنكاراً شديداً أى تشابه بين الله وصفات الأجسام .

وما يدل على براءة القاضى مما يعزو إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم حكمه فى حديث النزول . فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة جمعة إلخ ، ودون هذا الحديث فى الصحاح اعتماداً على الأسانيد وكثير من أئمة الحديث ولم يتعرض أهل الجرح والتعديل له ، فقال القاضى : إن هذا الحديث من خبر الآحاد ونقلهم ؛ وأخبار الآحاد لا يجب القضاء بها فى القطعيات . وتابعه إمام الحرمين فى ذلك وأعجب به ومضى معه أيضاً فى تقريره قاعدة من قواعده الأصولية الجريئة وهى « إن الأمة لو أجمعت على العمل بخبر من أخبار الآحاد فإجماعهم على العمل به لا يوجب القطع بصحته » الشامل ١٥٤ ط ١٥٥ و ١٥٥ .

ص ٧٨ وما بعدها . اشتهر بين المسلمين ردّ الباقلانى على النصارى لا سيما ما ورد منه فى كتاب التمهيد ولذلك يعتمد عليه الكثير من المؤلفين ممن تكلموا فى الردّ على النصارى ومنهم ابن تيمية الحرانى الذى يكثر فى النقل عنه دون ذكر اسمه فى أغلب الأحوال . وقد اعتمد إمام الحرمين فى كلامه مع النصارى على ما قاله الباقلانى فى التمهيد فقال فى كتاب الشامل : « وقد جمع القاضى رضى الله عنه ، فى الرد عليهم [يعنى النصارى] قولاً شائعاً فى كتاب التمهيد وأجال استقصاء القول عليهم فى النقض الكبير والهداية على التمهيد . ونحن الآن نذكر ما ذكره ونزيد عليه على بسط فى المعنى وإيجاز فى اللفظ إن شاء الله ^(١) »

ص ٩٤ س ٩ — ١٠ . « ربّ إن كان فى مشيئتك أن تصرف هذه الكأس عن أحد فاصرفها عنى » هذا وارد فى الإنجيل لوقا إصحاح ٢٢ آية ٤٢ ؛ وهالك ترجمة عربية حديثة : « يا أبت إن شئت فأجز عنى هذه الكأس لكن لا تكن مشيئتي بل مشيئتك » ؛ وفى

ترجمة أخرى : « يا أبتاه إن شئت أن تميز عني هذه السكاس ولكن لتكن لا إدارتي بل إرادتك » وورد هذا المعنى مع اختلاف يسير في العبارة في إنجيل مرقس ١٤ : ٣٦ وإنجيل متى ٢٦ : ٣٩ . وظاهر أن عبادة الباقلانى تؤدي المقصود .

ص ٩٤ س ١٠ - ١١ . « يا أبت ! أدعوك كما كنت أدعوك فتستجيب لى ، وإنما أدعوك من أجل هؤلاء ليعلموا » ؛ ورد هذا فى إنجيل يوحنا إصحاح ١١ آية ٤١ - ٤٢ . وهذه عبارة ترجمة حديثة : « يا أبت أشكرك لأنك سمعت لى وقد علمت أنك تسمع لى فى كل حين لكن قلت هذا لأجل الجمع الواقف حولى ليؤمنوا أنك أنت أرسلتني » . ونلاحظ أن الترجمة التى استشهد بها الباقلانى لا تتبعد عن المعنى ؛ وقوله « أدعوك » بدل « أشكرك » الواردة فى الترجمة الحديثة قول وجيه يبرره السياق ؛ لأن المسيح نطق بهذه العبارة قبل ظهور المعجزة على يديه .

ص ٩٤ س ١١ . « يا أبى أنا أحمدك » هذا وارد فى إنجيل لوقا ١٠ : ٢١ و ١١ : ٢٥ وعبارة ترجمة حديثة : « أحمدك أيها الأب » ولكن عبارة ترجمة أخرى هى : « أعترف لك » ص ٩٤ س ١٢ : إلهى إلهى ! لم تركتني ! » إنجيل متى إصحاح ٢٧ آية ٤٦ وإنجيل مرقس إصحاح ١٥ آية ٣٤ .

ص ٩٥ س ١ . « إني عبد الله وأرسلتُ معاماً » لم نستطع الاهتمام إلى موضع من الأناجيل فيه هذا المعنى .

ص ٩٥ س ٢ . « فكما بعثنى أبى فكذلك أبعثكم ، عمدوا الناس وغسلوهم باسم الأب والابن وروح القدس » ؛ هذا النص مؤلف فى الواقع من نصين مختلفين جمع بينهما الباقلانى وأولهما « فكما بعثنى أبى فكذلك أبعثكم » وهو وارد فى إنجيل يوحنا إصحاح ٢٠ آية ٢١ . وهذه عبارة ترجمة حديثة : « كما أرسلنى الأب أرسلكم أنا » . وأما النص الثانى فهو وارد فى إنجيل متى إصحاح ٢٨ آية ١٩ وهذه عبارته : فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس » وقريب من هذا المعنى ما ورد فى إنجيل مرقس إصحاح ١٦ آية ١٥ وعبارته : « إذهبوا إلى العالم أجمع واكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها »

ص ٩٥ س ٣ - ٤ . « اخرجوا بنا من هذه المدينة ؛ فإن النبى لا يُكرم فى مدينته »

هذان نصان من موضعين مختلفين جمع بينهما الباقلاني . والأول منهما « اخرجوا بنا من هذه المدينة » وارد في آخر الآية ٣١ من الإصحاح ١٤ من إنجيل يوحنا وعبارته حسب ترجمة مسيحية حديثة هي : « قوموا نطلق من ههنا » . أما النص الثاني وهو بقية ما استشهد به الباقلاني فهو في إنجيل مرقس إصحاح ٦ آية ٤ على هذا النحو : « ليس نبي بلا كرامة إلا في وطنه وبين أقربائه وفي بيته » ومثله ، مع إغفال « وبين أقربائه » في إنجيل متى إصحاح ١٣ آية ٥٧ ؛ وورد في إنجيل لوقا إصحاح ٤ آية ٢٤ على هذا النحو : « إنه ليس نبي مقبولا في وطنه » ؛ وكل هذه العبارات لا تفترق في المعنى عن عبارة الباقلاني .

ص ٩٥ س ٨ . « العذراء البتول تحمل وتلد ابنا يدعى ويسمى إلهها » . في إنجيل متى إصحاح ١ آية ٢٣ على نحو ما يلي حسب ترجمة مسيحية حديثة : « ها إن العذراء تحمل وتلد ابنا يدعى عِمَّانُوئِيل الذي تفسيره الله معنا » وورد هذا المعنى في سفر إشعياء إصحاح ٧ آية ١٤ على هذا النحو : « ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عِمَّانُوئِيل » وبذلك يكون الرجوع إلى أصل إنجيل متى وسفر إشعياء مضعفاً لحجة المناظر للباقلاني

ص ٩٥ — س ٢٠ — ٢١ . « أنا وأبى واحد ؛ ومن رأى فقد رأى أبى » . هذا أيضاً تأليف بين نصين مختلفين الأول وهو « أنا وأبى واحد » موجود في إنجيل يوحنا الإصحاح ١٠ الآية ٣٠ وترجمته : « أنا والآب واحد » والثاني جزء من الآية ٩ من الإصحاح ١٤ من إنجيل يوحنا أيضاً وترجمة : « من رأى فقد رأى الآب » .

ص ٩٦ — س ٣ . « أنا قبل إبراهيم » هذا ترجمة صحيحة لما جاء في إنجيل يوحنا ، إصحاح ٨ ، آية ٥٨ .

ص ٩٦ — س ١١ — ١٢ . « أنا قبل الدنيا ؛ وكنت مع الله سبحانه ، حيث مدَّ الأرض ؛ وكنت صبياً ألعب بين يدي الله تعالى » هذا تلخيص لما جاء في « أمثال سليمان » على لسان الحكمة في الإصحاح الثامن من الآية ٢٢ إلى الآية ٣١ .

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشكر لصديقنا الأبين المحترمين قنواتي ودي بوركي كريم مساعدتهما إيانا في تعرف مواضع الكتاب المقدس التي ورد فيها ما ذكره الباقلاني والوقوف على أصولها في مختلف الأسفار والنصوص .

ص ١٣٤ س ١٤ الموحدة من النصارى من رؤوس الأروسية

الأروسية أو الأريوسية فرقة مسيحية لعلها أقرب فرق النصارى القديمة إلى التوحيد .
نسبة إلى القس السكندري أريوس Arius المتوفى بالاسكندرية سنة ٣٣٦ بعد الميلاد وقد
اشتهر مذهبه واشتد الجدل والخلاف حوله زمنا طويلا لاسيما اثناء حكم قسطنطين الأكبر
امبراطور بيزنطة وأولاده . وموضوع الخلاف هو تحديد صفة المسيح وصلته بالألوهية ؛
وبعبارة أخرى نستمدّها من عبارات أريوس نفسه وعبارات عصره : هل المسيح الذى ظهر
على الأرض وأدرك معاصروه وجوده بينهم بحواسهم متحد بالإله الأعلى رب السماوات
والأرض ؛ أم هل هو شخص إلهى اتحد بالطبيعة البشرية اتحادا رفع الناسوت إلى درجة
الإله الباقي ؟

وكان أريوس حريصا على إثبات وحدة الله وعدم قبولها للتجزؤ فقال إن المسيح مخلوق
حادث خلقه الله من العدم . وهذا معارض لقول القائلين بأنه كان قبل ولادته وظهوره فى
صورة بشرية بين الناس موجودا متحدا بذات الله اتحادا جوهريا . وكان هذا هو الرأى
المقبول بين جماهير النصارى . وقال أريوس أيضا إن المسيح اختص بكمال الخلق فكرمه
الله وشرفه بالبنوة .

وقد أثارت هذه المقالة سخط الكثيرين وعلى رأسهم أسقف الاسكندرية فعزل أريوس
من وظيفته ونفى من الاسكندرية سنة ٣٢٠ بعد الميلاد ؛ ولكن الكثيرين من أساقفة
النصارى ورجال الدين فى الشرق كانوا يميلون إلى جانبه ويرون رأيه وكان الامبراطور
قسطنطين حريصا على وحدة الدين فى امبراطوريته الضخمة مدركا مقدار مافى التفرق
الدينى من خطر سياسى فعقد مجلسا للتحكيم فى نيقية سنة ٣٢٥ للميلاد وقرر هذا الجمع
استنكار مذهب أريوس كما قرر جعل الاتحاد الجوهري بين الأب والابن أصلا من أصول
العقيدة المسيحية . ولكن الامبراطور ظل بالرغم من ذلك يعطف على أتباع أريوس مراعاة
لميل المسيحيين الشرقيين إلى مقالاتهم وعدم قبولهم للعقيدة الجديدة التى قررها مجمع نيقية ؛ وعاد
أريوس من منفاه ولكنه لم يلبث أن فاجأته المنية وهو يسير فى شوارع الاسكندرية قبل أن
يستأنف وظيفته فى الكنيسة .

وكان على رأس المناوئين لأريوس اسقف الاسكندرية ، ووجد أشياعاله بين رجال الدين في الغرب ؛ أما أنصار أريوس فكانوا في الشرق . وقام في الشرق أيضا فريق يسعى للتوفيق فذهبوا إلى القول بالتماثل بين جوهر الأب وجوهر الابن ليحل هذا المذهب محل القول بالاتحاد الجوهرى الذى قرره مجمع نيقية . ثم كثر أتباع أريوس وقوى شأنهم وتطرفوا في مقاتلهم فذهبوا إلى القول بعدم التماثل بين ذات الله وذات المسيح .

وفي سنة ٣٨١ بعد الميلاد أصدر مجمع القسطنطينية قرارا يؤيد قرار مجمع نيقية ؛ وبذلك انتهى أمر الأريوسية في الامبراطورية الرومانية ولم يبق لها من الأتباع في الغرب إلا بعض القبائل الجرمانية المنتصرة وظل هذا المذهب بينها حتى القرن السابع بعد الميلاد . أما في الشرق فقد لبثت أصداء النزاع تترد حتى ظهور الإسلام ؛ ولكن يبدو لنا أن المسلمين لم يعرفوا عن الأريوسية كثيرا ؛ إذ لم تظهر عنايتهم بها مع أنها أقرب المذاهب المسيحية إلى التوحيد الإسلامى . وإشارة القاضى إلى المذهب صحيحة . وكذلك ما كتبه الشهرستانى فى الملل والنحل عن أريوس وبولس الشمشاطى Paul de Samosata وفوطينيوس Photinus ، ومذهب أريوس متصل بمذهبهما ، صحيح أيضا ولكنه موجز . يراجع عن الأريوسية كتاب GWATKIN, Studies of Arianism وعن موضع المذهب فى تاريخ العقائد المسيحية كتاب A. HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte

ص ١٣٩ س ١٦ — ١٧ « قد قال بعض الأئمة وأكثر الناس إن النقل مأخوذ عن أربعة من الحوارين لوقى ومتى ومرقس ويوحنا ؛ والأربعة يجوز عليهم الكذب » ؛ يقارن هذا بقول الجاحظ : « إنهم [يعنى النصارى] إنما قبلوا دينهم عن أربعة أنفس : اثنان منهم من الحوارين بزعمهم يوحنا ومتى ، واثنان من المستجيبة وهما ماركس ولوقس . وهؤلاء الاربعة لا يؤمن عليهم الغلط ولا النسيان ولا تعمد الكذب ولا التواطؤ على الأمور الخ » يراجع رسالة الرد على النصارى فى ثلاث رسائل لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، القاهرة ١٣٤٤ ص ٢٤ .

ص ١٤٨ : أخرمَذا نية ويقال أيضا خرمَدينة كما يقال خرمية على سبيل الاختصار اسم فرقة تستمد مقالاتها من أصول إيرانية مما قبل الإسلام ، وكان ظهورها بين المسلمين محتلطاً بدعاوى الغلاة من الشيعة .

وتختلف الآراء في اشتقاق هذه الكلمة ؛ فالبعض يقول إنها مشتقة من خرم اسم بلدة تابعة لأردبيل ؛ وإلى هذا يذهب ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان ، وبعض المستشرقين المعاصرين مثل الأستاذ مَرْغُلِيُوثُ الْإِنْجِلِيزِي (راجع مقاله عن الْخُرَّمِيَّة في دائرة معارف الإسلام المنشورة بالإنجليزية والألمانية والفرنسية ، ويجرى نشر ترجمتها العربية) . وهذا الرأي ضعيف ؛ إذ لا يشهد التاريخ بظهور نشاط خاص لأصحاب هذا المذهب في أردبيل ولأنه يوجد في إيران أكثر من موضع يسمى بهذا الاسم مثل خرم آباد من قرى الري ، وقد قيل أيضاً إنهم سكنوا بها .

والرأي الثاني أنها نسبة إلى خرمًا ، اسم زوجة مزدك الذي تنسب إليه هذه الفرقة . ومن رأى هذا الرأي الوزير المشهور نظام الملك الطوسي المتوفى سنة ٤٨٥ هـ في كتابه « سياست نامه » . ولا نعرف من ذهب إليه قبله ، وهو رأى لا يستند إلى دليل قوى .

والرأي الثالث ؛ وهو ما ترجمه ، أن الكلمة مركبة من لفظتين فارسيتين الأولى خرم وهي صفة معناها « فَرَح » و « دان » أو « دين » Dên بمعنى الدين ، وهي كلمة فارسية أيضاً انفتت مع كلمة « دين » العربية في المعنى وشابهتها في الحروف ؛ ولكن هذا لا يمنع كونها فارسية مألوقة في اللغة البهلوية الوسطى أو الفارسية السابقة لظهور الإسلام . وكان الإيرانيون القدماء يركبون هذه الكلمة مع غيرها لوصف الديانة وتخصيصها ؛ فسمى أتباع زرادشت دياتهم باسم وهذان Veh-dên أى الدين الحسن كما قيل أيضاً دِرِسْتَدَان Derist-dên أى الدين الصحيح . وقياساً عليه ركبت كلمة خرمذان بمعنى الدين الفرح لأن أصحابه كانوا يقولون بإباحة اللذات والاشتراك في الطيبات . (راجع كتاب الأستاذ الدنركي كِرِسْتَنَسِن عن عصر الملك قباد الأول والشيوعية المزدكية A. CHRISTENSEN, Le Règne du Roi Kawâdh I et le communisme mazdakite, Copenhague, 1925 صفحة ٩٧) .

وأما صيغة خرمدينية ؛ فقد اتفق فيها التعريب مع الترجمة ؛ وكانت قواعد التعريب القديمة تقضى بجعل لفظة Dên الفارسية دان في العربية .

وقد ذكرهم القاضي أبو بكر في هذا الموضع لقولهم بتواتر الرسل . وهذا في الواقع مما عُرف من مقالاتهم كما عُرف أيضاً عند أسلافهم المزدكية . ومن المناسب أن نورد هنا شرحاً

لمقالاتهم يحتمل أن يكون القاضى أبو بكر قد اطلع عليه ، وإن كنا نرجح أنه كان يعرف في هذا الباب ما هو أكثر من ذلك ، وهو من كلام الحسن بن موسى النوبختى من علماء القرن الثالث وأوائل الرابع للهجرة . قال في كتابه « فرق الشيعة » : « الخرمينية ، ومنهم كان بدء الغلو في القول [يعنى الغلو في التشيع] حتى قالوا إن الأئمة آلهة وإنهم أنبياء ، وإنهم رسل وإنهم ملائكة . وهم الذين تكلموا بالأظلة ^(١) وفي التناسخ في الأرواح وهم أهل القول بالدور في هذه الدار وإبطال القيامة والبعث والحساب وزعموا أن لا دار إلا الدنيا وأن القيامة إنما هي خروج الروح من بدن ودخوله في بدن آخر غيره إن خيراً فخيئاً وإن شراً فشرأ وأنهم مسرورون في هذه الأبدان أو معذبون فيها والأبدان هي الجنات وهي النار ، وأنهم منقولون في الأجسام الحسنة الإنسانية المنعمة في حياتهم ومعذبون في الأجسام الردية المشوهة من كلاب وقردة وخنازير وحيات وعقارب وخفافس وجعلان محولون من بدن إلى بدن معذبون فيها هكذا أبد الأبد ، فهي جنتهم ونارهم لا قيامة ولا بعث ولا جنة ولا نار غير هذا على قدر أعمالهم وذنوبهم وإنكارهم لأئمتهم ومعصيتهم لهم ؛ فإنما تسقط الأبدان وتخرب ، إذ هي مساكنهم فتتلاشى الأبدان وتفتنى وترجع الروح في قالب آخر منعم أو معذب ؛ وهذا معنى الرجعة عندهم ؛ وإنما الأبدان قوالب ومساكن بمنزلة الثياب التي يلبسها الناس فتبلى وتطرح ويلبس غيرها ، وبمنزلة البيوت يعمرها الناس فإذا تركوها وعمرها غيرها خربت ، والثواب والعقاب على الأرواح دون الأجساد الخ ، (راجع فرق الشيعة لأبى محمد الحسن بن موسى النوبختى ، تصحيح محمد صادق آل بحر العلوم ؛ النجف سنة ١٣٥٥ هـ سنة ١٩٣٦ م ص ٣٦ — ٣٧) وقال المؤلف نفسه (ص ٤٦ — ٤٧) عند ذكر الأبى مسلمية : « أصحاب أبى مسلم [= صاحب الدعوة] قالوا بإمامته ، وادعوا أنه حتى لم يمت وقالوا بالإباحات وترك جميع الفرائض ، وجعلوا الإيمان المعرفة لإمامهم فقط ، فسموا الخرمينية ، وإلى أصلهم رجعت فرقة الخرمية » .

وتحدث ابن النديم عن الخرمية فجعلهم صنفين الخرمية الأولى وهم أصحاب مزدك

(١) الظل من اصطلاح الباطنية في تفسيرهم لصدور الموجودات عن النور ومن اصطلاح الدروز أيضاً في التعبير عن قدرة الله وجلاله .

والخرمية البابكية أصحاب بابك الذي هزمه المعتصم ثامن الخلفاء العباسيين وقتله في صفر سنة ٢٢٣ ، وشرح مذهبهم جميعاً فقال : « صاحبهم مزدك القديم أمرهم بتناول اللذات والانعكاف على بلوغ الشهوات والأكل والشرب والمواسة والاختلاط وترك الاستبداد بعضهم على بعض . ولهم مشاركة في الحرم والأهل ، لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه .

وقد استقصى البلخي أخبار الخرمية ومذاهبهم وأفعالهم في شربهم ولذاتهم وعباداتهم في كتاب عيون المسائل والجوابات ... فأما الخرمية البابكية فإن صاحبهم بابك الخرمي . وكان يقول لمن استغواه إنه إله ، وأحدث في مذاهب الخرمية القتل والغصب والحروب والمثلة» (كتاب الفهرست ، الطبعة المصرية ص ٤٧٩ — ٤٨٠) .

ولا شك أن الخرمية الذين ظهروا في الإسلام سواء في أيام أبي مسلم الخراساني وبعد مقتله أو في فتنه بابك لم يكونوا إلا أناساً يعتقدون هذه الديانة القديمة .

وقد أفلحوا في إخفاء ديانتهم عن المسلمين أجيالاً كثيرة وحافظوا على عقيدتهم وتناقلوها خلفاً عن سلف ولم يحدثوا فيها من التغيير أكثر مما يستلزمه تغير الوسائل لتحقيق الغايات . والقول بتواتر الرسل من خصائص الخرمية لأنه نتيجة لازمة للقول بتناسخ الأرواح . فهم يرون أن الرسول إذا مات حلت روحه في بدن إنسان آخر يختار يحمل الرسالة ويتولى أدائها ، ولما كان تناسخ الأرواح لا ينتهي فالرسالة لا تزال متواترة لا تنتهي ولا تنقطع . وكانوا يعبرون عن النبي باسم يهلوى معناه مثل معنى كلمة « الرسول » في العربية كما أنه يدل أيضاً على الملك ؛ وكان هذا هو السبب في وصفهم لزعمائهم بأنهم أنبياء وأنهم رسل وملائكة (راجع كتاب السيد غلام حسين صديقي عن الحركات الدينية الإيرانية في القرنين الثاني والثالث للهجرة GH.H. SADIGHI, Les Mouvements religieux iraniens

الثاني والثالث للهجرة GH.H. SADIGHI, Les Mouvements religieux iraniens au IIe et au IIIe siècle de l'Hégire. Paris, 1938 صفحة ٢٠٨) .

انتهى

تصويبات واستدراكات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣	١٢	لأصابة	لإصابة
٣٥	٦	الأنس	الإنس
٣٦	١٨	الشكُّ	الشكُّ
٣٧	٤	يحدث	يحدث
٤١	١١	؛	،
٤٤	٨	مُسْتَحَقًّا	مُسْتَحَقًّا
»	١٩	منزلةٌ	منزلةٌ
٤٥	٢٠	حىٌ	حىٌ
»	٢١	غيرة	غيره
٤٦	٢١	الإله	الإله
٤٧	٢	حىٌ	حىٌ
»	١٢	التجارة	التجارة
»	»	النساجةُ	النساجةُ
»	٢٢	إيجاد	إيجاد
٤٨	١١	غر	عزّ
»	١٢	تألّه	تألّه
»	١٦	الأضرار	الإضرار
»	١٧	يحوز	يحوز
٥٠	٦	الدى	الذى
»	١٥	منعفة	منفعة

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٥٣	٢٠	الحركة	الحركة
»	٢١	»	»
٥٤	٧	مُحَدَّثٌ	مُحَدَّثٌ
٥٦	١٤	يُؤْمِنُونَ	يُؤْمِنُونَ
٦٠	١٩	صاروا	صاروا
٦١	٩	الزَّهْرَةَ	الزَّهْرَةَ
٦٢	٩	بالقدرة	بالقدرة
»	١٤	في برج في برج الثور	في برج الثور
»	١٥	مقابلتها؛ لما	مقابلتها لما
»	٢٣	الإشكال	الأشكال
٦٣	٢	قادرة	قادرة
٦٤	٤	بدل	يدل
٦٥	٢٤	نسبتها	نسبتها
٦٧	٢٣	لدلالة	لدلالة
٦٨	١٢	التَّثْنِيَّةِ	التَّثْنِيَّةِ
٧٣	٤	تباين	تباين
»	١٦	إن النور	أن النور
٧٥	١٦	شاكا	شاكاً
٧٩	١٨	أول	أول
»	٢٠	لحوق	لحوق
٨١	٢٠	لهم وكذلك	لهم : وكذلك
٨٣	١١	قالوا الآلهة	قالوا : الآلهة
٨٤	٢	الروح	الروح

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٨٤	٤	أشبهت	أشبهت
»	٩	لهم فما	لهم : فما
»	١١	حلاف	خلاف
٨٦	٥	من يكون	من أن يكون
٨٩	١٣	حدّ	على حدّ
»	١٤	يجدو	يجدوا
٩٠	٩	المتحد ؛ عندكم	المتحد عندكم
»	»	الاتحاد	الاتحاد
»	١١	الافانيم	الأفانيم
»	١٢	الروح	الروح
٩١	٣	؛	،
٩٢	١٤	جزى	جزئى
٩٤	٢٤	هولاء	هولاء
٩٥	٣	هذا	هذه
»	٤	نطائر	نظائر
»	٢٣	ققد	فقد
٩٦	٢٢	نَ	مَنْ
٩٩	٥	يُحْدِثُهُ	يُحْدِثُهُ
١٠٣	١٤	يُحْدِثُ	كذا فى الأصل ولعله يُحْدِثُ
١٠٤	١	، أمرنا	وأمرنا
١٠٧	٣	التهار	النهار
١٠٨	١	ثَبَّتَتْ	ثَبَّتَتْ
»	١٣	بالْحُسْنِ	بالْحُسْنِ

صواب	خطأ	سطر	صفحة
إذا استوت	إذا أستوت	١٢	١١٠
ثَبَّتَ	ثَبَّبَ	٢٤	»
سبحانه	سبحانه	٨	١١١
النَّيِّرة	النَّيِّرة	٨	١١٤
على	على	١	١١٥
مهم	مهم	١٦	١٢٠
بأمثاله	بأسئله	١٣	١٢٢
معجزاً	معجزاً	١٤	»
نُؤْمِنَ	نُؤْمِنَ	٩	١٢٤
:	:	٢٠	١٢٨
لَتَدْخُلَنَّ	لَتَدْخُلَنَّ	١	١٣٠
أخبرهم	أخبرهم	٢	»
سَيُهْزَمُ	سَيُهْزَمُ	٣	»
أذل	أذل	٤	»
ءَامَنُوا	ءَامَنُوا	٥	»
أَسْتَخْلَفَ	أَسْتَخْلَفَ	٦	»
صَدِّقِينَ	صَدِّقِينَ	٩	»
أنهم	أهم	»	»
بصدقه	بصدقه	١٠	»
لما اتوا	لما اتوا	»	»
نبوته	نبوه	١٤	»
بَعْدَ	مَعْدَ	١٥	»
هذا	هذا	١٦	»

صفحة	سطر	خطاً	صواب
١٣٠	١٧	اتفاق	اتفاق
»	١٧	سبل	سبل
»	١٨	أخبار	أخبار
»	١٩	الماضين	الماضين
»	٢٠	بينهم	بينهم
»	»	لقاؤه	لقاؤه
»	٢١	ينلو	يتلو
»	»	لستمخرجها	يستخرجها
١٣١	٢	ولأحد	والأخذ
»	٣	دأبه وديده	دأبه وديده
»	٤	المخير	الخبر
»	٧ و ٦	اليهود	اليهود
»	٨	لنسخ	لنسخ
»	١٢	مهم	منهم
»	١٣	أعظ	أغلظ
»	١٤	لمكاف	للمكاف
»	١٥	غيرهم	غيرهم
»	١٦	نبوة	نبوة
»	»	ضرت	ظهرت
»	١٨	عسى	عيسى
»	٢٠	صادقان وأمهما	صادقان وأمهما
»	٢٣	ثبوتها	ثبوتها
»	٢٤	التنجيم وغيرهم	التنجيم وغيرهم

صواب	خطأ	سطر	صفحة
هذه	هذه	٢	١٣٣
خبر	خبر	١	١٣٤
مهموم مخزون	مهموم مخزون	١٨	»
ندم على الطوفان	ندم على الطوفان	١٩	»
كذا في الأصل والصواب تخطوا	تخطى	٢٠	»
قالوا	فالوا	٢٣	»
اليهود	المهود	٥	١٣٥
كانوا	كاوا	١١	»
إنما	إمما	١٣	»
المقصود النصارى والعيسوية	هى	٢٢	»
انكبرتم	أنكبرتم	١	١٣٨
أنهم أخذوا النقل	أهم أخذوا النقل	٦	»
هذا	هدا	١٩	١٣٩
الجوس	الجوس	٢٤	»
الضرورة	الضررة	١٩	١٤١
تدعونها	تدعونها	٢٤	»
النقل	المقل	٦	١٤٣
عندكم	عندكم	٩	»
نقلته ^(١) كافة	نقلته ^(١) كافة	١٠	»
الخلف	الخلف	١١	»
فإن قالوا	فإن مالوا	١٥	»
فإن	فإن	١٦	»
غير	غير	١٨	»

صفحة	سطر	خطاً	صواب
١٤٣	١٩	بنفسير	بتفسير
»	٢١	الوجه	الوجه
»	٢٢	خَاتَمَ	خَاتَمَ
١٤٤	٨	خَلْفِهِ	خَلَقِهِ
»	١٢	الدعوتين	الدعويين
»	٢٠	الأمة هذا القول	القول
١٤٦	٧	له ، أن	له أن
»	١٤	لما نقي	لَمَّا نَقَى
»	١٦	تَقَى	بَقِيَ
»	٢٢	مفسده	مفسدة
١٤٨	١١	للخُرْمَذَانِيَّة	كذا في الأصل والصواب للخُرْمَذَانِيَّة
١٤٩	٩	تكون	يكون
١٥٠	٤	قيل : له	قيل له :
»	١٨	إن	إذ
»	١٩	الَّ مَعِ	السَّمْعِ
١٥٢	١٢	وصفة	وصفه
»	١٤	القدرة	القدرة
١٥٥	٤	، ... ، ... ؛	؛ ... ، ... ؛
١٥٦	٩	مُسْتَدِلٌّ	مُسْتَدِلٌّ
»	١٢، ١١	بمَعْلُومِينَ	بمَعْلُومِينَ
١٥٩	١٧	إيهام	إيهام
١٦٥	٦	مِثْلُهُ	مِثْلُهُ

صواب	خطاً	سطر	صفحة
أن	إن	٨	١٦٥
لأسامة	لاسامة	١١	»
عمرو ... عمرو	عمر ... عمر	١٢	»
البغداديين	البغدادين	٢٣	»
،	.	٢٤	»
يوجب	يوجب	١	١٦٦
التهمة	التهمة	٧	»
يُسِّعه	يُسِّعه	١٢	»
النفاق	النفاق	١٩	١٧٢
نصرة	نصرة	٢٠	»
خَلَفَه	خَلَفَه	٢٤	١٧٣
بن أبي وقاص	بن وقاص	١	١٧٤
الحجّ	الحجّ	١١	١٧٥
قاضي	ماضي	٢٢	»
مَحَلّه	مَحَلّه	١	١٧٦
: »	:	٤	»
نعلمها	نعلمها	١٢	»
إنما	إنما	٢	١٧٨
الاختيار	الأختيار	١٠	»
تُمْكِن	تُمْكِن	١٦	١٨٠
ضل	ظل	٨	١٨١
بالاعتماد	باعتقاد	١٤	١٨٢
بن عبادة	بن أبي عبادة	٢٢	»

صواب	خطاً	سطر	صفحة
نَقَضَ	نقص	٣	١٨٣
:	،	٥	١٨٥
يَجْزُهُ	يَجْزُ	٦	١٨٧
إِنْفَاقَهُ	انفاقه	٣	١٨٩
عامر بن فهيرة	عامر فـَـيْـرَة	٨	»
أَحْن	أَحْن	١٠	»
بن أبي قحافة	بن قُحَافَة	٣	١٩٠
التشدد	التسد	٤	١٩١
حيث	حيث	٨	»
لأنفدنا	لأنفدنا	٢٣	»
يَسْتَحِقُّ	يستحل	١٤	١٩٤
مؤونة	مؤونة	٢٠	»
الأذري	الأذري	٢٠	١٩٧
قالت	فالت	٢٢	١٩٨
عمرو بن	عمرو ابن	»	»
قفلُ	قفلُ	١٤	٢٠٠
،	؛	١٣	٢٠٣
أَتْرَكَ	أَتْرَكَ	٢	٢٠٤
الكافة	الكلافة	١٩	»
عثمانُ	عثمانُ	٢٢	٢٠٥
طلحةُ	طلحةُ	٢٤	»
ضرورة	ضرورة	١٠	٢٠٦
،	«	٣	٢٠٧

صواب	خطأ	سطر	صفحة
الدليل على صحة	الدليل صحة	١٠	٢٠٨
ضرورة	ضرورة	١٢	»
؛	؟	١٥	٢٠٩
يحل	يحل	٤	٢١٠
كذا في الأصل والصواب فيها	فيهما	١٨	»
وهذا	وهذا وهذا	٢١	»
كذا والصواب سلمة بن سلامة	سلامة	١١	٢١٢
سَيُقْتَلُ	سَيُقْتَلُ	٢٠	٢١٩
عبد	عبيد	١	٢٢١
يُحْظَرُ	يُحْظَرُ	٩	٢٢٢
منقوصاً	منقوصاً	٩	٢٢٧
عليّ	عليّ	٧	٢٢٩
أن	إن	٤	٢٣٢
،	؛	٢٠	»
كذا والصواب سلمة بن سلامة	سلامة	٢٠	٢٣٣
المتأوّل	التأويل	٧	٢٣٦
يُسَوِّغُ	ليسوغ	١٤	»
مشكور	شكور	٣	٢٣٩
مسلمة	سلمة	١٢	»
عجيب	عجيب	١٤	»

فهرست الموضوعات

صفحة

ج	الإهداء وصور من المخطوط
١	مقدمة الناشرين
٣٣	خطبة كتاب التمهيد
٣٤	باب الكلام في حقيقة العلم ومعناه
٣٥	باب الكلام في أقسام العلوم
٣٥	باب في أقسام العلم المحدث
٣٥	باب العلم الضروري
٣٦	باب العلم النظري
٣٦	باب الكلام في مدارك العلوم
٣٨	باب الكلام في الاستدلال
٣٩	باب آخر في معنى الدليل والاستدلال
٤٠	باب الكلام في أقسام المعلومات
٤١	باب الكلام في الموجودات
٤١	باب أقسام المحدثات
٤٢	باب الكلام في الأعراض
٤٢	باب الكلام في إثبات الأعراض
٤٤	باب الكلام في إثبات حدّث العالم
٤٤	باب الكلام في إثبات الصانع
٤٥	باب في أن المحدث ليس فاعلا لنفسه
٤٦	باب في أنه لا يجوز أن يكون صانع المحدثات مشبها لها
٤٦	باب في أنه لا يجوز أن يكون فاعل المحدثات محدثا
٤٦	باب الكلام في أن صانع العالم واحد
٤٧	باب في أن صانع العالم حي

صفحة

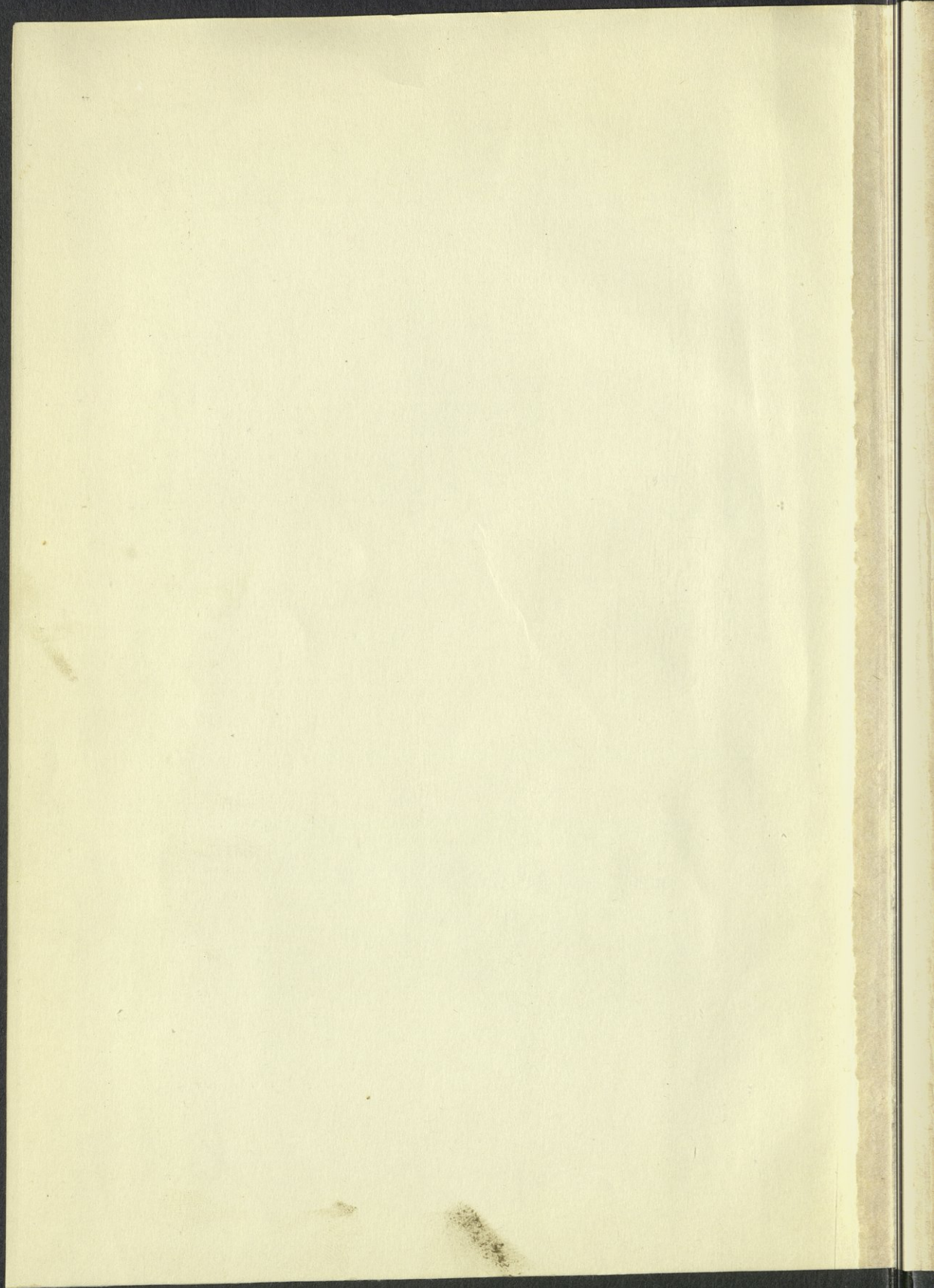
٤٧	باب في أن الصانع عالم
٤٧	باب في أن الصانع سميع بصير متكلم
٤٧	باب في أنه مرید
٤٨	باب في الرضا والغضب وأنهما من الإرادة
٤٨	مسألة في أنه لا يجوز عليه الشهوة
٤٨	باب في أنه لم يزل حيا عالما قادراً سميعاً بصيراً متكلماً مریداً
٤٩	باب في أن القديم لا يجوز عليه العدم
٥٠	باب في أن صنع الله للعالم ليس لغرض
٥٠	مسألة في أن القديم لم يفعل للعالم لعلته
٥١	مسألة في علة الفعل الصادر عن الفاعل الحكيم
٥٢	باب الكلام على القائلين بفعل الطباع
٦١	باب الكلام على المنجمين
	باب الكلام على أهل التثنية القائلين بأن العالم من أصلين نور وظلام لم يزالا متباينين
٦٨	ثم امتزج منهما جزآن وطباع النور وطباع الظلام
٧٢	مسألة في تباين الأصلين وامتزاجهما
٧٣	مسألة في الرد على الديصانية
٧٣	مسألة في الرد على جميع الثنوية
٧٤	مسألة في إلزام جميع الثنوية
٧٤	مسألة في نقض آخر للثنوية
	باب الكلام على المجوس القائلين بأن حدوث الشيطان من شكة شكها شخص من أشخاص النور في صلاته ، والقائلين بأنه حدث من فكر الله تعالى ، والقائلين بأنه حدث من عقوبة عاقب الله بها سبحانه تعالى
٧٦	مسألة في نقض المجوس
٧٧	مسألة أخرى في نقض المجوس
٧٧	مسألة في نقض المجوس أيضاً
٧٨	مسألة أخرى عليهم
٧٨	مسألة أخرى عليهم
٧٨	باب الكلام على النصارى في قولهم إن الله تعالى جوهر

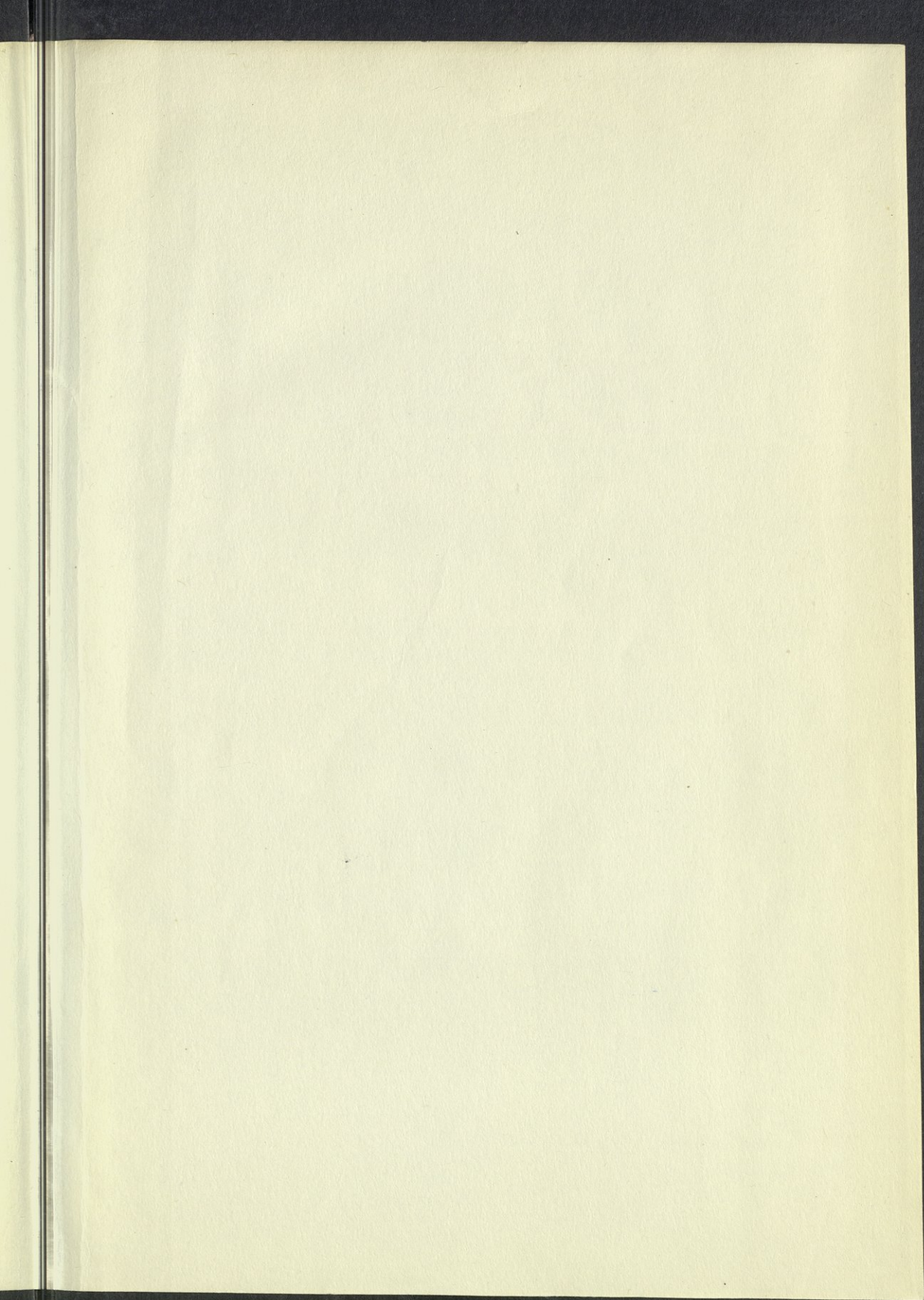
صفحة

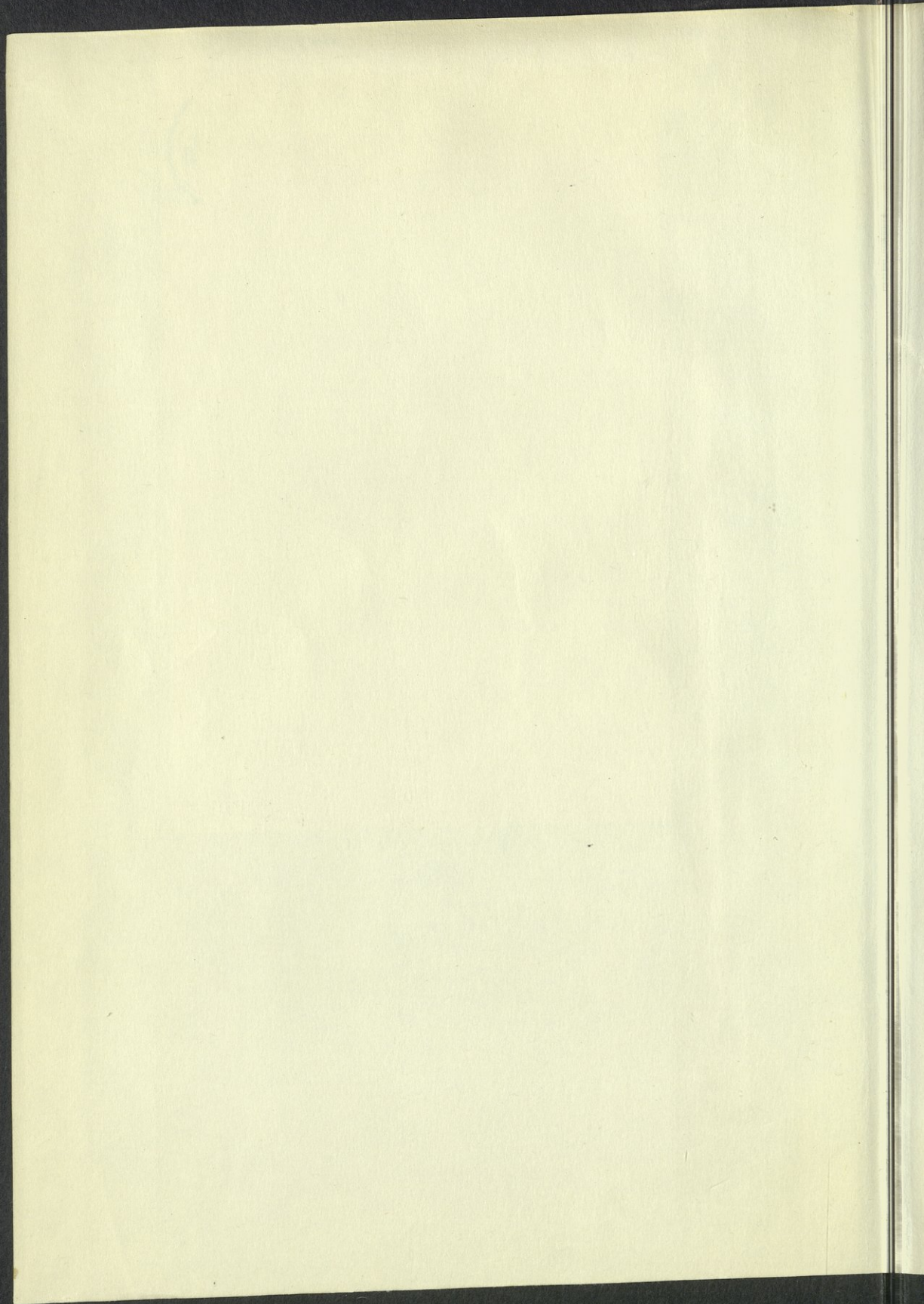
٨١	الكلام عليهم في الأقسام
٨١	مسألة عليهم في الأقسام
٨٢	مسألة أخرى على الملكية
٨٥	ذكر اختلافهم في معنى الأقسام
٨٥	مسألة أخرى عليهم في الأقسام
٨٦	الكلام عليهم في معنى الاتحاد
٩٠	فصل في قول النصارى إن الاتحاد فعل
٩٠	مسألة في الاتحاد
٩٢	مسألة على الملكية
٩٢	مسألة أخرى على الملكية
٩٣	مسألة على جميعهم
٩٣	مسألة أخرى على جميعهم في الاتحاد
٩٦	باب الكلام على البراهمة
٩٨	علة أخرى لهم
٩٩	دليل آخر لهم
١٠١	دليل آخر لمنكري الرسالة
١٠٢	دليل آخر لهم
١٠٥	دليل آخر
١٠٦	دليل آخر لهم
١٠٧	علة أخرى لهم
	باب الكلام على اليهود في إثبات نبوة محمد ، صلى الله عليه ، والرد على من أنكرها
١١٤	وطعن فيها من المجوس والصابئة والنصارى
١١٧	سؤال آخر على هذا الاستدلال
١١٨	سؤال آخر على ما قدمناه
١٢١	مسألة في الرد على منكري إعجاز القرآن
١٢٢	مسألة في التحدى
١٢٢	مسألة في المعارضة
١٢٢	مسألة في حفظ المعارضة
١٢٤	مسألة في المعارضة والإعجاز
١٢٤	مسألة في المعارضة والسيف
١٢٥	مسألة في المعارضة والشبهة
١٢٥	مسألة في صفة الإعجاز في القرآن
١٢٥	مسألة في كيفية الإعجاز في القرآن
١٢٦	مسألة في التحدى بالحروف المنظومة لا بالكلام القائم بالله

صفحة

١٧٥	دليل آخر
١٧٨	باب الكلام في حكم الاختيار
١٧٨	باب القول في العدد الذي تنعقد به الإمامة
١٧٩	سؤال لهم
١٧٩	سؤال لهم
١٨٠	سؤال لهم آخر
١٨٠	سؤال لهم آخر
١٨١	سؤال لهم آخر
١٨١	باب الكلام في صفة الإمام الذي يلزم العقد له
١٨٥	باب ذكر ما أقيم الإمام لأجله
١٨٦	باب ذكر ما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته
١٨٧	باب الكلام في إمامة أبي بكر رضي الله عنه
١٩٧	باب الكلام في إمامة عمر رضي الله عنه
	باب الدلالة على صحة العهد من أبي بكر إلى عمر ومن كل إمام عدل إلى من
٢٠١	يصلح لهذا الأمر
٢٠٢	باب الكلام في إمامة عثمان رضي الله عنه وصحة فعل عمر في الشورى
٢٠٨	باب ذكر الدلالة على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان بن عفان رضي الله عنهما
٢١٣	باب الكلام في مقتل عثمان رضي الله عنه والدليل على أنه قتل مظلوما
٢٢٠	باب ذكر ما تعلقوا به على عثمان ، رضي الله عنه ، ونقموا من فعله والجواب عنه
٢٢٧	باب الكلام في إمامة علي ، عليه السلام ، والرد على الواقف فيها والقادح في صحتها
٢٤١	ملحقات وتعليقات
٢٤١	ترجمة القاضي أبي بكر بن الباقلاني للقاضي عياض
٢٥٧	فهرست مؤلفات الباقلاني
٢٦٠	ملاحظات وتعليقات
٢٧٤	تصويبات







DATE DUE



JAF

30

297.3:B16tA.C.3

أبو ريده، محمد عبد الهادي
التمهيد في الرد على الملحده والمعطل

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01005598

297.3
B16t A
C.3

