THE LIBRARIES

COLUMBIA UNIVERSITY

GENERAL LIBRARY

VAR. 4148. Ibn Qayyim.

شفاء العليل

في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الامام العالم العلامة المتقن الحافظ الناقد شمس الدين
أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر المعروف بابن القيم
الجوزية الحنبلي والمتوفى سنة ٧٥١ تغمده الله برحمته

الناشر
مكتبة المعارف
محمد سعيد كمال
الطائف - شارع كمال - تليفون : ٢٤٠

القاهرة
مطابع دار الكتاب العربي بمصر
محمد حلمي المنياوي

شفاء العليل

في

مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الامام العالم العلامه المتقن الحافظ الناقد شمس الدين
أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر المعروف بابن القيم
الجوزيه الحنبلي والمتوفى سنة ٧٥١ تغمده الله برحمته

مكتبة المعارف
محمد سعيد كمال
الطائف - شارع كمال - تليفون : ٢٤٠

القاهرة
مطابع دار الكتاب العربى بمصر
محمد حلمى المنياوى

BP
166.3
.I2
1960

كلمة الناشر

الفرق الاسلامية ـ الاعتقادية ـ عقيدة القضاء والقدر ـ أفعال ـ الانسان ـ ارادته ـ ترجمة بن القيم ـ آراء العلماء والمؤرخين فيه ـ ادبه وشعره ـ

لقد من الله على المسلمين اذ بعث فيهم رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة حتى كمل الله به هذا الدين فقال : « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا» فما كان لدين كامل متكامل ان ينقصه راى يكمله ، أو قياس يتممه ، ومضى على ذلك السلف الصالح الطيب لايجرأ أن يتكلم احد منهم فى تحليل حلال أو تحريم حرام او بيان حكم الابدليل من الكتاب والسنة واذا اتى احدهم برأى من عنده قال : هذه من جيبى أو من عندى وقويت وحدتهم فى عهد الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما حتى انه ماكان يحدث خلاف الا انتهى الى وفاق الى أن ظهرت الفتن فى الصدر الثانى من خلافة الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عليه فكثر الهرج والقيل وقامت فتن أخبر بها الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم فقد جاء فى صحيح البخارى : « عن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الماشى والماشى خير من الساعى من تشرف لها تستشرفه فمن وجد فيها ملجأ أو معاذا فليعذ به ».

ولما قتل الخليفة الشهيد عثمان عفان رضى الله عنه فتح باب القتل والقتال بين المسلمين ولم يقطع الفتن تولى على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ الخلافة فقد اتهمه الأمويون بانه مالأ فى قتل عثمان ولم يقتص من القتلة ودام القتال بين على ومعاوية ـ رضى الله عنهما ـ حتى احتال معاوية رضى الله عنه فعرض التحكيم حينئذ خرج الخوارج وانقسم المسلمون الى ثلاث طوائف احداها مع على ثم خرج منها من قال انه أولى بالخلافة من أبى بكر وعمر وهم «الشيعة» ثانيها طائفة خرجت على الاثنين وهم « الخوارج » ثالثها طائفة بقيت مع معاوية .

وتنوزع فى هذا العصر مسائل الامامة ومن الأحق بها فهو أول اختلاف طائفى دب فى جسم هذه الأمة الاسلامية صحبه اختلاف آخر ظهر فى آخر خلافة عثمان وطول خلافة على الى الآن كان هذا الاختلاف حول حديث القضاء والقدر التى كثر الكلام فيها أيام على كما خاضوا فى قدرة الانسان

وارادته بجوار قدرة الله سبحانه وقضائه وقدره، ولكنهم كانوا لايتعمقون فى بحث هذه المسائل ولم يكن هناك مذهب فكرى يسيطر عليهم الا كتاب الله وسنة رسوله ، ولما انقرض الائمة الراشدون واختلط المسلمون بغيرهم من اصحاب الديانات القديمة كثر القول فى هذه النواحى :

للانسان الارادة المطلقة وله الاختيار التام وله قدرته على العمل الذى يشاؤه ويريده فى حدود طاقته وقدرته وقالوا لو كان كل شىء بقضاء وقدر فانى تكون تبعات الاعمال ؟ وكيف يوقع عليه الثواب والعقاب وانى يكون ذلك مخالفا لمقتضى العدل والحكمة ، وهو مذهب المعتزلة ومن قاربهم ويرجع تاريخ فشو هذه المقالة أيام عمر بن عبد العزيز قال بها غيلان الدمشقى وقد استمر غيلان يدعو بهذه المقالة الى ان قتله هشام بن عبد الملك ويقول بعض العلماء ان له فرقة تسمى القدرية وان كان المعتزلة يعدونه من طبقاتهم .

وقال آخرون : ان الانسان لايخلق أفعاله وليس له مما ينسب اليه من الأفعال شىء ، فنفوا بهذا الفعل عن العبد واضافوه الى الرب ، وقالوا ان العبد لايستطيع شيئا وهو مجبر فى أفعاله لا ارادة له ولا اختيار وانما يخلق الله تعالى فيه الافعال كما يخلقها فى النبات والجماد وتنسب اليه نسبة فعل لانسبة ارادة ومشيئة وهو مذهب الجبرية .

وقد شاع هذا القول فى العصر الأموى حتى صار مذهبا وقيل أول من قام بالدعوة اليه الجعد بن درهم تلقى ذلك عن يهودى بالشام ونشره بين الناس بالبصرة ثم تلقاه عنه الجهم بن صفوان وقد دأب على نشره — وقد قتل جزاء بدعته — واليه تنسب الفرقة القائلة بهذا « الجهمية »

وقد عالج البحث فيه قديما قبل الاسلام الفلاسفة وعلماء الدين وعلماء الأخلاق كما تكلم فيه احبار اليهود ورهبان النصارى وخاض غمراته الوثنيون وعباد الطاغوت واخيرا علماء المسلمين .

وكل فرقة من هذه الفرق انقسمت على نفسها فريق يرى ان لاقدر وفريق يرى محض الجبر ولكن الاتجاه السائد فى كل العصور نحو الجبر لأن عقيدة الجبر تحمل عن الانسان تبعاته ، وتضع عنه أوزار ما اقترف من الاثم ، وتلقى التبعة على القوة التى حركت ارادته ، ودفعت رغبته وقادته فى تصرفاته ، فكان السواد الأعظم من الناس يدين بالجبر فمن كان وثنيا اعتقد بأن أمره بيد الآلهة التى يعبدها يلقى التبعة على الدهر ويعتقد أن المرء طوع تقلب الحدثان ؛ ومن يقول انه مؤمن بالله يعتقد أن الاقدار تسيره كيف تشاء وانه مسلوب الارادة عديم الاختيار حتى اتخذ هذا البحث مظهرا

جديدا فى العصور الحديثة حيث قال المجبرة منهم : ان ارادة الانسان مقيدة بالغرائز والوراثة والبيئة ، وليس للانسان يد فى احداث هذه الامور واذا فليس له اختيار فيما يقترف من ذنب وائم لان الارادة لا اثر لها فى البواعث النفسية بل هى ثمرة هذه البواعث وهى خاضعة لمؤثرات نفسية أو خارجية خضوعا لا محيص منه .

وتخبط كثير من المتكلمين المسلمين فى هذه العقيدة حتى زعم بعض الباحثين من غيرنا ان عقيدة القدر من الأسباب التى أخرت المسلمين وأوصلتهم الى الى ماهم فيه اليوم ومعاذ الله أن تكون عقيدة القضاء والقدر كما هى معروفة فى الصدر الاول — هى التى أخرت المسلمين فى الوقت الذى كانت سبب رقيهم وبلوغهم أوج مجدهم لكن لما انتشرت فكرة الجبر فى المسلمين فى العصور المتأخرة عن طريق الطرق الزائغة والمتصوفة أضرت ضررا عظيما سيما مع ترك الاسباب قال بعضهم :

جرى قلم القضاء بما يكون ... فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ... ويرزق فى غيابته الجنين

ان العجز والذلة والخمول هو مانادى به هذا الشاعر :

ان تعاليم الاسلام تحارب السخافات والاوهام وتأمر باستعمال العقل والاستفادة من النظر والسمع والتجربة والحس قال تعالى : « لهم قلوب لا يعقلون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون »

وقد جرد ابن القيم قلمه السيال لبيان الحق فى هذه المسائل ، مسائل القضاء والقدر فى هذا الكتاب الذى أسماه بحق :

شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

عصر ابن القيم :

فى عصر انقسام الدولة الاسلامية الى دويلات عصر الانحلال والفوضى وفشو البدع والمنكرات ومهاجمة الفرنجة والتتار والحروب الصليبية ومماالأة النصيرية والحاكمية لهم ، واستيلاؤهم على بغداد ومماالأة بعض الشيعة لهم ثم زحفهم على دمشق ومماالأة الذميين فى هذا العصر وما صحبه من كثرة الجور وظهور الفتن وان لايجد أصحاب الآراء الضالة ما يمنع من اذاعتها والدفاع عنها وان شعر الناس بالحرج والضيق حتى أحس أصحاب الكفايات الخاصة من العلماء بما عليهم من واجب جدال أصحاب الباطل والدفاع عن الحق الذى يعتقدونه .

واذا راينا فساد الادارة وضعف السلطان وما الى ذلك من العوامل الأخرى قد جر الى ضعف الأخلاق واضطراب الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر لارتباط هذا بذاك فلايصح ان نفهم الأمر كذلك فيما يتصل بالحياة العقلية بل كان هذا سببا فى مناعة بعض العلماء وممارسة حقوقهم وجهادهم وواجباتهم الفعلية وزيادة فى ايقاظ عقولهم وبصائرهم ومن هؤلاء: هذا الطود الشامخ والعلم الراسخ الامام ابن القيم رحمه الله .

التعريف به وراى بعض العلماء والمؤرخين فيه :

هو شمس الدين محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز ابو عبدالله الزرعى نسبة الى زرع أو زرعة قرية من حوران بدمشق وتسمى اليوم «ازرع» الدمشقى الحنبلى الشهير بابن قيم الجوزية صاحب القلم السيال والسحر الحلال، واحد الأفذاذ النبلاء المجاهدين ورؤساء الفضلاء المكافحين الذين كانت لهم فى القرن الثامن الهجرى قدم ثابتة راسخة ويد بارزة ظاهرة وهمة فائقة بالغة ، وحجة ناصعة دامغة فى محاربة الملحدين، ومناهضة المتزندقين والرد على الطوائف الشاذة والجماعات الضالة وتحرير المجتمع وتطهيره من العقائد الزائفة والمفاسد الشائعة وكان عالما بالملل والنحل علما اتقن واشمل من اصحابها والذين كان لهم اثر يذكر وفضل لاينكر فى خدمة الأسلام والذب عن حياضه .

ولد بدمشق فى السابع من صفر سنة احدى وتسعين وستمائة ونشأ فى اسرة مشهورة بالفضل معروفة بالعلم فجد فى الطلب واشتغل بالتحصيل وعنى بالعلوم المختلفة والفنون المتنوعة فبرع فى كثير منها وبخاصة علوم الشريعة والعربية حتى بلغ رتبة التدريس وارتقى منصب الافتاء والامامة فدرس بالصدرية وام مدة بالجوزية . قرا العربية على مجد الدين أبى بكر محمد المرسى التونسى الشافعى (م ٧١٨) ومحمد بن أبى الفتح البعلى (م ٧٠٩) واخذ الفرائض خاصة عن والده (م ٧٢٣) والفقه عامة عن مجد الدين اسماعيل بن محمد الحرانى الحنبلى (م ٧٢٩) وشيخ الاسلام تقى الدين احمد بن عبد الحليم ابى العباس ابن تيمية الحنبلى (م ٧٢٨) وتلقى الأصول عليه وعلى صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الهندى الشافعى (م ٧١٥) وسمع الحديث على زين الدين ابراهيم بن محمد ابى نصر بن الشيرازى الشافعى (م ٧١٤) وصدر الدين اسماعيل بن يوسف بن مكتوم السويدى الدمشقى (م ٧١٦) وابى بكر احمد بن عبد الدائم النابلسى (م ٧١٨) وتقى الدين سليمان بن حمزة أبى الفضل المقدسى (م ٧١٥) وعيسى بن عبد الرحمن الصالحى الحنبلى ، المعروف بالمطعم (م ٧١٧) وام محمد فاطمة بنت ابراهيم بن محمد بن جوهر البطائحى (م ٧١١) وذكر

ابن رجب : انه سمع على شهاب الدين احمد بن عبد الرحمن ابى العباس النابلسى الحنبلى ، العابر للرؤيا (م٦٩٧) فيكون قد بدأ السماع فى سن السابعة اما تلاميذه الذين اخذوا العلم عنه فخلق كثير من حياة شيخه الى ان مات وانتفعوا به ، وكان الفضلاء كابن عبد الهادى وغيره يتتلمذون له . فممن اخذ عنه ولده الحافظ ابراهيم وولده عبدالله ، والحافظ زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن احمد بن رجب مؤلف ذيل طبقات الحنابلة ، والشيخ شمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسى المعروف بالجنة صاحب مختصر طبقات الحنابلة لابن ابى يعلى وغيرهم .

وقد اهتم به المؤرخون والعلماء قديما وحديثا فترجموا له واثنوا عليه، واشادوا بفضله وان اختلف رايهم فيه بالنظر الى بعض آرائهم ومذاهبهم :

فممن ترجم له : الذهبى فى المعجم المختص بالمحدثين وابن كثير فى البداية (١٤/٢٣٤) وابن رجب فى ذيل طبقات الحنابلة ، والحافظ ابن حجر فى الدرر الكامنة (٣/٤٠٠) وابو عبد الله محمد بن ابى بكر الشافعى فى الرد الوافر ص (٣٥) والجلال السيوطى فى بغية الوعاة (ص ٢٥) وابن تغرى بردى فى النجوم الزاخرة (١٠/٢٤٩) والمنهل الصافى ، وابن العماد فى الشذرات (٦/١٦٨) والشوكانى فى البدر الطالع (٢/١٤٣) والسيد نعمان الالوسى فى جلاء العينين (ص ٢٥) ومحمد جميل الشطى فى مختصر طبقات الحنابلة (ص ٦١) وخير الدين الزركلى فى الاعلام ج ٦ ص ٢٨٠ الطبقة الثانية .

اقوال العلماء فيه

قال الحافظ بن حجر : كان جرىء الجنان ، واسع العلم ، عارفا بالخلاف ومذاهب السلف . وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لايخرج عن شىء من اقواله ، بل ينتصر له فى جميع ذلك ، وهو الذى هذب كتبه ونشر علمه واعتقل معه بالقلعة فما مات افرج عنه. وامتحن مرة اخرى بسبب فتاوى ابن تيمية ، وكان ينال من علماء عصره وينالون منه وكانت ملازمته ابن تيمية منذ عاد من مصر سنة ٧١٢ الى ان مات » .

وقال الذهبى : « حبس مرة لانكاره شد الرحال لزيارة قبر الخليل ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم ، ولكنه معجب برأيه جرىء على الامور » .

وقال ابن كثير: «كان ملازما للاشتغال ليلا ونهارا كثير الصلاة والتلاوة حسن الخلق كثير التودد لايحسد ولا يحقد ولااعرف فى زماننا اكثر عبادا منه، وقد كان متصديا للافتاء بمسألة الطلاق حتى جرت له بسببها امور يطول بسطها ، مع تقى الدين السبكى وغيره»

وهى محنة أوذى فى سبيل الله فيها وابتلى حق الابتلاء بسبب اجتهاده واتباعه ولئن جبن بعض العلماء عن الأخذ بهذا المذهب والعمل به فليأتين يوم يعمل فيه به اتباعا واصلاحا .

وقال ابن رجب . « ما رايت اوسع منه علما ولا أعرف بمعانى القرآن والسنة وحقائق الايمان فيه وهو ليس بالمعصوم ولكن لم أر فى معناه مثله » وهى كلمة محقه منصفة يجب أن يتدبرها ويعمل بموجبها كل من المتغالين فى التعصب له والمسرفين فى نقده أو التحامل عليه وقد وصفه بالاجتهاد المطلق ابن العماد الحنبلى ثم الشوكانى واقره الالوسى .

وقال فيه السيوطى : صنف وناظر واجتهد وصار من الائمة الكبار فى التفسير والحديث والفروع والاصلين والعربية .

وقال الشوكانى : اعتقل مع ابن تيمية واهين وطيف به على جمل مضروبا بالدرة فلما مات ابن تيمية أفرج عنه وامتحن محنة أخرى بسبب فتاوى ابن تيمية وكان ينال من علماء عصره وينالون منه ، قال الذهبى فى المختصر جلس مدة لانكار شد الرحال لزيارة قبر الخليل ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم ولكنه معجب برايه جرىء على امور انتهى . قلت بل كان متقيدا بالأدلة الصحيحة معجبا بالعمل بها غير معول على الرأى صادعا بالحق لايحابى فيه أحدا ونعمت الجراة » .

وقال ناقلا عن ابن كثير ايضا : كان ملازما للاشتغال ليلا ونهارا كثير الصلاة والتلاوة ، حسن الخلق كثير التودد لايحسد ولا يحقد الى ان قال لا اعرف فى زماننا اكثر عبادة منه وكان يطيل الصلاة جدا ويمد ركوعها وسجودها وكان يقصد للافتاء بمسئلة الطلاق وكان اذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار ويقول هذه غدوتى لو لم افعلها سقطت قواى »

ثم قال: « وقد يميل نادرا الى مذهب الذى نشأ عليه ولكنه لايتجاسر على الدفع فى وجوه الأدلة بالمحامل الباردة كما يفعل غيره من المتهذبين بل لابد له من مستند فى ذلك وغالب ابحاثه الانصاف والميل مع الدليل حيث مال ، وعدم التعويل على القيل والقال واذا استوعب الكلام فى بحث وطول ذيوله أتى بما لم يأت به غيره وساق ماينشرح له صدور الراغبين فى اخذ مذاهبهم عن الدليل واظنها سرت اليه بركة ملازمته لشيخه بن تيمية فى السراء والضراء والقيام معه فى محنه ومواساته بنفسه وطول تردده اليه وبالجملة فهو أحد من قام بنشر السنة وجعلها بينه وبين الآراء المحدثة أعظم جنة » .

وقال القاضى برهان الدين الزرعى: ماتحت اديم السماء أوسع علما منه : وقال قاضى القضاة عبد الرحمن التهنى الحنفى ، تلميـــذه « اى ابن تيمية » ابن قيم الجوزية الذى سارت تصانيفه فى الآفاق ، وقال ايضا : لو لم يكن فى آثاره الا ما اتصف به تلميذه ابن قيم الجوزيه من العلم لكفى .

وقال ملا على القارىء فيـــــه وفى شيخه « ومن طالع منازل الســائرين تبين له انهما كانا من اكابر اهل السنة والجماعة ومن أولياء هذه الأمة » .

مؤلفاته : من ابرز العلمـاء الذين رزقوا حظـا كبيرا فى التاليف ونالوا مجـدا عظيما فى التصنيف فاشتهرت كتبـه فى مختلف الاقطـــار على كر العصور والأدهار واستفاد منها العام والخاص واعتنى بها المحب والشانىء والموافق والمخـــالف . ساعده على التاليف فصاحة لسانه وثبـات جنانه وسـعة علمه وبيـــانه وقوة جدله وبرهانه وملازمته لشيخه شيخ الاسلام ابن تيمية مدة كبيرة أخذ عنه فيهـا معظم علمه بل لولا بركة شيخه هـذا لما كان لهذا الامام مثل هذا الشـان ولقد كان الامام بن القيم بارا باستاذه ملازما له فى السراء والضراء رد على مخالفى شـيخه فى بعض المســائل الفقهية والكلامية من اهل المـذاهب والفرق المختلفة ، واقتناؤه من كتب السلف والخلف مالم يتهيا لغيره تحصيل عشره حتى باع ورثته منها شيئا كثيرا سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا فمن مؤلفاته

زاد المعاد فى خير هدى خير العباد ـ اعلام الموقعين عن رب العالمين ـ بدائع الفوائد ـ طريق الهجرتين وباب السعادتين ـ شرح منازل السائرين ـ جلاء الافهام فى الصلاة على خير الأنام ـ اغاثة اللهفان من مصائد الشـــيطان ـ مفتاح دار السعادة ومنشور الولية الخير والارادة ـ الروح ـ حادى الأرواح الى بلاد الأفراح ـ رفع اليدين ـ الصـــواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة ـ تهذيب سنن ابى داود ـ سفر البحـر ـ الرسالة الحلبية فى الطريقة المحمدية ـ تفسير الفاتحة ـ تفسير اسماء القرآن ـ بيان الاستدلال على بطلان محلل السباق والقتال ـ معانى الأدوات والحروف ـ كتاب الفروسـية ـ طب القلوب ـ الوابل الصيب من الكلم الطيب ـ روضة المحبين ـ اجتماع الجيـــوش الاسلامية على غزو الفرقة الجهمية ـ الجواب الكافى لمن سال عن الدواء الشافى ـ عقـــد محكم الأحقاء بين الكلم الطيب والعمل الصـــالح المرفوع الى رب السماء ـ نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبـول ـ تحفـة الودود باحكام المولود ـ نكاح المحرم ـ تفضيل مكة على المدينـة ـ فضـل العلماء ـ عدة الصابرين ـ الكبائر ـ حكم تارك الصلاة ـ نور المؤمن وحياته ـ حكم اغمام هلال رمضان ـ التحرير فيما يحل ويحرم من لباس الحرير ـ

جوابات عابدى الصلبان وان مناهم عليه دين الشيطان — بطلان الكيمياء من أربعين وجها — الفرق بين الخلة والمحبة — مناظرة الخليل لقومه — الفتح القدسى — التحفة المكية — امثال القرآن — ايمان القرآن — المسائل الطرابلسية — الطاعون — الصراط المستقيم فى أحكام أهل الجحيم — فضل العلم . الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان — المهدى — المهذب — هداية الحيارى من اليهود والنصارى — السنة والبدعة — الوابل الصيب فى الكلم الطيب وغيرها كثير منها كتابه هذا « شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل »

وجاء فى نموذج الشيخ منير ص٧٨ نسب اليه كتاب اخبار النساء المطبوع بمصر سنة ١٣١٩ خطأ وهو لابن الجوزى وفيه ايضا ص ٧٩ ان احد الناشرين طبع كتاب الفوائد لابن القيم وسماه كنوز العرفان فى اسرار وبلاغة القرآن . كما وهم الاستاذ عبدالغنى عبد الخالق فى مقدمته على كتاب الطب النبوى لابن القيم طبعة مكتبة النهضة الحديثة حيث قال ان صاحب كشف الظنون وهم خطأ فى نسبة الكافية الشافية ، فى النحو اليه فهى لابن مالك » مع ان الذى يقصده صاحب كشف الظنون الكافية الشافية ، لابن القيم غير التى لابن مالك بدليل انه ذكر التى لابن مالك قبلها ببضعة اسطر

ادبه : كان ابن القيم من كبار الادباء والشعراء وقلمه السيال وطول نفسه فى المواضيع التى يعالجها موضحا فيها علم استاذه شيخ الاسلام بن تيمية يعطينا فكرة عن مكانته الأدبية فى القرن الثامن . وقد اثبت ابن رجب والحافظ ابن حجر ابياتا له واحتوى كثير من كتبه مثل كتاب روضة المحبين وحادى الارواح على شىء من شعره ونونيته المشهورة فى العقائد اظهر دليل على جودة نظمه وطول نفسه وهو القائل

بنى ابى بكر كثير ذنوبه ... فليس على من نال من عرضه اثم
بنى ابى بكر غدا متصدرا ... يعلم علما وهو ليس له علم
بنى ابى بكر جهول بنفسه ... جهول بأمر الله انى له العلم
بنى ابى بكر يروم ترقيا ... الى جنة المأوى وليس له عزم
بنى ابى بكر لقد خاب سعيه ... اذا لم يكن فى الصالحات له سهم
بنى ابى بكر كما قال ربه ... هلوع كنود وصفه الجهل والظلم
بنى ابى بكر وامثاله غدت ... بفتواهم هذى الخليقة تاتم
وليس لهم فى العلم بلغ ولا التقى ... ولا الزهد والدنيا لديهم هى السهم
بنى ابى بكر غدا متمنيا ... وصال المعالى والذنوب له هم

قال ابن رجب قرىء على شيخنا ابى بكر بن ايوب — وانا اسمع — هذه القصيدة من اول كتابه « صفة الجنة »

وما ذلك الا غيرة ان ينالها ... سوى كفئها والرب بالخلق اعلم
وان حجبت عنا بكل كريهة ... وحفت بما يؤذى النفوس ويؤلم
فلله ما فى حشوها من مسرة ... واصناف لذات بها يتنعم
ولله ذاك العيش بين خيامها ... وروضاتها والثغر فى الروض يبسم
ولله وديها الذى هو موعد الـ ... زيد لوفد الحب لو كنت منهم
بذيالك الوادى يهيم صبابة ... محب يرى ان الصبابة مغنم
ولله افراح المحبين عندما ... يخاطبهم من فوقهم ويسلم
ولله ابصار ترى الله جهرة ... فلا الضيم يغشاها ولا هى تسأم
فيانظرة اهدت الى الوجه نضرة ... امن بعدها يسلو المحب المتيم
ولله كم من خميرة ان تبسمت ... اضاء لها نور من الفجر اعظم
فيالذة الابصار اذ هى اقبلت ... ويا لذة الاسماع حين تكلم
وياخجلة الغصن الرطيب اذا انثنت ... ويا خجلة البدرين حين تبسم
فان كنت ذا قلب عليل بحبها ... فلم يبق الا وصلها لك مرهم

وذكر ابياتا ثم قال :

فياخاطب الحسناء ان كنت باغيا ... فهذا زمان المهر فهو المقدم
وكن مبغضا للخائنات لحبها ... فتحظى بها من بينهم وتنعم
وكن ايما ممن سواها فانها ... لمثلك فى جنات عدن تأيم
وصم يومك الا وفى لعلك فى غد ... تفوز بعيد الفطر والناس صوم
واقدم ولا تقنع بعيش منغص ... فما فات باللذات من ليس يقدم
وان ضاقت الدنيا عليك بأسرها ... ولم يك فيها منزل لك يعلم
فحى على جنات عدن فانها ... منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبى العدو ، فهل ترى ... نعود الى أوطاننا ونسلم
وقد زعموا ان الغريب اذا نأى ... وشطت به أوطانه فهو معدم
واى اغتراب فوق غربتنا التى ... لها اضحت الأعداء فينا تحكم
وحى على السوق الذى فيه يلتقى المحـ ... ـبون ذاك السوق للقوم معلم
فما شئت خذ منه بلا ثمن له ... فقد اسلف التجار فيه واسلموا
وحى على يوم المزيد الذى به ... زيارة رب العرش فاليوم موسم
وحى على واد هنالك افيح ... وتربته من أذخر المسك اعظم
منابر من نور هناك وفضة ... ومن خالص العقيان لا تتفصم
وكثبان مسك قد جعلن مقاعدا ... لمن دون اصحاب المنابر يعلم
فبيناهم فى عيشهم وسرورهم ... وارزاقهم تجرى عليهم وتقسم
اذا هم بنور ساطع اشرقت له ... بأقطارها الجنات لا يتوهم
تجلى لهم رب السموات جهرة ... فيضحك فوق العرش ثم يكلم

سلام عليكم يسمعون جميعهم بآذانهم تسليمه اذ يسلم
يقول سلونى ما اشتهيتم فكل ما تريدون عندى اننى انا ارحم
فقالوا جميعا: نحن نسالك الرضا فانت الذى تولى الجميل وترحم
فيعطيهم هذا ويشهد جمعهم عليه ، تعالى الله ، فالله اكرم
فيابائعا هذا ببخس معجل كانك لاتدرى ، بلى ، سوف تعلم
فان كنت لاتدرى فتلك مصيبة وان كنت تدرى فالمصيبة اعظم

ان مثل هذا الشعر القوى الرصين الرائع الممتاز مما تعلق به الألباب والنفوس لسلاسته وعذوبته وان من خير المواضيع التى استعمل فيها مثل هذا الشعر هى فى بيان المحجة واقامة الحجة والوعظ والرقائق وترغيب النفوس فى الفضائل ، لا كما يستعمله المجلن والهزليون ويسفون به الى الحضيض .

اما نثره : فقد بلغ فيه الذروة وانتهى الى الغاية فى البيان والايضاح والفصاحة وقد تكلم فى مواضيع مختلفة أوفاها الغاية ولم يترك فيها مجالا لقائل ، بل وصف احوال المجتمع بخيراته ومفاسده كما تكلم على دخائل النفوس كانه مطلع مكاشف لها حتى لقد عرض لوصف حال أهل الصبابة والحسن والجمال والمحبة ولكن على طريقته المعروفة فى الشرع والتمسك بحبله ولنترك له هنا يكمل لنا الحديث عن علامات المحبة « ومن علاماتها الانقياد لأمر المحبوب وارشاده على مراد المحب بل يتحد مراد المحب والمحبوب وهذا هو الاتحاد الصحيح لا الاتحاد الذى يقوله اخوان النصارى من الملاحدة فلا اتحاد الا فى المراد وهذا الاتحاد علامة المحبة الصادقة بحيث يكون مراد الحبيب والمحب واحدا ، فليس بمحب صادق من له ارادة تخالف مراد محبوبه منه ، بل هذا مريد من محبوبه لا مريد له ، وان كان مريدا له فليس مريدا لمراده . فالمحبون ثلاثة اقسام : منهم من يريد من المحبوب ، (ومنهم من يريد المحبوب) ومنهم من يريد مراد المحبوب مع ارادته للمحبوب . وهذا اعلى اقسام المحبين وهذا اعلى انواع الزهد ، فانه قد زهد فى كل ارادة تخالف مراد محبوبه وبين هذا وبين الزهد فى الدنيا اعظم مما بين السماء والأرض » .

حقا ان ادب بن القيم قيم وشعره بديع رائع .

وكثيرا ما كان رحمه الله يتمثل بقول الشاعر :

عوى الذئب فاستأنست بالذئب اذ عوى
وصوت انسان فكدت أطير

ويتمثل ايضا بقول بعضهم :

واخرج من بين البيوت لعلنى احدث عنك النفس فى السرخاليا

ومن امثاله القيمة :

بالصبر واليقين تنال الامامة فى الدين »

ومن كلماته الطيبة :

« لابد للسالك من همة تسيره وترقيه وعلم يبصره ويهديه »

وفاته :

اذان العشاء من ليلة الخميس ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة انتقل الى الدار الآخرة وصلى عليه بالجامع الأموى ثم جامع جراح بعد صلاة الظهر فى الغد وكانت جنازته حافلة ودفن بمقابر الباب الصغير عند والديه رحمه الله ورضى عنه ونفع المسلمين بآثار علمه آمين .

الطائف

الناشر

محمد سعيد كمال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذى الافضال والانعام ، وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والائمة الاعلام (أما بعد) فان أهم مايجب معرفته على المكلف النبيل فضلا عن الفاضل الجليل ، ماورد فى القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، فهو من اسنى المقاصد والايمان به قطب رحى التوحيد ونظامه ، ومبدأ الدين المبين وختامه ، فهو أحد اركان الايمان ، وقاعدة اساس الاحسان ، التى يرجع اليها ، ويدور فى جميع تصاريفه عليها ، فالعدل قوام الملك ، والحكمة مظهر الحمد ، والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة . وكمال النعمة ، ولا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، فبالقدر والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين ، الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

« فصل » وقد سلك جماهير العقلاء فى هذا الباب فى كل واد ، واخذوا فى كل طريق ، وتولجوا كل مضيق ، وركبوا كل صعب وذلول ، وقصدوا الوصول الى معرفته ، والوقوف على حقيقته ، وتكلمت فيه الامم قديما وحديثا ، وساروا للوصول الى مغزاه سيرا حثيثا ، وخاضت فيه الفرق على تباينها واختلافها وصنف فيه المصنفون الكتب على تنوع اصنافها . فلا احد الا وهو يحدث نفسه بهذا الشأن ، ويطلب الوصول فيه الى حقيقة العرفان ، فتراه اما مترددا فيه مع نفسه . او مناظرا لبنى جنسه ، وكل قد اختار لنفسه قولا لا يعتقد الصواب فى سواه ، ولا يرتضى الا اياه ، وكلهم الا من تمسك بالوحى عن طريق الصواب مردود ، وباب الهدى فى وجهه مسدود ، تحسى علما غير طائل ، وارتوى من ماء آجن ، قد طاف على ابواب الافكار ، ففاز باخس الآراء والمطالب ، فرح بما عنده من العلم الذى لا يسمن ولا يغنى من جوع ، وقدم آراء من احسن به الظن على الوحى المنزل المشروع ، والنص المرفوع ، حيران يأتم بكل حيران ، يحسب كل شراب ماء فهو طول عمره ظمآن ، ينادى الى الصواب من مكان بعيد ، اقبل الى الهدى فلا يستجيب الى يوم الوعيد ، قد فرح بما عنده من الضلال ، وقنع بأنواع الباطل واصناف المحال ، منعه الكفر الذى اعتقده هدى وماهو ببالغه عن الهداة المهتدين ، ولسان حاله او قاله يقول اهؤلاء الذين من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين .

« فصل » ولما كان الكلام فى هذا الباب نفيا واثباتا موقوفا على الخبر عن اسماء الله وصفاته وافعاله وخلقه وامره واسعد الناس بالصواب فيه من

تلقى ذلك من مشكاة الوحى المبين ورغب بعقله وفطرته وايمانه عن آراء المتهوكين وتشكيكات المشككين وتكلفات المتنطعين واستمطر ديم الهداية من كلمات اعلم الخلق برب العالمين فان كلماته الجوامع النوافع فى هذا الباب وفى غيره كفت وشفت وجمعت وفرقت واوضحت وبينت وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن ثم تلاه اصحابه من بعده على نهجه المستقيم وطريقه القويم فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة لقرب العهد ومباشرة التلقى من تلك المشكاة التى هى مظهر كل نور ومنبع كل خير واساس كل هدى ثم سلك آثارهم التابعون لهم باحسان فاقتفوا طريقهم وركبوا منهاجهم واهتدوا بهداهم ودعوا الى مادعوا اليه ومضوا على ماكانوا عليه ثم نبغ فى عهدهم واواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر وان الامر انف فمن شاء هدى نفسه ومن شاء اضلها ومن شاء بخسها حظها واهملها ومن شاء وفقها للخير وكملها كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد فائبتوا فى ملكه مالا يشاء وفى مشيئته مالا يكون ثم جاء خلف هذا السلف فقرروا ما اسسه اولئك من نفى القدر وسموه عدلا وزادوا عليه نفى صفاته سبحانه وحقائق اسمائه وسموه توحيدا فالعدل عندهم اخراج افعال الملائكة والانس والجن وحركاتهم واقوالهم وارادتهم من قدرته ومشيئته وخلقه والتوحيد عند متاخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله وانه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة تقوم به ولا كلام ما تكلم ولا يتكلم ولا امر ولا يامر ولا قال ولا يقول ان ذلك الا اصوات وحروف مخلوقة منه فى الهواء او فى محل مخلوق ولا استوى على عرشه فوق سماواته ولا ترفع اليه الايدى ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل الامر والوحى من عنده وليس فوق العرش اله يعبد ولارب يصلى له ويسجد مافوقه الا العدم المحض والنفى الصرف فهذا توحيدهم وذاك عدلهم

« فصل » ثم نبغت طائفة اخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره وزعمت ان حركته الاختيارية ولا اختيار كحركة الاشجار عند هبوب الرياح وكحركات الامواج وانه على الطاعة والمعصية مجبور وانه غير ميسر لما خلق له بل هو عليه مقسور ومجبور ثم تلاهم اتباعهم على آثارهم مقتدين ولمنهاجهم مقتفين فقرروا هذا المذهب وانتموا اليه وحققوه وزادوا عليه ان تكاليف الرب تعالى لعباده كلها تكليف مالا يطاق وانها فى الحقيقة كتكليف المقعد ان يرقى الى السبع الطباق فالتكليف بالايمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور وانما هو تكليف بفعل من هو متفرد

بالخلق وهو على كل شيء قدير فكلف عباده بافعاله وليسوا عليها قادرين ثم عاقبهم عليها وليسوا فى الحقيقة لهـــا فاعلين ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من العباد فقالوا ليس فى الكون معصية البتة اذ الفاعل مطيع للارادة موافـــق للمراد كما قيل

اصـــبحت منفعلا لما يختاره منى ففعلى كله طـــاعات

ولاموا بعض هؤلاء على فعله فقـــال ان كنت عصيت امره فقد اطعت ارادته ومطيع الارادة غير ملوم وهو فى الحقيقة غير مذموم وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بان الارادة والمشيئة والمحبة فى حق الرب سبحانه هى واحد فمحبته هى نفس مشيئته وكل مافى الكون فقد اراده وشاءه وكل ماشاءه فقد احبه ، واخبرنى شيخ الاسلام قدس الله روحه انه لام بعض هذه الطائفة على محبـــة ما يبغضه الله ورسوله فقال له الملوم المحبة نار تحرق من القلب ماسوى مراد المحبوب وجميع مافى الكون مراده فاى شيء ابغض منه قال الشيخ فقلت له اذا كان قد سخط على اقوام ولعنهم وغضب عليهم وذمهم فواليتهم انت واحببتهم واحببت افعالهم ورضيتها تكون مواليا له او معاديا قال فبهت الجبرى ولم ينطق بكلمة ، وزعمت هذه الفرقة انهم بذلك للسنة ناصرون وللقدر مثبتون ولاقوال اهل البدع مبطلون هذا وقد طـــووا بساط التكليف وطففوا فى الميزان غاية التطفيف وحملوا ذنوبهم على الاقـــدار ورأوا انفسهم فى الحقيقة من فعـــل الذنوب والاوزار وقالوا انها فى الحقيقة فعل الخلاق العليم واذا سمع المنزه لربه هذا قال سبحانك هذا بهتـــان عظيم فالشر ليس اليك والخير كله فى يديك ولقد ظنت هذه الطائفة بالله اسوأ الظن ونسبته الى اقبح الظلم وقالوا ان اوامر الرب ونواهيه كتكليف العبـــد ان يرقى فوق السموات وكتكليف الميت احيـــاء الاموات والله يعذب عباده اشد العذاب على فعل مالا يقدرون على تركه وعلى ترك مالا يقدرون على فعله بل يعاقبهم على نفس فعله الذى هو لهم غير مقدور وليس احد ميسر له بل هو عليه مقهور ونرى العارف منهم ينشد مترنمـــا ومن ربه متشكيا ومتظلما

القـــاه فى اليم مكتوفا وقال له اياك اياك ان تبتـــل بالماء

وليس عند القوم فى نفس الامر سبب ولا غاية ولا حكمة ولا قوة فى الاجسام ولا طبيعة ولا غريزة فليس فى المـــاء قوة التبريد ولا فى النار قوة التسخين ولا فى الاغذية قوة الغذاء ولا فى الادوية قوة الدواء ولا فى العين قوة الابصار ولا فى الاذن قوة السماع ولا فى الانف قوة الشم ولا فى الحيوان قوة فاعلة ولاجاذبة ولا ممسكة ولا دافعة والرب تعـــالى لم يفعل شيئا بشيء ولا شيئا لشيء فليس

فى افعاله باء تسبب ولالام تعليل وماورد من ذلك فمحمول على باء المصاحبة ولام العاقبة وزادوا على ذلك أن الافعال لا تنقسم فى نفسها الى حسن وقبيح ولا فرق فى نفس الامر بين الصدق والكذب والبر والفجور والعدل والظلم والسجود للرحمن والسجود للشيطان والاحسان الى الخلق والاساءة اليهم ومسبة الخالق والثناء عليه وانما نعلم الحسن من ذلك من القبيح بمجرد الامر والنهى ولذلك يجوز النهى عن كل مأمر به والامر بكل مانهى عنه ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحا وهذا حسنا وزاد بعض محققيهم على هذا أن الاجسام كلها متماثلة فلا فرق فى الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء ولا بين جسم الذهب وجسم الخشب ولا بين المسك والرجيع وانما تفترق بصفاتها واعراضها مع تماثلها فى الحد والحقيقة وزادوا على ذلك بأن قالوا الاعراض كلها لا تبقى زمانين ولا تستقر وقتين فاذا جمعت بين قولهم بعدم بقاء الاعراض وقولهم بتماثل الاجسام وتساوى الافعال وان العبد لافعل له البتة وانه لا سبب فى الوجود ولا قوة ولا غريزة ولا طبيعة وقولهم ان الرب تعالى ليس له فعل يقوم به وفعله غير مفعوله وقولهم انه ليس بمباين لخلقه ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وقولهم انه لا يتكلم ولا يكلم ولا قال ولا يقول ولا سمع احد خطابه ولا يسمعه ولا يراه المؤمنون يوم القيامة جهرة بابصارهم من فوقهم انتجت لك هذه الاصول عقلا يعارض السمع وينافض الوحى . وقد اوصاك الاشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول على ماجاء به الرسول

فلو انى بليت بهاشمى ... خؤلته بنو عبد المدان
لهان على ما القى ولكن ... تعالوا فانظروا بمن ابتلانى

« فصل » ولما كانت معرفة الصواب فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة فى مرتبة الحاجة بل فى مرتبة الضرورة اجتهدت فى جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريره وتقريبه فجاء فردا فى معناه بديعا فى مغزاه وسميته (شفاء العليل . فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) وجعلته ابوابا (الباب الاول فى تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض) (الباب الثانى فى تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وارزاقهم وآجالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد الاول) (الباب الثالث فى ذكر احتجاج آدم وموسى فى ذلك وحكم النبى صلى الله عليه وسلم لآدم) (الباب الرابع فى ذكر التقدير الثالث والجنين فى بطن امه) (الباب الخامس فى التقدير الرابع ليلة القدر) (الباب السادس فى ذكر التقدير الخامس اليومى) (الباب السابع فى ان سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضى ترك الاعمال بل

يوجب الاجتهاد والحرص لانه تقدير بالاسباب) (الباب الثامن فى قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) (الباب التاسع فى قوله تعالى انا كل شىء خلقناه بقدر) (الباب العاشر فى مراتب القضاء والقدر التى من استكمل معرفتها والايمان بها فقد آمن بالقدر وذكر المرتبة الاولى) (الباب الحادى عشر فى ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة الكتابة) (الباب الثانى عشر فى ذكر المرتبة الثالثة وهى مرتبة المشيئة) (الباب الثالث عشر فى ذكر المرتبة الرابعة وهى مرتبة خلق الاعمال) (الباب الرابع عشر فى الهدى والضلال ومراتبهما) (الباب الخامس عشر فى الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة ونحوها وانه مفعول الرب) (الباب السادس عشر فى تفرد الرب بالخلق للذات والصفات والافعال) (الباب السابع عشر فى الكتب والجبر ومعناهما لغة واصطلاحا واطلاقهما نفيا واثباتا) (الباب الثامن عشر فى فعل وافعل فى القضاء والقدر وذكر الفعل والانفعال) (الباب التاسع عشر فى ذكر مناظرة بين جبرى وسنى) (الباب العشرون فى مناظرة بين قدرى وسنى) (الباب الحادى والعشرون فى تنزيه القضاء الالهى عن الشر ودخوله فى المقضى) (الباب الثانى والعشرون فى طرق اثبات حكمة الرب تعالى فى خلقه وامره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التى فعل وامر لاجلها وهو من اجل ابواب الكتاب) (الباب الثالث والعشرون فى استيفاء شبه نفاة الحكمة وذكر الاجوبة المفصلة عنها) ، (الباب الرابع والعشرون فى معنى قول السلف فى الايمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره) (الباب الخامس والعشرون فى بيان بطلان قول من قال ان الرب تعالى مريد للشر وفاعل له وامتناع اطلاق ذلك نفيا واثباتا) (الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك من تحقيق القدر واثباته واسرار هذا الدعاء) ، (الباب السابع والعشرون فى دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد تحت قوله ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك وما تضمنه الحديث من قواعد الدين) (الباب الثامن والعشرون فى احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس فى ذلك وتحقيق القول فيه) (الباب التاسع والعشرون فى انقسام القضاء والقدر والارادة والكتابة والحكم والامر والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسال والتحريم والعطاء والمنع الى كونى يتعلق بخلقه ودينى يتعلق بأمره وما فى تحقيق ذلك من ازالة اللبس والاشكال) (الباب الموفى ثلاثين فى الفطرة الاولى التى فطر الله عباده عليها وبيان انها لا تنافى القضاء والعدل بل توافقه وتجامعه) ، وهذا حين الشروع فى

المقصود فما كان فيه من صواب فمن الله وحده هو المان به وماكان فيه من خطأ فمنى ومن الشيطان والله برىء منه ورسوله

فيا ايها المتامل له الواقف عليه لك غنمه ، وعلى مؤلفه غرمه ، ولك فائدته، وعليه عائدته ، فلا تعجل بانكار مالم يتقدم لك اسباب معرفته ولا يحملنك شنآن مؤلفه واصحابه على ان تحرم مافيه من الفوائد التى لعلك لا تظفر بها فى كتاب ولعل اكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها ولم يصلوا الى معرفتها والله يقسم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته وهو العليم الحكيم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

الباب الاول

فى تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء رواه مسلم فى الصحيح وفيه دليل على ان خلق العرش سابق على خلق القلم وهذا اصح القولين لما روى ابو داود فى سننه عن ابى حفصة الشامى قال قال عبادة بن الصامت لابنه يابنى انك لن تجد طعم الايمان حتى تعلم ان ما اصابك لم يك ليخطئك وما اخطاك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول ماخلق الله القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا اكتب قال اكتب مقادير كل شىء حتى تقوم الساعة يابنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس منى وكتابة القلم للقدر كان فى الساعة التى خلق فيها لما رواه الامام احمد فى مسنده من حديث عبادة بن الصامت قال حدثنى ابى قال دخلت على عبادة وهو مريض اتخايل فيه الموت فقلت يا ابتاه اوصنى واجتهد لى فقال اجلسونى فلما اجلسوه قال يابنى انك لن تجد طعم الايمان ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره قلت يا ابتاه وكيف لى ان اعلم ماخير القدر وشره قال تعلم ان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطئك يابنى انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول ما خلق الله تعالى القلم ثم قال اكتب فجرى فى تلك الساعة بما هو كائن الى يوم القيامة يابنى ان مت ولست على ذلك دخلت النار ، وهذا الذى كتبه القلم هو القدر لما رواه ابن وهب اخبرنى عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبادة بن الصامت ادعو لى ابنى وهو يموت لعلى اخبره بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول شىء خلقه

الله من خلقه القلم فقال له اكتب فقال يارب ماذا اكتب قال القدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره احرقه الله بالنار ، وعن عبد الله بن عباس قال كنت خلف النبى صلى الله عليه وسلم يوما فقال لى ياغلام انى اعلمك كلمات : «احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك اذا سالت فسل الله واذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الامة لواجتمعت على أن ينفعوك بشىء لم ينفعوك الابشىء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك الا بشىء قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف» رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح ، وعن أبى هريرة قال قلت يارسول الله انى رجل شاب وانا اخاف على نفسى العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فسكت عنى ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ثم قلت مثل ذلك فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أوذر رواه البخارى فى صحيحه قال حدثنا اصبغ ثنا ابن وهب عن يونس عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة ورواه ابن وهب فى كتاب القدر وقال فيه فائذن لى أن أختصى قال فسكت عنى حتى قلت ذلك ثلاث مرات فقال جف القلم بما أنت لاق وقال أبو داود الطيالسى ثنا عبد المؤمن هو ابن عبد الله قال كنا عند الحسن فأتاه يزيد بن أبى مريم السلولى يتوكأ على عصا فقال يا أبا سعيد أخبرنى عن قول الله عز وجل (ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبراها) فقال الحسن نعم والله ان الله ليقضى القضية فى السماء ثم يضرب لها أجلا انه كائن فى يوم كذا وكذا فى ساعة كذا وكذا فى الخاصة والعامة حتى ان الرجل ليأخذ العصا مايأخذها الا بقضاء وقدر قال يا أبا سعيد والله لقد أخذتها وانى عنها لغنى ثم لا صبر لى عنها قال الحسن أو لا ترى ، واختلف فى الضمير فى قوله من قبل ان نبراها فقيل هو عائد على الانفس لقربها منه وقيل هو عائد على الارض وقيل عائد على المصيبة والتحقيق ان يقال هو عائد على البرية التى تعم هذا كله ودل عليه السياق وقوله نبراها فينتظم التقادير الثلاثة انتظاما واحدا والله أعلم ، وقال ابن وهب اخبرنى عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبد الله بن مسعود ان أول شىء خلقه الله عز وجل من خلقه القلم فقال له اكتب فكتب كل شىء يكون فى الدنيا الى يوم القيامة فيجمع بين الكتاب الاول وبين أعمال العباد فلا يخالف الفا ولا واوا وميما ، وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه فى ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك

النور شيء اهتدى ومن اخطاه ضل قال عبد الله فلذلك اقول جف القلم بما هو كائن رواه الامام احمد وقال ابو داود حدثنا عباس بن الوليد بن مزيد قال اخبرنى ابى قال سمعت الاوزاعى قال حدثنى ربيعة بن يزيد ويحيى بن ابى عمرو الشيبانى قال حدثنى عبد الله بن فيروز الديلمى قال دخلت على عبد الله بن عمرو بن العاص وهو فى حائط له بالطائف يقال له الوهط فقلت خصال بلغتنى عنك تحدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب الخمر لم تقبل توبته اربعين صباحا وان الشقى من شقى فى بطن امه وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه فى ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله ورواه الامام احمد فى مسنده اطول من هذا عن عبدالله بن فيروز الديلمى قال دخلت على عبد الله بن عمرو وهو فى حائط له بالطائف يقال له الوهط وهو محاضر فتى من قريش يزن بشرب الخمر فقلت بلغنى عنك حديث ان من شرب شربة خمر لم تقبل توبته اربعين صباحا وان الشقى من شقى فى بطن امه وان من اتى بيت المقدس لاينهزه الا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته امه فلما سمع الفتى ذكر الخمر اجتذب يده من يده ثم انطلق فقال عبد الله ابن عمرو انى لاأحل لاحد ان يقول على مالم اقل سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شرب من الخمر شربة لم تقبل له صلاة اربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فلا ادرى فى الثالثة او فى الرابعة قال فان عاد كان حقا على الله ان يسقيه من ردغة الخبال يوم القيامة ، قال وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه فى ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله ، وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثا فاعطاه اثنتين ونحن نرجو ان تكون لنا الثالثة ، سأل الله تعالى حكما يصادف حكمه فاعطاه الله اياه وسأله ملكا لاينبغى لاحد من بعده فاعطاه اياه وسأله ايما رجل خرج من بيته لايريد الا الصلاة فى هذا المسجد خرج من خطيئته مثل يوم ولدته امه فنحن نرجو ان يكون الله تعالى عز وجل قد اعطانا اياه ورواه الحاكم فى صحيحه وهو على شرط الشيخين ولا علة له .

الباب الثانى

فى تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وارزاقهم وآجالهم واعمالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد التقدير الاول

عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكث بمخصرته ثم قال مامنكم من احد مامن نفس منفوسة الا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية او سعيدة قال فقال رجل يارسول الله افلا نمكث على كتابنا وندع العمل فقال من كان من اهل السعادة فسيصير الى عمل اهل السعادة ومن كان من اهل الشقاوة فسيصير الى عمل اهل الشقاوة ثم قرأ (فامامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفى لفظ اعملوا فكل ميسر اما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة واما اهل الشقاوة فييسرون لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) ، وعن عمران بن حصين قال قيل يارسول الله اعلم اهل الجنة من اهل النار فقال نعم قيل ففيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفى بعض طرق البخارى كل يعمل لما خلق له او لما يسر له ، وعن ابى الاسود الدؤلى قال قال لى عمران بن حصين ارايت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه اشىء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون به مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقلت بل شىء قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال افلا يكون ظلما قال ففزعت من ذلك فزعا شديدا وقلت كل شىء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون قال فقال لى يرحمك الله انى لم ارد ارد بما سألتك الا لأحزر عقلك ان رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ارايت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه اشىء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال بل شىء قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل (ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها) رواه مسلم فى صحيحه ، وعن شفى الاصبحى عن عبد الله بن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى يده كتابان فقال اتدرون ماهذان الكتابان قال قلنا لا الا ان تخبرنا يارسول الله قال للذى فى يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين تبارك وتعالى بأسماء اهل

الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم ثم اجمل عليهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص ابدا ثم قال للذى فى يساره هذا كتاب اهل النار بأسمائهم واسماء آبائهم وقبائلهم ثم اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا فقال اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلأى شيء نعمل ان كان هذا امر قد فرغ منه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل الجنة وان عمل اى عمل وان صاحب النار يختم له بعمل النار وان عمل اى عمل ثم قال بيده فقبضها ثم قال فرغ ربكم عز وجل من العباد ثم قال باليمنى فنبذ بها فقال فريق فى الجنة ونبذ باليسرى فقال فريق فى السعير رواه الترمذى عن قتيبة عن ليث ابى قبيل عن شفى وعن قتيبة عن بكر بن نصر عن ابى قبيل به وقال حديث حسن صحيح غريب ورواه النسائى والامام احمد وهذا السياق له ، (وفى صحيح الحاكم) وغيره من حديث ابى جعفر الرازى ثنا الربيع بن انس عن ابى العالية عن أبى بن كعب فى قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) قال جمعهم له يومئذ جمعا ماهو كائن الى يوم القيامة فجعلهم ازواجا ثم صورهم واستنطقهم فتكلموا واخذ عليهم العهد والميثاق (واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) الى قوله (المبطلون) قال فانى اشهد عليكم السموات السبع والارضين السبع واشهد عليكم اباكم آدم ان تقولوا يوم القيامة لم نعلم او تقولوا انا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوا شيئا فانى أرسل اليكم رسلى يذكرونكم عهدى وميثاقى وانزل عليكم كتبى فقالوا نشهد انك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك ورفع لهم ابوهم آدم فرأى فيهم الغنى والفقير وحسن الصورة وغير ذلك فقال رب لو سويت بين عبادك فقال انى احب ان أشكر ورأى فيهم الانبياء مثل السرج وذكر تمام الحديث وفى صحيحه وجامع الترمذى من حديث هشام بن يزيد عن زيد بن أسلم عن ابى صالح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها الى يوم القيامة امثال الذر ثم جعل بين عينى كل انسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم فقال من هؤلاء يارب فقال هؤلاء ذريتك فرأى فيهم رجلا أعجبه وبيص ما بين عينيه فقال يارب من هذا قال ابنك داود يكون فى آخر الامم قال كم جعلت له من العمر قال ستين سنة قال يارب زده من عمرى اربعين سنة قال الله اذا يكتب ويختم فلا يبدل فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال أو لم يبق من عمرى اربعون سنة قال له أو لم تجعلها لابنك داود قال فجحد فجحدت ذريته ونسى فنسيت ذريته وخطىء

فخطئت ذريته قال هـذا على شرط مسلم (وفى) موطأ مالك عن زيد بن أبى أنيسة ان عبد الحميد بن عبـد الرحمن بن زيد بن الخطاب اخبره عن مسلم بن يسار الجهنى أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) فقال عمر سمعت رسول الله صـلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهـل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النـار يعملون فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبـد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبـد للنار استعمله بعمل أهل النـار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النـار فيـدخله النار ، قال الحـاكم هـذا الحديث على شرط مسلم وليس كما قاله بل هو حديث منقطع (قال) أبو عمر هو حديث منقطع فان مسلم بن يسار هـذا لم يلق عمر بن الخطاب بينهما نعيم بن ربيعة هذا ان صح ان الذى رواه عن زيد بن أبى أنيسة فذكر فيه نعيم بن ربيعة اذ ليس هو بأحفظ من مالك ولا ممن يحتج به اذا خالفه مالك ومع ذلك فان نعيم بن ربيعـة ومسلم بن يسار جميعا مجهولان غير معروفين بحمل العلم ونقل الحديث وليس هو مسلم بن يسار العـابد البصرى وانما هو رجل مدنى مجهول ثم ذكر من تاريخ ابن أبى خيثمة قال قرأت على يحيى بن معين حديث مالك هذا فكتب بيده على مسلم بن يسار لايعرف ، قال أبو عمر هذا الحديث وان كان عليل الاسناد فان معناه عن النبى صلى الله عليه وسلم قد روى من وجـوه كثيرة من حديث عمر بن الخطاب وغيره وممن روى عن النبى صلى الله عليه وسلم معناه فى القـدر على بن أبى طالب وأبى بن كعب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وابو سعيد الخدرى وابو سريحة العبادى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وذو اللحية الكلابى وعمران بن حصين وعائشة وانس بن مالك وسراقة بن جعشم وأبو موسى الاشعرى وعبـادة ابن الصامت قلت وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت وجـابر بن عبـد الله وحذيفة بن أسيد وابو ذر ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو عبد الله رجل من الصحابة روى عنه ابو نصر وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسى وابو الدرداء وعمرو بن العاص وعائشة ام المؤمنين وعبد الله بن الزبير وابو امامة البـاهلى وابو الطفيل وعبـد الرحمن بن عـوف وبعض احاديثهم موقوفة وستمر بك جميعا متفرقة فى أبواب الكتاب ان شاء الله عز وجل ، وقال اسحاق بن راهويه اخبرنا بقية

ابن الوليد قال اخبرنى الزبيدى محمدابن الوليد عن راشد بن سعد عن عبدالرحمن بن ابى قتادة عن ابيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلا قال يارسول الله اتبتدا الاعمال ام قد مضى القضاء فقال ان الله لما اخرج ذرية آدم من ظهره اشهدهم على انفسهم ثم أفاض بهم فى كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار فاهل الجنة ميسرون لعمل اهل الجنة واهل النار ميسرون لعمل اهل النار قال اسحاق واخبرنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الجريرى عن ابى نضرة أن رجلا من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يقال له أبو عبد الله دخل عليه اصحابه يعودونه وهو يبكى فقالوا له ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله قبض قبضة بيمينه واخرى بيده الاخرى قال هذه لهذه وهذه لهذه ولا ابالى فلا ادرى فى اى القبضتين انا. اخبرنا عمرو بن محمد بن اسماعيل بن رافع عن المقبرى عن ابى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى اذا كان صلصالا كالفخار كان ابليس يمر به فيقول خلقت لامر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه قال يارب ما ذريتى قال اختر يا آدم قال اخترت يمين ربى وكلتا يدى ربى يمين فبسط الله كفه فاذا كل من هو كائن من ذريته فى كف الرحمن . اخبرنا النضر اخبرنا ابو معشر عن ابى سعيد المقبرى ونافع مولى الزبير عن ابى هريرة قال لما اراد الله ان يخلق آدم فذكر خلق آدم فقال له يا آدم اى يدى احب اليك ان اريك ذريتك فيها قال يمين ربى وكلتا يدى ربى يمين فبسط يمينه واذا فيها ذريته كلهم ماهو خالق الى يوم القيامة الصحيح على هيئته والمبتلى على هيئته والانبياء على هيئاتهم فقال الا اعفيتهم كلهم فقال انى احببت أن اشكر وذكر الحديث ، وقال محمد بن نصر المروزى حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن ابى مريم انا الليث بن سعد حدثنى ابن عجلان عن سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال خلق الله آدم ثم قال بيده فقبضها فقال اختر يا آدم فقال اخترت يمين ربى وكلتا يديك يمين فبسطها فاذا فيها ذريته فقال من هؤلاء يارب قال من قضيت ان اخلق من ذريتك من اهل الجنة الى ان تقوم الساعة (قال) وثنا اسحاق بن راهويه انا جعفر بن عون انا هشام بن سعد عن زيد بن سالم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة وذكر الحديث (وقال) اسحاق بن الملاى ثنا المسعودى عن على بن نديمة عن سعد عن ابن عباس فى قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم)

قال ان الله اخذ على آدم ميثاقه انه ربه وكتب رزقه واجله ومصيباته ثم اخرج من ظهره ولده كهيئة الذر فاخذ عليهم الميثاق انه ربهم وكتب رزقهم واجلهم ومصيباتهم (قال) وحدثنا وكيع حدثنا الاعمش عن حبيب بن ابى ثابت عن ابن عباس قال مسح الله ظهر آدم فاخرج كل طيب فى يمينه وفى يده الاخرى كل خبيث (وقال) محمد بن نصر حدثنا الحسن بن محمد الزعفرانى وثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ان الله ضرب منكبه الايمن فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية فقال هؤلاء اهل الجنة ثم ضرب منكبه الايسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء فقال هؤلاء اهل النار ثم اخذ عهده على الايمان والمعرفة به والتصديق له وبأمره من بنى آدم كلهم واشهدهم على انفسهم فآمنوا وصدقوا وعرفوا واقروا ، حدثنا اسحاق ثنا روح بن عبادة بن محمد بن عبد الملك عن ابيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بهذا الحديث وزاد قال ابن جريج وبلغنى انه اخرجهم على كفه امثال الخردل (قال) اسحاق واخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو فى قوله (واذ اخذ ربك من بنى آدم) قال اخذهم كما يؤخذ بالمشط وفى تفسير اسباط عن السدى عن اصحابه ابى مالك وابى صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود وعن اناس من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله (واذ اخذ ربك من بنى آدم) الآية قال لما اخرج الله آدم من الجنة قبل ان يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتى ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا ابالى فذلك حين يقول اصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم اخذ منهم الميثاق فقال الست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة (شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل) الآية فلذلك ليس احد من ولد آدم الا وهو يعرف ان الله ربه ولا مشرك الا وهو يقول (انا وجدنا آباءنا على أمة واناعلى آثارهم مقتدون) فذلك قوله عزوجل (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) وذلك حين يقول (وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) وذلك حين يقول (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) قال يعنى يوم اخذ الميثاق ، وقال اسحاق حدثنا وكيع حدثنا مضر عن ابن سليط قال قال ابو بكر رضى الله عنه خلق الله الخلق قبضتين فقال لمن فى يمينه ادخلوا الجنة بسلام وقال لمن فى يده الاخرى ادخلوا النار ولا ابالى واخبرنا

جرير عن الاعمش عن ابى ظبيان عن رجل من الانصار من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق قبض قبضتين بيده فقال لمن فى يمينه انتم اصحاب اليمين وقال لمن فى اليد الاخرى انتم اصحاب الشمال فذهبت الى يوم القيامة ، وقال عبد الله ابن وهب فى كتاب القدر اخبرنى جرير ابن حازم عن ايوب السختيانى عن ابى قلابة قال ان الله عزوجل لما خلق آدم اخرج ذريته ثم نشرهم فى كفه ثم افاضهم فالقى التى فى يمينه عن يمينه والتى فى يده الاخرى عن شماله ثم قال هؤلاء لهذه ولا ابالى وهؤلاء لهذه ولا ابالى وكتب اهل النار وما هم عاملون واهل الجنة وماهم عاملون فطوى الكتاب ورفع القلم . وقال ابو داود ثنا مسدد ثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابى قلابة عن ابى صالح فذكره قال ابن وهب واخبرنى عمرو بن الحرث وحيوة ابن شريح عن ابن ابى اسيد هكذا قال عن ابى فراس حدثه انه سمع عبد الله بن عمرو يقول ان الله عزوجل لما خلق آدم نفضه نفض البرود فاخرج من ظهره ذريته امثال النغف فقبضهم قبضتين ثم القاهما ثم قبضهما فقال فريق فى الجنة وفريق فى السعير، قال ابن وهب واخبرنى يونس بن يزيد عن الاوازعى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال من كان يزعم ان مع الله قاضيا اورازقا او يملك لنفسه ضرا او نفعا او موتا او حياة او نشورا لقى الله فادحض حجته واحرق لسانه وجعل صلاته وصيامه هباء وقطع به الاسباب واكبه الله على وجهه فى النار وقال ان الله خلق الخلق فاخذ منهم الميثاق وكان عرشه على الماء ، وذكر ابو داود ثنا يحيى بن حبيب ثنا معتمر ثنا ابى عن ابى العالية فى قوله عز وجل (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون . واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون) قال صاروا فريقين وقال لمن سود وجوههم وغيرهم اكفرتم بعد ايمانكم قال هو الايمان الذى كان حيث كانوا امة واحدة مسلمين قال ابو داود وحدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد حدثنا ابو نعامة السعدى قال كنا عند ابى عثمان النهدى فحمدنا الله عز وجل فذكرناه ودعوناه فقلت لانا بأول هذا الامر اشد فرحا منى بآخره فقال ابو عثمان ثبتك الله كنا عند سلمان فحمدنا الله عز وجل وذكرناه ودعوناه فقلت لانا بأول هذا الامر اشد فرحا منى بآخره فقال سلمان ثبتك الله ان الله تبارك وتعالى لما خلق آدم مسح ظهره فاخرج من ظهره ما هو ذارىء الى يوم القيامة فخلق الذكر والانثى والشقوة والسعادة والارزاق والآجال والالوان ومن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير ومن علم الشقاوة فعل الشر ومجالس الشر وقال ابو داود حدثنا موسى بن اسمعيل

حدثنا حماد اخبرنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال مسح ربك تعالى ظهر آدم فاخرج منه ما هو ذارىء الى يوم القيامة اخذ عهودهم ومواثيقهم قال سعيد فيرون ان القلم جف يومئذ ، وقال الضحاك خرجوا كامثال الذر ثم اعادهم فهذه وغيرها تدل على ان الله سبحانه وتعالى قدر اعمال بنى آدم وارزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق ابيهم وارأهم لابيهم آدم صورهم واشكالهم وحلاهم وهذا والله اعلم امثالهم وصورهم ، واما تفسير قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم الآية به ففيه مافيه وحديث عمر لو صح لم يكن تفسيرا للآية وبيان ان ذلك هو المراد بها فلا يدل الحديث عليه ولكن الآية دلت على ان هذا الاخذ من بنى آدم لامن آدم وانه من ظهورهم لامن ظهره وانهم ذرياتهم امة بعد امة وانه اشهاد تقوم به الحجة له سبحانه وتعالى فلايقول الكافر يوم القيامة كنت غافلا عن هذا ولا يقول الولد اشرك ابى وتبعته فان مافطرهم الله عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وخالقهم وفاطرهم حجة عليهم ثم دل حديث عمر وغيره على امر آخر لم تدل عليه الآية وهو القدر السابق والميثاق الاول وهو سبحانه لا يحتج عليهم بذلك وانما يحتج عليهم برسله وهو الذى دلت عليه الآية فتضمنت الآية والاحاديث اثبات القدر والشرع واقامة الحجة والايمان بالقدر فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها بما يحتاج العبد الى معرفته والاقرار به معها وبالله التوفيق .

الباب الثالث

فى ذكر احتجاج آدم وموسى فى ذلك وحكم النبى صلى الله عليه وسلم لآدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم انت أبونا خيبتنا واخرجتنا من الجنة فقال له آدم انت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده اتلومنى على امر قدره الله على قبل ان يخلقنى باربعين سنة فقال النبى صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى وفى رواية كتب لك التوراة بيده وفى لفظ آخر تحاج آدم وموسى فحج آدم موسى فقال له موسى انت آدم الذى اغويت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت موسى الذى اعطاه الله علم كل شىء واصطفاه على الناس برسالته قال نعم قال افتلومنى على امر قدر على قبل ان اخلق .وفى لفظ آخر احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى انت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك

من روحه واسجدلك ملائكته واسكنك في جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض قال آدم انت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان اخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم هل وجدت فيها (وعصى آدم ربه فغوى) قال نعم قال افتلومنى على ان عملت عملا كتبه الله على أن اعمله قبل ان يخلقنى بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى . وفى لفظ آخر احتج آدم وموسى فقال له موسى انت الذى اخرجتنا خطيئتك من الجنة وذكر الحديث متفق على صحته وهذا التقدير بعد التقدير الاول السابق بخلق السموات بخمسين الف سنة .

وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبى على الجبائى ومن وافقه على ذلك وقال لو صح لبطلت نبوات الانبياء فان القدر اذا كان حجة للعاصى بطل الامر والنهى فان العاصى بترك الامر أو فعل النهى اذا صحت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته فان هذا حديث صحيح متفق على صحته لم تزل الامة تتلقاه بالقبول من عهد نبيها قرنا بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسليم ورواه اهل الحديث فى كتبهم وشهدوا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله وحكموا بصحته فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بعداوتها وعداوة حملتها والشهادة عليهم بانهم مجسمة ومشبهة حشوية وهذا الشان ولم يزل اهل الكلام الباطل المذموم موكلين برد احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم التى تخالف قواعدهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة كما ردوا احاديث الرؤية واحاديث علو الله على خلقه واحاديث صفاته القائمة به واحاديث الشفاعة واحاديث نزوله الى سمائه ونزوله الى الارض للفصل بين عباده واحاديث تكلمه بالوحى كلاما يسمعه من شاء من خلقه حقيقة الى امثال ذلك وكما ردت الخوارج والمعتزلة احاديث خروج اهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها وكما ردت الرافضة احاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وكما ردت المعطلة احاديث الصفات والافعال الاختيارية وكما ردت القدرية المجوسية احاديث القضاء والقدر السابق وكل من اصل اصلا لم يؤصله الله ورسوله قاده قسرا الى رد السنة وتحريفها عن مواضعها فلذلك لم يؤصل حزب الله ورسوله اصلا غير ما جاء به الرسول فهو اصلهم الذى عليه يعولون وجنتهم التى اليها يرجعون . ثم اختلف الناس فى فهم هذا الحديث ووجه الحجة التى توجهت لآدم على موسى فقالت فرقة انما

حجـه لان آدم أبوه فحجه كما يحج الرجل ابنه وهذا الكلام لامحصل فيه البتة فان حجة الله يجب المصير اليها مع الاب كانت او الابن او العبد او السيد ولو حج الرجل أباه بحق وجب المصير الى الحجة وقالت فرقة انمـا حجـه لان الذنب كان فى شريعـة واللوم فى شريعة وهـذا من جنس ماقبله اذ لاتاثير لهذا فى الحجة بوجه وهذه الامة تلوم الامم المخالفة لرسلها المتقدمة عليهـا وان كان لم تجمعهم شريعة واحدة ويقبـل الله شهادتهم عليهم وان كانوا من غير اهل شريعتهم وقالت فرقة اخرى انما حجه لانه كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لاذنب له ولا يجوز لومه وهـذا وان كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة اوجه : احدها ان آدم لم يذكر ذلك الوجه ولا جعله حجة على موسى ولم يقل أتلومنى على ذنب قد تبت منه ، الثـانى ان موسى أعرف بالله سبحانه وبأمره ودينه من ان يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه انه قـد تاب على فاعله واجتباه بعده وهداه فان هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعله فضلا عن كليم الرحمن ، الثالث ان هذا يستلزم الغاء ما علق به النبى صلى الله عليه وسلم وجه الحجـة واعتبار ما الغاه فلا يلتفت اليه وقالت فرقة اخرى انما حجه لانه لامه فى غير دار التكليف ولو لامه فى دار التكليف لكانت الحجة لموسى عليه وهذا أيضـا فاسد من وجهين أحدهما ان آدم لم يقل له لمتنى فى غير دار التكليف وانما قال أتلومنى على أمر قدر على قبل ان أخلق فلم يتعـرض للدار وانما احتج فى القدر السابق الثانى ان الله سبحانه يلوم الملومين من عبـاده فى غير دار التـكليف فيلومهم بعـد الموت ويلومهم يوم القيـامة وقالت فرقة أخـرى انمـا حجه لان آدم شهد الحكم وجريانه على الخليقة وتفرد الرب سبحانه بربوبيته وانه لا تحرك ذرة الا بمشـيئته وعلمه وانه لاراد لقضائه وقدره وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ومشاهدة العبـد الحكم لايدع له استقباح سـيئة لانه شهد نفسه عدما محضـا والاحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهـور مربوب مدبر لاحيـلة له ولا قوة له قالوا ومن شهد هذا المشهد سـقط عنـه اللوم وهذا المسلك ابطل مسلك سلك فى هذا الحديث وهـو شر من مسلك القدرية فى رده وهم انما ردوه ابطالا لهـذا القول وردا على قائليـه واصابوا فى ردهم عليهم وابطال قولهم واخطأوا فى رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فان هذا المسلك لو صح لبطلت الديانات جملة وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم ولم يبق للحدود معنى ولا يلام جان على جنايته ولا ظالم على ظلمه ولا ينكر منكر ابدا ولهذا قال شيخ الملحدين ابن سينا فى اشـاراته العارف لا ينـكر منـكرا

لاستبصاره بسر الله تعالى فى القدر وهذا كلام منسلخ من الملل ومتابعة الرسل واعرف خلق الله به رسله وانبياؤه وهم اعظم الناس انكارا للمنكر وانما ارسلوا لانكار المنكر فالعارف اعظم الناس انكارا للمنكر لبصرته بالامر والقدر فان الامر يوجب عليه الانكار والقدر يعينه عليه وينفذه له فيقوم فى مقام اياك نعبد واياك نستعين وفى مقام فاعبده وتوكل عليه فتعبده بأمره وقدره وتتوكل عليه فى تنفيذ أمره بقدره فهذا حقيقة المعرفة وصاحب هذا المقام هو العارف بالله وعلى هذا اجمعت الرسل من أولهم الى خاتمهم واما من يقول

اصبحت منفعلا لما يختاره منى ففعلى كله طاعات

ويقول انا وان عصيت أمره فقد اطعت ارادته ومشيئته ويقول العارف لاينكر منكرا لاستبصاره بسر الله فى القدر فخارج عما عليه الرسل قاطبة وليس هو من اتباعهم وانما حكى الله سبحانه الاحتجاج فى القدر عن المشركين اعداء الرسل فقال تعالى (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا) الى قوله (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) وقال تعالى (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) الى قوله (فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وقال تعالى (واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه) وقال تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) فهذه اربع مواضع حكى فيها الاحتجاج بالقدر عن أعدائه وشيخهم وامامهم فى ذلك عدوه الاحقر ابليس حيث احتج عليه بقضائه فقال (رب بما اغويتنى لازينن لهم فى الارض ولأغوينهم اجمعين) فان قيل قد علم بالنصوص والمعقول صحة قولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولو شاء الرحمن ماعبدناهم فانه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وقد قال تعالى (ولو شاء ربك مافعلوه) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فكيف اكذبهم ونفى عنهم العلم واثبت لهم الخرص فيما هم فيه صادقون واهل السنة جميعا يقولون لو شاء الله ما اشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه احد من خلقه فكيف ينكر عليهم ماهم فيه صادقون (قيل) انكر سبحانه عليهم ما هم فيه اكذب الكاذبين وافجر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقا ولا حقا بل انكر عليهم ابطل الباطل فانهم لم يذكروا ماذكروه اثباتا لقدره وربوبيته ووحدانيته وافتقارا اليه وتوكلا عليه واستعانة به ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين وانما

قالوه معارضين به لشرعه ودافعين به لامره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره ووافقهم على ذلك كل من عارض الامر ودفعه بالقدر وايضا فانهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاء ورضاه به واذنه فيه فجمعوا بين انواع من الضلال معارضة الامر بالقدر ودفعه به والاخبار عن الله انه يحب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه وان لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر وقد ورثهم فى هذا الضلال وتبعهم عليه طوائف من الناس ممن يدعى التحقيق والمعرفة او يدعى فيه ذلك وقالوا العارف اذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم وقد وقع فى كلام شيخ الاسلام ابى اسماعيل عبد الله بن محمد الانصارى ما يوهم ذلك وقد اعاذه الله منه فانه قال فى باب التوبة من منازل السائرين ولطائف التوبة ثلاثة اشياء . اولها ان ننظر فى الجناية والقضية فنعرف مراد الله فيها اذ خلاك واتيانها فان الله تعالى انما يخلى العبد والذنب لاحد معنيين ان يعرف عبرته فى قضائه وبره فى مسيره وحلمه فى امهال راكبه وكرمه فى قبول العذر منه وفضله فى مغفرته. والثانى ليقيم على العبد حجة عدله فيعاقبه على ذنبه بحجته . واللطيفة الثانية ان يعلم ان طلب البصير الصادق سنته لم تبق له حسنة بحال لانه يسير بين مشاهدة المنة ويطلب عيب النفس والعمل . واللطيفة الثالثة ان مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده من جميع المعانى الى معنى الحكم . فهذا الكلام الاخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح والشرائع كلها مبناها على استحسان هذا واستقباح هذا بل مشاهدة الحكم تزيد البصير استحسانا للحسن واستقباحا للقبيح وكلما ازدادت معرفته بالله واسمائه وصفاته وامره قوى استحسانه واستقباحه فانه يوافق فى ذلك ربه ورسله ومقتضى الاسماء الحسنى والصفات العلى وقد كان شيخ الاسلام فى ذلك موافقا للامر وغضبه لله ولحدوده ومحارمه ومقاماته فى ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة وكلامه المتقدم بين فى رسوخ قدمه فى استقباح ماقبحه الله واستحسان ماحسنه الله وهو كالمحكم فيه وهذا متشابه فيرد الى محكم كلامه والذى يليق به ما ذكره شيخنا ابو العباس احمد بن ابراهيم الواسطى فى شرحه فذكر قاعدة فى الفناء والاصطلام فقال الفناء عبارة عن اصطلام العبد لغلبة وجود الحق وقوة العلم به فى العبد فيزيد بذلك يقينه به ومعرفته به ويصفاته سبحانه فيذهل بذلك كما يذهل الانسان فى امر عظيم دهمه فانه ربما غاب عن شعوره بما دهمه من الامور المهمة مثاله رجل وقف بين يدى سلطان

عظيم قاهر من ملوك الارض فاذهله ما يلاحظه من هيبته وسلطانه عن كثير مما يشعر به وهذا تقريب والامر فوق ذلك فكيف بمن اشهده الله عزوجل فردانيته حيث كان ولا شيء معه فراى الاشياء مواتا لاقوام لها الا بقدرته فشهدها خيالا كالهباء بالنسبة الى وجود الحق تعالى وذلك فى البصائر القلبية بالكشف الصحيح بعد التصفية والتدرب فى القيام بأعباء الشريعة وحمل اثقالها والتخلق باخلاقها وصفى الله عبده من درنه ويكشف لقلبه فيرى حقائق الاشياء فمتى تجلت على العبد انوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدالة على عظمة الفردانية تلاشى الوجود الذى للعبد واضمحل كما يتلاشى الليل اذا اسفر عليه الصباح ويكون العبد فى ذلك آكلا شاربا فلا يظهر عليه شيء مغاير لما اعتاده لكن يزداد ايمانه ويقينه حتى ربما غطى ايمانه عن قلبه كل شيء فى اوقات سكره ويبقى وجوده كالخيال قائما بالعبودية فى حضرة ذى الجلال وتعود عليه البصائر الصحيحة فى معرفة الاشياء عند صحوه ثم يزول عنه عدم التمييز ويقوى على حاله فيتصرف وذلك هو البقاء بحيث يتصرف فى الاشياء ولا يحجب عنه ماوجده من الايمان والايقان فى حال البقاء بل يعود عليه شعوره الاول بوجود آخر يتولاه الله عزوجل مشهده فيه قيامه عليه بتدبيره ويصل الى مقام المراد بعد عبوره على مقام المريد فيصير به يسمع وبه ينطق كما جاء فى الحديث الصحيح ووجه آخر وهو ان الفانى فى حال فنائه قبل ان يبلغ الى مقام البقاء والصحو والتمييز فيستر من قلبه محل الزهد والصبر والورع لا بمعنى ان تلك المقامات ذهبت وارتفع عنها العبد لكن بمعنى ان الشهود ستر محلها من القلب وانطوت واندرجت فى ضمن ما وجده اندراج الحال النازل فى الحال العالى فصارت فيما وجده الواجد من وجود الحق ضمنا وتبعا وصار القلب مشتغلا بالحال الاعلى عن الحال الادنى بحيث لو فتش قلب العبد لوجد فيه الزهد والورع وحقائق الخوف والرجاء مستورا بأمثال الجبال من الاحوال الوجودية التى يضيق القلب عن الاتساع لمجموعها وفى حال البقاء والصحو والتمييز تعود عليه تلك المقامات بالله لا بوجود نفسه اذا علمت ذلك انحل اشكال قوله ان مشاهدة العبد لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده الى معنى الحكم اى ان صفة حكم الله حشت بصيرته وملأتها فشهد قيام الله على الاشياء وتصرفه فيها وحكمه عليها فراى الاشياء كلها منه صادرة عن نفاذ حكمه وتقديره وارادته القدرية فغاب بما لاحظ من الجمع عن التمييز والفرق ويسمى هذا جمعا لان العبد اجتمع نظره الى مولاه فى كل حكم وقع فى الكون وفى ملاحظة هذا

الحكم الذى صدرت عنه التصرفات اجتمع قلبه ولضعف قلبه حين هذا الاجتماع لم يتسع للتمييز الشرعى بين الحسن والقبيح بمعنى انه انطوى حكم معرفته بالحسن والقبيح فى طى هذه المعرفة الساترة له عن التمييز لا بمعنى انه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقبيح بل اندرج فى مشهده وانطوى بحيث لو فتش لوجد حكم التحسين والتقبيح مستورا فى طى مشهده ذلك وبالله التوفيق ، وتلخيص ماذكره شيخنا رحمه الله أن للفعل وجهين وجه قائم بالرب تعالى وهو قضاؤه وقدره له وعلمه به والعبد له ملاحظتان ملاحظة للوجه الاول وملاحظة للوجه الثانى والكمال ان لا يغيب بأحد الملاحظتين عن الاخرى بل يشهد قضاء الرب وقدره ومشيئته ويشهد مع ذلك فعله وجنايته وطاعته ومعصيته فيشهد الربوبية والعبودية فيجتمع فى قلبه معنى قوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) مع قوله (وما تشاءون الا أن يشاء الله) وقوله (كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله) فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين ومنهم من يضيق قلبه عن اجتماعهما بقوة الوارد عليه وضعف المحل فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالرب تعالى من غير انكار له فلا يظهر عليه الا أثر الفعل وحكمه الشرعى وهذا لا يضره اذا كان الايمان بالحكم قائما فى قلبه ومنهم من يغيب بشهود الحكم وسبقه واولية الرب تعالى وسبقه للاشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته فيغيب بشهود الحكم عن المحكوم به فضلا عن صفته فاذا لم يشهد له فعلا فكيف يشهد كونه حسنا او قبيحا وهذا ايضا لا يضره اذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائما فى قلبه وانما توارى عنه لاستيلاء شهود الحكم على قلبه وبالله التوفيق ، فأين هذا من احتجاج اعداء الله بمشيئته وقدره على ابطال أمره ونهيه وعباد هؤلاء الكفرة يشهدون افعالهم كلها طاعات لموافقتها المشيئة السابقة ولو اغضبهم غيرهم وقصر فى حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة مع انه وافق فيه المشيئة فما احتج بالقدر على ابطال الامر والنهى الا من هو من أجهل الناس واظلمهم واتبعهم لهواه وتأمل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه واحتجاجهم بمشيئته وقدره على ابطال ما أمرهم به رسوله وانه لولا محبته ورضاه به لما شاءه منهم (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) فاخبر سبحانه أن الحجة له عليهم برسله وكتبه وبيان ماينفعهم ويضرهم وتمكنهم من الايمان بمعرفة اوامره ونواهيه واعطاهم الاسماع والابصار والعقول فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك واضمحلت حجتهم الباطلة

عليه بمشيئته وقضائه ثم قرر تمام الحجة بقوله (فلو شاء لهداكم اجمعين) فان هذا يتضمن انه المتفرد بالربوبية والملك والتصرف فى خلقه وانه لارب غيره ولا اله سواه فكيف يعبدون معه الها غيره فاثبات القدر والمشيئة من تمام حجته البالغة عليهم وان الامر كله لله وان كل شيء ما خلا الله باطل فالقضاء والقدر والمشيئة النافذة من اعظم ادلة التوحيد فجعلها الظالمون الجاحدون حجة لهم على الشرك فكانت حجة الله هى البالغة وحجتهم هى الداحضة وبالله التوفيق ، اذا عرفت هذا فموسى اعرف بالله واسمائه وصفاته من ان يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه وآدم اعرف بربه من ان يحتج بقضائه وقدره على معصيته بل انما لام موسى آدم على المعصية التى نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم الى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة ابيهم فذكر الخطيئة تنبيها على سبب المصيبة والمحنة التى نالت الذرية ولهذا قال له اخرجتنا ونفسك من الجنة وفى لفظ خيبتنا فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال ان هذه المصيبة التى نالت الذرية بسبب خطيئتى كانت مكتوبة بقدره قبل خلقى والقدر يحتج به فى المصائب دون المعائب اى اتلومنى على مصيبة قدرت على وعليكم قبل خلقى بكذا وكذا سنة هذا جواب شيخنا رحمه الله وقد يتوجه جواب آخر وهو ان الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع فى موضع ويضر فى موضع فينفع اذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم فيكون فى ذكر القدر اذ ذاك من التوحيد ومعرفة اسماء الرب وصفاته وذكرها ماينتفع به الذاكر والسامع لانه لايدفع بالقدر امرا ولا نهيا ولا يبطل به شريعة بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة ، يوضحه ان آدم قال لموسى اتلومنى على ان عملت عملا كان مكتوبا على قبل ان اخلق فاذا اذنب الرجل ذنبا ثم تاب منه توبة وزال امره حتى كان لم يكن فانبه مؤنب عليه ولامه حسن منه ان يحتج بالقدر بعد ذلك ويقول هذا امر كان قد قدر على قبل ان اخلق فانه لم يدفع بالقدر حقا ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور فى الاحتجاج به واما الموضع الذى يضر الاحتجاج به ففى الحال والمستقبل بان يرتكب فعلا محرما او يترك واجبا فيلومه عليه لائم فيحتج بالقدر على اقامته عليه واصراره فيبطل بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا (لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا) (ولو شاء الرحمن ماعبدناهم) فاحتجوا به مصوبين لما هم عليه وانهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يقروا بفساده فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم

وعزم كل العزم على ان لا يعود فاذا لامه لائم بعد ذلك قال كان ماكان بقدر الله ، ونكتة المسئلة ان اللوم اذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر واذا كان اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل ، فان قيل فقد احتج على بالقدر فى ترك قيام الليل واقره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الصحيح عن على أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال لهم الا تصلون قال فقلت يارسول الله انما انفسنا بيد الله فاذا شاء ان يبعثها بعثها فانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قلت له ذلك ولم يرجع الى شيئا ثم سمعته وهو مدبر يضرب فخذه وهو يقول (وكان الانسان اكثر شيء جدلا) ، قيل على لم يحتج بالقدر على ترك واجب ولا فعل محرم وانما قال ان نفسه ونفس فاطمة بيد الله فاذا شاء ان يوقظهما ويبعث انفسهما بعثهما وهذا موافق لقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة ناموا فى الوادى ان الله قبض ارواحنا حيث شاء وردها حيث شاء وهذا احتجاج صحيح صاحبه يعذر فيه فالنائم غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح وقد ارشد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى الاحتجاج بالقدر فى الموضع الذى ينفع العبد الاحتجاج به (فروى) مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن القوى خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير احرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان اصابك شيء فلا تقل لو انى فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله ماشاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان ، فتضمن هذا الحديث الشريف اصولا عظيمة من اصول الايمان (احدها) ان الله سبحانه موصوف بالمحبة وانه يحب حقيقة (الثانى) انه يحب مقتضى اسمائه وصفاته ومايوافقها فهو القوى ويحب المؤمن القوى وهو وتر يحب الوتر وجميل يحب الجمال وعليم يحب العلماء ونظيف يحب النظافة ومؤمن يحب المؤمنين ومحسن يحب المحسنين وصابر يحب الصابرين وشاكر يحب الشاكرين ، ومنها ان محبته للمؤمنين تتفاضل فيحب بعضهم اكثر من بعض ، ومنها ان سعادة الانسان فى حرصه على ماينفعه فى معاشه ومعاده والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع فاذا صادف ماينتفع به الحريص كان حرصه محمودا وكماله كله فى مجموع هذين الامرين ان يكون حريصا وان يكون حرصه على ماينتفع به فان حرص على مالا ينفعه او فعل ماينفعه بغير حرص فاته من الكمال بحسب مافاته من ذلك فالخير كله فى الحرص على ماينفع ولما كان حرص الانسان وفعله انما هو بمعونة الله ومشيئته وتوفيقه امره ان يستعين به ليجتمع له مقام اياك نعبد واياك نستعين فان حرصه على ما ينفعه عبادة لله ولا تتم الا بمعونته فامره بان يعبده وان يستعين

به ثم قال ولا تعجز فان العجز ينافى حرصه على ماينفعه وينافى استعانته بالله فالحريص على ماينفعه المستعين بالله ضد العاجز فهذا ارشاد له قبل رجوع المقدور الى ماهو من اعظم اسباب حصوله وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن ازمة الامور بيده ومصدرها منه ومردها اليه فان فاته مالم يقدر له فله حالتان حالة عجز وهى مفتاح عمل الشيطان فيلقيه العجز الى لو ولافائدة فى لو ههنا بل هى مفتاح اللوم والجزع والسخط والاسف والحزن وذلك كله من عمل الشيطان فنهاه صلى الله تعالى عليه وسلم عن افتتاح عمله بهذا المفتاح وامره بالحالة الثانية وهى النظر الى القدر وملاحظته وانه لو قدر له لم يفته ولم يغلبه عليه احد فلم يبق له ههنا انفع من شهود القدر ومشيئة الرب النافذة التى توجب وجود المقدور واذا انتفت امتنع وجوده فلهذا قال فان غلبك امر فلا تقل لو انى فعلت لكان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فارشده الى ماينفعه فى الحالتين حالة حصول مطلوبه وحالة فواته فلهذا كان هذا الحديث مما لا يستغنى عنه العبد ابدا بل هو اشد شىء اليه ضرورة وهو يتضمن اثبات القدر والكسب والاختيار والقيام والعبودية ظاهرا وباطنا فى حالتى حصول المطلوب وعدمه وبالله التوفيق.

الباب الرابع

فى ذكر التقدير الثالث والجنين فى بطن امه وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه واجله وعمله وسائر مايلقاه وذكر الجمع بين الاحاديث الواردة فى ذلك

عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم ليجمع خلقه فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون فى ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون فى ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقى او سعيد فوالذى لا اله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها متفق عليه (وعن) حذيفة بن اسيد يبلغ به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر فى الرحم بأربعين او خمس واربعين ليلة فيقول يارب اشقى ام سعيد فيكتبان فيقول اى رب اذكر ام انثى فيكتبان ويكتب عمله واثره واجله ورزقه ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص رواه مسلم (وعن) عامر بن واثلة انه سمع عبد الله بن مسعود يقول الشقى من شقى فى بطن امه

والسعيد من وعظ بغيره فاتى رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال له حذيفة بن اسيد الغفارى فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال وكيف يشقى رجل بغير عمل فقال له الرجل اتعجب من ذلك فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يارب اذكر ام انثى فيقضى ربك مايشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب اجله فيقضى ربك مايشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب رزقه فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة فى يده فلا يزيد على مامر ولاينقص (وفى لفظ آخر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باذنى هاتين يقول ان النطفة تقع فى الرحم اربعين ليلة ثم يتصور عليها الملك قال زهير بن معاوية احسبه قال الذى يخلقها فيقول يا رب اذكر ام انثى فيجعله الله ذكرا او انثى ثم يقول يارب اسوى ام غير سوى فيجعله الله سويا او غير سوى ثم يقول يارب مارزقه وما اجله وما خلقه ثم يجعله الله شقيا او سعيدا وفى لفظ آخر ان ملكا موكلا بالرحم اذا اراد الله ان يخلق شيئا باذن الله ولبضع واربعين ليلة ثم ذكر نحوه وهذا الحديث بطرقه انفرد به مسلم (وعن) انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل وكل بالرحم ملكا فيقول اى رب نطفة اى رب علقة اى رب مضغة واذا اراد ان يقضى خلقا قال الملك اى رب ذكر او انثى شقى او سعيد فما الرزق فما الاجل فيكتب كذلك فى بطن امه متفق عليه (وقال) ابن وهب اخبرنى يونس عن ابن شهاب ان سعيد بن عبد الرحمن بن هنيدة حدثهم ان عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد الله ان يخلق النسمة قال ملك الارحام معها يارب اذكر ام انثى فيقضى الله بأمره ثم يقول يارب شقى ام سعيد فيقضى الله امره ثم يكتب بين عينيه ماهو لاق حتى النكبة ينكبها (قال) ابن وهب واخبرنى عبد الله بن لهيعة عن بكر بن سوادة الجذمى عن ابى تميم الجيشانى عن ابى ذر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا دخلت يعنى النطفة فى الرحم اربعين اتى ملك النفس فعرج الى الرب فقال يارب عبدك اذكر او انثى فيقضى الله بما هو قاض اشقى ام سعيد فيكتب ماهو كائن وذكر بقية الحديث (وقال) ابن وهب اخبرنى ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى عن هلال عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال اذا مكثت النطفة فى رحم المراة اربعين ليلة جاءها ملك فاختلجها ثم عرج بها الى الله تعالى اخلق يا احسن الخالقين فيقضى الله فيها بما يشاء من امره ثم تدفع الى الملك فيسأل الملك عند ذلك فيقول يارب اسقط ام يتم فيبين له ثم يقول يارب اواحد او توأم

فيبين له ثم يقول اقطع رزقه مع خلقه فيقضيهما جميعا فوالذى نفس محمد بيده لا ينال الا ماقسم له يومئذ اذا اكل رزقه قبض (وقال) عبد الله بن احمد انا العلاء ثنا ابو الاشعث ثنا ابو عامر عن الزبير بن عبد الله حدثنى جعفر ابن مصعب قال سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله سبحانه حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول اى رب ماذا فيقول غلام او جارية أو ما شاء أن يخلق فى الرحم فيقول اى رب اشقى ام سعيد فيقول شقى او سعيد فيقول اى رب ما أجله فيقول كذا وكذا فيقول ماخلقه ماخلائقه فيقول كذا وكذا فما شىء الا وهو يخلق معه فى الرحم (وفى المسند) من حديث اسماعيل بن عبيد الله وهو ابن أبى المهاجر ان ام الدرداء حدثته عن أبى الدرداء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من أجله ورزقه ومضجعه واثره وشقى أم سعيد (وقال) ابن حميد ثنا يعقوب ابن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اذا وقعت النطفة فى الرحم تلبث اربعة اشهر وعشرا ثم تنفخ فيها الروح ثم تلبث اربعين ليلة ثم يبعث اليها ملك فنقفها فى نقرة القفا وكتب شقيا او سعيدا وروى ابن أبى خيثمة ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال السعيد من سعد فى بطن أمه رواه أبو داود فى القدر عن عبد الرحمن عن حماد عن هشام بن حسان عن محمد به (وقال) احمد بن عبد انبأنا على بن عبد الله بن ميسر ثنا عبد الحميد بن بيان ثنا خالد ابن عبد الله عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن امه وقال سعيد عن أبى اسحاق عن ابى الاحوص عن عبد الله قال الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وقال شعبة عن مخارق عن طارق عن عبد الله بن مسعود قال ان اصدق الحديث كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها فاتبعوا ولا تبتدعوا فان الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وان شر الروايا روايا الكذب وشر الامور محدثاتها وكل ماهو آت قريب رواهن ابو داود فى القدر وذكر الطبرى من رواية أبى اسحاق عن ابى عبدة عنه انه كان يجيىء كل يوم خميس يقوم قائما لا يجلس فيقول انما هما اثنتان فاحسن الهدى هدى محمد واصدق الحديث كتاب الله وشر الامور محدثتها وكل محدث ضلالة ان الشقى من شقى فى بطن امه وان السعيد من وعظ بغيره الا فلا يطولن عليكم الامد ولا يلهينكم الامل فان كل ماهو آت قريب وانما البعيد ماليس آتيا وان من شرار الناس

بطال النهار جيفة الليل وان قتل المؤمن كفر وان سبابه فسوق ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث الا ان شر الروايا روايا الكذب وانه لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ولا ان يعد الرجل صفيه ثم لاينجزه الا وان الكذب يهدى الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار وان الصدق يهدى الى البر وان البر يهدى الى الجنة وان الصادق يقال له صدق وبر وان الكاذب يقال له كذب وفجر واني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا وانه ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الاهل تدرون ما العضه هى النميمة التى تفسد بين الناس وهذا متواتر عن عبد الله وبلغ معاوية ان الوباء اشتد بأهل دار فقال لو حولناهم عن مكانهم فقال له ابو الدرداء وكيف لك يامعاوية بانفس قد حضرت آجالها فكان معاوية وجد على ابى الدرداء فقال له كعب يامعاوية لا تجد على اخيك فان الله سبحانه لم يدع نفسا حين تستقر نطفتها فى الرحم اربعين ليلة الا كتب خلقها وخلقها واجلها ورزقها ثم لكل نفس ورقة خضراء معلقة بالعرش فاذا دنا اجلها خلقت تلك الورقة حتى تيبس ثم تسقط فاذا يبست سقطت تلك النفس وانقطع اجلها ورزقها ذكره ابو داود عن محمود بن خالد ثنا مروان ثنا معاوية بن سلام حدثنى اخى زيد بن سلام عن جده ابن سلام قال بلغ معاوية فذكره وقال ابو داود ثنا واصل بن عبد الاعلى ثنا ابن فضيل عن الحسن بن عمرو الفقيمى عن الحكم عن مجاهد فى قوله تعالى (وكل انسان انزلناه طائره فى عنقه) قال مامن مولود يولد الا فى عنقه ورقة مكتوب فيها شقى او سعيد وفى الصحيحين عن ابى بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا وفى صحيح مسلم عن عائشة قالت توفى صبى من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال او غير ذلك ياعائشة ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم فى اصلاب آبائهم ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذى رواه البخارى فى صحيحه من رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم اطفال المشركين حول ابراهيم الخليل فى الروضة فان الاطفال منقسمون الى شقى وسعيد كالبالغين فالذى رآه حول ابراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركين وانكر على عائشة شهادتها للطفل المعين انه عصفور من عصافير الجنة فاجتمعت هذه الاحاديث والآثار على تقدير رزق العبد واجله وشقاوته وسعادته وهو فى بطن امه واختلفت فى وقت هذا التقدير وهذا تقدير بعد التقدير الاول السابق على خلق السموات والارض وبعد التقدير الذى وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق ابيهم آدم ففى حديث ابن مسعود ان هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يوما

من حصول النطفة فى الرحم وحديث انس غير مؤقت واما حديث حذيفة بن اسيد فقد وقت فيه التقدير باربعين يوما وفى لفظ باربعين ليلة وفى لفظ ثنتين واربعين ليلة وفى لفظ بثلاث واربعين ليلة وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخارى وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين ولاتعارض بينهما بحمد الله وان الملك الموكل بالنطفة يكتب مايقدره الله سبحانه على راس الاربعين الاولى حتى يأخذ فى الطور الثانى وهو العلقة واما الملك الذى ينفخ فيه فانما ينفخها بعد الاربعين الثالثة فيؤمر عندنفخ الروح فيه يكتب رزقه واجله وعمله وشقاوته وسعادته وهذا تقدير آخر غير التقدير الذى كتبه الملك الموكل بالنطفة ولهذا قال فى حديث ابن مسعود ثم يرسل اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات واما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها ينقلها باذن الله من حال الى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ فى مبدأ التخليق وهو العلق ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوما فهو تقدير بعد تقدير فاتفقت احاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بعضها بعضا ودلت كلها على اثبات القدر السابق ومراتب التقدير ومايؤتى احد الا من غلط الفهم او غلط فى الرواية ومتى صحت الرواية وفهمت كما ينبغى تبين ان الامر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق وبالله التوفيق

الباب الخامس
فى ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالى (حم والكتاب المبين انا انزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين) وهذه هى ليلة القدر قطعا لقوله تعالى (انا انزلناه فى ليلة القدر) ومن زعم انها ليلة النصف من شعبان فقد غلط قال سفيان عن ابن ابى نجيح عن مجاهد ليلة القدر ليلة الحكم وقال سفيان عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبير يؤذن للحجاج فى ليلة القدر فيكتبون باسمائهم واسماء آبائهم فلا يغادر منهم احد ولايزاد فيهم ولا ينقص منهم وقال ابن علية ثنا ربيعة بن كلثوم قال قال رجل للحسن وانا اسمع ارايت ليلة القدر فى كل رمضان هى قال نعم والله الذى لااله الا هو انها لفى كل رمضان وانها لليلة القدر يفرق فيها كل امر حكيم فيها يقضى الله كل اجل وعمل ورزق الى مثلها وذكر يوسف بن مهران عن ابن عباس قال يكتب من ام الكتاب فى ليلة القدر مايكون فى السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان وذكر عن سعيد بن جبير فى هذه الآية انك لترى الرجل يمشى فى الاسواق وقد وقع اسمه فى الموتى وقال مقاتل يقدر الله فى ليله القدر امر السنة فى بلاده وعباده الى السنة القابلة وقال ابو عبد الرحمن

السلمى يقدر امر السنة كلها فى ليلة القدر وهذا هو الصحيح ان القدر مصدر قدر الشيء يقدره قدرا فهى ليلة الحكم والتقدير وقالت طائفة ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة من قولهم لفلان قدر فى الناس فان اراد صاحب هذا القول ان لها قدرا وشرفا مع مايكون فيها من التقدير فقد اصاب وان اراد ان معنى القدر فيها هو الشرف والخطر فقد غلط ان الله سبحانه اخبر ان فيها يفرق اى يفصل الله ويبين ويبرم كل امر حكيم

الباب السادس
فى التقدير الخامس اليومى

قال الله تعالى (يسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شأن) ذكر الحاكم فى صحيحه من حديث ابى حمزة الثمالى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان مما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة او مرة ففى كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيى ويميت ويعز ويذل ويفعل مايشاء فذلك قوله (كل يوم هو فى شأن) وقال مجاهد والكلبى وعبيد بن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل من شأنه انه يحيى ويميت ويرزق ويمنع وينصر ويعز ويذل ويفك عانيا ويشفى مريضا ويجيب داعيا ويعطى سائلا ويتوب على قوم ويكشف كربا ويغفر ذنبا ويضع اقواما ويرفع آخرين دخل كلام بعضهم فى بعض وقد ذكر الطبرانى فى المعجم والسنة وعثمان بن سعيد الدارمى فى كتاب الرد على المريسى عن عبد الله بن مسعود قال ان ربكم عزوجل ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات والارض نور وجهه وان مقدار كل يوم من ايامكم عنده ثنتى عشرة ساعة فيعرض عليه اعمالكم فيها على مايكره فيغضبه ذلك واول من يعلم غضبه حملة العرش يجدونه يثقل عليهم فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة ثم ينفخ جبريل فى القرن فلا يبقى شيء الا سمع صوته فيسبحون الرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلىء الرحمن عزوجل رحمة فتلك ست ساعات ثم يؤتى بالارحام فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله فى كتابه (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) وقوله (يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير) فتلك تسع ساعات ثم يؤتى بالارزاق فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله فى كتابه (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) (كل يوم هو فى شأن) قال هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى قال الطبرانى ثنا بشر بن موسى ثنا يحيى بن اسحاق انا حماد بن سلمة عن ابى عبد السلام عن عبد الله أو عبيد الله ابن مكرز عن ابن مسعود فذكره وقال عثمان بن

سعيد الدارمى ثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن أبى عبد السلام عن أيوب بن عبيدالله الفهرى ان ابن مسعود قال ان ربكم ليس عنده ليل ولا نهار فذكر الحديث الى قوله فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة فهذا تقدير يومى والذى قبله تقدير حولى والذى قبله تقدير عمرى عند تعلق النفس به والذى قبله كذلك عند اول تخليقه وكونه مضغة والذى قبله تقدير سابق على وجوده لكن بعد خلق السموات والارض والذى قبله تقدير سابق على خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق وفى ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته وزيادة تعريف للائكته وعباده المؤمنين بنفسه واسمائه وقد قال تعالى (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) واكثر المفسرين على ان هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ فتستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بنى آدم قبل أن يعملوها فيجدون ذلك موافقا لما يعملونه فيثبت الله تعالى منه ما فيه ثواب او عقاب ويطرح منه اللغو وذكر ابن مردويه فى تفسيره من طرق الى بقية عن ارطاة بن المنذر عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه ان اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول من بر أو فجور رطب أو يابس فاحصاه عند الذكر وقال اقرءوا ان شئتم (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فهل تكون النسخة الا من شىء قد فرغ منه وقال آدم ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن مقسم عن ابن عباس (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) قال تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم فانما يعمل الانسان على ما استنسخ الملك من أم الكتاب ، وفى تفسير الاشجع عن سفيان عن منصور عن مقسم عن ابن عباس قال كتب فى الذكر عنده كل شىء هو كائن ثم بعث الحفظة على آدم وذريته وكل ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد ثم قرأ (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وفى تفسير الضحاك عن ابن عباس فى هذه الآية قال هى اعمال اهل الدنيا الحسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية ما يصيب الانسان فى ذلك اليوم أو الليلة الذى يقتل والذى يغرق والذى يقع من فوق بيت والذى يتردى من جبل والذى يقع والذى يحرق بالنار فيحفظوا عليه ذلك كله واذا كان الشىء صعدوا به الى السماء فيجدونه كما فى السماء مكتوبا فى الذكر الحكيم

الباب السابع

فى ان سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى ترك الاعمال بل يقتضى الاجتهاد والحرص

يسبق الى افهام كثير من الناس ان القضاء والقدر اذا كان قد سبق فلا فائدة فى الاعمال وان ما قضاه الرب سبحانه وقدره لابد من وقوعه فتوسط العمل لا فائدة فيه وقد سبق ايراد هذا السؤال من الصحابة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم بما فيه الشفاء والهدى ففى الصحيحين عن على بن ابى طالب قال كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال مامنكم من احد ما من نفس منفوسة الا كتب مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية او سعيدة فقال رجل يارسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من اهل السعادة فسيصير الى عمل السعادة ومن كان من اهل الشقاوة فسيصير الى عمل اهل الشقاوة فقال اعملوا فكل ميسر اما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة واما اهل الشقاوة فييسرون لعمل اهل الشقاوة ثم قرا (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفى بعض طرق البخارى افلا نتكل على كتابنا وندع العمل فمن كان من اهل السعادة فسيصير الى عمل اهل السعادة ومن كان من اهل الشقاوة فسيصير الى عمل اهل الشقاوة وعن ابى الزبير عن جابر بن عبد الله قال جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يارسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الآن فيم العمل اليوم افيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال لا بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر رواه مسلم وعن عمران بن حصين قال قيل يارسول الله اعلم اهل الجنة من اهل النار فقال نعم قيل ففيم يعمل العاملون فقال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفى بعض طرق البخارى كل يعمل لما خلق له او لما يسر له ورواه الامام احمد اطول من هذا فقال ثنا صفوان بن عيسى ثنا عروة بن ثابت عن يحيى بن عقيل عن ابى نعيم عن ابى الاسود الدؤلى قال غدوت على عمران بن حصين يوما من الايام فقال ان رجلا من جهينة او مزينة اتى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله ارايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شىء قضى عليهم ومضى عليهم فى قدر قد سبق او فيما يستقبلونه مما اتاهم به نبيهم واتخذت عليهم الحجة قال بل شىء قضى عليهم قال فلم يعملون

اذن يارسول الله قال من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من المنزلتين فهياه لعملها وتصديق ذلك فى كتاب الله (ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها) وقال المحاملى ثنا احمد بن المقدام ثنا المعتمر بن سليمان قال سمعت ابا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال نزل فمنهم شقى وسعيد فقال عمر يانبى الله علام نعمل على امر قد فرغ منه أم لم يفرغ منه قال لاعلى امر قد فرغ منه قد جرت به الاقلام ولكن كل ميسر اما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فاتفقت هذه الاحاديث ونظائرها على ان القدر السابق لايمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه بل يوجب الجد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال ما كنت اشد اجتهادا منى الآن وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة افهامهم وصحة علومهم فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالاسباب فان العبد ينال ماقدر له بالسبب الذى اقدر عليه ومكن منه وهيىء له فاذا اتى بالسبب اوصله الى القدر الذى سبق له فى ام الكتاب وكلما زاد اجتهادا فى تحصيل السبب كان حصول المقدور ادنى اليه وهذا كما اذا قدر له ان يكون من اعلم اهل زمانه فانه لا ينال ذلك الا بالاجتهاد والحرص على التعلم واسبابه واذا قدر له ان يرزق الولد لم ينل ذلك الا بالنكاح او التسرى والوطء واذا قدر له ان يستغل من ارضه من المغل كذا وكذا لم ينله الا بالبذر وفعل اسباب الزرع واذا قدر الشبع والرى فذلك موقوف على الاسباب المحصلة لذلك من الاكل والشرب واللبس وهذا شان امور المعاش والمعاد فمن عطل العمل اتكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الاكل والشرب والحركة فى المعاش وسائر اسبابه اتكالا على ما قدر له وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الاسباب التى بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات فهكذا الاسباب التى بها مصالحهم الاخروية فى معادهم فانه سبحانه رب الدنيا والآخرة وهو الحكيم بما نصبه من الاسباب فى المعاش والمعاد وقد يسر كلا من خلقه لما خلقه له فى الدنيا والآخرة فهو مهيأ له ميسر له فاذا علم العبد ان مصالح آخرته مرتبطة بالاسباب الموصلة اليها كان اشد اجتهادا فى فعلها من القيام بها منه فى اسباب معاشه ومصالح دنياه وقد فقه هذا كل الفقه من قال ما كنت اشد اجتهادا منى الآن فان العبد اذا علم ان سلوك هذا الطريق يفضى به الى رياض مونقة وبساتين معجبة ومساكن طيبة ولذة ونعيم لا يشوبه

نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها واجتهاده فى السير فيها بحسب علمه بما يفضى اليه ولهذا قال أبو عثمان النهدى لسلمان لانا بأول هذا الامر أشد فرحا منى بآخره وذلك لأنه اذا كان قد سبق له من الله سابقة وهياه ويسره للوصول اليها كان فرحه بالسابقة التى سبقت له من الله اعظم من فرحه بالاسباب التى تأتى بها فانها سبقت له من الله قبل الوسيلة منه وعلمها الله وشاءها وكتبها وقدرها وهياله اسبابها لتوصله اليها فالامر كله من فضله وجوده. السابق فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلتها وغايتها فالمؤمن اشد فرحا بذلك من كون امره مجعولا اليه كما قال بعض السلف والله ما أحب أن يجعل أمرى الى انه اذا كان بيد الله خيرا من أن يكون بيدى فالقدر السابق معين على الاعمال ومايحث عليها ومقتض لها لا انه مناف لها وصاد عنها وهذا موضع مزلة قدم من ثبتت قدمه فاز بالنعيم المقيم ومن زلت قدمه عنه هوى الى قرار الجحيم فالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أرشد الامة فى القدر الى أمرين هما سببا السعادة ، الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد والاتيان بالاسباب التى توصل الى خيره وتحجز عن شره وذلك نظام الشرع فأرشدهم الى نظام التوحيد والامر فأبى المنحرفون الا القدح بانكاره فى أصل التوحيد أو القدح باثباته فى اصل الشرع ولم تتسع عقولهم التى لم يلق الله عليها من نوره للجمع بين ماجمعت الرسل جميعهم بينه وهو القدر والشرع والخلق والامر وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم شديد الحرص على جمع هذين الامرين للامة وقد تقدم قوله احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان العاجز من لم يتسع للامرين وبالله التوفيق .

الباب الثامن

فى قوله تعالى : ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون

قد تقدمت الاحاديث بوقوع أهل السعادة فى احدى القبضتين وكتابتهم بأسمائهم وأسماء آبائهم فى ديوان السعداء قبل خلقهم وفى صحيح الحاكم من حديث الحسين بن واقد عن يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون فالملائكة وعيسى وعزيرا يعبدون من دون الله قال فنزلت (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) وهذا اسناد صحيح وقال على بن المدينى ثنا يحيى بن آدم ثنا ابو بكر بن عياش عن عاصم قال أخبرنى أبو رزين عن أبى يحيى عن ابن عباس انه قال آية لا يسأل الناس عنها لا أدرى أعرفوها

فلم يسألوا عنهـــا او جهلوها فلا يسألون عنها فقيل له وما هى فقال لما نزلت (انكم وما تعبـــدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون) شق ذلك على قريش او على اهـــل مـــكة وقالوا يشتم آلهتنـــا فجـــاء ابن الزبعرى فقال ما لكم قالوا يشتم آلهتنا قال وماقال؟ قالوا قال (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون) قال ادعوه لى فلما دعى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يامحمد هذا شىء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله فقـــال لا بل لكل من عبد من دون الله قال فقال ابن الزبعرى خصمت ورب هذه البنية يعنى الكعبة الست تزعم ان الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزيرا عبد صالح وهذه بنو مليح تعبد الملائكة وهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا قال فضج اهل مكة فانزل الله عزوجل (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لايسمعون حسيسها) قال ونزلت (ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون) قال هو الضجيج وهذا الايراد الذى اورده ابن الزبعـــرى لا يرد عـــلى الآية فانه سبحانه قال انكم وماتعبدون من دون الله ولم يقل ومن تعبدون وما لما لا يعقل فلا يدخل فيها الملائكة والمسيح وعزير وانما ذلك للاحجـــار ونحوها التى لا تعقـــل وايضا فان السورة مكية والخطاب فيها لعبـــاد الاصنام فانه قال انكم وما تعبـــدون فلفظة انكم ولفظة ما تبطـــل سؤاله وهو رجل فصيح من العرب لا يخفى عليه ذلك ولكن ايراده انما كان من جهة القياس والعموم المعنـــوى الذى يعم الحكم فيه بعموم علته اى أن كان كونه معبودا يوجب أن يكون حصب جهنم فهذا المعنى بعينه موجود فى الملائكة وعزير والمسيح فاجيب بالفارق وذلك من وجوه : أحدها أن الملائكة والمسيح وعزيرا ممن سبقت لهم من الله الحسنى فهم سعداء لم يفعـــلوا ما يستوجبون به النار فلا يعـــذبون بعبادة غيرهم مع بغضهم ومعـــاداتهم لهم فالتسوية بينهم وبين الاصـــنام اقبح من التســـوية بين البيع والربا والميتة والذكى وهذا شأن أهل الباطل وانما يســـــوون بين ما فرق الشرع والعقل والفطرة بينه ويفـــرقون بين ما سوى الله ورسوله بينه ، الفـــرق الثانى أن الاوثان حجارة غير مكلفة ولاناطقة فاذا حصبت بها جهنم اهانة لها ولعابديها لم يكن فى ذلك من لايستحق العـــذاب بخلاف الملائكة والمســـيح وعزير فانهم أحياء ناطقون فلو حصبت بهم النار كان ذلك ايلاما وتعذيبا لهم ، الثالث أن من عبد هؤلاء بزعمه فانه لم يعبدهم فى الحقيقة فانهم لم يدعوا الى عبادتهم وانما عبـــد المشركون الشياطين وتوهموا أن العبادة لهـــؤلاء فانهم عبـــدوا بزعمهم من ادعى انه معبود مع الله وانه معه اله وقد برا

الله سبحانه ملائكته والمسيح وعزيرا من ذلك وانما ادعى ذلك الشياطين وهم بزعمهم يعتقدون انهم يرضون بأن يكونوا معبودين مع الله ولا يرضى بذلك الا الشياطين ولهذا قال سبحانه (ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون) وقال تعالى (الم اعهد اليكم يابنى آدم ان لاتعبدوا الشيطان) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين) فما عبد غير الله الا الشيطان وهذه الاجوبة منتزعة من قوله (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) فتأمل الآية تجدها تلوح فى صفحات الفاظها وبالله التوفيق والمقصود ذكر الحسنى التى سبقت من الله لاهل السعادة قبل وجودهم وقال عبد الرحمن بن أبى حاتم ثنا ابو سعيد بن يحيى بن سعيد ثنا أبو عامر العقدى ثنا عروة بن ثابت الانصارى ثنا الزهرى عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عوف مرض مرضا شديدا أغمى عليه فافاق فقال اغمى على قالوا نعم قال انه اتانى رجلان غليظان فاخذا بيدى فقالا انطلق نحاكمك الى العزيز الامين فانطلقا بى فتلقاهما رجل وقال اين تريدان به قالا نحاكمه الى العزيز الامين فقال دعاه فان هذا ممن سبقت له السعادة وهو فى بطن أمه وقال عبد الله بن محمد البغوى ثنا داود بن رشيد ثنا ابن علية حدثنى محمد بن محمد القرشى عن عامر بن سعد قال اقبل سعد من ارض له فاذا الناس عكوف على رجل فاطلع فاذا هو يسب طلحة والزبير وعليا فنهاه فكأنما زاده اغراء فقال ويلك تريد ان تسب اقواما هم خير منك لتنتهين او لادعون عليك فقال كأنما يخوفنى نبى من الانبياء فانطلق فدخل دارا فتوضأ ودخل المسجد ثم قال اللهم ان كان هذا قد سب اقواما قد سبقت لهم منك حسنى اسخطك سبه اياهم فارنى اليوم آية تكون للمؤمنين آية وقال تخرج بختية من دار بنى فلان لايردها شىء حتى تنتهى اليه ويتفرق الناس وتجعله بين قوائمها وتطأه حتى طفى قال فانا رايت سعدا يتبعه الناس يقولون استجاب الله لك يابا اسحاق استجاب الله لك يابا اسحاق وقال تعالى (وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وماجعل عليكم فى الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا) اى الله سماكم من قبل القرآن وفى القرآن فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل

اسلامهم وقبل وجودهم وقال تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) وقال ابن عباس فى رواية الوالبى عنه فى قوله (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) قال سبقت لهم السعادة فى الذكر الاول وهـــذا لا يخالف قول من قال انه الاعمـــال الصالحة التى قدموها ولا قول من قال انه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه سبق لهم من الله فى الذكر الاول السعادة باعمالهم على يد محمد صلى الله عليه وسلم فهو خير تقـدم لهم من الله ثم قدمه لهم على يد رسوله ثم يقدمهم عليه يوم لقائه وقد قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم) وقد اختلف السلف فى هذا الكتاب السابق فقال جمهـــور المفسرين من السلف ومن بعدهم لولا قضاء من الله سبق لكم يا اهل بدر فى اللوح المحفوظ ان الغنائم حلال لكم لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق انه لا يعذب احدا الا بعد الحجة لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق لاهل بدر انه مغفور لهم وان عملوا ماشاؤا لعاقبهم وقال آخرون وهو الصواب لولا كتاب من الله سبق بهـــذا كله لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والله اعلم

الباب التاسع

فى قوله تعالى انا كل شىء خلقناه بقدر

قال سفيان عن زياد بن اسماعيل المخزومى ثنا محمد بن عباد بن جعفر ثنا ابو هريرة قال جاء مشركو قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصمون فى القدر فنزلت هذه الآية (ان المجرمين فى ضلال وســـعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شىء خلقناه بقـدر) رواه مسلم وقد روى الدارقطنى من حديث حبيب بن عمرو الانصارى عن ابيه قال قال رسـول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين خصماء الله وهم القدرية ولكن حبيب هـــذا قال الدارقطنى مجهول والحديث مضطرب الاســناد ولا يثبت والمخاصمون فى القدر نوعان احدهما من يبطـــل امر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا لو شـــاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا والثانى من ينكر قضاءه وقدره السابق والطائفتان خصماء الله قال عوف من كذب بالقدر فقد كذب بالاسلام ان الله تبـــارك وتعالى قدر اقدارا وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقـدر وقسم الارزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وامر ونهى وقال الامام احمـد القدر قدرة الله واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال هذا يدل على

دقة علم أحمد وتبحره فى معـــــرفة أصول الدين وهو كما قال ابو الوفاء فان انكار القدر انكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق سلف الامة على تكفيرهم وسنذكر ذلك فيما بعد ان شاء الله وفى تفسير على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) قال الذين يقولون ان الله على كل شىء قدير وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بحقائق الاسماء والصفات فان اكثر اهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها ولو كانوا يقرون بها فمنكرو القدر وخلق افعال العباد لا يقرون بها على وجهها ومنكرو افعال الرب القائمة به لا يقرون بها على وجهها بل يصرحون انه لا يقدر على فعل يقوم به ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو فى شأن يفعل ما يشاء لا يقر بأن الله على كل شىء قدير ومن لا يقر بان قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء وانه سبحانه مقلب القلوب حقيقة وانه ان شاء يقيم القلب اقامه وان شاء ان يزيغه أزاغه لا يقر بأن الله على كل شىء قدير ومن لا يقر بانه استوى على عرشه بعد أن خلق السموات والارض وانه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا يقول من يسألنى فاعطيه من يستغفرنى فاغفر له وانه نزل الى الشجرة فكلم موسى كلمه منها وانه ينزل الى الارض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها وانه يجىء يوم القيامة فيفصل بين عباده وانه يتجلى لهم يضحك وانه يريهم نفسه المقدسة وانه يضع رجله على النار فيضيق بها اهلها وينزوى بعضها الى بعض الى غير ذلك من شئونه وافعاله التى من لم يقر بها لم يقر بانه على كل شىء قدير فيالها كلمة من حبر الامة وترجمان القرآن وقد كان ابن عباس شديدا على القدرية وكذلك الصحابة كما سنذكر ذلك ان شاء الله تعالى

الباب العاشر

فى مراتب القضاء والقدر التى من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر

وهى أربع مراتب (المرتبة الاولى) علم الرب سبحانه بالاشياء قبل كونها (المرتبة الثانية) كتابته لها قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (الرابعة) خلقه لها، فأما المرتبة الاولى وهى العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم الى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الامة وخالفهم مجوس الامة وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها وقد قال تعالى (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم مالا تعلمون) قال مجاهد علم من ابليس المعصية وخلقه لها وقال قتادة كان فى علمه انه

سيكون من تلك الخليقة انبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة وقال ابن مسعود اعلم مالا تعلمون من ابليس وقال مجاهد ايضا علم من ابليس انه لا يسجد لآدم وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافى الارحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا وماتدرى نفس بأى ارض تموت ان الله عليم خبير) ، وفى المسند من حديث لقيط بن عامر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يارسول الله ماعندك من علم الغيب فقال ضن ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمها الا الله واشار بيده فقلت ماهن قال علم المنية قد علم متى منية احدكم ولا تعلمونه وعلم المنى حين يكون فى الرحم قد علمه ولا تعلمونه وعلم مافى غد قد علم ما أنت طاعم ولا تعلمه وعلم يوم الغيث يشرق عليكم مشفقين فيظل يضحك قد علم ان غوثكم الى قريب قال لقيط لن نعدم من رب يضحك خيرا وعلم يوم الساعة وقد تقدم حديث على المتفق على صحته مامنكم من احد مامن نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة او النار وقال البزار حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفى ثنا عبيد الله بن موسى ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية عن ابى سعيد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أحسبه قال يؤتى بالهالك فى الفترة والمعتوه والمولود فيقول الهالك فى الفترة لم يأتنى كتاب ولا رسول ويقول المعتوه اى رب لم تجعل لى عقلا أعقل به خيرا ولا شرا ويقول المولود اى رب لم ادرك العمل قال فيرفع لهم نار فيقال لهم ردوها او قال ادخلوها فيردها من كان فى علم الله سعيدا ان لو ادرك العمل قال ويمسك عنها من كان فى علم الله شقيا ان لو ادرك العمل فيقول تبارك وتعالى اياى عصيتم فكيف رسلى بالغيب وفى الصحيحين عن ابى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال مامن مولود يولد الا على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعا هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يارسول الله افرايت من يموت منهم وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين ومعنى الحديث الله اعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا وقد قال تعالى (افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم) قال ابن عباس علم ما يكون قبل ان يخلقه وقال ايضا على علم قد سبق عنده وقال ايضا يريد الامر الذى سبق له فى ام الكتاب وقال سعيد ابن جبير ومقاتل على علمه فيه وقال ابو اسحاق اى على ماسبق فى علمه انه ضال قبل ان يخلقه وهذا الذى ذكره جمهور المفسرين وقال الثعلبى على علم منه بعاقبة امره قال وقيل على ماسبق فى علمه انه ضال قبل ان يخلقه وكذلك ذكر البغوى وابو الفرج بن الجوزى قال على علمه السابق فيه انه لا يهتدى وذكر طائفة منهم المهدوى وغيره قولين

فى الآية هذا احدهما قال المهدوى فاضله الله على علم علمه منه بانه لا يستحقه قال وقيل على علم من عابد الصنم انه لا ينفع ولا يضر وعلى الاول يكون على علم حال من الفاعل المعنى اضله الله عالما بانه من اهل الضلال فى سابق علمه وعلى الثانى حال من المفعول اى اضله الله فى حال علم الكافر بانه ضال قلت وعلى الوجه الاول فالمعنى اضله الله عالما به وباقواله وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبعده وانه اهل للضلال وليس اهلا ان يهدى وانه لو هدى لكان قد وضع الهدى فى غير محله وعند من لا يستحقه والرب تعالى حكيم انما يضع الاشياء فى محالها اللائقة بها فانتظمت الآية على هذا القول فى اثبات القدر والحكمة التى لاجلها قدر عليه الضلال وذكر العلم اذ هو الكاشف المبين لحقائق الامور ووضع الشىء فى مواضعه واعطاء الخير من يستحقه ومنعه من لا يستحقه فان هذا لا يحصل بدون العلم فهو سبحانه اضله على علمه باحواله التى تناسب ضلاله وتقتضيه وتستدعيه وهو سبحانه كثيرا ما يذكر ذلك مع اخباره بانه اضل الكافر كما قال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومايضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اولئك هم الخاسرون) وقال تعالى (والله لا يهدى القوم الظالمين) (والله لا يهدى القوم الفاسقين . ان الله لا يهدى من هو كاذب كفار . ويضل الله الظالمين. كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب. كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار . كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون) وقد اخبر سبحانه انه يفعل ذلك عقوبة لارباب هذه الجرائم وهذا اضلال ثان بعد الاضلال الاول كما قال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) وقال تعالى (وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وقال (واذ قال موسى لقومه ياقوم لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين) وقال تعالى (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) اى ان تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبكم بان يحول بينكم وبين قلوبكم فلا تقدرون على الاستجابة بعد ذلك ويشبه هذا ان لم يكن بعينه قوله (ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) الآية وفى

موضع آخر (تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وفى هذه الآية ثلاثة اقوال احدها قال ابواسحاق هذا اخبار عن قوم لا يؤمنون كما قال عن نوح (انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) واحتج على هذا بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) قال وهذا يدل على انه قد طبع على قلوبهم وقال ابن عباس فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب وقال مجاهد فمما كانوا لواحييناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بماكذبوا به من قبل هلاكهم قلت وهو نظير قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وقال آخرون لما جاءتهم رسلهم بالآيات التى اقترحوها وطلبوها ماكانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعاينتها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعاينتها فمنعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الايمان به بعد ذلك وهذه عقوبة من رد الحق أو اعرض عنه فلم يقبله فانه يصرف عنه ويحال بينه وبينه ويقلب قلبه عنه فهذا اضلال العقوبة وهو من عدل الرب فى عبده واما الاضلال السابق الذى ضل به عن قبوله اولا والاهتداء به فهو اضلال ناشىء عن علم الله السابق فى عبده انه لا يصلح للهدى ولا يليق به وان محله غير قابل له فالله اعلم حيث يضع هداه وتوفيقه كما هو اعلم حيث يجعل رسالته فهو اعلم حيث يجعلها أصلا وميراثا وكما انه ليس كل محل اهلا لتحمل الرسالة عنه وادائها الى الخلق فليس كل محل اهلا لقبولها والتصديق بها كما قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله بأعلم بالشاكرين) أى ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض فابتلى الرؤساء والسادة بالاتباع والموالى والضعفاء فاذا نظر الرئيس والمطاع الى المولى والضعيف انفة وانف أن يسلم وقال هذا يمن الله عليه بالهدى والسعادة دونى قال الله تعالى (اليس الله بأعلم بالشاكرين) وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية فلو كانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتى وتشكرونى عليها وتذكرونى بها وتخضعون لى كخضوعهم وتحبونى كحبهم لمننت عليكم كما مننت عليهم ولكن لمننى ونعمى محال لا تليق الا بها ولا تحسن الا عندها ولهذا يقرن كثيرا بين التخصيص والعلم كقوله ههنا (اليس الله بأعلم بالشاكرين) وقوله (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ماتكن صدورهم وما يعلنون) أى سبحانه المتفرد بالخلق والاختيار مما خلق وهو الاصطفاء

والاجتباء ولهذا كان الوقف التام عند قوله ويختار ثم نفى عنهم الاختيار الذى اقترحوه بارادتهم وان ذلك ليس اليهم بل الى الخلاق العليم الذى هو اعلم بمحال الاختيار ومواضعه لا من قال (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فاخبر سبحانه انه لا يبعث الرسل باختيارهم ولن البشر ليس لهم ان يختاروا على الله بل هو الذى يخلق مايشاء ويختار ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق ومن زعم ان مامفعول يختار فقد غلط اذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على انها خبر كان ولا يصح المعنى ماكان لهم الخيرة فيه وحذف العائد فان العائد ههنا مجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله فلوحذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجوز حذفه وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال ان الاختيار ههنا هو الارادة كما يقوله المتكلمون انه سبحانه فاعل بالاختيار فان هذا الاصطلاح حادث منهم لا يحمل عليه كلام الله بل لفظ الاختيار فى القرآن مطابق لمعناه فى اللغة وهو اختيار الشيء على غيره وهو يقتضى ترجيح ذلك المختار وتخصيصه وتقديمه على غيره وهذا امر اخص من مطلق الارادة والمشيئة قال فى الصحاح الخيرة الاسم من قولك خار الله لك فى هذا الامر والخيرة ايضا يقول محمد خيرة الله من خلقه وخيرة الله ايضا بالتسكين والاختيار الاصطفاء وكذلك التخيير والاستخارة طلب الخيرة يقال استخر الله يخرلك وخيرته بين الشيئين فوضت اليه الاختيار انتهى فهذا هو الاختيار فى اللغة وهو اخص مما اصطلح عليه اهل الكلام ومن هذا قوله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم) وقوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) اى اختار منهم وبهذا يحصل جواب السؤال الذى تورده القدرية يقولون فى الكفر والمعاصى هل هى واقعة باختيار الله ام بغير اختياره فان قلتم باختياره فكل مختار مرضى مصطفى محبوب فتكون مرضية محبوبة له وان قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره وجوابه ان يقال ماتعنون بالاختيار العام فى اصطلاح المتكلمين وهو المشيئة والارادة ام تعنون به الاختيار الخاص الواقع فى القرآن والسنة وكلام العرب وان اردتم بالاختيار الاول فهى واقعة باختياره بهذا الاعتبار لكن لايجوز أن يطلق ذلك عليها لما فى لفظ الاختيار من معنى الاصطفاء والمحبة بل يقال واقعة بمشيئته وقدرته وان اردتم بالاختيار معناه فى القرآن ولغة العرب فهى غير واقعة باختياره بهذا المعنى وان كانت واقعة بمشيئته فان قيل فهل تقولون انها واقعة بارادته ام لا تطلقون ذلك قيل لفظ الارادة فى كتاب الله نوعان ارادة كونية شاملة لجميع المخلوقات كقوله (فعال لما يريد) وقوله (واذا اردنا أن نهلك قرية) وقوله

(ان كان الله يريد ان يغويكم) ونظائر ذلك وارادة دينية امرية لا يجب وقوع مرادها كقوله (يريد الله بكم اليسر) وقوله (والله يريد ان يتوب عليكم) فهى مرادة بالمعنى الاول غير مرادة بالمعنى الثانى وكذلك ان قيل هل هى واقعة باذنه ام لا والاذن ايضا نوعان كونى كقوله (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) ودينى امرى كقوله (آلله اذن لكم) وقوله (اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا) ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر ولما كان الاصل فى فى الحى انه يريد ماينفعه وماهو خير سميت الارادة اختيارا وهذا يتضمن ان الارادة لا ترجح نوعا على نوع الا لمرجح رجح ذلك النوع عند الفاعل والمقصود انه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) لا خلاف بين الناس ان المعنى على علم منا بانهم اهل الاختيار فالجملة فى موضع نصب على الحال اى اخترناهم عالمين بهم وباحوالهم وما يقتضى اختيارهم من قبل خلقهم ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته فى اختياره اياهم وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره ومن هذا قوله سبحانه (ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) واصح الاقوال فى الآية ان المعنى من قبل نزول التوراة فانه سبحانه قال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) وقال (وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون) ثم قال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ذلك ولهذا قطعت قبل عن الاضافة وبنيت لان المضاف منوى معلوم وان كان غير مذكور فى اللفظ وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم ائمة الرسل واكرم الخلق عليه محمد وابراهيم وموسى وقد قيل من قبل اى فى حال صغره قبل البلوغ وليس فى اللفظ مايدل على هذا والسياق انما يقتضى من قبل ماذكر وقيل المعنى بقوله من قبل اى فى سابق علمنا وليس فى الآية ايضا مايدل على ذلك ولا هو امر مختص بابراهيم بل كل مؤمن فقد قدر الله هداه فى سابق علمه والمقصود قوله وكنا به عالمين قال البغوى انه اهل للهداية والنبوة وقال ابو الفرج اى عالمين بانه موضع لايتاء الرشد وقال صاحب الكشاف المعنى علمه به انه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قدرضيها وحمدها حتى اهله لمخالته ومخالصته وهذا كقولك فى حر من الناس انا عالم بفلان فكلامك هذا من الاحتواء على محاسن الاوصاف وهذا كقوله (الله اعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (ولقد اخترناهم على علم) ونظيره قوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) وقريب منه قوله (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بامره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شىء عالمين) حيث وضعنا هذا التخصيص فى المحل الذى يليق به من الاماكن والاناسى

«فصل» وهوسبحانه كما هوالعليم الحكيم فى اختياره من يختاره من خلقه واضلاله من يضله منهم فهو العليم الحكيم بما فى امره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون) بين سبحانه ان مالامرهم به يعلم مافيه من المصلحة والمنفعة لهم التى اقتضت ان يختاره ويامرهم به وهم قد يكرهونه اما لعدم العلم واما لنفور الطبع فهذا علمه بما فى عواقب امره ممالا يعلمونه وذلك علمه بما فى اختياره من خلقه بما لا يعلمونه فهذه الآية تضمنت الحض على التزام امر الله وان شق على النفوس وعلى الرضا بقضائه وان كرهته النفوس وفى حديث الاستخارة اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك فانت تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلمه شرالى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به ، ولما كان العبد يحتاج فى فعل ماينفعه فى معاشه ومعاده الى علم ما فيه من المصلحة وقدرة عليه وتيسره له وليس له من نفسه شىء من ذلك بل علمه ممن علم الانسان مالم يعلم وقدرته منه فان لم يقدره عليه والا فهو عاجز وتيسيره منه فان لم ييسره عليه والا فهو متعسر عليه بعد اقداره ارشده النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى محض العبودية وهو جلب الخيرة من العالم بعواقب الامور وتفاصيلها وخيرها وشرها وطلب القدرة منه فانه ان لم يقدره والا فهو عاجز وطلب فضله منه فان لم ييسره له ويهيئه له والا فهو متعذر عليه ثم اذا اختاره له بعلمه واعانه عليه بقدرته ويسره له من فضله فهو يحتاج الى ان يبقيه عليه ويديمه بالبركة التى يضعها فيه والبركة تتضمن ثبوته ونموه وهذا قدر زائد على اقداره عليه وتيسيره له ثم اذا فعل ذلك كله فهو محتاج الى ان يرضيه به فانه قد يهيىء له مايكرهه فيظل ساخطا ويكون قد خار الله له فيه قال عبد الله بن عمران الرجل ليستخير الله فيختار له فيسخط على ربه فلا يلبث ان ينظر فى العاقبة فاذا هو قد خار له وفى المسند من حديث سعيد بن ابى وقاص عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله فالمقدور يكتنفه امران الاستخارة قبله والرضا بعده فمن توفيق الله لعبده واسعاده اياه ان يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه ومن خذلانه له ان لايستخيره قبل وقوعه ولا يرضى به بعد

وقوعه وقال عمر بن الخطاب لا ابالى اصبحت على ما احب او على ما اكره لانى لا ادرى الخير فيما احب او فيما اكره وقال الحسن لا تكرهوا النقمات الواقعة والبلايا الحادثة فلرب امر تكرهه فيه نجاتك ولرب امر تؤثره فيه عطبك

« فصل » ومما يناسب هذا قوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لاتخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بين سبحانه حكمة ماكرهوه عام الحديبية من صد المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا وبين لهم ان مطلوبهم يحصل بعد هذا فحصل فى العام القابل وقال سبحانه فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وهو صلح الحديبية وهو اول الفتح المذكور فى قوله انا فتحنا لك فتحا مبينا فان بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر وظهور الاسلام وبطلان الكفر مالم يكونوا يرجونه قبل ذلك ودخل الناس بعضهم فى بعض وتكلم المسلمون بكلمة الاسلام وبراهينه وادلته جهرة لايخافون ودخل فى ذلك الوقت فى الاسلام قريب ممن دخل فيه الى ذلك الوقت وظهر لكل احد بغى المشركين وعداوتهم وعنادهم وعلم الخاص والعام ان محمدا واصحابه اولى الحق والهدى وان اعداءهم ليس بايديهم الا العدوان والعناد فان البيت الحرام لم يصد عنه حاج ولامعتمر من زمن ابراهيم فتحققت العرب عناد قريش وعداوتهم وكان ذلك داعية لبشر كثير الى الاسلام وزاد عناد القوم وطغيانهم وذلك من اكبر العون على نفوسهم وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله وذلك من اعظم اسباب نصرهم الى غير ذلك من الامور التى علمها الله ولم يعلمها الصحابة ولهذا سماه فتحا وسئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم افتح هو قال نعم

« فصل » ويشبه هذا قول يوسف الصديق (يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى ان ربى لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) فاخبر انه يلطف لما يريده فياتى به بطرق خفية لا يعلمها الناس واسمه اللطيف يتضمن علمه بالاشياء الدقيقة وايصاله الرحمة بالطرق الخفية ومنه التلطف كما قال اهل الكهف (وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا) فكان ظاهر ما امتحن به يوسف من مفارقة ابيه والقائه فى الجب وبيعه رقيقا ثم مراودة التى هو فى بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه محنا ومصائب وباطنها نعما وفتحا جعلها الله سببا لسعادته فى الدنيا والآخرة ، ومن هذا الباب ما يبتلى به عباده من المصائب ويامرهم به من المكاره وينهاهم عنه من الشهوات هى طرق

يوصلهم بها الى سعادتهم فى العـــاجل والآجل وقد حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لايقضى الله للمؤمن قضاء الا كان خيرا له ان اصابته سراء شـكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيراً له وليس ذلك الا للمؤمن فالقضاء كله خير لمن اعطى الشكر والصبر جالبا ما جلب وكذلك ما فعله بآدم وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم من الامور التى هى فى الظاهر محن وابتلاء وهى فى الباطن طرق خفية ادخلهم بها الى غاية كمالهم وسعادتهم فتأمل قصة موسى وما لطف له من اخراجـه فى وقت ذبح فرعـون للاطفال ووحيه الى امه ان تلقيه فى اليم وسوقه بلطفه الى دار عدوه الذى قـدر هلاكه على يديه وهو يذبح الاطفال فى طلبه فرماه فى بيته وحجره على فراشه ثم قدر له سببا اخرجه من مصر واوصله به الى موضع لا حكم لفرعون عليه ثم قدر له سببا أوصله به الى النكاح والغنى بعـد العزوبة والعيلة ثم ساقه الى بلد عدوه فاقام عليـه به حجته ثم اخرجه وقومه فى صورة الهاربين الفارين منـه وكان ذلك عين نصرتهم على اعدائهم واهلاكهم وهم ينظرون وهذا كله مما يبين انه سبحانه يفعل ما يفعله لما يريده من العواقب الحميدة والحكم العظيمة التى لاتدركها عقول الخلق مع مافى ضمنهـا من الرحمة التـامة والنعمة الســابغة والتعرف الى عباده بأسمائه وصفاته فكم فى أكل آدم من الشجرة التى نهى عنها واخراجه بسببها من الجنة من حكمة بالغة لا تهتدى العقول الى تفاصيلهـا وكذلك ما قدره لسيد ولده من الامور التى أوصله بها الى أشرف غاياته وأوصله بالطرق الخفية فيها الى أحمد العواقب وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل اليهم نعمه ويسوقهم الى كمالهم وسـعادتهم فى الطرق الخفيـة التى لايهتدون الى معرفتها الا اذا لاحت لهم عواقبها وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله ويحصر اللسان عن التعبير عنه واعرف خلق الله به أنبياؤه ورسله واعرفهم به خاتمهم وافضلهم وامته فى العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم من العـلم بالله وبأسمائه وصفاته وهو سبحانه قد احاط علما بذلك كله قبـل السموات والارض وقدره وكتبه عنده ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الاول قبل خلق العبد فيطابق حاله وشأنه لما كتب فى الكتاب ولما كتبته الملائكة لايزيد شيئا ولا ينقص مما كتبه سبحانه واثبته عنده كان فى علمه قبل أن يكتبه ثم كتبه كما فى علمه ثم وجد كما كتبه قال تعالى (الم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والأرض ان ذلك فى كتاب ان ذلك على الله يسير) والله سبحانه قد علم قبل ان يوجد عباده أحوالهم وماهم عاملون وماهم اليه صائرون ثم أخرجهم الى هذه الدار ليظهر معلومه الذى علمه فيهم كما علمه وابتـــلاهم من الامر والنهى والخير والشر بما اظهر معلومه

فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الافعال والصفات المطابقة للعلم السابق ولم يكونوا يستحقون ذلك وهى فى علمه قبل ان يعملوها فارسل رسله وانزل كتبه وشرع شرائعه اعذارا اليهم واقامة للحجة عليهم لئلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لايدخل تحت كسبنا وقدرتنا فلما ظهر علمه فيهم بافعالهم حصل العقاب على معلومه الذى اظهره الابتلاء والاختبار وكما ابتلاهم بامره ونهيه ابتلاهم بما زين لهم من الدنيا وبما ركب فيهم من الشهوات فذلك ابتلاه بشرعه وامره وهذا ابتلاء بقضائه وقدره وقال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا) وقال (وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء) فاخبر فى هذه الآية انه خلق السموات والارض ليبتلى عباده بامره ونهيه وهذا من الحق الذى خلق به خلقه واخبر فى الآية التى قبلها انه خلق الموت والحياة ليبتليهم ايضا فاحياهم ليبتليهم بامره ونهيه وقدر عليهم الموت الذى ينالوا به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب وان اخبر فى الآية الاولى انه زين لهم ما على الارض ليبتليهم به ايهم يؤثر ما عنده عليه وابتلا بعضهم ببعض وابتلاهم بالنعم والمصائب فاظهر هذا الابتلاء علمه السابق فيهم موجودا عيانا بعد ان كان غيبا فى علمه فابتلى ابوى الانس والجن كل منهما بالآخر فاظهر ابتلاء آدم ما علمه منه واظهر ابتلاء ابليس ما علمه منه فلهذا قال للملائكة (انى اعلم ما لا تعلمون) واستمر هذا الابتلاء فى الذرية الى يوم القيامة فابتلى الانبياء بأممهم وابتلى اممهم بهم وقال لعبده ورسوله وخليله انى مبتليك ومبتل بك وقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) وفى الحديث الصحيح ان ثلاثة اراد الله ان يبتليهم أبرص واقرع واعمى فاظهر الابتلاء حقائقهم التى كانت فى علمه قبل ان يخلقهم فاما الاعمى فاعترف بانعام الله عليه وانه كان اعمى فقيرا فاعطاه الله البصر والغنى وبذل للسائل ماطلبه شكرا لله واما الاقرع والابرص فكلاهما جحدا ما كانا عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر وقال فى الغنى انما اوتيته كابرا عن كابر وهذا حال اكثر الناس لايعترف بما كان عليه اولا من نقص او جهل وفقر وذنوب وان الله سبحانه نقله من ذلك الى ضد ما كان عليه وانعم بذلك عليه ولهذا ينبه سبحانه الانسان على مبدا خلقه الضعيف من الماء المهين ثم نقله فى اطباق خلقه واطواره من حال الى حال حتى جعله بشرا سويا يسمع ويبصر ويقول وينطق ويبطش ويعلم فنسى مبداه واوله وكيف كان ولم يعترف بنعم ربه عليه كما قال تعالى (ايطمع كل امرىء منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون)

وانت اذا تاملت ارتباط احدى الجملتين بالاخرى وجدت تحتها كنزا عظيما من كنوز المعرفة والعلم فاشار سبحانه بمبدا خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها الى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده ووحدانيته وكماله وتفرده بالربوبية والالهية وانه لايحسن به مع ذلك ان يتركهم سدى لايرسل اليهم رسولا ولا ينزل عليهم كتابا وانه لايعجز مع ذلك ان يخلقهم بعد ما اماتهم خلقا جديدا ويبعثهم الى دار يوفيهم فيها اعمالهم من الخير والشر فكيف يطمعون فى دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون رسلى ويعدلون بى خلقى وهم يعلمون من اى شيء خلقتهم ويشبه هذا قوله (نحن خلقناكم فلولا تصدقون) وهم كانوا مصدقين بانه خالقهم ولكن احتج عليهم بخلقه لهم على توحيده ومعرفته وصدق رسله فدعاهم منهم ومن خلقه الى الاقرار بأسمائه وصفاته وتوحيده وصدق رسله والايمان بالمعاد وهو سبحانه يذكر عباده بنعمه عليهم ويدعوهم بها الى معرفته ومحبته وتصديق رسله والايمان بلقائه كما تضمنته سورة النعم وهى سورة النحل من قوله خلق الانسان من نطفة الى قوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) فذكرهم بأصول النعم وفروعها وعددها عليهم نعمة نعمة واخبر انه انعم بذلك عليهم ليسلموا له فتكمل نعمه عليهم بالاسلام الذى هو راس النعم ثم اخبر عمن كفره ولم يشكر نعمه بقوله (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) قال مجاهد المساكن والانعام وسرابيل الثياب والحديد يعرفه كفار قريش ثم ينكرونه بان يقولوا هذا كان لآبائنا ورثناه عنهم وقال عون بن عبد الله يقولون لولا فلان لكان كذا وكذا وقال الفراء وابن قتيبة يعرفون ان النعم من الله ولكن يقولون هذه بشفاعة آلهتنا وقالت طائفة النعمة ههنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانكارها جحدهم نبوته وهذا يروى عن مجاهد والسدى وهذا اقرب الى حقيقة الانكار فانه انكار لما هو اجل النعم ان تكون نعمة واما على القول الاول والثانى والثالث فانهم لما اضافوا النعمة الى غير الله فقد انكروا نعمة الله بنسبتها الى غيره فان الذى قال انما كان هذا لآبائنا ورثناه كابرا عن كابر جاحدا لنعمة الله عليه غير معترف بها وهو كالابرص والاقرع اللذين ذكرهما الملك بنعم الله عليهما فانكرا وقالا انما ورثنا هذا كابرا عن كابر فقال ان كنتما كاذبين فصيركما الله الى ماكنتما وكونها موروثة عن الآباء ابلغ فى انعام الله عليهم اذ انعم بها على آباءهم ثم ورثهم اياها فتمتعوا هم وآباؤهم بنعمه واما قول الآخرين لولا فلان لما كان كذا فيتضمن قطع اضافة النعمة الى من لولاه لم تكن واضافتها الى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا وغايته ان تكون

جزء من أجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده والسبب لا يستقل بالايجاد وجعله سببا هو من نعم الله عليه وهو المنعم بتلك النعمة وهو المنعم بما جعله من اسبابها فالسبب والمسبب من انعامه وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب وقد ينعم بدونه فلا يكون له اثر وقد يسلبه تسبيبيته وقد يجعل لها معارضا يقاومها وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه فهو وحده المنعم على الحقيقة واما قول القائل بشفاعة آلهتنا فتضمن الشرك مع اضافة النعمة الى غير وليها فالآلهة التى تعبد من دون الله أحقر واذل من أن تشفع عند الله وهى محضرة فى الهوان والعذاب مع عابديها وأقرب الخلق الى الله وأحبهم اليه لايشفع عنده الا من بعد اذنه لمن ارتضاه فالشفاعة باذنه من نعمه فهو المنعم بالشفاعة وهو المنعم بقبولها وهو المنعم بتأهيل المشفوع له اذ ليس كل أحد أهلا أن يشفع له فمن المنعم على الحقيقة سواه قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) فالعبد لا خروج له عن نعمته وفضله ومنته واحسانه طرفة عين لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ولهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئا من نعمه فقال انما أوتيته على علم عندى وفى الآية الاخرى (فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما أوتيته على علم) وقال البغوى على علم من الله انى له أهل وقال مقاتل على خير علمه الله عندى وقال آخرون على علم من الله انى له اهل ومضمون هذا القول أن الله آتانيه على علمه بانى أهله وقال آخرون بل العلم له نفسه ومعناه أوتيته على علم منى بوجوه المكاسب قاله قتادة وغيره وقيل المعنى قد علمت انى لما أوتيت هذا فى الدنيا فلى عند الله منزلة وشرف وهذا معنى قول مجاهد أوتيته على شرف قال تعالى (بل هى فتنة) اى النعم التى أوتيها فتنة نختبره فيها ومحنة نمتحنه بها لا يدل على اصطفائه واجتبائه وانه محبوب لنا مقرب عندنا ولهذا قال فى قصة قارون (أولم يعلم أن الله قد اهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة واكثر جمعا) فلو كان اعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضاء الله سبحانه عمن آتاه ذلك وشرف قدره وعلو منزلته عنده لما اهلك من آتاه من ذلك اكثر مما آتى قارون فلما اهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطته علم أن عطاءه انما كان ابتلاء وفتنة لا محبة ورضا واصطفاء لهم على غيرهم ولهذا قال فى الآية الاخرى بل هى فتنة اى النعمة فتنة لا كرامة ولكن اكثرهم لا يعلمون ثم أكد هذا المعنى بقوله (قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فأصابهم سيئات ما كسبوا) اى قد قال هذه المقالة الذين من قبلهم لما آتيناهم

نعمنا قال قال ابن عباس كانوا قد بطروا نعمة الله اذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطغوا وقالوا هذه كرامة من الله لنا وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون المعنى أنهم ظنوا أن ما آتيناهم لكرامتهم علينا ولم يكن كذلك لانهم وقعوا فى العذاب ولم يغن عنهم ما كسبوا شيئا وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا وهوان من منعناه اياها وقال أبو اسحاق معنى الآية أن قولهم انما آتانا الله ذلك لكرامتنا عليه وانا أهله احبط أعمالهم فكنى عن احباط العمل بقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ثم أبطل سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله (أولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) والمقصود أن قوله على علم عندى ان أريد به علمه نفسه كان المعنى أوتيته على ما عندى من العلم والخبرة والمعرفة التى توصلت بها الى ذلك وحصلته بها وان أريد به علم الله كان المعنى أوتيته على ما علم الله عندى من الخير والاستحقاق وانى أهله وذلك من كرامتى عليه وقد يترجح هذا القول بقوله أوتيته ولم يقل حصلته واكتسبته بعلمى ومعرفتى فدل على اعترافه بأن غيره آتاه اياه ويدل عليه قوله تعالى (بل هى فتنة) أى محنة واختبار والمعنى انه لم يؤت هذا لكرامته علينا بل أوتيه امتحانا منا وابتلاء واختبارا هل يشكر فيه أم يكفر وأيضا فهذا يوافق قوله (فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن) فهو قد اعترف بأن ربه هو الذى آتاه ذلك ولكن ظن انه لكرامته عليه فالآية على التقدير الاول تتضمن ذم من أضاف النعم الى نفسه وعلمه وقوته ولم يضفها الى فضل الله واحسانه وذلك محض الكفر بها فان راس الشكر الاعتراف بالنعمة وانها من المنعم وحده فاذا أضيفت الى غيره كان جحدا لها فاذا قال أوتيته على ما عندى من العلم والخبرة التى حصلت بها ذلك فقد أضافها الى نفسه واعجب بها كما أضافها الى قدرته الذين قالوا من أشد منا قوة فهؤلاء اغتروا بقوتهم وهذا اغتر بعلمه فما أغنى عن هؤلاء قوتهم ولا عن هذا علمه وعلى التقدير الثانى يتضمن ذم من اعتقد أن انعام الله عليه لكونه اهلا ومستحقا لها فقد جعل سبب النعمة ما قام به من الصفات التى يستحق بها على الله أن ينعم عليه وان تلك النعمة جزاء له على احسانه وخيره فقد جعل سببها ما اتصف به هو لا ما قام بربه من الجود والاحسان والفضل والمنة ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له أيشكر أم يكفر ليس ذلك جزاء على ما هو منه ولو كان ذلك جزاء على عمله او خير قام به فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب

فهو المنعم بالمسبب والجزاء والكل محض منته وفضله وجوده وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير وعلى التقديرين فهو لم يضف النعمة الى الرب من كل وجه وان اضافها اليه من وجه دون وجه وهو سبحانه وحده هو المنعم من جميع الوجوه على الحقيقة بالنعم وأسبابها فاسبابها من نعمه على العبد وان حصلت بكسبه فكسبه من نعمه فكل نعمة فمن الله وحده حتى الشكر فانه نعمة وهى منه سبحانه فلا يطيق أحد أن يشكره الا بنعمته وشكره نعمة منه عليه كما قال داود يارب كيف اشكرك وشكرى لك نعمة من نعمك على تستوجب شكرا آخر فقال الآن شكرتنى ياداود ذكره الامام أحمد وذكر أيضا عن الحسن قال قال داود الهى لو أن لكل شعرة من شعرى لسانين يذكرانك بالليل والنهار والدهر كله لما أدوا مالك على من حق نعمة واحدة «والمقصود» أن حال الشاكر ضد حال القائل انما أوتيته على علم عندى ونظير ذلك قوله (لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيئوس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى) قال ابن عباس يريد من عندى وقال مقاتل يعنى أنا أحق بهذا وقال مجاهد هذا بعملى وأنا محقوق به وقال الزجاج هذا واجب بعملى استحقيته فوصف الانسان بأقبح صفتين ان مسه الشر صار الى حال القانط ووجم وجوم الآيس فاذا مسه الخير نسى ان الله هو المنعم عليه المتفضل بما اعطاه فبطر وظن انه هو المستحق لذلك ثم أضاف الى ذلك تكذيبه بالبعث فقال وما أظن الساعة قائمة ثم أضاف الى ذلك ظنه الكاذب انه ان بعث كان له عند الله الحسنى فلم يدع هذا للجهل والغرور موضعا .

« فصل » وفى قوله تعالى (واضله الله على علم) قول آخر انه على علم الضال كما قيل على علم منه ان معبوده لاينفع ولا يضر فيكون المعنى أضله الله مع علمه الذى تقوم به عليه الحجة لم يضله على جهل وعدم علم هذا يشبه قوله (فلاتجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) وقوله (فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) وقوله (وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها) وقول موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر) وقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقوله (فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) ونظائره كثيرة وعلى هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق

رشده وهو يراها عيانا كما فى الحديث اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه فان الضال عن الطريق قد يكون متبعا لهواه عالما بان الرشد والهدى فى خلاف مايعمل ولماكان الهدى هو معرفة الحق والعمل به كان له ضدان الجهل وترك العمل به فالاول ضلال فى العلم والثانى ضلال فى القصد والعمل فقد وقع قوله على علم فى قوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم) وفى قوله واضله الله على علم وفى قوله قال انما اوتيته على علم فالاول يرجع العلم فيه الى الله قولا واحدا والثانى والثالث فيهما قولان والراجح فى قوله واضله الله على علم ان يكون كالاول وهو قول عامة السلف والثالث فيه قولان محتملان وقد ذكر توجههما والله اعلم والمقصود ذكر مراتب القضاء والقدر علما وكتابة ومشيئة وخلقا

الباب الحادى عشر
فى ذكر المرتبة الثانية وهى مرتبة الكتابة

وقد تقدم فى اول الكتاب ما دل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة فنذكر هنا بعض ما لم نذكره قال تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا تختص بزبور داود والذكر ام الكتاب الذى عند الله والارض الدنيا وعباده الصالحون امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا اصح الاقوال فى هذه الآية وهى علم من اعلام نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه اخبر بذلك بمكة واهل الارض كلهم كفار اعداء له ولاصحابه والمشركون قد اخرجوهم من ديارهم ومساكنهم وشتتوهم فى اطراف الارض فاخبرهم ربهم تبارك وتعالى انه كتب فى الذكر الاول انهم يرثون الارض من الكفار ثم كتب ذلك فى الكتب التى انزلها على رسله والكتاب قد اطلق عليه الذكر فى قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث المتفق على صحته كان الله ولم يكن شىء غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شىء فهذا هو الذكر الذى كتب فيه ان الدنيا تصير لامة محمد صلى الله عليه وسلم والكتب المنزلة قد اطلق عليها الزبر فى قوله تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر) اى ارسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التى فيها الهدى والنور والذكر هنا الكتاب اللذان انزلا قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما التوراة والانجيل والذكر فى قوله (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) هو القرآن ففى هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه وقال تعالى (انا نحن نحيى الموتى ونكتب

ماقدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين) فجمع بين الكتابين الكتاب السابق لاعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقارن لاعمالهم فاخبر انه يحييهم بعد ما اماتهم للبعث ويجازيهم بأعمالهم ونبه بكتابته لها على ذلك قال نكتب ماقدموا من خير او شر فعلوه في حياتهم وآثارهم ماسنوا من سنة خير او شر فاقتدى بهم فيها بعد موتهم وقال ابن عباس في رواية عطاء آثارهم ما اثروا من خير او شر كقوله (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر) (فان قلت) فداستفيد هذا من قوله قدموا فما افاد قوله آثارهم على قوله (قلت) افاد فائدة جليلة وهو انه سبحانه يكتب ما عملوه وماتولد من اعمالهم فيكون المتولد عنها كانهم عملوه في الخير والشر وهو اثر اعمالهم فآثارهم هي آثار اعمالهم المتولدة عنها وهذا القول اعم من قول مقاتل وكان مقاتلا اراد التمثيل والبيان على عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع او فرد من افراد مدلولها تقريبا وتمثيلا لا حصرا واحاطة وقال انس وابن عباس في رواية عكرمة نزلت هذه الآية في بني سلمة ارادوا ان ينتقلوا الى قرب المسجد وكانت منازلهم بعيدة فلما نزلت قالوا بل نمكث مكاننا واحتج ارباب هذا القول بما في صحيح البخاري من حديث ابي سعيد الخدري قال كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فارادوا النقلة الى قرب المسجد فنزلت هذه الآية (انا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يابني سلمة دياركم تكتب آثاركم وقد روى مسلم في صحيحه نحوه من حديث جابر وانس وفي هذا القول نظر فان سورة يس مكية وقصة بني سلمة بالمدينة الا ان يقال هذه الآية وحدها مدنية واحسن من هذا ان تكون ذكرت عند هذه القصة ودلت عليها وذكروا بها عندها اما من النبي صلى الله عليه وسلم واما من جبريل فاطلق على ذلك النزول ولعل هذا مراد من قال في نظائر ذلك نزلت مرتين والمقصود ان خطاهم الى المساجد من آثارهم التي يكتبها الله لهم قال عمر بن الخطاب لو كان الله سبحانه تاركا لابن آدم شيئا لترك ماعفت عليه الرياح من اثر وقال مسروق ما خطا رجل خطوة الا كتبت له حسنة او سيئة والمقصود ان قوله (وكل شيء احصيناه في امام مبين) وهو اللوح المحفوظ وهو ام الكتاب وهو الذكر الذي كتب فيه كل شيء يتضمن كتابة اعمال العباد قبل ان يعملوها والاحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها وحفظه لها والاحاطة بعددها واثباتها فيه وقال تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم مافرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) وقد اختلف في الكتاب ههنا هل هو القرآن او اللوح المحفوظ على قولين فقالت طائفة المراد به القرآن وهذا من العام المراد به الخاص اي مافرطنا فيه من شيء يحتاجون الى ذكره

وبيانه كقوله (وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء) ويجوز ان يكون من العام المراد به عمومه والمراد ان كل شيء ذكر فيه مجملا ومفصلا كما قال ابن مسعود وقد لعن الواصلة والمستوصلة مالي لا العن من لعنه الله في كتابه فقالت امراة لقد قرات القرآن فما وجدته فقال ان كنت قرأتيه فقد وجدته قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة وقال الشافعي مانزل بأحد من المسلمين نازلة الا وفي كتاب الله سبيل الدلالة عليها وقالت طائفة المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه كل شيء وهذا احدى الروايتين عن ابن عباس وكان هذا القول أظهر في الآية والسياق يدل عليه فانه قال (ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم) وهذا يتضمن انها امم امثالنا في الخلق والرزق والاكل والتقدير الاول وانها لم تخلق سدى بل هي معبدة مذللة قد قدر خلقها واجلها ورزقها وما تصير اليه ثم ذكر عاقبتها ومصيرها بعد فنائها ثم قال الى ربهم يحشرون فذكر مبداها ونهايتها وادخل بين هاتين الحالتين قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) اي كلها قد كتبت وقدرت واحصيت قبل ان توجد فلا يناسب هذا ذكر كتاب الامر والنهي وانما يناسب ذكر الكتاب الاول ، ولمن نصر القول الاول ان يجيب عن هذا بان في ذكر القرآن ههنا الاخبار عن تضمنه لذكر ذلك والاخبار به فلم نفرط فيه من شيء بل اخبرناكم بكل ماكان وماهو كائن اجمالا وتفصيلا ويرجحه امر آخر وهو ان هذا ذكر عقيب قوله (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون) فنبههم على اعظم الآيات وادلها على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الكتاب الذي يتضمن بيان كل شيء ولم يفرط فيه من شيء ثم نبههم بانهم امة من جملة الامم التي في السموات والارض وهذا يتضمن التعريف بوجود الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والامم التي لايحصيها غيره وهذا يتضمن انه لا اله غيره ولا رب سواه وانه رب العالمين فهذا دليل على وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه وقدره وانزال الكتاب الذي لم يفرط فيه من شيء دليل من جهة أمره وكلامه فهذا استدلال بأمره وذاك بخلقه الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ، وشهد لهذا ايضا قوله (وقالوا لولا انزل عليه آيات من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين أو لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) ولمن نصر ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ان يقول لما سألوا آية اخبرهم سبحانه بانه لم

يترك انزالها لعدم قدرته على ذلك فانه قادر على ذلك وانما لم ينزلها لحكمته ورحمته بهم واحسانه اليهم آذ لوانزلها على وفق اقتراحهم لعوجلوا بالعقوبة ان لم يؤمنوا ثم ذكر ما يدل على كمال قدرته بخلق الامم العظيمة التى لا يحصى عددها الا هو فمن قدر على خلق هذه الامم مع اختلاف اجناسها وانواعها وصفاتها وهيئاتها كيف يعجز عن انزال آية ثم اخبر عن كمال قدرته وعلمه بأن هؤلاء الأمم قداحصاهم وكتبهم وقدر أرزاقهم وآجالهم واحوالهم فى كتاب لم يفرط فيه من شيء ثم يميتهم ثم يحشرهم اليه والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات عن النظر والاعتبار الذى يؤديهم الى معرفة ربوبيته ووحدانيته وصدق رسله ثم اخبر ان الآيات لاتستقل بالهدى ولو أنزلها على وفق اقتراح البشر بل الامر كله له من يشأ يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فهو اظهر القولين والله أعلم وقال (حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) قال ابن عباس فى اللوح المحفوظ المقرى عندنا قال مقاتل ان نسخته فى أصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ وأم الكتاب أصل الكتاب وأم كل شيء أصله والقرآن كتبه الله فى اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) وأجمع الصحابة والتابعون وجميع اهل السنة والحديث ان كل كائن الى يوم القيامة فهو مكتوب فى أم الكتاب وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب فى أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب فى اللوح أفعاله وكلامه فتبت يدا ابى لهب فى اللوح المحفوظ قبل وجود ابى لهب وقوله لدينا يجوز فيه أن تكون من صلة أم الكتاب اى أنه فى الكتاب الذى عندنا وهذا اختيار ابن عباس ويجوز أن يكون من صلة الخبر أنه على حكيم عندنا ليس هو كما عند المكذبين به اى وان كذبتم به وكفرتم فهو عندنا فى غاية الارتفاع والشرف والاحكام وقال تعالى (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا أوكذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية اى ما سبق لهم فى الكتاب من الشقاوة والسعادة ثم قرأ عطية (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) والمعنى أن هؤلاء أدركهم ماكتب لهم من الشقاوة وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء قال يريد ماسبق عليهم فى علمى فى اللوح المحفوظ فالكتاب على هذا القول الكتاب الاول ونصيبهم ما كتب لهم من الشقاوة واسبابها وقال ابن زيد والقرطبى والربيع بن انس ينالهم ماكتب لهم من الأرزاق والأعمال فاذا فنى نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسلنا يتوفونهم ورجح بعضهم هذا القول لكان حتى التى هى للغاية يعنى أنهم

يستوفون ارزاقهم واعمارهم الى الموت ولمن نصر القول الاول ان يقول حتى في هذا الموضع هي التي تدخل على الجمل ويتصرف الكلام فيها الى الابتداء كما في قوله : * فياعجبا حتى كليب تسبني * والصحيح ان نصيبهم من الكتاب يتناول الامرين فهو نصيبهم من الشقاوة ونصيبهم من الاعمال التي هي اسبابها ونصيبهم من الأعمار التي هي مدة اكتسابها ونصيبهم من الارزاق التي استعانوا بها على ذلك فعمت الآية هذا النصيب كله وذكر هؤلاء بعضه وهؤلاء بعضه هذا على القول الصحيح وان المراد ما سبق لهم في أم الكتاب وقالت طائفة المراد بالكتاب القرآن قال الزجاج معنى نصيبهم من الكتاب ما اخبر الله من جزائهم نحو قوله (فانذرتكم نارا تلظى) وقوله (يسلكه عذابا صعدا) قال ارباب هذا القول وهذا هو الظاهر لانه ذكر عذابهم في القرآن في مواضع ثم اخبر انه ينالهم نصيبهم منه والصحيح القول الاول وهو نصيبهم الذي كتب لهم ان ينالوه قبل ان يخلقوا ولهذا القول وجه حسن وهو ان نصيب المؤمنين منه الرحمة والسعادة ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لانفسهم وآثروه على غيره كما ان حظ المؤمنين منه كان الهدى والرحمة فحظ هؤلاء منه الضلال والخيبة فكان حظهم من هذه النعمة ان صارت نقمة وحسرة عليهم وقريب من هذا قوله (وتجعلون رزقكم انكم تكذبون) أي تجعلون حظكم من هذا الرزق الذي به حياتكم التكذيب به قال الحسن تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن انكم تكذبون قال وخسر عبد لا يكون حظه من كتاب الله الا التكذيب به وقال تعالى (وكل شيء فعلوه في الزبر) قال عطاء ومقاتل كل شيء فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ وروى حماد بن زيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي وكل شيء فعلوه في الزبر قال كتب عليهم قبل ان يعملوه وقالت طائفة المعنى انه يحصى عليهم في كتب أعمالهم وجمع ابو اسحاق بين القولين فقال مكتوب عليهم قبل ان يفعلوه ومكتوب عليهم اذا فعلوه للجزاء وهذا أصح وبالله التوفيق وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال أبو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ادرك ذلك لامحالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك ويكذبه وفي الصحيح ايضا عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لامحالة فالعينان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام واليد زناها البطش والرجل زناها الخطا والقلب

يهوى ويتمنى ويصدق الفرج ذلك كله ويكذبه وفى صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال دخلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعقلت ناقتى بالباب فاتاه ناس من بنى تميم فقال اقبلوا البشرى يابنى تميم قالوا قد بشرتنا فاعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يارسول الله قالوا جئنا لنسالك عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شىء غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شىء وخلق السموات والارض فنادى مناد ذهبت ناقتك ياابن الحصين فانطلقت فاذا هى ينقطع دونها السراب فوالله لوددت انى كنت تركتها فالرب سبحانه كتب مايقوله ومايفعله ومايكون بقوله وفعله وكتب مقتضى اسمائه وصفاته وآثارها كما فى الصحيحين من حديث أبى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبى

الباب الثانى عشر

فى ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دل عليها اجماع الرسل من أولهم الى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التى فطر الله عليها خلقه وادلة العقول والعيان وليس فى الوجود موجب ومقتض الا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هذا عموم التوحيد الذى لا يقوم الا به والمسلمون من أولهم الى آخرهم مجمعون على انه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم فى ذلك من ليس منهم فى هذا الموضع وان كان منهم فى موضع آخر فجوزوا أن يكون فى الوجود مالا يشاء الله وان يشاء مالايكون وخالف الرسل كلهم واتباعهم من نفى مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختيارا أوجد بها الخلق كما يقوله طوائف من اعداء الرسل من الفلاسفة واتباعهم والقرآن والسنة مملوآن بتكذيب الطائفتين فقوله تعالى (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد) وقال تعالى (كذلك يفعل الله مايشاء) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك مافعلوه فذرهم وما يفترون) وقال (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) وقال (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) وقال (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقال (ولو شاء الله لانتصر منهم) وقال

(ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك) وقال (فان يشأ الله يختم على قلبك) وقال (ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويات بآخرين وكان الله على ذلك قديرا) وقال (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) وقال عن نوح انه قال لقومه (انما يأتيكم به الله ان شاء) وقال امام الحنفاء وابو الانبياء لقومه (ولا اخاف ماتشركون به الا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء علما) وقال الذبيح له (ستجدنى ان شاء الله من الصابرين) وقال خطيب الانبياء شعيب (وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا) وقال الصديق الكريم ابن الكريم ابن الكريم (ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) وقال حمو موسى (وما اريد ان اشق عليك ستجدنى ان شاء الله من الصالحين) وقال كليم الرحمن للخضر (ستجدنى ان شاء الله صابرا ولا اعصى لك امرا) وقال قوم موسى له (وانا ان شاء الله لمهتدون) وقال لسيد ولد آدم وأكرمهم عليه (ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله) وقال (قل لا املك لنفسى ضرا ولانفعا الا ماشاء الله) وقال عن أهل الجنة (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) وعن أهل النار كذلك ليبين ان الامر راجع الى مشيئته ولو شاء لكان غير ذلك وقال (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم) وقال (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء) وقال (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وقال (يمحو الله مايشاء ويثبت) وقال (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) وقال (ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء) وقال (ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) وقال (قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) وقال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا) وقال (وما يذكرون الا أن يشاء الله) وفى الآية الاخرى (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) فأخبر أن مشيئتهم وفعلهم موقوفان على مشيئته لهم هذا وهذا وقال (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقال (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم) وقوله (يختص برحمته من يشاء) وقوله (ولكن الله يزكى من يشاء) وقوله (والله يضاعف لمن يشاء) وقوله (نصيب برحمتنا من نشاء) وقوله (نرفع درجات من

نشاء) وقوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وقوله (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقوله (فننجى من نشاء) وقوله (فيبسطه فى السماء كيف يشاء) وقوله (ان ربى لطيف لما يشاء) وقوله (يؤتى الحكمة من يشاء) وقوله (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وقوله (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) وقوله(ان يشأ يسكن الريح) وقوله (لو نشاء لجعلناه حطاما . لو نشاء لجعلناه أجاجا) وقوله (فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء) وقوله (ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم مايشاء) وقوله (ولو شاء الله لأعنتكم) وقوله(الله يجتبى اليه من يشاء) وقوله عن كليمه موسى (ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد على طائفتى الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة افعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم وهو سبحانه تارة يخبر أن كل مافى الكون بمشيئته وتارة ان مالم يشأ لم يكن وتارة انه لو شاء لكان خلاف الواقع وانه لو شاء لكان خلاف القدر الذى قدره وكتبه وانه لو شاء ما عصى وانه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته وان مالم يقع فهو لعدم مشيئته وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولاحياة ولا اضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة الا بعد اذنه وكل ذلك بمشيئته وتكوينه اذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) وقال (ونقر فى الارحام ما نشاء) وقال (فى أى صورة ما شاء ركبك) وقال (لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) وقال (يهدى الله لنوره من يشاء) وتقدم فى حديث حذيفة ابن اسيد فى صحيح مسلم فى شأن الجنين فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك وفى صحيح البخارى من حديث ابى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء وفى صحيح البخارى من حديث على بن ابى طالب حين طرقه النبى صلى الله عليه وسلم وفاطمة ليلا فقال الا تصليان فقال على انما انفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا وفى صحيحه ايضا فى قصة نومهم فى الوادى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء وفى حديث ابن مسعود الذى فى المسند وغيره فى قصة رجوعهم من الحديبية ونومهم عن صلاة الصبح فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله لو شاء لم تناموا عنها ولكن اراد أن تكون

لمن بعدكم فهكذا لمن نام ونسى وفى لفظ آخر ان الله سبحانه لو شاء ايقظنا ولكنه اراد ان يكون لمن بعدكم وفى مسند الامام احمد عن طفيل بن سخيرة اخى عائشة لامها انه رأى فيما يرى النائم كانه مر برهط من اليهود فقال من انتم قالوا نحن اليهود قال انكم انتم القوم لولا انكم تزعمون ان عزيرا ابن الله فقالت اليهود وانتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد ثم مر برهط من النصارى فقال من انتم قالوا نحن النصارى قال انكم انتم القوم لولا انكم تقولون المسيح ابن الله قالوا وانتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد فلما اصبح اخبر بها من اخبر ثم اتى النبى صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال اخبرت احدا قال نعم فلما صلوا خطبهم فحمد الله واثنى عليه فقال ان طفيلا راى رؤيا فاخبر بها من اخبر منكم وانكم تقولون كلمة كان يمنعنى الحياء منكم زاد البيهقى فلا تقولوها ولكن قولوا ماشاء الله وحده لا شريك له وروى جعفر عن عون عن الاجلح عن يزيد بن الاصم عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم يكلمه فى بعض الامر فقال الرجل لرسول الله ماشاء الله وشئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلتنى لله عدلا بل ماشاء الله وحده وروى سعيد عن منصور عن عبد الله بن يسار عن حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان قال الشافعى فى رواية الربيع عنه المشيئة ارادة الله قال الله عز وجل (وماتشاؤن الا ان يشاء الله) فاعلم الله خلقه ان المشيئة له دون خلقه وان مشيئتهم لا تكون الا ان يشاء الله فيقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماشاء الله ثم شئت ولا يقال ماشاء الله وشئت قال ويقال من يطع الله ورسوله فان الله تعبد العباد بان فرض عليهم طاعة رسوله فاذا اطيع رسول الله فقد اطيع الله بطاعة رسوله وفى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وفى حديث النواس ابن سمعان سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول مامن قلب الا بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه وان شاء ازاغه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك والميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويخفض آخرين الى يوم القيامة وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو سمعت النبى صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر يقول انما بقاؤكم فيما سلف من الامم قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وذكر الحديث وقال فى آخره فذلك فضلى أوتيه من أشاء وفى

صحيح البخارى مرفوعا مثل الكافر كمثل الارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام هذا ماحدثنا ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لا يقل ابن آدم ياخيبة الدهر فانى انا الدهر ارسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما قال الشافعى تأويله والله اعلم ان العرب كان شانها أن تذم الدهر وتسبه عند المصائب التى تنزل بهم من موت او هزم او تلف او غير ذلك فيقولون انما يهلكنا الدهر وهو الليل والنهار ويقولون اصابتهم قوارع الدهر وابادهم الدهر فيجعلون الليل والنهار يفعلان الاشياء فيذمون الدهر بانه الذى يفنيهم ويفعل بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتسبوا الدهر على انه الذى يفنيكم والذى يفعل بكم هذه الاشياء فانكم اذا سببتم فاعل هذه الاشياء فانما تسبون الله تبارك وتعالى فانه فاعل هذه الاشياء وفى حديث انس يرفعه اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا لنفحات رحمة الله فان لله عز وجل سحائب من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده وسلوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم وفى الصحيحين من حديث عبادة ابن الصامت قال كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال تبايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولاتزنوا ولاتسرقوا فمن وفى منكم فأجره على الله ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفيهما ايضا من حديث احتجاج الجنة والنار قول الله للجنة انت رحمتى ارحم بك من اشاء وللنار انت عذابى اعذب بك من اشاء وفيه أيضا من حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم لايقل أحدكم اللهم اغفر لى ان شئت وارحمنى ان شئت وارزقنى ان شئت ليعزم مسئلته انه يفعل ما يشاء لا مكره له وفى صحيح مسلم عنه يرفعه المؤمن القوى خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان اصابك شىء فلا تقل لو انى فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان وفى حديث ابى ذر ياعبادى كلكم ضال الا من هديته الحديث وفى آخره ذلك بانى جواد افعل ما اشاء عطائى كلام فاذا اردت شيئا فانما اقول له كن فيكون وفى حديث انس ابن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم ما انعم الله على عبد من نعمة من أهل وولد فيقول ما شاء الله لاقوة الا بالله فيرى فيه آية دون الموت وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله لاقوة الا بالله) وفى حديث الشفاعة فاذا رأيت ربى وقعت له ساجدا فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى

وفى حديث آخر أهل الجنة دخولا اليها فيسكت ماشاء الله ان يسكت وفيه قوله سبحانه لا أهزأ بك ولكنى على ما أشاء قدير والحديثان فى الصحيحين وفيهما من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم لكل نبى دعوة فأريد أن شاء الله ان أختبىء دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة وقال لايدخل النار ان شاء الله من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد وقال انى لأطمع ان يكون حوضى ان شاء الله أوسع مابين أيلة الى كذا وقال فى المدينة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال ان شاء الله وقال فى زيارة المقابر وانا ان شاء الله بكم لاحقون وقال لما حاصر الطائف انا قافلون غدا ان شاء الله وقال لما قدم مكة منزلنا غدا ان شاء الله بخيف بنى كنانة وقال يوم بدر هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله وهذا مصرع فلان ان شاء الله وقال فى بعض أسفاره أنكم تسيرون عشيتكم وليلتكم ثم انكم تأتون الماء غدا ان شاء الله وقال للاعرابى الذى عاده من الحمى لا بأس طهور ان شاء الله واخبر عن سليمان بن داود انه قال لأطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة تأتى بفارس يقاتل فى سبيل الله فقال له الملك قل ان شاء الله فلم يقل فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن الا امراة واحدة جاءت بشق رجل وأيم الذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فى سبيل الله فرسانا أجمعون وقال من حلف فقال ان شاء الله فان شاء مضى وان شاء رجع غير حنث وقال لاغزون قريشا ثم قال فى الثالثة ان شاء الله وقال الا مشمر للجنة فقالت الصحابة نحن المشمرون لها يارسول الله فقال قولوا ان شاء الله وقال تعالى (واذكر ربك اذا نسيت) قال الحسن اذا نسيت أن تقول ان شاء الله وهذا هو الاستثناء الذى كان يجوزه ابن عباس متراخيا ويتأول عليه الآية لا الاستثناء فى الاقرار واليمين والطلاق والعتاق وهذا من كمال علم ابن عباس وفقهه فى القرآن وقد أجمع المسلمون على أن الحالف اذا استثنى فى يمينه متصلا بها فقال لافعلن كذا أو لا أفعله ان شاء الله انه لا يحنث اذا خالف ماحلف عليه لان من أصل أهل الاسلام انه لا يكون شىء الا بمشيئة الله فاذا علق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة ولا تجب عليه الكفارة ولو ذهبنا نذكر كل حديث أو اثر جاء فيه لفظ المشيئة وتعليق فعل الرب بها لطال الكتاب جدا وأما الارادة فورودها فى نصوص القرآن والسنة معلوم ايضا كقوله (فعال لما يريد ، فاراد ربك أن يبلغا أشدهما ، واذا أردنا أن نهلك قرية ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا)

وقـــول نوح (ولا ينفعكم نصـــحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هـو ربكم واليـــه ترجعون) وقوله (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقوله (واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له) وقوله (والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) واخبر انه اذا لم يرد تطهير قلوب عباده لم يكن لهم سبيل الى تطهيرها فقال (أولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وقال (وان الله يهدى من يريد، وان الله يحكم مايريد) وقال (ما يريد ليجعـل عليـــكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) وقـــوله (فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا) وقوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت) وقوله (قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان اراد بكم سوء او اراد بكم رحمة) وقول صاحب يس (أاتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون) وقوله (قل أرايتم ماتدعون من دون الله ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته) وقوله (يريد الله أن لايجعل لهم حظا فى الآخرة) وقوله (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) والنصوص النبوية فى اثبات ارادة الله أكثر من أن تحصر كقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين . من يرد الله به خيرا يصب منه . اذا اراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق . اذا اراد الله رحمة امة قبض نبيها قبلهـــا اذا اراد الله هلكة امة عذبها ونبيها حى فأقر عينـــه بهلـــكها اذا اراد الله بعبد خيرا عجل له العقوبة فى الدنيا . اذا اراد الله بعبد شرا أمسك عنه توبته حتى يوافى يوم القيامة كأنه عير اذا اراد الله قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة . اذا اراد الله باهل بيت خيرا ادخل عليهم باب الرفق . اذا اراد الله بقوم عذابا اصاب من كان فيهم ثم بعثوا على بناتهم والآثار النبوية فى ذلك اكثر من أن نستوعبها .

« فصل » وههنا أمر يجب التنبيه عليـــه والتنبـــه له وبمعـــرفته تزول اشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علما وهو ان الله سبحانه له الخلق والامر وامره سبحانه نوعان امر كونى قدرى وامر دينى شرعى فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وامره الـكونى وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه كله داخل تحت مشيئته كما خلق ابليس وهو يبغضـــه وخلق الشياطين والـكفار

والاعيان والافعال المسخوطة له وهو يبغضها فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله واما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رسله فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والانبياء والمؤمنين ومالم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته فلفظ المشيئة كونى ولفظ المحبة دينى شرعى ولفظ الارادة ينقسم الى ارادة كونية فتكون هى المشيئة وارادة دينية فتكون هى المحبة اذا عرفت هذا فقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وقوله (لايحب الفساد) وقوله (ولا يريد بكم العسر) لايناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره فان المحبة غير المشيئة والامر غير الخلق ونظير هذا لفظ الامر فانه نوعان أمر تكوين وأمر تشريع والثانى قد يعصى ويخالف بخلاف الاول فقوله تعالى (واذا اردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) لا يناقض قوله (ان الله لايأمر بالفحشاء) ولا حاجة الى تكلف تقدير امرنا مترفيها بالطاعة فعصونا وفسقوا فيها بل الامر ههنا أمر تكوين وتقدير لا أمر تشريع لوجوه احدها ان المستعمل فى مثل هذا التركيب ان يكون مابعد الفاء هو المأمور به كما تقول امرته فقام وامرته فاكل كما لو صرح بلفظة افعل كقوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وهذا كما تقول دعوته فاقبل وقال تعالى (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) الثانى أن الامر بالطاعة لايخص المترفين فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين فان جميع المبعوث اليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة اهلاك جميعهم الثالث ان هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتض ترتب مابعد الفاء على ما قبلها ترتب المسبب على سببه والمعلول على علته الا ترى ان الفسق علة حق القول عليهم وحق القول عليهم علة لتدميرهم فهكذا الامر سبب لفسقهم ومقتض له وذلك هو أمر التكوين لا التشريع الرابع ان ارادته سبحانه لاهلاكهم انما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله اهلاكهم فعاقبهم بأن قدر عليهم الاعمال التى يتحتم معها هلاكهم فان قيل فمعصيتهم السابقة سبب لهلاكهم فما الفائدة فى قوله (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وقد تقدم الفسق منهم قبل المعصية السابقة وان كانت سببا للهلاك لكن يجوز تخلف الهلاك عنها ولا يتحتم كما هو عادة الرب تعالى المعلومة فى خلقه انه لايتحتم هلاكهم

بمعاصيهم فاذا اراد اهلاكهم ولا بداحدث سببا آخر يتحتم معه الهلاك الا ترى ان ثمودا لم يهلكهم بكفرهم السابق حتى اخرج لهم الناقة فعقروها فاهلكوا حينئذ وقوم فرعون لم يهلكهم بكفرهم السابق بموسى حتى اراهم الآيات المتتابعات واستحكم بغيهم وعنادهم فحينئذ اهلكوا وكذلك قوم لوط لما اراد هلاكهم ارسل الملائكة الى لوط فى صورة الاضياف فقصدوهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعدوه وكذلك سائر الامم اذا اراد الله هلاكها احدث لها بغيا وعدوانا يأخذها على اثره وهذه عادته مع عباده عموما وخصوصا فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يعاجله حتى اذا اراد اخذه قيض له عملا يأخذه به مضافا الى اعماله الاولى فيظن الظان انه اخذه بذلك العمل وحده وليس كذلك بل حق عليه القول بذلك وكان قبل ذلك لم يحق عليه القول باعماله الاولى حيث عمل ما يقتضى ثبوت الحق عليه ولكن لم يحكم به احكم الحاكمين ولم يمض الحكم فاذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضب الرب عليه امضى حكمه عليه وانفذه قال تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وقد كانوا قبل ذلك اغضبوه بمعصية رسوله ولكن لم يكن غضبه سبحانه قد استقر واستحكم عليهم اذ كان بصدد ان يزول بايمانهم فلما ايس من ايمانهم تقرر الغضب واستحكم فحلت العقوبة فهذا الموضع من أسرار القرآن واسرار التقدير الالهى وفكر العبد فيه من انفع الامور له فانه لايدرى اى المعاصى هى الموجبة التى يتحتم عندها عقوبته فلا يقال بعدها والله المستعان وسنعقد لهذا الفصل بابا فى الفرق بين القضاء الكونى والدينى نشبع الكلام فيه ان شاء الله لشدة الحاجة اليه اذ المقصود فى هذا الباب مشيئة الرب وانها الموجبة لكل موجود كما ان عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشىء فهما الموجبتان ما شاء الله وجب وجوده وما لم يشاء وجب عدمه وامتناعه وهذا امر يعم كل مقدور من الاعيان والافعال والحركات والسكنات فسبحانه أن يكون فى مملكته مالايشاء او ان يشاء شيئا فلا يكون وان كان فيها مالايحبه ولا يرضاه وان كان يحب الشىء فلا يكون لعدم مشيئته له ولو شاءه لوجد

الباب الثالث عشر

فى ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر
وهى مرتبة خلق الله سبحانه الاعمال وتكوينه وايجاده لها

وهذا امر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وعليه اتفقت الكتب الالهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف فى ذلك مجوس الامة فاخرجت طاعات ملائكته وانبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهى اشرف مافى العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جعلوهم هم الخالقون لها ولا تعلق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته وكذلك قالوا فى جميع افعال الحيوانات الاختيارية فعندهم انه سبحانه لايقدر ان يهدى ضالا ولايضل مهتديا ولا يقدر ان يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلى مصليا وانما ذلك بجعلهم انفسهم كذلك لا بجعله تعالى وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وادلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم اهل العلم والايمان من اقطار الارض وصنف حزب الاسلام وعصابة الرسول وعسكره التصانيف فى الرد عليهم وهى اكثر من ان يحصيها الا الله ولم تزل ايدى السلف وائمة السنة فى اقفيتهم ونواصيهم تحت ارجلهم اذ كانوا يردون باطلهم بالحق المحض وبدعتهم بالسنة والسنة لايقوم لها شىء فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين الى ان نبغت نابغة ردوا بدعتهم ببدعة تقابلها وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه وقالوا العبد مجبور على افعاله مقهور عليها لا تأثير له فى وجودها البتة وهى واقعة باراذته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا بل هى عين افعال الله ولاينسب الى العبد الا على المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده فى النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله بل هو محض فعل الله وهذا قول الجبرية وهو ان لم يكن شرا من القدرية فليس هو بدونه فى البطلان واجماع الرسل واتفاق الكتب الالهية وادلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان فى عمى عن الحق القويم والصراط المستقيم ولما رأى القاضى وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعدل والجبلة قالوا قدرة العبد وان لم تؤثر فى وجود الفعل فهى مؤثرة فى صفة من صفاته وتلك الصفة تسمى كسبا وهى متعلق الامر والنهى والثواب والعقاب فان الحركة التى هى من طاعته والحركة التى هى من معصيته قد اشتركا فى نفس الحركة وامتازت احداهما عن الاخرى بالطاعة والمعصية فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وايجاده وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره وهذا وان كان اقرب الى الصواب فالقائل به لم يوفه حقه فان كونها طاعة ومعصية هو موافقة الامر

ومخالفته فهذه الموافقة والمخالفة اما ان تكون فعلا للعبد يتعلق بقدرته واختياره وان كان لم يكن للعبد اختيار ولا فعل ولا كسب البتة فلم يثبت هؤلاء من الكسب امرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة كسب الاشعرى واحوال ابى هاشم وطفرة النظام ولما رأى طائفة فساد هذا قالوا المؤثر فى وجود الفعل هو قدرة الرب على سبيل الاستقلال قالوا ولا يمتنع اجتماع المؤثرين على اثر واحد ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين ولا مقدور بين قادرين قالوا كما يمتنع وقوع معلوم بين عالمين ومراد بين مريدين ومحبوب بين محبوبين ومكروه بين مكروهين قالوا ونحن نشاهد قادرين مستقلين كل منهما يمكنه أن يستقل بالفعل يقع بينهما مفعول واحد يشتركان فى فعله والتأثير فيه قالوا وليس معكم ما يبطل هذا الا قولكم ان اضافته الى احدهما على سبيل الاستقلال يمنع اضافته الى الآخر واضافته اليهما وفى هذه الحجة اجمال لابد له من تفصيل فيجوز وقوع مفعول بين فاعلين لا يستقل أحدهما به كالمتعاونين على الامر لا يقدر عليه أحدهما وحده ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه كل منهما يستقل به على سبيل البدل وهذا ظاهر ايضا ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه وكل منهما يقدر عليه حال الانفراد كمحمول يحمله اثنان كل منهما يمكنه أن يستقل بحمله وحده وكل هذه الاقسام ممكنة بل واقعة بقى قسم واحد وهو مفعول بين فاعلين كل منهما فعله على سبيل الاستقلال فهذا محال فان استقلال كل منهما بفعله ينفى فعل الآخر له فاستقلالهما ينافى استقلالهما واكثر الطوائف يقر بوقوع مقدور بين قادرين وان اختلفوا فى كيفية وقوعه ، فقالت طائفة الفعل يضاف الى قدرة الله سبحانه على وجه الاستقلال بالتأثير ويضاف الى قدرة العبد لكنها غير مستقلة فاذا انضمت قدرة الله الى قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال بتوسط اعانة قدرة الله وجعل قدرة العبد مؤثرة والقائل بهذا لم يتخلص من الخطأ حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة باعانة قدرة الله له فعاد الامر الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد ولكن قدرة احدهما وتأثيره مستند الى قدرة الآخر وتأثيره وكأنه والله أعلم أراد أن قدرة الرب مستقلة بالتأثير فى ايجاد الفعل وهذا قد قاله طائفة من العلماء وقائل هذا لم يتخلص من الخطأ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير فى ايجاد المقدور وهذا باطل اذ غاية قدرة العبد أن تكون سببا بل جزءا من السبب والسبب لا يستقل بحصول المسبب ولا يوجبه وليس فى الوجود ما يوجب حصول المقدور الا مشيئة الله وحده واصحاب

هذا القول زعموا ان الله اعطى العبد قدرة وارادة وفوض اليه بهما الفعل والترك وخلاه وما يريد فهو يفعل ويترك بقدرته وارادته اللتين فوض اليه الفعل والترك بهما وقالت طائفة اخرى مقدور العبد هو عين مقدور الرب بشرط ان يفعله العبد اذا تركه الرب ولم يفعله لاعلى انه يفعله والرب له فاعل لاستحالة خلق بين خالقين وهذا بعينه مذهب من يقول بوقوع مفعول بين فاعلين على سبيل وهذا مذهب كثير من القدرية منهم الشحام وغيره وقالت طائفة يجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين بأحدهما يكون محدثا وبالاخرى يكون كاسبا وهذا مذهب النجار وضرار بن عمرو ومحمد بن عيسى بن حفص والفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشعريين من وجهين احدهما أن صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وان لم يكن محدثا مخترعا للفعل والاشعرى يقول العبد ليس بفاعل وان نسب اليه الفعل وانما الفاعل فى الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه الثانى انهم يقولون الرب هو المحدث والعبد هو الفاعل وقالت فرقة بل افعال العباد فعل لله على الحقيقة وفعل العبد على المجاز وهذا احد قولى الاشعرى وقالت فرقة اخرى منهم القلانسى وابو اسحاق فى بعض كتبه انها فعل لله على الحقيقة وفعل الانسان على الحقيقة لا على معنى انه احدثها بل على معنى انه كسب له وقالت طائفة اخرى وهم جهم واتباعه ان القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل حقا ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة ولا كاسب اصلا بل هو مضطر الى جميع ما فيه من حركة وسكون وقول القائل قام وقعد واكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع وطلعت الشمس وغربت وهذا قول الجبرية الغلاة وقابله طائفة اخرى فقالوا العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم وارادتهم والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد ولا تدخل افعالهم تحت قدرته كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل افعاله تحت قدرهم وهذا قول جمهور القدرية وكلهم متفقون على ان الله سبحانه غير فاعل لافعال العباد واختلفوا هل يوصف بانه مخترعها ومحدثها وانه قادر عليها وخالق لها فجمهورهم نفوا ذلك ومن يقرب منهم الى السنة اثبت كونها مقدورة لله وان الله سبحانه قادر على اعيانها وان العباد احدثوها باقدار الله لهم على احداثها وليس معنى قدرة الله عليها عندهم انه قادر على فعلها هذا عندهم عين المحال بل قدرته عليها اقدارهم على احداثها فانما احدثوها بقدرته واقداره وتمكينه وهؤلاء اقرب القدرية الى السنة وارباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم اقرب الى الصواب وبعضهم اقرب الى الخطأ وادلة كل منهم وحججه انما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الاخرى لا على ابطال ما اصابوا فيه

فكل دليل صحيح للجبرية انما يدل على اثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته وانه لا خالق غيره وانه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من افراد الممكنات وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفى ان يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته وانه هو الفاعل حقيقة وافعاله قائمة به وانها فعل له لا لله وانها قائمة به لا بالله وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فانما يدل على ان افعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيئتهم وارادتهم وانهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفى ان يكون الله سبحانه قادرا على افعالهم وهو الذى جعلهم فاعلين فادلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الاعيان والافعال ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود واثبت فى الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقه وادلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره وقال انه ليس بفاعل شيئا والله يعاقبه على مالم يفعله ولا له قدرة عليه بل هو مضطر اليه مجبور عليه اهل السنة وحزب الرسول وعسكر الايمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه الى بعض والقول به ونصره وموالاة اهله من ذلك الوجه ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة اهله من هذا الوجه فهم حكام بين الطوائف لا يتحيزون الى فئة منهم على الاطلاق ولا يردون حق طائفة من الطوائف ولا يقابلون بدعة ببدعة ولا يردون باطلا بباطل ولا يحملهم شنآن قوم يعادونهم ويكفرونهم على ان لا يعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون فى مقالاتهم بالعدل والله سبحانه وتعالى امر رسوله ان يعدل بين الطوائف فقال (فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم) فامره سبحانه ان يدعو الى دينه وكتابه وان يستقيم فى نفسه كما امره وان لا يتبع هوى احد من الفرق وان يؤمن بالحق جميعه لا يؤمن ببعضه دون بعض وان يعدل بين ارباب المقالات والديانات وانت اذا تاملت هذه الآية وجدت اهل الكلام الباطل واهل الاهواء والبدع من جميع الطوائف ابخس الناس منها حظا واقلهم نصيبا ووجدت حزب الله ورسوله وانصار سنته هم احق بها واهلها وهم فى هذه المسئلة وغيرها من المسائل اسعد بالحق من جميع الطوائف فانهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال ومشيئته العامة وينزهونه ان يكون فى ملكه مالا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته ويثبتون القدر السابق وان العباد يعملون على

ما قدره الله وقضاه وفرغ منه وانه لا يشاؤن الا ان يشاء الله ولا يفعلون الا من بعد مشيئته وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا تخصيص عندهم فى هاتين القضيتين بوجه من الوجوه والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته وخلقه فلا يتحرك ذرة فما فوقها الا بمشيئته وعلمه وقدرته فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا بالله على الحقيقة اذا قالها غيرهم على المجاز اذ العالم علويه وسفليه وكل حى يفعل فعلا فان فعله بقوة فيه على الفعل وهو فى حول من ترك الى فعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد ويؤمنون بأن من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وانه هو الذى يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلى مصليا والمتحرك متحركا وهو الذى يسير عبده فى البر والبحر وهو المسير والعبد السائر وهو المحرك والعبد المتحرك وهو المقيم والعبد القائم وهو الهادى والعبد المهتدى وانه المطعم والعبد الطاعم وهو المحيى المميت والعبد الذى يحيا ويموت ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وارادته واختياره وفعله حقيقة لامجازا وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوى وغيره فحركاتهم واعتقاداتهم افعال لهم حقيقة وهى مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذى شاءه منهم وخلقه لهم ومشيئته وفعله بعد مشيئته فما يشاؤن الا ان يشاء الله ومايفعلون الا ان يشاء الله واذا وازنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك واذا أعطيت الفاتحة حقها وجدتها من أولها الى آخرها منادية على ذلك دالة عليه صريحة فيه وان كان حمده لا يقتضى غير ذلك وكذلك كمال ربوبيته للعالمين لا يقتضى غير ذلك فكيف يكون الحمد كله لمن لا يقدر على مقدور أهل سماواته وارضه من الملائكة والجن والانس والطير والوحش بل يفعلون مالايقدر عليه ولا يشاءه ويشاء مالا يفعله كثير منهم فيشاء مالا يكون ويكون مالا يشاء وهل يقتضى ذلك كمال حمده وهل يقتضيه كمال ربوبيته ثم قوله (اياك نعبد واياك نستعين) مبطل لقول الطائفتين المنحرفتين عن قصد السبيل فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام العبادة به حقيقة فهو العابد على الحقيقة وان ذلك لايحصل له الا باعانة رب العالمين عز وجل له فان لم يعنه ولم يقدره ولم يشأ له العبادة لم يتمكن منها ولم يوجد منه البتة فالفعل منه والاقدار والاعانة من الرب عز وجل ثم قوله (اهدنا الصراط

المستقيم) يتضمن طلب الهداية ممن هو قادر عليها وهى بيده ان شاء اعطاها عبده وان شاء منعه اياها والهداية معرفة الحق والعمل به فمن لم يجعله الله تعالى عالما بالحق عاملا به لم يكن له سبيل الى الاهتداء فهو سبحانه المتفرد بالهداية الموجبة للاهتداء التى لا يتخلف عنها وهى جعل العبد مريدا للهدى محبا له مؤثرا له عاملا به فهذه الهداية ليست الى ملك مقرب ولا نبى مرسل وهى التى قال سبحانه فيها (انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء) مع قوله تعالى (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) فهذه هداية الدعوة والتعليم والارشاد وهى التى هدى بها ثمود فاستحبوا العمى عليها وهى التى قال تعالى فيها (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) فهداهم هدى البيان الذى تقوم به حجته عليهم ومنعهم الهداية الموجبة للاهتداء التى لا يضل من هداه بها فذاك عدله فيهم وهذا حكمته فاعطاهم ماتقوم به الحجة عليهم ومنعهم ماليسوا له باهل ولا يليق بهم وسنذكر فى الباب الذى بعد هذا ان شاء الله تعالى ذكر الهدى والضلال ومراتبهما واقسامهما فانه عليه مدار مسائل القدر والمقصود ذكر بعض مايدل على اثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر وهى خلق الله تعالى لافعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابه قال تعالى (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم اعيانه وافعاله وحركاته وسكناته وليس مخصوصا بذاته وصفاته فانه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له واللفظ قد فرق بين الخالق والمخلوق وصفاته سبحانه داخلة فى مسمى اسمه فان الله سبحانه اسم للاله الموصوف بكل صفة كمال المنزه عن كل صفة نقص ومثال والعالم قسمان اعيان وافعال وهو الخالق لاعيانه وما يصدر عنها من الافعال كما انه العالم بتفاصيل ذلك فلا يخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته قالت القدرية نحن نقول ان الله خالق افعال العباد لا على انه محدثها ومخترعها لكن على معنى انه مقدرها فان الخلق التقدير كما قال تعالى (فتبارك الله احسن الخالقين) وقال الشاعر

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لايفرى

اى لانت تمضى ماقدرته وتنفذه بعزمك وقدرتك وبعض القوم يقدر ثم لا قوة له ولا عزيمة على انفاذ ماقدره وامضائه فالله تعالى مقدر افعال العباد وهم الذين اوجدوها واحدثوها ، قال اهل السنة قدماؤكم ينكرون تقدير الله سبحانه لاعمال العباد البتة فلا يمكنهم ان يجيبوا بذلك ومن اعترف منكم

بالتقدير فهو تقدير لا يرجع الى تأثير وانما هو مجرد العلم بها والخبر عنها وليس التقدير عندكم جعلها على قدر كذا وكذا فان هذا عندكم غير مقدور للرب ولا مصنوع له وانما هو صنع العبد واحداثه فرجع التقدير الى مجرد العلم والخبر وهذا لايسمى خلقا في لغة امة من الامم ولو كان هذا خلقا لكان من علم شيأ وعلم اسمائه وصفاته واخبر عنه بذلك خالقا له فالتقدير الذى اثبتموه ان كان متضمنا للتأثير فى ايجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم وان لم يتضمن تأثيرا فى ايجاده فهو راجع الى محض العلم والخبر قالت القدرية قوله الله خالق كل شيء من العام المراد به الخاص ولا سيما فانكم قلتم ان القرآن لم يدخل فى هذا العموم وهو من اعظم الاشياء واجلها فخصصنا منه افعال العباد بالادلة الدالة على كونها فعلهم ومنعهم . قالت اهل السنة القرآن كلام الله سبحانه وكلامه صفة من صفاته وصفات الخالق وذاته لم تدخل فى المخلوق فان الخالق غير المخلوق فليس ههنا تخصيصا البتة بل الله سبحانه بذاته وصفاته الخالق وكل ماعداه مخلوق وذلك عموم لا تخصيص فيه بوجه اذ ليس الا الخالق والمخلوق والله وحده الخالق وما سواه كله مخلوق واما الادلة الدالة على ان افعال العباد صنع لهم وانما افعالهم القائمة بهم وانهم هم الذين فعلوها فكلها حق نقول بموجبها ولكن لا ينبغى ان تكون افعالا لهم ومخلوقة مفعولة لله فان الفعل غير المفعول ولانقول انها فعل لله والعبد مضطر مجبور عليها ولا نقول انها فعل للعبد والله غير قادر عليها ولا جاعل للعبد فاعلا لها ولا نقول انها مخلوقة بين مخلوقين مستقلين بالايجاد والتأثير وهذه الاقوال كلها باطلة . قالت القدرية يعنى قوله تعالى (الله خالق كل شيء) مما لايقدر عليه غيره واما افعال العباد التى يقدر عليها العباد فاضافتها اليهم ينفى اضافتها اليه والالزم وقوع مفعولين بين فاعلين وهو محال . قالت اهل السنة اضافتها اليهم فعلا وكسبا لا ينفى اضافتها اليه سبحانه خلقا ومشيئة فهو سبحانه الذى شاءها وخلقها وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة فلو لم تكن مضافة الى مشيئته وقدرته وخلقه لاستحال وقوعها منهم اذ العباد اعجز واضعف من ان يفعلوا مالم يشاءه الله ولم يقدر عليه ولا خلقه

« فصل » ومما يدل على قدرته سبحانه على افعالهم قوله (والله على كل شيء قدير) واعتراض القدرية على الاستدلال بذلك والجواب عنه نظير الاعتراض على قوله (الله خالق كل شيء) وجوابه ونزيده تقريرا ان افعالهم اشياء ممكنة والله قادر على كل ممكن فهو الذى جعلهم فاعلين بقدرته ومشيئته ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا

فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد، وقال (ولو شاء ربك مافعلوه) وقال (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) فهو سبحانه يحول بين المرء وقلبه وبين الانسان ونطقه وبين اليد وبطشها وبين الرجل ومشيها فكيف يظن به ظن السوء ويجعل له مثل السوء انه لايقدر على مايقدر عليه عباده ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون لقدرته علوا كبيرا نعم ولا نظن به ظن السوء ونجعل له مثل السوء انه يعاقب عباده على مالم يفعلوه ولا قدرة لهم على فعله بل على ما فعله هو دونهم واضطرهم اليه وجبرهم عليه وذلك بمنزلة عقوبة الزمن اذا لم يطر الى السماء وعقوبة اشل اليد على ترك الكتابة وعقوبة الاخرس على ترك الكلام فتعالى الله عن هذين المذهبين الباطلين المنحرفين عن سواء السبيل

« فصل » ومن الدليل على خلق اعمال العباد قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) فأخبر انه هو الذى جعل السرابيل وهى الدروع والثياب المصنوعة ومادتها لا تسمى سرابيل الابعد أن تحيلها صنعة الآدميين وعملهم فاذا كانت مجعولة لله فهى مخلوقة له بجملتها صورتها ومادتها وهيآتها ونظير هذا قوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم) فأخبر سبحانه ان البيوت المصنوعة المستقرة والمنتقلة مجعولة له وهى انما صارت بيوتا بالصنعة الآدمية ونظيره قوله تعالى (وآية لهم انا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله مايركبون) فأخبر سبحانه انه خالق الفلك المصنوع للعباد وابعد من قال ان المراد بمثله هو الابل فانه اخراج المماثل حقيقة واعتبار لما هو بعيد عن المماثلة ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله انه قال لقومه (أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وماتعملون) فان كانت مامصدرية كما قدره بعضهم فالاستدلال ظاهر وليس بقوى اذلا تناسب بين انكاره عليهم عبادة ماينحتونه بأيديهم وبين اخبارهم بان الله خالق اعمالهم من عبادة تلك الآلهة ونحتها وغير ذلك فالاولى أن تكون ماموصولة اى والله خلقكم وخلق آلهتكم التى عملتموها بأيديكم فهى مخلوقة له لا آلهة شركاء معه فاخبر انه خلق معمولهم وقد حله عملهم وصنعهم ولايقال المراد مادته فان مادته غير معمولة لهم وانما يصير معمولا بعد عملهم .

« فصل » وقد اخبر سبحانه انه هو الذى جعل ائمة الخير يدعون الى الهدى وائمة الشر يدعون الى النار فتلك الامامة والدعوة بجعله فهى مجعولة له

فعل لهم قال تعالى عن آل فرعون (وجعلناهم ائمة يدعون الى النار) وقال ن ائمة الهدى (وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا) فاخبر ان هذا وهذا بجعله مع كونه كسبا وفعلا للائمة ونظير ذلك قول الخليل (ربنا واجعلنا مسلمين لك) فاخبر الخليل انه سبحانه هو الذى يجعل المسلم مسلما وعند القدرية هو الذى جعل نفسه مسلما لا ان الله جعله مسلما ولا جعله اماما يهدى بأمره ولا جعل الآخر اماما يدعو الى النار على الحقيقة بل هم الجاعلون لانفسهم كذلك حقيقة ونسبة هذا الجعل الى الله مجاز بمعنى التسمية اى سمنا مسلمين لك وكذلك جعلناهم ائمة اى سميناهم كذلك وهم جعلوا انفسهم ائمة رشد وضلال فمنهم الحقيقة ومنه المجاز والتعبير

« فصل » ومن ذلك اخباره سبحانه بأنه هو الذى يلهم العبد فجوره وتقواه والالهام الالقاء فى القلب لا مجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين اذ لا يقال لمن بين لغيره شيئا وعلمه اياه انه قد الهمه ذلك هذا لا يعرف فى اللغة البتة بل الصواب ماقاله ابن زيد قال جعل فيها فجورها وتقواها وعليه حديث عمران بن حصين ان رجلا من مزينة او جهينة اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ارايت مايعمل الناس فيه ويكدحون اشىء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم قال بل شىء قضى عليهم ومضى قال ففيم العمل قال من خلقه الله لاحدى المنزلتين استعمله بعمل اهلها وتصديق ذلك فى كتاب الله (ونفس وماسواها فالهمها فجورها وتقواها) فقراءته هذه الآية عقيب اخباره بتقديم القضاء والقدر السابق يدل على ان المراد بالالهام استعمالها فيما سبق لها لامجرد تعريفها فان التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ماسبق به القضاء والقدر ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم لحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول فانه لا يسمى الهاما وبالله التوفيق

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وذات الصدور كلمة لما يشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والارادات والحب والبغض اى صاحبة الصدور فانها لما كانت فيها قائمة بها نسبت اليها نسبة الصحبة والملازمة وقد اختلف فى اعراب من خلق هو النصب او الرفع فان كان مرفوعا فهو استدلال على علمه بذلك لخلقه له والتقدير انه يعلم ماتضمنته الصدور وكيف لا يعلم الخالق ماخلقه وهذا الاستدلال فى غاية الظهور والصحة فان الخلق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيئته وان كان منصوبا فالمعنى الا يعلم مخلوقه وذكر لفظة من تغليبا ليتناول العلم العاقل وصفاته على

التقديرين فالآية دالة على خلق ما فى الصدور كما هى دالة على علمه سبحانه به وايضا فانه سبحانه خلقه لما فى الصدور دليلا على علمه بها فقال الايعلم من خلق اى كيف يخفى عليه ما فى الصدور وهو الذى خلقه فلو كان ذلك غير مخلوق له لبطل الاستدلال به على العلم فخلقه سبحانه للشىء من اعظم الادلة على علمه به فاذا انتفى الخلق انتفى دليل العلم فلم يبق مايدل على علمه بما ينطوى عليه الصدر اذا كان غير خالق لذلك وهذا من اعظم الكفر برب العالمين وجحد لما اتفقت عليه الرسل من اولهم الى آخرهم وعلم بالضرورة انهم القوه الى الامم كما القوا اليهم انه اله واحد لا شريك له

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى) وقوله (فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم) وقوله تعالى (وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية) وقوله حكاية عن زكريا انه قال عن ولده (واجعله رب رضيا) وقال فى الطرف الآخر (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) وقال (وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا) وهذه الاكنة والوقر هى شدة البغض والنفرة والاعراض التى لا يستطيعون معها سمعا ولا عقلا والتحقيق ان هذا ناشىء عن الاكنة والوقر فهو موجب ذلك ومقتضاه فمن فسر الاكنة والوقر به فقد فسرهما بموجبهما ومقتضاهما وبكل حال فتلك النفرة والاعراض والبغض من افعالهم وهى مجعولة لله سبحانه كما ان الرافة والرحمة وميل الافئدة الى بيته هو من افعالهم والله جاعله فهو الجاعل للذوات وصفاتها وافعالها وارادتها واعتقاداتها فذلك كله مجعول مخلوق له وان كان العبد فاعلا له باختياره وارادته فان قيل هذا كله معارض بقوله تعالى (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) والبحيرة والسائبة انما صارت كذلك بجعل العباد لها فاخبر سبحانه أن ذلك لم يكن بجعله (قيل) لاتعارض بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجه ما والجعل ههنا جعل شرعى امرى لا كونى قدرى فان الجعل فى كتاب الله ينقسم الى هذين النوعين كما ينقسم اليهما الامر والاذن والقضاء والكتابة والتحريم كما سيأتى بيانه ان شاء الله فنفى سبحانه عن البحيرة والسائبة جعله الدينى الشرعى اى لم يشرع ذلك ولا امر به ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب وجعلوا ذلك دينا له بلا علم ومن ذلك قوله تعالى (ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فاخبر سبحانه ان هذه الفتنة الحاصلة بما القى الشيطان هى بجعله سبحانه وهذا جعل كونى قدرى ومن هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الذى رواه الامام احمد وابن حبان فى صحيحه اللهم اجعلنى لك شكارا لك ذكارا لك رهابا لك مطواعا

لك مخبتا اليك اواها منيبا فسأل ربه ان يجعله كذلك وهذه كلها افعال اختيارية واقعة بارادة العبد واختياره وفى هذا الحديث وسدد لسانى وتسديد اللسان جعله ناطقا بالسداد من القول ومثله قوله فى الحديث الآخر اللهم اجعلنى لك مخلصا ومثله قوله اللهم اجعلنى اعظم شكرك واكثر ذكرك واتبع نصيحتك واحفظ وصيتك ومثله قول المؤمنين ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا فالصبر وثبات الاقدام فعلان اختياريان ولكن التصبير والتثبيت فعل الرب تعالى وهو المسئول والصبر والثبات فعلهم القائم بهم حقيقة ومثله قوله (رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على وعلى والدى وان اعمل صالحا ترضاه) وقال ابن عباس والمفسرون بعده الهمنى قال ابو اسحاق وتأويله فى اللغة كفنى عن الاشياء الا نفس شكر نعمتك ولهذا يقال فى تفسير الموزع المولع ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موزعا بالسؤال اى مولعا به كأنه كف ومنع الا منه وقال فى الصحاح وزعته ازعه وزعا كففته فاتزع عنه اى كف واوزعته بالشىء اغريته به فاوزع به فهو موزع به واستوزعت الله شكره فأوزعنى اى استلهمته فالهمنى فقد دار معنى اللفظة على معنى الهمنى ذلك واجعلنى مغرى به وكفنى عما سواه وعند القدرية ان هذا غير مقدور للرب بل هو غير مقدور العبد

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون) فتحبيبه سبحانه الايمان الى عباده المؤمنين هو القاء محبته فى قلوبهم وهذا لا يقدر عليه سواه واما تحبيب العبد الشىء الى غيره فانما هو بتزيينه وذكر اوصافه ومايدعو الى محبته فاخبر سبحانه انه جعل فى قلوب عباده المؤمنين الامرين حبه وحسنه الداعى الى حبه والقى فى قلوبهم كراهة ضده من الكفر والفسوق والعصيان وان ذلك محض فضله ومنته عليهم حيث لم يكلهم الى انفسهم بل تولى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكريه ضده فجاد عليهم به فضلا منه ونعمة والله عليم بمواقع فضله ومن يصلح له ومن لا يصلح حكيم بجعله فى مواضعه ومن ذلك قوله تعالى (هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت مافى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم) (واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا) وتاليف القلوب جعل بعضها يالف بعضا ويميل اليه ويحبه وهو من افعالها الاختيارية وقد اخبر سبحانه انه هو الذى فعل ذلك لا غيره ومن ذلك قوله (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم

ايديهم فكف ايديهم عنكم) فاخبر سبحانه بفعلهم وهوالهم وبفعله وهو كفهم عما هموا به ولا يصح ان يقال انه سبحانه اشل ايديهم واماتهم وانزل عليهم عذابا حال بينهم وبين ماهموا به بل كف قدرهم وارادتهم مع سلامة حواسهم وبنيتهم وصحة آلات الفعل منهم وعند القدرية هذا محال بل هم الذين يكفون انفسهم والقرآن صريح فى ابطال قولهم ومثله قوله (وهو الذى كف أيديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن اظفركم عليهم) فهذا كف ايدى الفريقين مع سلامتهما وصحتهما وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكف بعضهم عن بعض ومن ذلك قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) والايمان والطاعة من أجل النعم بل هما اجل النعم على الاطلاق فهما منه سبحانه تعليما وارشادا والهاما وتوفيقا ومشيئة وخلقا ولا يصح أن يقال انها أمرا وبيانا فقط فان ذلك حاصل بالنسبة الى الكفار والعصاة فتكون نعمته على اكفر الخلق كنعمته على اهل الايمان والطاعة والبر منهم اذ نعمة البيان والارشاد مشتركة وهذا قول القدرية وقد صرح به كثير منهم ولم يجعلوا لله على العبد نعمة فى مشيئته وخلقه فعله وتوفيقه اياه حين فعله وهذا من قولهم الذى باينوا به جميع الرسل والكتب وطردوا ذلك حين لم يجعلوا لله على العبد منة فى اعطائه الجزاء بل قالوا ذلك محض حقه الذى لامنة لله عليه فيه واحتجوا بقوله (فلهم أجر غير ممنون) قالوا اى غير ممنون به عليهم اذ هو جزاء اعمالهم واجورها قالوا والمنة تكدر النعمة والعطية ولم يدعوا هؤلاء للجهل بالله موضعا وقاسوا منته عى منة المخلوق فانهم مشبهة فى الافعال معطلة فى الصفات وليست المنة فى الحقيقة الا لله فهو المان بفضله واهل سمواته واهل ارضه فى محض منته عليهم قال تعالى (يمنون عليك أن اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين) وقال تعالى لكليمه موسى (ولقد مننا عليك مرة اخرى) وقال (ولقد مننا على موسى وهارون) وقال (ونريد ان نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين) ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم للانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بى وعالة فاغناكم الله بى قالوا الله ورسوله امن وقال الرسل لقومهم (ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) فمنه سبحانه محض احسانه وفضله ورحمته وما طاب عيش اهل الجنة فيها الا بمنته عليهم ولهذا قال اهلها وقد اقبل بعضهم على بعض يتساءلون انا كنا قبل فى اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم فاجزوا لمعرفتهم بربهم وحقه عليهم ان نجاهم من عذاب السموم بمحض منته عليهم

وقد قال اعلم الخلق بالله واحبهم اليه واقربهم منه واطوعهم له لن يدخل احد منكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يارسول الله قال ولا أنا الا ان يتغمدنى الله برحمة منه وفضل وقال ان الله لو عذب اهل سمواته وارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من اعمالهم والاول فى الصحيح والثانى فى المسند والسنن وصححه الحاكم وغيره فاخبر سيد العالمين والعاملين انه لايدخل الجنة بعمله وقالت القدرية انهم يدخلونها باعمالهم لئلا يتكدر نعيمهم عليهم بمشيئة الله بل يكون ذلك النعيم عوضا وما رمى السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القدرية عن قوس واحدة الا لعظم بدعهم ومنافاتها لما بعث الله به انبياءه ورسله فلو اتى العباد بكل طاعة وكانت انفاسهم كلها طاعات لله لكانوا فى محض منته وفضله وكانت له المنة عليهم وكلما عظمت طاعة العبد كانت منة الله عليه اعظم فهو المان بفضله فمن انكر منته فقد انكر احسانه واما قوله تعالى (فلهم اجر غير ممنون) فلم يختلف أهل العلم بالله ورسوله وكتابه أن معناه غير مقطوع ومنه ريب المنون وهو الموت لانه يقطع العمر

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (وأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وقوله (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وهذا الاغراء والالقاء محض فعله سبحانه والتعادى والتباغض اثره وهو محض فعلهم وأصل ضلال القدرية والجبرية من عدم اهتدائهم الى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد فالجبرية جعلوا التعادى والتباغض فعل الرب دون المتعادين والمتباغضين والقدرية جعلوا ذلك محض فعلهم الذى لاصنع لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة واهل الصراط السوى جعلوا ذلك فعلهم وهو اثر فعل الله وقدرته ومشيئته كما قال تعالى (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) فالتسيير فعله والسير فعل العباد وهو اثر التسيير وكذلك الهدى والاضلال فعله والاهتداء والضلال اثر فعله وهما افعالنا القائمة بنا فهو الهادى والعبد المهتدى وهو الذى يضل من يشاء والعبد الضال وهذا حقيقة وهذا حقيقة والطائفتان عن الصراط المستقيم ناكبتان

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى عن خليله ابراهيم انه قال (رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام) فهاهنا أمران تجنيب عبادتها واجتنابه فسأل الخليل ربه ان يجنبه وبنيه عبادتها ليحصل منهم اجتنابها فالاجتناب فعلهم والتجنيب فعله ولا سبيل الى فعلهم الا بعد فعله ونظير ذلك قول يوسف الصديق (رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه والا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب

له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) وصرف كيدهن هو صرف دواعى قلوبهن ومكرهن بالسنتهن واعمالهن وتلك أفعال اختيارية وهو سبحانه الصارف لها فالصرف فعله والانصراف اثر فعله وهو فعل النسوة ومن ذلك قوله سبحانه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) فالتثبيت فعله والثبات فعل رسوله فهو سبحانه المثبت وعبده الثابت ومثله قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء) فاخبر سبحانه ان تثبيت المؤمنين واضلال الظالمين فعله فانه يفعل ما يشاء واما الثبات والضلال فمحض أفعالهم ومن ذلك قوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) فاخبر انه هو الذى قسى قلوبهم حتى صارت قاسية فالقساوة وصفها وفعلها وهى اثر فعله وهو جعلها قاسية وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم وتركهم بعض ما ذكروا به فالآية مبطلة لقول القدرية والجبرية

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (فاخرجناهم من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) وهم انما خرجوا باختيارهم وقد اخبر انه هو الذى اخرجهم فالاخراج فعله حقيقة والخروج فعلهم حقيقة ولولا اخراجه لما خرجوا وهذا بخلاف قوله (والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا) وقوله (هو الذى اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر) وقوله (اخرجكم من بطون أمهاتكم) فان هذا اخراج لاصنع لهم فيه فانه بغير اختيارهم وارادتهم واما قوله (كما اخرجك ربك من بيتك بالحق) فيحتمل ان يكون اخراجا بقدره ومشيئته فيكون من الاول ويحتمل ان يكون اخراجا يوجبه بامره فلا يكون من هذا فيكون الاخراج فى كتاب الله ثلاثة انواع احدها اخراج الخارج باختياره ومشيئته والثانى اخراجه قهرا وكرها والثالث اخراجه امرا وشرعا

« فصل » وقد ظن طائفة من الناس ان من هذا الباب قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى) وجعلوا ذلك من ادلتهم على القدرية ولم يفهموا مراد الآية وليست من هذا الباب فان هذا خطاب لهم فى وقعة بدر حيث انزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه فلم يفرد المسلمون يقتلهم بل قتلتهم الملائكة وأما رميه صلى الله عليه وسلم فمقدوره كان هو الحذف والالقاء واما ايصال مارمى به الى وجوه العدو مع البعد وايصال ذلك الى وجوه جميعهم فلم يكن من فعله ولكنه فعل الله

وحده فالرمى يراد به الحـــذف والايصال فاثبت له الحذف بقوله اذ رميت ونفى عنه الايصال بقـــوله وما رميت

« فصل » ومن ذلك قوله (وانه هو اضحك وابكى) والضحك والبكاء فعلان اختياريان فهو سبحانه المضحك المبكى حقيقة والعبـــد هو الضاحك الباكى حقيقة وتأويل الآية بخلاف ذلك اخراج للكلام عن ظاهره بغير موجب ولا منافاة بين مايذكر من تلك التأويلات وبين ظاهـــره فان أضحاك الارض بالنبات وابكاء السماء بالمطر واضحاك العبد وابكاءه بخلق آلات الضـــحك والبكاء له لاينـــافى حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه من انه جاعل الضحك والبكاء فيه بل الجميع حق

« فصل » ومن ذلك قوله تعـــالى (هو الذى يريكم البـرق خوفا وطمعا) ورؤية البرق امر واقـع باحساسهن فالاراءة فعله والرؤية فعلنا ولا يقـال اراءة البرق خلقه فان خلقه لا يسمى اراءة ولا يستلزم رؤيتنا له بل اراءتنا له جعلنا نراه وذلك فعله سبحانه ومن ذلك قول الخضر لموسى (فأراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما) فبلوغ الاشد ليس من فعلهما واستخراج الكنز من افعالهما الاختيارية وقـد اخبر ان كليهما بارادته سبحانه ومن ذلك قوله تعالى عن السحرة (وماهم بضارين به من احـد الا باذن الله) وليس اذنه هاهنا أمـــره وشرعه بل قضاؤه وقدره ومشيئته فهو اذا كونى قدرى لادينى أمرى

« فصل » ومن ذلك قوله تعـــالى (والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها) وكلمة التقوى هى الكلمة التى يتقى الله بها واعلى انواع هذه الكلمة هى قول لا اله الا الله ثم كل كلمة يتـقى الله بها بعدها فهى من كلمة التقـوى وقد اخبر سبحانه انه الزمها عبـاده المؤمنين فجعلهـا لازمة لهم لا ينفكون عنها فبـالزامه التزموها ولولا الزامه لهم اياها لما التزموها والتزامها فعل اختيارى تابع لارادتهم واختيـــارهم فهو الملزم وهم الملتزمون

« فصل » ومن ذلك قوله تعـــالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وهذا تفسير الهلوع وهو شدة الحرص الذى يترتب عليه الجزع والمنع فاخبر سبحانه انه خلق الانسان كذلك وذلك صريح فى أن هلعه مخلوق لله كما ان ذاته مخلوقة فالانســان بجملته ذاته وصفاته وافعاله واخلاقه مخلوق لله ليس فيه شىء خلق لله وشىء خلق لغيره بل الله خالق الانسان بجملته واحواله كلها فالهلع فعله حقيقة والله خالق ذلك فيه حقيقـــة فليس الله سبحانه بهلوع ولا العبد هو الخالق لذلك

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لايعقلون) واذنه هاهنا قضاؤه وقدره لا مجرد امره وشرعه كذلك قال السلف فى تفسير هذه الآية قال ابن المبارك عن الثورى بقضاء الله وقال محمد بن جرير يقول جل ذكره لنبيه وما لنفس خلقها من سبيل الى ان تصدقك الاأن يأذن لها فى ذلك فلا تجهدن نفسك فى طلب هداها وبلغها وعيدالله ثم خلها فان هداها بيد خالقها وما قبل الآية ومابعدها لايدل الا على ذلك فانه سبحانه قال (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله) أى لاتكفى دعوتك فى حصول الايمان حتى يأذن الله لمن دعوته ان يؤمن ثم قال (قل انظروا ماذا فى السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) قال ابن جرير يقول تعالى يامحمد قل لهؤلاء السائلينك الآيات على صحة ما تدعو اليه من توحيد الله وخلع الانداد والاوثان انظروا ايها القوم ماذا فى السموات من الآيات الدالة على حقية ما ادعوكم اليه من توحيد الله من شمسها وقمرها واختلاف ليلها ونهارها ونزول الغيث بأرزاق العباد من سحابها وفى الارض من جبالها وتصدعها بنباتها واقوات اهلها وسائر صنوف عجائبها فان فى ذلك لكم ان عقلتم وتدبرتم عظة ومعتبرا ودلالة على ان ذلك من فعل من لايجوز أن يكون له فى ملكه شريك ولا له على حفظه وتدبيره ظهير يغنيكم عما سواها من الآيات وما يغنى عن قوم قد سبق لهم من الله الشقاء وقضى عليهم فى أم الكتاب انهم من اهل النار فهم لايؤمنون بشىء من ذلك ولا يصدقون به ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) قال ابن جرير وكل انسان الزمناه ماقضى له انه عامله وما هو صائر اليه من شقاء او سعادة بعمله فى عنقه لايفارقه وهذا ماقاله الناس فى الآية وهو ماطار له من الشقاء والسعادة وما طار عنه من العمل ثم ذكر عن ابن عباس قال طائره عمله وما قدر عليه فهو ملازمه اينما كان وزائل معه اينما زال وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد هو عمله زاد مجاهد وما كتب له وقال قتادة ايضا سعادته وشقاوته بعمله قال ابن جرير فان قال قائل فكيف قال الزمناه طائره فى عنقه ان كان الامر على ما وصفت ولم يقل فى يديه او رجليه او غير ذلك من أعضاء الجسد قيل ان العنق هى موضع السمات وموضع القلائد والاطوقة وغير ذلك مما يزين او يشين فجرى كلام العرب بنسبة الاشياء اللازمة سائر الابدان الى الاعناق كما اضافوا جنايات اعضاء الابدان الى اليد

فقالوا ذلك بما كسبت يداه وان كان الذى جره عليه لسانه او فرجه فكذلك قوله (ألزمناه طائره فى عنقه) وقال الفراء الطائر معناه عندهم العمل قال الازهرى والاصل فى هذا ان الله سبحانه لما خلق آدم علم المطيع من ذريته والعاصى فكتب ماعلمه منهم اجمعين وقضى بسعادة من علمه مطيعا وشقاوة من علمه عاصيا فطار لكل ماهو صائر اليه عند خلقه وانشائه واما قوله فى عنقه فقال أبو اسحاق انما يقال للشىء اللازم هذا فى عنق فلان اى لزومه له كلزوم القلادة من بين مايلبس فى العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقلدتك كذا اى صرفته نحوك والزمتك اياه ومنه قلده السلطان كذا اى صارت الولاية فى لزومها له فى موضع القلادة ومكان الطوق وقيل انما خص العنق لان عمله لا يخلو اما ان يكون خيرا أو شرا وذلك مما يزين أو يشين كالحلى والغل فاضيف الى الاعناق قالت القدرية الزامه ذلك وسمه به وتعليمه بعلامة يعرف الملائكة انه سعيد او شقى والخبر عنه لا انه الزمه العمل فجعله لازما له قال اهل السنة هذه طريقة لكم معروفة فى تحريف الكلم عن مواضعه سلكتموها فى الجسم والطبع والعقل وهذا لايعرفه اهل اللغة وهو خلاف حقيقة اللفظ وما فسره به اعلم الامة بالقرآن ولا يعرف ما قلتموه عن أحد من سلف الامة البتة ولا فسر الآية غيركم به ولا يصح حمل الآية عليه فان الخبر عنه بذلك والعلامة اعلم بها انما حصل بعد طائره اللازم له من عمله فلما لزمه ذلك الطائر ولم ينفك عنه اخبر عنه بذلك وصارت عليه علامة وسمة ونحن قد أريناكم اقوال ائمة الهدى وسلف الامة فى الطائر فأرونا قولكم عن واحد منهم قاله قبلكم وكل طائفة من اهل البدع تجر القرآن الى بدعها وضلالها وتفسره بمذاهبها وآرائها والقرآن برىء من ذلك وبالله التوفيق

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون به) وقد وقع هذا المعنى فى القرآن فى موضعين هذا أحدهما والثانى فى سورة الشعراء فى قوله (ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين لايؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم) قال ابن عباس سلك الشرك فى قلوب المكذبين كما سلك الخرزة فى الخيط وقال أبو اسحاق اى كما فعل بالمجرمين الذين استهزؤا بمن تقدم من الرسل كذلك سلك الضلال فى قلوب المجرمين واختلفوا فى مفسر الضمير فى قوله نسلكه فقال ابن عباس سلكنا الشرك وهو قول الحسن وقال الزجاج وغيره هو الضلال وقال الربيع يعنى الاستهزاء وقال الفراء

التكذيب وهـــذه الاقوال ترجع الى شيء واحد والتكذيب والاستـــهزاء والشرك كل ذلك فعلهم حقيقة وقداخبر انه سبحانه هو الذى سلكه فى قلوبهم وعندى فى هـذه الاقوال شيء فان الظاهر ان الضـــمير فى قوله لايؤمنون به هو الضـــمير فى قوله سـلكناه فلا يصح أن يكون المعنى لايؤمنون بالشرك والتكذيب والاستهزاء فلاتصح تلك الاقوال الا باختلاف مفسر الضميرين والظاهر اتحـــاده فالذين لايؤمنون به هـو الذى سـلكه فى قلوبهم وهو القـــرآن فان قيـل فمامعنى سـلكه اياه فى قـلوبهم وهم ينكرونه قبـــل سـلكه فى قلوبهم بهذه الحـــال اى سلكناه غير مؤمنين به فدخل فى قلوبهم مكذبا به كما دخل فى قلوب المؤمنين مصدقا به وهذا مراد من قال ان الذى سلكه فى قلوبهم هو التكذيب والضلال ولكن فسر الآية بالمعنى فانه اذا دخـــل فى قلوبهم مكذبين به فقد دخل التكذيب والضلال فى قلوبهم فان قيل فما معنى ادخاله فى قلوبهم وهم لا يؤمنون به قيل لتقـــوم عليهم بذلك حجة الله فدخل فى قلوبهم وعلـــموا انه حق وكذبوا به فلم يدخـــل فى قلوبهم دخول مصـــدق به مؤمن به مرضى به وتكذيبهم به بعد دخوله فى قلوبهم اعظم كفرا من تكذيبهم به قبـــل أن يدخل فى قلوبهم فان المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه فتأمله فانه من فقه التفسـير والله الموفق للصواب

« فصل » ومن ذلك قوله تعـــالى (ألم تر انا أرسلنا الشـــياطين على الكافرين تؤزهم أزا) فالارسال هاهنا ارسال كونى قدرى كارســـال الرياح وليس بارســال دينى شرعى فهـــو ارسال تسليط بخلاف قـــوله فى المؤمنين (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) فهذا السلطان المنفى عنه على المؤمنين هو الذى ارسل به جنده على الكافرين قال ابو اسحاق ومعنى الارسال ههنا التسليط تقول قد ارسلت فلانا على فلان اذا سلطته عليـــه كما قال (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فاعلم ان من اتبعه هو مسلط عليه قلت ويشـــهد له قوله تعالى (انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقوله (تؤزهم أزا) فالأز فى اللغة التحريك والتهييج ومنه يقال لغليان القدر الازيز لتحرك الماء عند الغليان وفى الحـــديث كان لصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز كازيز المـرجل من البكاء وعبارات السلف تدور على هذا المعنى قال ابن عباس تغريهم اغراء وفى رواية اخرى عنه تسلهم ســـلا وفى رواية اخرى تحرضهم تحريضا وفى أخـرى تزعجهم للمعاصى ازعاجا وفى اخرى توقدهم ايقادا اى كما يتحـــرك الماء بالوقد تحته قال ابو عبيـــدة الازيز الالهاب والحركة كالتهاب النـــار فى

الحطب يقال از قدرك اى الهب تحتها النار وانتزت القدر اذا اشتد غليانها وهذا اختيار الاخفش والتحقيق ان اللفظة تجمع المعنيين جميعا ، قالت القدرية معنى ارسلنا الشياطين على الكافرين خلينا بينهم وبينها ليس معناه التسليط قال ابو على الارسال يستعمل بمعنى التخلية بين المرسل وما يريد فمعنى الآية خلينا بين الشياطين وبين الكافرين ولم يمنعهم منهم ولم يعدهم بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان قال الواحدى والى هذا الوجه يذهب القدرية فى معنى الآية قال وليس المعنى على ماذهبوا اليه وقال ابو اسحاق والمختار انهم ارسلوا عليهم وقيضوا لهم بكفرهم كما قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال (وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم مابين أيديهم وما خلفهم) وانما معنى الارسال التسليط قلت وهذا هو المفهوم من معنى الارسال كما فى الحديث اذا ارسلت كلبك المعلم اى سلطته ولو خلى بينه وبين الصيد من غير ارسال منه لم يبح صيده وكذلك قوله (وفى عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) اى سلطناها وسخرناها عليهم وكذلك قوله(وارسل عليهم طيرا ابابيل) وكذلك قوله (انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة) والتخلية بين المرسل وبين ما أرسل عليه من لوازم هذا المعنى ولا يتم التسليط الا به فاذا ارسل الشيء الذى من طبعه وشانه ان تفعل فعلا ولم تمنعه من فعله فهذا هو التسليط ثم ان القدرية تناقضوا فى هذا القول فانهم ان جوزوا منعهم منهم وعصمتهم واعادتهم فقد نقضوا أصلهم فان منع المختار من فعله الاختيارى مع سلامة النية وصحة بنيته تدل على ان فعله وتركه مقدور للرب وهذا عين قول أهل السنة وان قالوا لا يقدر على منعهم وعصمهم منهم واعادتهم فقد جعلوا قدرتهم ومشيئتهم بفعل ما لا يقدر الرب على المنع منه وهذا ابطل الباطل ، ثم قالت القدرية تؤزهم ازا تأمرهم بالمعاصى امرا وحكوا ذلك عن الضحاك وهذا لا يلتفت اليه اذ لا يقال لمن امر غيره بشيء قد أزه ولا تساعد اللغة على ذلك ولو كان ذلك صحيحا لكان يؤز المؤمنين ايضا فانه يأمرهم بالمعاصى اكثر من أمر الكافرين فان الكافر سريع الطاعة والقبول من الشيطان فلا يحتاج من أمره مايحتاج اليه من أمر المؤمنين بل يأمر الكافر مرة ويأمر المؤمن مرات فلو كان الأز الأمر لم يكن له اختصاص بالكافرين

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس) وقوله (أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب ان يحضرون)

وقوله (فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن المعلوم ان الاعاذة من الشيطان الرجيم ليست بامانته ولا تعطيل آلات كيده وانما هى بان يعصم المستعيذ من اذاه له ويحول بينه وبين فعله الاختيارى له فدل على ان فعله مقدور له سبحانه ان شاء سلطه على العبد وان شاء حال بينه وبينه وهذا على اصول القدرية باطل فلا يثبتون حقيقة الاعاذة وان اثبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد وجعلوا الآية ردا على الجبرية والجبرية اثبتوا حقيقة الاعاذة ولم يثبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد بل الاستعاذة فعل الرب حقيقة كما ان الاعاذة فعله وقد ضل الطائفتان عن الصراط المستقيم واصابت كل طائفة منهما فيما اثبتته من الحق

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (واصبر وما صبرك الا بالله) وقول هود وما توفيقى الا بالله ومعلوم ان الصبر والتوفيق فعل اختيارى للعبد وقد اخبر انه به لا بالعبد وهذا لا ينبغى ان يكون فعلا للعبد حقيقة ولهذا امر به وهو لا يأمر عبده بفعل نفسه سبحانه وانما يؤمر العبد بفعله هو ومع هذا فليس فعله واقعا به وانما هو بالخالق لكل شىء الذى ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن فالتصبير منه سبحانه وهو فعله والصبر هو القائم بالعبد وهو فعل العبد ولهذا اثنى على من يسأله ان يصبره فقال تعالى (ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم باذن الله) ففى الآية اربعة ادلة ، احدها قولهم افرغ علينا صبرا والصبر فعلهم الاختيارى فسألوه ممن هو بيده ومشيئته واذنه ان شاء اعطاهموه وان شاء منعهموه ، الثانى قولهم وثبت اقدامنا وثبات الاقدام فعل اختيارى ولكن التثبيت فعله والثبات فعلهم ولا سبيل الى فعلهم الا بعد فعله ، الثالث قولهم (وانصرنا على القوم الكافرين) فسألوه النصر وذلك بان يقوى عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويلقى فى قلوب اعدائهم الخور والخوف والرعب فيحصل النصر وايضا فان كون الانسان منصورا على غيره اما ان يكون بأفعال الجوارح وهو واقع بقدرة العبد واختياره واما ان يكون بالحجة والبيان والعلم وذلك ايضا فعل العبد وقد اخبر سبحانه ان النصر بجملته من عنده واثنى على من طلبه منه وعند القدرية لا يدخل تحت مقدور الرب ، الرابع قوله فهزموهم باذن الله واذنه هاهنا هو الاذن الكونى القدرى اى بمشيئته وقضائه وقدره وليس هو الاذن الشرعى الذى بمعنى الامر فان ذلك لا يستلزم الهزيمة بخلاف اذنه الكونى وامره الكونى فان المأمور المكون لا يتخلف عنه البتة

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى (ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) وفى الآية رد ظاهر على الطائفتين وابطال لقولهما فانه سبحانه اغفل قلب العبد عن ذكره ففغل هو فالاغفال فعل الله والغفلة فعل العبد ثم اخبر عن اتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرية تحرف هذا النص وامثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى اغفلنا قلبه سميناه غافلا او وجدناه غافلا اى علمناه كذلك وهذا من تحريفهم بل اغفلته مثل اقمته واقعدته واغنيته وافقرته اى جعلته كذلك واما افعلته او اوجدته كذلك كاحمدته واجنبته وابخلته واعجزته فلا يقع فى افعال الله البتة انما يقع فى افعال العاجز ان يجعل جبانا وبخيلا وعاجزا فيكون معناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعى اللهم اقدرنى او اوزعنى والهمنى اى سمنى واعلمنى كذلك وهل هذا الا كذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء يعلمون علما ضروريا ان الداعى انما سأل الله ان يخلق له ذلك ويشاءه له ويقدره عليه حتى القدرى اذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن اشياخه واسلافه وبقى وفطرته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وايضا فلا يمكن ان يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشىء فان اغفاله لنفسه عنه مشروط بشعوره به وذلك مضاد لغفلته عنه بخلاف اغفال الرب تعالى له فانه لايضاد علمه بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فانها لا تكون الا مع عدم شعوره بالمغفول عنه وهذا ظاهر جدا فثبت ان الاغفال فعل الله بعبده والغفلة فعل العبد

« فصل » ومن ذلك قوله تعالى اخبارا عن نبيه شعيب انه قال لقومه (قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا) وهذا يبطل تاويل القدرية المشيئة فى مثل ذلك بمعنى الامر فقد علمت انه من الممتنع على الله ان يأمر بالدخول فى ملة الكفر والشرك به ولكن استثنوا بمشيئته التى يضل بها من يشاء ويهدى من يشاء ثم قال شعيب وسع ربنا كل شىء علما فرد الامر الى مشيئته وعلمه فان له سبحانه فى خلقه علم محيط ومشيئته نافذة وراء مايعلمه الخلائق فامتنا عنا من العود فيها هو مبلغ علومنا ومشيئتنا ولله علم آخر ومشيئة أخرى وراء علومنا ومشيئتنا فلذلك رد الامر اليه ومثله قول ابراهيم (ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما افلا تتذكرون) فاعادت الرسل بكمال معرفتها بالله امورها الى مشيئة الرب وعلمه ولهذا امر الله رسوله ان لايقول لشىء انه فاعله حتى يستثنى بمشيئة الله فانه ان شاء فعله وان شاء لم يفعله وقد تقدم تقرير هذا المعنى وبالجملة فكل دليل فى القرآن

على التوحيد فهو دليل على القدر وخلق افعال العباد ولهذا كان اثبات القدر اساس التوحيد قال ابن عباس الايمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده

الباب الرابع عشر
فى الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم

هذا المذهب هو قلب ابواب القدر ومسائله فان افضل مايقدر الله لعبده واجل مايقسمه له الهدى واعظم مايبتليه به ويقدره عليه الضلال وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال وقد اتفقت رسل الله من اولهم الى اخرهم وكتبه المنزلة عليهم على انه سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء وانه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وان الهدى والاضلال بيده لا بيد العبد وان العبد هو الضال او المهتدى فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه ولابد قبل الخوض فى تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدى والضلال فى القرآن فاما مراتب الهدى فاربعة . احداها الهدى العام وهو هداية كل نفس الى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا اعم مراتبه . المرتبة الثانية الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة الى مصالح العبد فى معاده وهذا خاص بالمكلفين وهذه المرتبة اخص من المرتبة الاولى واعم من الثالثة . المرتبة الثالثة الهداية المستلزمة للاهتداء وهى هداية التوفيق ومشيئة الله لعبده الهداية وخلقه دواعى الهدى وارادته والقدرة عليه للعبد وهذه الهداية التى لا يقدر عليها الا الله عز وجل . المرتبة الرابعة الهداية يوم المعاد الى طريق الجنة والنار

« فصل » فاما المرتبة الاولى فقد قال سبحانه (سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) فذكر سبحانه اربعة امور عامة الخلق والتسوية والتقدير والهداية وجعل التسوية من تمام الخلق والهداية من تمام التقدير قال عطاء خلق فسوى احسن ما خلقه وشاهده قوله تعالى (الذى احسن كل شىء خلقه) فاحسان خلقه يتضمن تسويته وتناسب خلقه واجزائه بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخل بالتناسب والاعتدال فالخلق الايجاد والتسوية اتقانه واحسان خلقه وقال الكلبى خلق كل ذى روح فجمع خلقه وسواه باليدين والعينين والرجلين وقال مقاتل خلق لكل دابة ما يصلح لها من الخلق وقال ابو اسحاق خلق الانسان مستويا وهذا تمثيل والا فالخلق والتسوية شامل للانسان وغيره قال تعالى (ونفس وما سواها) وقال (فسواهن سبع سموات) فالتسوية شاملة لجميع مخلوقاته (ماترى فى خلق

الرحمن من تفاوت) وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع الى عدم اعطاء التسوية للمخلوق فان التسوية امر وجودى تتعلق بالتأثير والابداع فما عدم منها فلعدم ارادة الخالق للتسوية وذلك امر عدمى يكفى فيه عدم الابداع والتأثير فتأمل ذلك فانه يزيل عنك الاشكال فى قوله (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) فالتفاوت حاصل بسبب عدم مشيئة التسوية كما ان الجهل والصمم والعمى والخرس والبكم يكفى فيها عدم مشيئة خلقها وايجادها وتمام هذا يأتى ان شاء الله فى باب دخول الشر فى القضاء عند قول النبى صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك والمقصود ان كل مخلوق فقد سواه خالقه سبحانه فى مرتبة خلقه وان فاتته التسوية من وجه آخر لم يخلق له

« فصل » واما التقدير والهداية فقال مقاتل قدر خلق الذكر والانثى فهدى الذكر للانثى كيف يأتيها وقال ابن عباس والكلبى وكذلك قال عطاء قدر من النسل ما اراد ثم هدى الذكر للانثى واختار هذا القول صاحب النظم فقال معنى هدى هداية الذكر لاتيان الانثى كيف يأتيها لان اتيان ذكران الحيوان لاناثه مختلف لاختلاف الصور والخلق والهيآت فلولا انه سبحانه جبل كل ذكر على معرفة كيف يأتى انثى جنسه لما اهتدى لذلك وقال مقاتل ايضا هداه لمعيشته ومرعاه وقال السدى قدر مدة الجنين فى الرحم ثم هداه للخروج وقال مجاهد هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وقال الفراء التقدير فهدى واضل فاكتفى من ذكر احدهما بالآخر قلت الآية اعم من هذا كله واضعف الاقوال فيها قول الفراء اذ المراد هاهنا الهداية العامة لمصالح الحيوان فى معاشه ليس المراد هداية الايمان والضلال بمشيئته وهو نظير قوله (ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى) فاعطاء الخلق ايجاده فى الخارج والهداية التعليم والدلالة على سبيل بقائه وما يحفظه ويقيمه وما ذكر مجاهد فهو تمثيل منه لا تفسير مطابق للآية فان الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقه وبهيمه طيره ودوابه فصيحه واعجمه وكذلك قول من قال انه هداية الذكر لاتيان الانثى تمثيل ايضا وهو فرد واحد من افراد الهداية التى لا يحصيها الا الله وكذلك قول من قال هذا للمرعى فان ذلك من الهداية فان الهداية الى التقام الثدى عند خروجه من بطن امه والهداية الى معرفته امه دون غيرها حتى يتبعها اين ذهبت والهداية الى قصد ماينفعه من المرعى دون مايضره منه وهداية الطير والوحش والدواب الى الافعال العجيبة التى يعجز عنها الانسان كهداية النحل الى سلوك السبل التى فيها مراعيها على تباينها ثم عودها الى بيوتها من الشجر والجبال ومايعرش بنو آدم وامر النحل فى هدايتها

من اعجب العجب وذلك ان لها اميرا ومدبرا وهو اليعسوب وهو اكبر جسما من جميع النحل واحسن لونا وشكلا واناث النحل تلد فى اقبال الربيع واكثر أولادها يكن اناثا واذا وقع فيها ذكر لم تدعه بينها بل اما ان تطرده واما ان تقتله الاطائفة يسيرة منها تكون حول الملك وذلك ان الذكر منها لا تعمل شيأ ولا تكسب ثم تجمع الامهات وفراخها عند الملك فيخرج بها الى المرعى من المروج والرياض والبساتين والمراتع فى اقصد الطرق واقربها فيجتنى منها كفايتها فيرجع بها الملك فاذا انتهوا الى الخلايا وقف على بابها ولم يدع ذكرا ولا نحلة غريبة تدخلها فاذا تكامل دخولها دخل بعدها وتواجدت النحل مقاعدها واماكنها فيبتدىء الملك بالعمل كانه يعلمها اياه فياخذ النحل فى العمل ويتسارع اليه ويترك الملك العمل ويجلس ناحية بحيث يشاهد النحل فياخذ النحل فى ايجاد الشمع من لزوجات الاوراق والانوار ثم تقتسم النحل فرقا فمنها فرقة تلزم الملك ولا تفارقه ولاتعمل ولا تكسب وهم حاشية الملك من الذكورة ومنها فرقة تهيىء الشمع وتصنعه والشمع هو ثفل السعل وفيه حلاوة كحلاوة التين وللنحل فيه عناية شديدة فوق عنايتها بالعسل فينظفه النحل ويصفيه ويخلصه مما يخالطه من ابوالها وغيرها وفرقة تبنى البيوت وفرقة تسقى الماء وتحمله على متونها وفرقة تكنس الخلايا وتنظفها من الاوساخ والجيف والزبل واذا رات بينها نحلة مهينة بطالة قطعها وقتلها حتى لا تفسد عليهن بقية العمال وتعديهن ببطالتها ومهانتها واول مايبنى فى الخلية مقعد الملك وبيته فيبنى له بيتا مربعا يشبه السرير والتخت فيجلس عليه ويستدير حوله طائفة من النحل يشبه الامراء والخدم والخواص لا يفارقنه ويجعل النحل بين يديه شيأ يشبه الحوض يصب فيه من العسل أصفى مايقدر عليه ويملأ منه الحوض يكون ذلك طعاما للملك وخواصه ثم يأخذن فى إبتناء البيوت على خطوط متساوية كانها سكك ومحال وتبنى بيوتها مسدسة متساوية الاضلاع كانها قرات كتاب اقليدس حتى عرفت أوفق الاشكال لبيوتها لان المطلوب من بناء الدور هو الوثاقة والسعة والشكل المسدس دون سائر الاشكال اذا انضمت بعض اشكاله الى بعض صار شكلا مستديرا كاستدارة الرحى ولا يبقى فيه فروج ولا خلل ويشد بعضه بعضا حتى يصير طبقا واحدا محكما لا يدخل بين بيوته رءوس الابر فتبارك الذى الهمها ان تبنى بيوتها هذا البناء المحكم الذى يعجز البشر عن صنع مثله فعلمت انها محتاجة الى ان تبنى بيوتها من اشكال موصوفة بصفتين احداهما ان لا يكون زواياها ضيقة حتى لا يبقى الموضع الضيق معطلا الثانية ان تكون تلك البيوت مشكلة باشكال اذا انضم بعضها الى بعض وامتلأت العرصة منها فلا يبقى منها ضائعا ثم انها علمت ان

الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس فقط فان المثلثات والمربعات وان امكن امتلاء العرصة منها الا ان زواياها ضيقة واما سائر الاشكال وان كانت زواياها واسعة الا انها لا تمتلىء العرصة منها بل يبقى فيما بينها فروج خالية ضائعة واما المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين فهداها سبحانه الى بناء بيوتها على هذا الشكل من غير مسطر ولا آلة ولا مثال يحتذى عليه واصنع بنى آدم لا يقدر على بناء البيت المسدس الا بالآلات الكبيرة فتبارك الذى هداها ان تسلك سبل مراعيها على قوتها وتأتها ذللا لا تستعصى عليها ولا تضل عنها وان تجتنى اطيب ما فى المرعى والطفه وان تعود الى بيوتها الخالية فتصب فيها شرابا مختلفا الوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون فاذا فرغت من بناء البيوت خرجت خماصا تسيح سهلا وجبلا فاكلت من الحلاوات المرتفعة على رءوس الازهار وورق الاشجار فترجع بطانا وجعل سبحانه فى افواهها حرارة منضجة تنضج ماجنته فتعيده حلاوة ونضجا ثم تمجه فى البيوت حتى اذا امتلأت ختمتها وسدت رءوسها بالشمع المصفى فاذا امتلات تلك البيوت عمدت الى مكان آخر ان صادفته فاتخذت فيه بيوتا وفعلت كما فعلت فى البيوت الاولى فاذا برد الهوى واخلف المرعى وحيل بينها وبين الكسب لزمت بيوتها واغتذت بما ادخرته من العسل وهى فى ايام الكسب والسعى تخرج بكرة وتسيح فى المراتع وتستعمل كل فرقة منها بما يخصها من العمل فاذا امست رجعت الى بيوتها واذا كان وقت رجوعها وقف على باب الخلية بواب منها ومعه اعوان فكل نحلة تريد الدخول يشمها البواب ويتفقدها فان وجد منها رائحة منكرة او راى بها لطخة من قذر منعها من الدخول وعزلها ناحية الى ان يدخل الجميع فيرجع الى المعزولات الممنوعات من الدخول فيتفقدهن ويكشف احوالهن مرة ثانية فمن وجده قد وقع على شىء منتن او نجس قده نصفين ومن كانت جنايته خفيفة تركه خارج الخلية هذا داب البواب كل عشية واما الملك فلا يكثر الخروج من الخلية الا نادرا اذا اشتهى التنزه فيخرج ومعه امراء النحل والخدم فيطوف فى المروج والرياض والبساتين ساعة من النهار ثم يعود الى مكانه ومن عجيب امره انه ربما لحقه اذى من النحل او من صاحب الخلية او من خدمه فيغضب ويخرج من الخلية ويتباعد عنها ويتبعه جميع النحل وتبقى الخلية خالية فاذا راى صاحبها ذلك وخاف ان ياخذ النحل ويذهب بها الى مكان آخر احتال لاسترجاعه وطلب رضاه فيتعرف موضعه الذى صار اليه بالنحل فيعرفه باجتماع النحل اليه فانها لا تفارقه وتجتمع عليه حتى تصير عليه عنقودا وهو اذا خرج غضبا جلس على مكان مرتفع من الشجرة وطافت به النحل وانضمت اليه حتى يصير كالكرة فياخذ صاحب النحل رمحا او قصبة طويلة

ويشد على راسه حزمة من النبات الطيب الرائحة العطر النظيف ويدنو الى محل الملك ويكون معه اما مزهر او يراع او شيء من آلات الطرب فيحركه وقد ادنى اليه ذلك الحشيش فلايزال كذلك الى ان يرضى الملك فاذا رضى وزال غضبه طفر ووقع على الضفث وتبعه خدمه وسائر النحل فيحمله صاحبه الى الخلية فينزل ويدخلها هو وجنوده ولا يقع النحل على جيفة ولا حيوان ولا طعام ومن عجيب امرها انها تقتل الملوك الظلمة المفسدة ولا تدين لطاعتها والنحل الصغار المجتمعة الخلق هى العسالة وهى تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع واخراجها ونفيها عن الخلايا واذا فعلت ذلك جاد العسل وتجتهد ان تقتل ماتريد قتله خارج الخلية صيانة للخلية عن جيفته ومنها صنف قليل النفع كبير الجسم وبينها وبين العسالة حرب فهى تقصدها وتغتالها وتفتح عليها بيوتها وتقصد هلاكها والعسالة شديدة التيقظ والتحفظ منها فاذا هجمت عليها فى بيوتها حاولتها والجأتها الى ابواب البيوت فتتلطخ بالعسل فلا تقدر على الطيران ولايفلت منها الا كل طويل العمر فاذا انقضت الحرب وبرد القتال عادت الى القتلى فحملتها والفتها خارج الخلية وقد ذكرنا ان الملك لا يخرج الا فى الاحايين واذا خرج خرج فى جموع من الفراخ والشبان واذا عزم على الخروج ظل قبل ذلك اليوم او يومين يعلم الفراخ وينزلها منازلها ويرتبها فيخرج ويخرجن معه على ترتيب ونظام قد دبره معهن لا يخرجن عنه واذا تولدت عنده ذكران عرف انهن يتطلبن الملك فيجعل كل واحد منهم على طائفة من الفراخ ولا يقتل ملك منها ملكا آخر لما فى ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفرقها واذا راى صاحب الخلية الملوك قد كثرت فى الخلية وخاف من تفرق النحل بسببهم احتال عليهم واخذ الملوك كلها الا واحدا ويحبس الباقى عنده فى اناء ويدع عندهم من العسل ما يكفيهم حتى اذا حدث بالملك المنصوب حدث مرض او موت او كان مفسدا فقتلته النحل اخذ من هؤلاء المحبوسين واحدا وجعله مكانه لئلا يبقى النحل بلا ملك فيتشتت امرها ومن عجيب امرها ان الملك اذا خرج متنزها ومعه الامراء والجنود ربما لحقه اعياء فتحمله الفراخ وفى النحل كرام عمال لها سعى وهمة واجتهاد وفيها لئام كسالى قليلة النفع مؤثرة للبطالة فالكرام دائما تطردها وتنفيها عن الخلية ولا تساكنها خشية ان تعدى كرامها وتفسدها والنحل من الطف الحيوان وانقاه ولذلك لا تلقى زبلها الا حين تطير وتكره النتن والروائح الخبيثة وابكارها وفراخها احرس واشد اجتهادا من الكبار واقل لسعا واجود عسلا ولسعها اذا لسعت اقل ضررا من لسع الكبار ولما كانت النحل من انفع الحيوان وابركه قد خصت من وحى الرب تعالى وهدايته بما لم يشركها فيه غيرها وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الاسقام والنور الذى يضيء فى الظلام

بمنزلة الهـــداة من الانام كان اكثر الحيوان اعداء وكان اعداؤها من اقل الحيوان منفعة وبركة وهذه سنة الله فى خلقه وهو العزيز الحكيم

« فصل » وهذه النمل من اهدى الحيوانات وهدايتها من اعجب شيء فان النملة الصغيرة تخرج من بيتها وتطلب قوتها وان بعدت عليها الطـــريق فاذا ظفرت به حملته وســـاقته فى طـــرق معوجة بعيدة ذات صعود وهبوط فى غاية من التوعر حتى تصل الى بيوتها فتخزن فيها اقواتها فى وقت الامـكان فاذا خزنتها عمدت الى ماينبت منهـا ففلقته فلقتين لئلا ينبت فان كان ينبت مع فلقه باثنتين فلقته باربعـــة فاذا اصابه بلل وخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يوما ذا شمس فخرجت به فنشرته على ابواب بيوتها ثم اعادته اليهـا ولا تتغذى منها نملة مما جمعه غيرها ويكفى فى هداية النمل ماحكاه الله سبحانه فى القرآن عن النملة التى سمع ســليمان كلامها وخطابها لاصحابها بقولها (ياايها النمـل ادخلوا مســاكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنـوده وهم لا يشـعرون) فاستفتحت خطابها بالنداء الذى يسمعه من خاطبته ثم اتت بالاسم المبهم ثم اتبعه بما يثبته من اسم الجنس ارادة للعموم ثم امرتهـــم بان يدخلوا مســـاكنهم فيتحصنون من العسكر ثم اخبرت عن سبب هذا الدخول وهو خشـــية ان يصيبهم معرة الجيش فيحطمهم سليمان وجنوده ثم اعتذرت عن نبى الله وجنوده بانهم لايشعرون بذلك وهذا من اعجب الهداية وتامل كيف عظم الله سبحانه شان النمل بقوله (وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهـم يوزعـون) ثم قال (حتى اذا اتوا على واد النمل) فاخبر انهم باجمعهم مروا على ذلك الوادى ودل عـــلى ان ذلك الوادى معروفا بالنمل كوادى الســباع ونحوه ثم اخبر بما دل على شدة فطنة هذه النملة ودقة معرفتها حيث امرتهم ان يدخلوا مساكنهم المختصة بهم فقد عرفت هى والنمل ان لكل طائفة منهـا مسكنا لا يدخل عليهم فيه سواهم ثم قالت لا يحطمنكم ســليمان وجنوده فجمعت بين اسمه وعينه وعرفته بهما وعرفت جنوده وقائدها ثم قالت وهم لا يشعرون فكانها جمعت بين الاعتذار عن مضرة الجيش بكونهم لا يشـعرون وبين لوم امة النمل حيث لم يأخـذوا حذرهم ويدخلوا مساكنهم ولذلك تبسم نبى الله ضاحكا من قولها وانه لموضع تعجب وتبسم وقد روى الزهرى عن عبد الله بن عبد الله بن عيينة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليـه وسلم نهى عن قتل النمـــل والنحلة والهدهد والصرد وفى الصحيح عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال نزل نبى من الانبياء تحت شـــجرة فقرصته نملة فامر بجهازه فاخرج وامر بقرية النمل فاحرقت فاوحى الله اليه امن اجل ان قرصتك نملة احرقت امة من الامم تسبح فهلا نملة واحدة وذكر

هشام بن حسان ان اهل الاحنف بن قيس لقوا من النمل شدة فامر الاحنف بكرسى فوضع عند تنورين فجلس عليه ثم تشهد ثم قال لتنتهن او ليحرقن عليكن ونفعل ونفعل قال فذهبن وروى عوف بن ابى جميلة عن قسامة بن زهير قال قال ابو موسى الاشعرى ان لكل شيء سادة حتى للنمل سادة ومن عجيب هدايتها انها تعرف ربها بانه فوق سمواته على عرشه كما رواه الامام احمد فى كتاب الزهد من حديث ابى هريرة يرفعه قال خرج نبى من الانبياء بالناس يستسقون فاذا هم بنملة رافعة قوائمها الى السماء تدعو مستلقية على ظهرها فقال ارجعوا فقد كفيتم او سقيتم بغيركم ولهذا الاثر عدة طرق ورواه الطحاوى فى التهذيب وغيره وقال الامام احمد حدثنا (١)

قال خرج سليمان بن داود يستسقى فراى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها الى السماء وهى تقول اللهم انا خلق من خلقك ليس بنا غنا عن سقياك ورزقك فاما ان تسقينا وترزقنا واما ان تهلكنا فقال ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم ولقد حدثنى ان نملة خرجت من بيتها فصادفت شق جرادة فحاولت ان تحمله فلم تطق فذهبت وجاءت معها باعوان يحملنه معها قال فرفعت ذلك من الارض فطافت فى مكانه فلم تجده فانصرفوا وتركوها قال فوضعته فعادت تحاول حمله فلم تقدر فذهبت وجاءت بهم فرفعته فطافت فلم تجده فانصرفوا قال فعلت ذلك مرارا فلما كان فى المرة الاخرى استدار النمل حلقة ووضعوها فى وسطها وقطعوها عضوا عضوا قال شيخنا وقد حكيت له هذه الحكاية فقال هذه النمل فطرها الله سبحانه على قبح الكذب وعقوبة الكذاب والنمل من احرص الحيوان ويضرب بحرصه المثل ويذكر ان سليمان صلوات الله وسلامه عليه لما راى حرص النملة وشدة ادخارها للغذاء استحضر نملة وسالها كم تاكل النملة من الطعام كل سنة قالت ثلاث حبات من الحنطة فامر بالقائها فى قارورة وسد فم القارورة وجعل معها ثلاث حبات حنطة وتركها سنة بعد ما قالت ثم امر بفتح القارورة عند فراغ السنة فوجد حبة ونصف حبة فقال اين زعمك انت زعمت ان قوتك كل سنة ثلاث حبات فقالت نعم ولكن لما رايتك مشغولا بمصالح ابناء جنسك حسبت الذى بقى من عمرى فوجدته اكثر من المدة المضروبة فاقتصرت على نصف القوت واستبقيت نصفه استبقاء لنفسى فعجب سليمان من شدة حرصها وهذا من اعجب الهداية والعطية ومن حرصها انها تكد طول الصيف وتجمع للشتاء علما منها باعواز الطلب فى الشتاء وتعذر الكسب فيه وهى على ضعفها شديدة القوى فانها تحمل اضعاف اضعاف

---

(١) بياض بالاصل

وزنها وتجره الى بيتهـــا ومن عجيب امرها انك اذا اخذت عضو كزبرة يابس فادنيته الى انفك لم تشم له رائحة فاذا وضعته على الارض اقبلت النملة من مكان بعيد اليه فان عجزت عن حمله ذهبت واتت معها بصف من النمـــل يحتملونه فكيف وجدت رائحـــة ذلك من جوف بيتها حتى اقبلت بسرعة اليه فهى تدرك بالشم من البعـــد مايدركه غيرها بالبصر أو بالسمع فتأتى من مكان بعيد الى موضع اكل فيه الانسان وبقى فيه فتات من الخبز أو غيره فتحمله وتذهب به وان كان اكبر منهـــا فان عجزت عن حمله ذهبت الى جحـــرها وجاءت معها بطائفة من اصحابها فجاؤا كخيط اسود يتبع بعضهم بعضـــا حتى يتساعدوا على حمله ونقله وهى تأتى الى السنبلة فتشـــمها فان وجدتهـــا حنطة قطعتها ومزقتها وحملتهـــا وان وجدتها شعيرا فلا ولها صدق الشـــم وبعد الهمة وشدة الحرص والجراة على محاولة نقل ماهو اضعاف اضعاف وزنها وليس للنمل قائد ورئيس يدبرها كما يكون للنحل الا أن لها رائدا يطلب الرزق فاذا وقف عليه اخبر اصحابه فيخرجن مجتمعات وكل نملة تجتهد فى صـــلاح العامة منها غير مختلسة من الحب شيأ لنفسها دون صواحباتهـــا ومن عجيب امرها أن الرجل اذا اراد أن يحترز من النمل لا يسقط فى عسل او نحوه فانه يحفر حفيرة ويجعل حولها ماء او يتخذ اناء كبيرا ويملأه ماء ثم يضع فيه ذلك الشيء فياتى الذى يطيف به فلا يقدر عليه فيتسلق فى الحائط ويمشى على السقف الى أن يحاذى ذلك الشيء فتلقى نفسها عليه وجربنا نحن ذلك واحمى صانع مرة طوقا بالنار ورماه على الارض ليبرد واتفق أن اشتمل الطوق على نمل فتوجه فى الجهات ليخرج فلحقه وهج النار فلزم المركز ووسط الطوق وكان ذلك مركزا له وهو ابعد مـــكان من المحيط

« فصل » وهذا الهدهد من اهدى الحيوان وابصره بمواضع المـــاء تحت الارض لا يراه غيره ومن هدايته ماحكاه الله عنـــه فى كتابه ان قال لنبى الله سليمان وقد فقده وتوعده فلمـــا جاءه بدره بالعذر قبل أن ينذره ســـليمان بالعقوبة وخاطبه خطابا هيجه به على الاصغاء اليه والقبول منه فقال احطت بما لم تحط به وفى ضمن هذا انى اتيتك بأمر قد عرفته حق المعرفة بحيث احطت به وهو خبر عظيم له شأن فلذلك قال وجئتك من سبأ بنبأ يقـــين والنبأ هو الخبر الذى له شأن والنفوس متطلعة الى معرفته ثم وصفه بانه نبأ يقـــين لاشك فيه ولاريب فهذه مقدمة بين يدى اخباره لنبى الله بذلك النبأ استفرغت قلب المخبر لتلقى الخـــبر واوجبت له التشوف التام الى سماعه ومعرفته وهذا نوع من براعة الاستهلال وخطاب التهييج ثم كشف عن حقيقة الخبر كشفا مؤكدا بادلة التاكيد فقال انى وجدت امـــراة تملكهم ثم اخبر عن شأن تلك الملكة وانها من اجـــل الملوك بحيث اوتيت من كل شيء يصلح أن تؤتاه الملوك ثم زاد فى

تعظيم شانها بذكر عرشها التى تجلس عليه وانه عرش عظيم ثم اخبره بما يدعوهم الى قصدهم وغزوهم فى عقر دارهم بعد دعوتهم الى الله فقال وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وحذف اداة العطف من هذه الجملة واتى بها مستقلة غير معطوفة على ماقبلها ايذانا بانها هى المقصودة وما قبلها توطئة لها ثم اخبر عن المغوى لهم الحامل لهم على ذلك وهو تزيين الشيطان لهم اعمالهم حتى صدهم عن السبيل المستقيم وهو السجود لله وحده ثم اخبر ان ذلك الصد حال بينهم وبين الهداية والسجود لله الذى لاينبغى السجود الا له ثم ذكر من افعاله سبحانه اخراج الخبء فى السموات والارض وهو المخبوء فيهما من المطر والنبات والمعادن وانواع ماينزل من السماء وما يخرج من الارض وفى ذكر الهدهد هذا الشان من افعال الرب تعالى بخصوصه اشعار بما خصه الله به من اخراج الماء المخبوء تحت الارض قال صاحب الكشاف وفى اخراج الخبء امارة على انه من كلام الهدهد لهندسته ومعرفته الماء تحت الارض وذلك بالهام من يخرج الخبء فى السموات والارض جلت قدرته ولطف علمه ولا يكاد يخفى على ذى الفراسة الناظر بنور الله مخايل كل شخص بصناعة او فن من العلم فى روائه ومنطقه وشمائله فما عمل آدمى عملا الا القى الله عليه رداء عمله

« فصل » وهذا الحمام من اعجب الحيوان هداية حتى قال الشافعى اعقل الطير الحمام وبرد الحمام هى التى تحمل الرسائل والكتب ربما زادت قيمة الطير منها على قيمة المملوك والعبد فان الغرض الذى يحصل به لا يحصل بمملوك ولا بحيوان غيره لانه يذهب ويرجع الى مكانه من مسيرة الف فرسخ فما دونها وتنهى الاخبار والاغراض والمقاصد التى تتعلق بها مهمات الممالك والدول والقيمون بامرها يعتنون بانسابها اعتناء عظيما فيفرقون بين ذكورها واناثها وقت السفاد وتنقل الذكور عن اناثها الى غيرها والاناث عن ذكورها ويخافون عليها من فساد انسابها وحملها من غيرها ويتعرفون صحة طرقها ومحطها لايامنون ان تفسد الانثى ذكرا من عرض الحمام فتعتريها الهجنة والقيمون بامرها لا يحفظون ارحام نسائهم ويحتاطون لها كما يحفظون ارحام حمامهم ويحتاطون لها والقيمون لهم فى ذلك قواعد وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء بحيث اذا رأوا حماما ساقطا لم يخف عليهم حسبها ونسبها وبلدها ويعظمون صاحب التجربة والمعرفة وتسمح انفسهم بالجعل الوافر له ويختارون لحمل الكتب والرسائل الذكور منها ويقولون هو احن الى بيته لمكان انثاه وهو اشد متنا واقوى بدنا واحسن اهتداء وطائفة منهم يختار لذلك الاناث ويقولون الذكر اذا سافر وبعد عهده حن الى الاناث وتاقت نفسه اليهن فربما راى انثى فى طريقه ومجيئه فلا

يصبر عنها فيترك المسير ومال الى قضاء وطره منها وهدايته على قدر التعليم والتوطين والحمام موصوف باليمن والالف للناس ويحب الناس ويحبونه ويألف المكان ويثبت على العهد والوفاء لصاحبه وان أساء اليه ويعود اليه من مسافات بعيدة وربما صد فترك رطنه عشر حجج وهو ثابت على الوفاء حتى اذا وجد فرصة واستطاعة عاد اليه والحمام اذا اراد السفاد يلطف للانثى غاية اللطف فيبدأ بنشر ذنبه وارخاء جناحه ثم يدنو من الانثى فيهدر لها ويقبلها ويزفها وينتفش ويرفع صدره ثم يعتريه ضرب من الوله والانثى فى ذلك مرسلة جناحها وكتفها على الارض فاذا قضى حاجته منها ركبته الانثى وليس ذلك فى شيء من الحيوان سواه واذا علم الذكر انه اودع رحم الانثى مايكون منه الولد يقدم هو والانثى بطلب القصب والحشيش وصغار العيدان فيعملان منه أفحوصة وينسجانها نسجا متداخلا فى الوضع الذى يكون بقدر حيمان الحمامة ويجعلان حروفها شاخصة مرتفعة لئلا يتدحرج عنها البيض ويكون حصنا للحاضن ثم يتعاودان ذلك المكان ويتعاقبان الافحوص يسخنانه ويطيبانه وينفيان طباعه الاول ويحدثان فيه طبعا آخر مشتقا ومستخرجا من طباعهما بدانهما وراحتهما لكى تقع البيضة اذا وقعت فى مكان هو اشبه المواضع بارحام الحمام ويكون على مقدار من الحر والبرد والرخاوة والصلابة ثم اذا ضربها المخاض بادرت الى ذلك المكان ووضعت فيه البيض فان أفزعها رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذى هياته كالمراة التى تسقط من الفزع فاذا وضعت البيض فى ذلك المكان لم يزالا يتعاقبان الحضن حتى اذا بلغ الحضن مداه وانتهب ايامه انصدع عن الفرخ فأعاناه على خروجه فيبدآن اولا بنفخ الريح فى حلقه حتى تتسع حوصلته علما منهما بان الحوصلة تضيق عن الغذاء فتتسع الحوصلة بعد التحامها وتنفتق بعد ارتتاقها ثم يعلمان ان الحوصلة وان كانت قد اتسعت شيأ فانها فى اول الامر لا تحتمل الغذاء فيزقانه بلعابهما المختلط بالغذاء وفيه قوى الطعم ثم يعلمان ان طبع الحوصلة تضعف عن استمرار الغذاء وانها تحتاج الى دفع وتقوية لتكون لها بعض المتانة فيلقطان من الغيطان الحب اللين الرخو ويزقانه الفرخ ثم يزقانه بعد ذلك الحب الذى هو اقوى واشد ولا يزالان يزقانه بالحب والماء على تدريج بحسب قوة الفرخ وهو يطلب ذلك منهما حتى اذا علما انه قد أطاق اللقط منعاه بعض المنع ليحتاج الى اللقط ويعتاده واذا علما ان رئته قد قويت ونمت وانهما ان فطماه فطما تاما قوى على اللقط وتبلغ لنفسه ضرباه اذا سألهما الزق ومنعاه ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما وينسيان ذلك التعطف المتمكن حين يعلمان انه قد أطاق القيام بنفسه

والتكسب ثم يبتدآن العمل ابتداءعلى ذلك النظام والحمام يشاكل الناس
فى اكثر طباعه ومذاهبه فان من اناثه انثى لاتريد الا زوجها وفيه اخرى
لاترد يد لامس واخرى لاتنال الا بعدالطلب الحثيث واخرى تركب من اول
وهلة واول طلب واخرى لها ذكرمعروف بها وهى تمكن ذكرا آخر
منها اذا غاب زوجها لم تمتنع ممن ركبها واخرى تمكن من
يغنيها عن زوجها وهو يراهماويشاهدهما ولا تبالى بحضوره واخرى
تعمط الذكر وتدعوه الى نفسها وانثى تركب انثى وتساحقها وذكر يركب
ذكرا ويعسفه وكل حالة توجد فى الناس ذكورهم واناثهم توجد فى
الحمام وفيها من لاتبيض وان باضت افسدت البيضة كالمراة التى لا تريد
الولد كيلا يشغلها عن شانها وفى اناث الحمام من اذا عرض لها ذكر اى ذكر
كان اسرعت هاربة ولا تواتى غير زوجها البتة بمنزلة المراة الحرة ومنها
ما ياخذ انثى يتمتع بها ثم ينتقل عنهاالى غيرها وكذلك الانثى توافق ذكرا
آخر عن زوجها وتنتقل عنه وان كانواجميعا فى برج واحد ومنها ما يتصالح
على الانثى منها ذكران او اكثر فتعايرهم كلهم حتى اذا غلب واحد
منهم لرفيقه وقهره مالت اليه واعرضت عن المغلوب وفى الحديث ان النبى
صلى الله عليه وسلم راى حمامة تتبع حمامة فقال شيطان يتبع شيطانة
ومنها مايزق فراخه خاصة ومنها مافيه شفقة ورحمة بالغة يزق فراخه وغيرها
ومن عجيب هداها انها اذا حملت الرسائل سلكت الطرق البعيدة عن
القرى ومواضع الناس لئلا يعرض لهامن يصدها ولا يرد مياههم بل يرد
المياه التى لايردها الناس ومن هدايتهاايضا انه اذا راى الناس فى الهواء
عرف اى صنف يريده واى نوع من الانواع ضده فيخالف فعله ليسلم منه
ومن هدايته انه فى اول نهوضه يغفل ويمر بين النسر والعقاب وبين الرخم
والبازى وبين الغراب والصقر فيعرف من يقصده ومن لايقصده وان راى
الشاهين فكانه يرى السم الناقع وتاخذه حيرة كما ياخذ الشاة عند
رؤية الذئب والحمار عند مشاهدة الاسد ومن هداية الحمام ان الذكر
والانثى يتقاسمان امر الفراخ فتكون الحضانة والتربية والكفالة على الانثى
وجلب القوت والزق على الذكر فان الاب هو صاحب العيال والكاسب لهم
والام هى التى تحبل وتلد وترضع ومن عجيب امرها ماذكره الجاحظ أن
رجلا كان له زوج حمام مقصوص وزوج طيار وللطيار فرخان قال
ففتحت لهما فى اعلى الغرفة كوة للدخول والخروج وزق فراخهما قال
فحبسنى السلطان فجاة فاهتممت بشان المقصوص غاية الاهتمام ولم اشك
فى موتهما لانهما لايقدران على الخروج من الكوة وليس عندهما ماياكلان

ويشربان قال فلما خلى سبيلى لم يكن لى هم غيرهما ففتحت البيت فوجدت الفراخ قد كبرت ووجدت المقصوص على أحسن حال فعجبت فلم البثان جاء الزوج الطيار فدنا الزوج المقصوص الى افواههما يستطعمانهما كما يستطعم الفرخ فزقاهما فانظر الى هذه الهداية فان المقصوصين لما شاهدا تنطف الفراخ للابوين وكيف يستطعمانهما اذا اشتد بهما الجوع والعطش فعلا كفعل الفرخين فأدركتهما رحمة الطيارين فزقاهما كما يزقان فرخيهما ونظير ذلك ماذكره الجاحظ وغيره قال الجاحظ وهو امر مشهور عندنا بالبصرة انه لما وقع الطاعون الجارف الذى على اهل دار فلم يشك اهل تلك المحلة انه لم يبق منهم أحد فعمدوا الى باب الدار فسدوه وكان قد بقى صبى صغير يرضع ولم يفطنوا له فلما كان بعد ذلك بمدة تحول اليها بعض ورثة القوم ففتح الباب فلما افضى الى عرصة الدار اذا هو بصبى يلعب مع جراء كلبة قد كانت لاهل الدار فراعه ذلك فلم يلبث أن اقبلت كلبة قد كانت لاهل الدار فلما رآها الصبى حبا اليها فلمكنته من أطبائها فمصها وذلك ان الصبى لما اشتد جوعه ورأى جراء الكلبة يرتضعون من أطباء الكلبة حبا اليها فعطفت عليه فلما سقته مرة ادامت له ذلك وادام هو الطلب ولا يستبعد هذا وما هو أعجب منه فان الذى هدى المولود الى مص ابهامه ساعة يولد ثم هداه الى التقام حلمة ثدى لم يتقدم له به عادة كانه قد قيل له هذه خزانة طعامك وشرابك التى كانك لم تزل بها عارفا وفى هدايته الحيوان الى مصالحه ماهو أعجب من ذلك ومن ذلك أن الديك الشاب اذا لقى حبا لم يأكله حتى يفرقه فاذا هرم وشاخ أكله من غير تفريق كما قال المدائنى ان اياس بن معاوية مر بديك ينقر حبا ولا يفرقه فقال ينبغى ان يكون هرما فان الديك الشاب يفرق الحب ليجتمع الدجاج حوله فتصيب منه والهرم قد فنيت رغبته فليس له همة الا نفسه قال اياس والديك يأخذ الحبة فهو يريها الدجاجة حتى يلقيها من فيه والهرم يبتلعها ولا يلقيها للدجاجة وذكر ابن الاعرابى قال أكلت حية بيض مكاء فجعل المكاء يصوت ويطير على راسها ويدنو منها حتى اذا فتحت فاها وهمت به القى حسكة فأخذت بحلقها حتى ماتت وانشد ابو عمرو الشيبانى فى ذلك قول الاسدى :

ان كنت أبصرتنى عيلا ومصطلما فربما قتل المكاء ثعبانا

وهداية الحيوانات الى مصالح معاشها كالبحر حدث عنه ولا حرج ومن عجيب هدايتها أن الثعلب اذا امتلأ من البراغيث اخذ صوفة بفمه ثم عمد الى ماء رقيق فنزل فيه قليلا قليلا حتى ترتفع البراغيث الى الصوفة فيلقيها فى الماء ويخرج ومن عجيب امره أن ذئبا أكل أولاده وكان

للذئب أولاد وهناك زبية فعمد الثعلب والقى نفسه فيها وحفر فيها سردابا يخرج منه ثم عمد الى أولاد الذئب فقتلهم وجلس ناحية ينتظر الذئب فلما اقبل وعرف انها فعلته هرب قدامه وهو يتبعه فالقى نفسه فى الزبية ثم خرج من السرداب فالقى الذئب نفسه وراءه فلم يجده ولم يطق الخروج فقتله اهل الناحية ومن عجيب امره ان رجلا كان معه دجاجتان فاختفى له وخطف احداهما وفر ثم اعمل فكره فى اخذ الاخرى فتراءى لصاحبها من بعيد وفى فمه شيء شبيه بالطائر واطمعه فى استعادتها بأن تركه وفر فظن الرجل انها الدجاجة فأسرع نحوها وخالفه الثعلب الى اختها فاخذها وذهب ومن عجيب امره انه اتى الى جزيرة فيها طير فأعمل الحيلة كيف يأخذ منها شيأ فلم يطق فذهب وجاء بضغث من حشيش والقاه فى مجرى الماء الذى نحو الطير ففزع منه فلما عرفت انه حشيش رجعت الى اماكنها فعاد لذلك مرة ثانية وثالثة ورابعة حتى تواظب الطير على ذلك والفته فعمد الى جرزة اكبر من ذلك فدخل فيها وعبر الى الطير فلم يشك الطير انه من جنس ما قبله فلم تنفر منه فوثب على طائر منها وعدا به ومن عجيب امر الذئب انه عرض لانسان يريد قتله فراى معه قوسا وسهما فذهب وجاء بعظم رأس جمل فى فيه واقبل نحو الرجل فجعل الرجل كلما رماه بسهم اتقاه بذلك العظم حتى اعجزه وعاين نفاذ سهمه فصادف من استعان به على طرد الذئب ومن عجيب امر القرد ماذكره البخارى فى صحيحه عن عمرو بن ميمون الاودى قال رأيت فى الجاهلية قردا وقردة زنيا فاجتمع عليهما القرود فرجموهما حتى ماتا فهؤلاء القرود اقاموا حد الله حين عطله بنو آدم وهذه البقر يضرب ببلادتها المثل وقد اخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا بينا هو يسوق بقرة اذ ركبها فقالت لم اخلق لهذا فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال فانى أومن بهذا انا وابو بكر وعمر ، وما هما ثم قال وبينا رجل يرعى غنما له اذ عدا الذئب على شاة منها فاستنقذها منه فقال الذئب هذه استنقذتها منى فمن لها يوم السبع يوم لا راعى لها غيرى فقال الناس سبحان الله ذئب يتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى أومن بهذا أنا وابو بكر وعمر ، وماهما ثم ، ومن هداية الحمار الذى هو من ابلد الحيوان ان الرجل يسير به ويأتى به الى منزله من البعد فى ليلة مظلمة فيعرف المنزل فاذا خلى جاء اليه ويفرق بين الصوت الذى يستوقف به والصوت الذى يحث به على السير ، ومن عجيب امر الفار انها اذا شربت من الزيت الذى فى أعلا الجرة فنقص وعز عليها الوصول اليه ذهبت وحملت فى افواهها ماء وصبته فى الجرة حتى يرتفع الزيت فتشربه والاطباء تزعم ان الحقنة اخذت من طائر طويل المنقار اذا تعسر عليه الذرق

جاء الى البحر المالح واخذ بمنقاره منه واحتقن به فيخرج الذرق بسرعة وهذا الثعلب اذا اشتد به الجوع انتفخ ورمى بنفسه فى الصحراء كانه جيفة فتتداوله الطير فلا يظهر حركة ولا نفسا فلا تشك انه ميت حتى اذا نقر بمنقاره وثب عليها فضمها ضمة الموت وهذا ابن عرس والقنفذ اذا اكلا الافاعى والحيات عمدا الى الصبر النهرى فاكلاه كالترياق لذلك ومن عجيب امر الثعلب انه اذا اصاب القنفذ قلبه لظهره لاجل شوكه فيجتمع القنفذ حتى يصير كبة شوك فيبول الثعلب على بطنه مابين مغرز عجبه الى فكيه فاذا اصابه البول اعتراه الاسر فانبسط فيسلخه الثعلب من بطنه ويأكل مسلوخه وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات البهم امورا تنفعه فى معاشه واخلاقه وصناعته وحربه وحزمه وصبره وهداية الحيوان فوق هداية اكثر الناس قال تعالى (ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا) قال ابو جعفر الباقر والله ما اقتصر على تشبيههم بالانعام حتى جعلهم اضل سبيلا منها فمن هدى الانثى من السباع اذا وضعت ولدها ان ترفعه فى الهواء ايلما تهرب به من الذر والنمل لانها تضعه كقطعة من لحم فهى تخاف عليه الذر والنمل فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان الى مكان حتى يشتد وقال ابن الاعرابى قيل لشيخ من قريش من علمك هذا كله وانما يعرف مثله اصحاب التجارب والتكسب قال علمنى الله ما علم الحمامة تقلب بيضها حتى تعطى الوجهين جميعا نصيبهما من حضانتها ولخوف طباع الارض على البيض اذا استمر على جانب واحد وقيل لآخر من علمك اللجاج فى الحاجة والصبر عليها وان استعصت حتى تظفر بها قال من علم الخنفساء اذا صعدت فى الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مرارا عديدة حتى تستمر صاعدة وقيل لآخر من علمك البكور فى حوائجك اول النهار لا تخل به قال من علم الطير تغدو خماصا كل بكرة فى طلب اقواتها على قربها وبعدها لا تسام ذلك ولا تخاف ما يعرض لها فى الجو والارض وقيل لآخر من علمك السكون والتحفظ والتماوت حتى تظفر بأربك فاذا ظفرت به وثبت وثوب الاسد على فريسته فقال الذى علم السمر ان ترصد جحر الفارة فلا تتحرك ولا تتلوى ولا تختلج كانها ميتة حتى اذا برزت لها الفارة وثبت عليها كالاسد وقيل لآخر من علمك الصبر والجلد والاحتمال وعدم السكون قال من علم ايا ايوب صبره على الاثقال والاحمال الثقيلة والمشى والتعب وغلظة الجمال وضربه فالثقل والكل على ظهره ومرارة الجوع والعطش فى كبده وجهد التعب والمشقة ملأ جوارحه ولا يعدل به ذلك عن الصبر وقيل لآخر من علمك حسن الايثار والسماحة

بالبذل قال من علم الديك يصادف الحبة فى الارض وهو يحتاج اليها فلا يأكلها بل يستدعى الدجاج ويطلبهن طلبا حثيثا حتى تجىء الواحدة منهن فتلقطها وهو مسرور بذلك طيب النفس به واذا وضع له الحب الكثير فرقه هنا وهاهنا وان لم يكن هناك دجاج لان طبعه قد الف البذل والجود فهو يرى من اللؤم ان يستبد وحده بالطعام وقيل لآخر من علمك هذا التحيل فى طلب الرزق ووجوه تحصيله قال من علم الثعلب تلك الحيل التى يعجز العقلاء عن علمها وعملها وهى اكثر من ان تذكر ومن علم الاسد اذا مشى وخاف ان يقتفى اثره ويطلب عفى اثر مشيته بذنبه ومن علمه أن يأتى الى شبله فى اليوم الثالث من وضعه فينفخ فى منخريه لان اللبوة تضعه جروا كالميت فلا تزال تحرسه حتى يأتى ابوه فيفعل به ذلك ومن الهم كرام الاسود واشرافها ان لا تأكل الامن فريستها واذا مر بفريسة غيره لم يدن منها ولو جهده الجوع ومن علم الاسد ان يخضع للببر ويذل له اذا اجتمعا حتى ينال منه له ومن عجيب امره انه اذا استعصى عليه شىء من السباع دعا الاسد فاجابه اجابة المملوك لمالكه ثم امره فربض بين يديه فيبول فى اذنيه فاذا رات السباع ذلك اذعنت له بالطاعة والخضوع ومن علم الثعلب اذا اشتد به الجوع ان يستلقى على ظهره ويختلس نفسه الى داخل بدنه حتى ينتفخ فيظن الظان انه ميتة فيقع عليه فيثب على من انقضى عمره منها ومن علمه اذا اصابه صدع اوجرح ان يأتى الى صبغ معروف فياخذ منه ويضعه على جرحه كالمرهم ومن علم الدب اذا اصابه كلم ان يأتى الى نبت قد عرفه وجهله صاحب الحشائش فيتداوى به فيبرأ ومن علم الانثى من الفيلة اذا دنا وقت ولادتها ان تأتى الى الماء فتلد فيه لانها دون الحيوانات لا تلد الا قائمة لان اوصالها على خلاف اوصال الحيوان وهى عالية فتخاف ان تسقطه على الارض فينصدع اوينشق فتاتى ماء وسطا تضعه فيه يكون كالفراش اللين والوطاء الناعم ومن علم الذباب اذا سقط فى مائع ان يتقى بالجناح الذى فيه الداء دون الآخر ومن علم الكلب اذا عاين الظباء أن يعرف المعتل من غيره والذكر من الانثى فيقصد الذكر مع علمه بأن عدوه أشد وابعد وثبة ويدع الانثى على نقصان عدوها لانه قد علم ان الذكر اذا عدا شوطا او شوطين حقن ببوله وكل حيوان اذا اشتد فزعه فانه يدركه الحقن واذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب واما الانثى فتحذف بولها لسعة القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها ومن علمه انه اذا كسا الثلج الارض أن يتامل الموضع الرقيق الذى قد انخسف فيعلم أن تحته جحر الارانب فينبشه ويصطادها علما منه بأن حرارة انفاسها تذيب

بعض الثلج فيرق ومن علم الذئب اذا نام أن يجعل النوم نوبا بين عينيه فينام باحداهما حتى اذا تعست الأخرى نام بها وفتح النائمة حتى قال بعض العرب :

ينام باحـــدى مقلتيه ويتقى ... بأخرى المنايا فهو يقظـــان نائم

ومن علم العصـــــفورة اذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبقى عصفور بجوارها حتى يجيء فيطيرون حـول الفرخ ويحركونه بأفعالهم ويحـدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم قال بعض الصيادين ربما رايت العصفور على الحائط فأومى بيدى كأنى أرميه فلا يطير وربما أهويت الى الارض كأنى أتناول شيئا فلا يتحرك فان مسست بيدى أدنى حصاة أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منهـــا يدى ومن علم الحمامة اذا حملت أن تأخذ هى والاب فى بناء العش وأن يقيما حروفا تشبه الحائط ثم يسخناه ويحدثا فيه طبيعة أخرى ثم يقلبان البيض فى الايام ومن قسم بينهما الحضـــانة والكد فأكثر ساعات الحضـــانة على الانثى وأكثر ساعات جلب القـــوت على الاب واذا خرج الفرخ علما ضيق حوصلته عن الطعام فنفخا فيه نفخا متداركا حتى تتسع حوصلته ثم يزقانه اللعاب أو شيئا قبل الطعام وهو كاللبن للطفل ثم يعلمان احتياج الحوصلة الى دباغ فيزقانه من أصل الحيطان من شيء بين الملح والتراب تندبغ به الحوصلة فاذا اندبغت زقاه الحب فاذا علما انه أطاق القط منعاه الزق على التدريج فاذا تكاملت قوته وسألهما الـكفالة ضرباه ومن علمهما اذا ارادا السفاد أن يبتدىء الذكر بالدعاء فتتطارد له الانثى قليلا لتذيقه حلاوة المواصلة ثم تطيعه فى نفسها ثم تمتنع بعض التمنع ليشتد طلبـــه وحبه ثم تتهـــادى وتتكسل وتريه معاطفها وتعرض محاسنها ثم يحدث بينهما من التغزل والعشق والتقبيل والرشف ماهو مشاهد بالعيان ومن علم المرسلة منها اذا ســـافرت ليلا أن تستدل ببطون الاودية ومجارى المياه والجبال ومهاب الريح ومطلع الشمس ومغربها فتســـتدل بذلك وبغيره اذا ضلت فاذا عرفت الطريق مرت كالريح ومن علم اللبب وهو صنف من العناكب أن يلطأ بالارض ويجمع نفسه فيرى الذبابة انه لاه عنها ثم يثب عليها وثوب الفهد ومن علم العنكبوت أن تنسج تلك الشبكة الرفيعة المحكمة وتجعل فى اعلاها خيطا ثم تتعـلق به فاذا تعرقلت البعوضة فى الشـبكة تدلت اليها فاصطادتها ومن علم الظبى انه لايدخل كناسه الا مستدبرا ليستقبل بعينيه مايخافه على نفسه وخشـفه ومن علم السنور اذا راى فارة فى السقف أن يرفع راسه كالمشير اليها بالعود ثم يشير اليها بالرجوع وانما يريد أن يدهشها فتزلق فتسقط ومن علم اليربوع أن يحفر بيته فى سـفح الوادى حيث يرتفع عن مجرى السيل ليسلم من مدق الحافر ومجرى الماء

ويعمقه ثم يتخذ فى زواياه أبوابا عديدة ويجعل بينها وبين وجه الارض حاجزا رقيقا فاذا احس بالشر فتح بعضها بأيسر شيء وخرج منه ولما كان كثير النسيان لم يحفر بيته الا عند أكمة أو صخرة علامة له على البيت اذا ضل عنه ومن علم الفهد اذا سمن أن يتوارى لثقل الحركة عليه حتى يذهب ذلك السمن ثم يظهر ومن علم الايل اذا سقط قرنه أن يتوارى لان سلاحه قد ذهب فيسمن لذلك فاذا كمل نبات قرنه تعرض للشمس والريح واكثر من الحركة ليشتد لحمه ويزول السمن المانع له من العدو وهذا باب واسع جداً ويكفى فيه قوله سبحانه (وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم مافرطنا فى الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها وهذا يحتمل وجهين احدهما أن يكون اخبارا عن أمر غير ممكن فعله وهو أن الكلاب أمة لايمكن افناؤها لكثرتها فى الارض فلو أمكن اعدامها من الارض لامرت بقتلها والثانى أن يكون مثل قوله امن اجل أن قرصتك نملة احرقت أمة من الامم تسبح فهى أمة مخلوقة بحكمة ومصلحة فاعدامها وافناؤها يناقض ماخلقت لاجله والله اعلم بما اراد رسوله قال ابن عباس فى رواية عطاء الا أمم أمثالكم يريد يعرفوننى ويوحدوننى ويسبحوننى ويحمدوننى مثل قوله تعالى (وان من شيء الا يسبح بحمده) ومثل قوله (ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات ومن فى الارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) ويدل على هذا قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب) وقوله (ولله يسجد مافى السموات وما فى الارض من دابة) ويدل عليه قوله تعالى (ياجبال أوبى معه والطير) ويدل عليه قوله (واوحى ربك الى النحل) وقوله (قالت نملة يا أيها النمل) وقول سليمان (علمنا منطق الطير) وقال مجاهد أمم أمثالكم أصناف مصنفة تعرف بأسمائها وقال الزجاج أمم أمثالكم فى أنها تبعث وقال ابن قتيبة أمم أمثالكم فى طلب الغذاء وابتغاء الرزق وتوقى المهالك وقال سفيان بن عيينة مافى الارض آدمى الا وفيه شبه من البهائم فمنهم من يهتصر اهتصار الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنازير التى لو القى اليها الطعام الطيب عافته فاذا قام الرجل عن رجيعه ولغت فيه

فلذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحده منها وان اخطأ رجل ترواه وحفظه قال الخطابى ما احسن ما تأول سفيان هذه الآية واستنبط منها هذه الحكمة وذلك ان الكلام اذا لم يكن حكمه مطاوعا لظاهره وجب المصير الى باطنه وقد اخبر الله عن وجود المماثلة بين الانسان وبين كل طائر ودابة وذلك ممتنع من جهة الخلقة والصورة وعدم من جهة النطق والمعرفة فوجب ان يكون منصرفا الى المماثلة فى الطباع والاخلاق واذا كان الامر كذلك فاعلم انك انما تعاشر البهائم والسباع فليكن حذرك منهم ومباعدتك اياهم على حسب ذلك انتهى كلامه والله سبحانه قد جعل بعض الدواب كسوبا محتالا وبعضها متوكلا غير محتال وبعض الحشرات يدخر لنفسه قوت سنته وبعضها يتكل على الثقة بأن له فى كل يوم قدر كفايته رزقا مضمونا وامرا مقطوعا وبعضها يدخر وبعضها لا تكسب له وبعض الذكورة يعول ولده وبعضها لا يعرف ولده البتة وبعض الاناث تكفل ولدها لا تعدوه وبعضها تضع ولدها وتكفل ولد غيرها وبعضها لا تعرف ولدها اذا استغنى عنها وبعضها لا تزال تعرفه وتعطف عليه وجعل بعض الحيوانات يتمها من قبل امهاتها وبعضها يتمها من قبل آبائها وبعضها لا يلتمس الولد وبعضها يستفرغ الهم فى طلبه وبعضها يعرف الاحسان ويشكره وبعضها ليس ذلك عنده شيئا وبعضها يؤثر على نفسه وبعضها اذا ظفر بما يكفي أمة من جنسه لم يدع احدا يدنو منه وبعضها يحب السفاد ويكثر منه وبعضها لا يفعله فى السنة الا مرة وبعضها يقتصر على انثاه وبعضها لا يقف على انثى ولو كانت امه او اخته وبعضها لا تمكن غير زوجها من نفسها وبعضها لا ترديد لامس وبعضها يألف بنى آدم ويأنس بهم وبعضها يستوحش منهم وينفر غاية النفار وبعضها لا يأكل الا الطيب وبعضها لا يأكل الا الخبائث وبعضها يجمع بين الامرين وبعضها لا يؤذى الا من بالغ فى اذاها وبعضها يؤذى من لا يؤذيها وبعضها حقود لا تنسى الاساءة وبعضها لا يذكرها البتة وبعضها لا يغضب وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يسترضى حتى يرضى وبعضها عنده علم ومعرفة بأمور دقيقة لا يهتدى اليها اكثر الناس وبعضها لا معرفة له بشيء من ذلك البتة وبعضها يستقبح القبيح وينفر منه وبعضها الحسن والقبيح سواء عنده وبعضها يقبل التعليم بسرعة وبعضها مع الطول وبعضها لا يقبل ذلك بحال وهذا كله من أدل الدلائل على الخالق لها سبحانه وعلى اتقان صنعه وعجيب تدبيره ولطيف حكمته فان فيما أودعها من غرائب المعارف وغوامض الحيل وحسن التدبير والتأنى لما تريده ما يستنطق الافواه بالتسبيح ويملأ القلوب من معرفته ومعرفة حكمته

وقدرته ومايعلم به كل عاقل انه لم يخلق عبثا ولم يترك سدى وان له سبحانه فى كل مخلوق حكمة باهرة وآية ظاهرة وبرهانا قاطعا يدل على انه رب كل شيء ومليكه وانه المنفرد بكل كمال دون خلقه وانه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم

« فصل » فلنرجع الى ماسقنا الى هذا الموضع وهو الكلام على الهداية العامة التى هى قرينة الخلق فى الدلالة على الرب تبارك وتعالى واسمائه وصفاته وتوحيده قال تعالى اخبارا عن فرعون انه قال (فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى) قال مجاهد اعطى كل شيء خلقه لم يعط الانسان خلق البهائم ولا البهائم خلق الانسان واقوال اكثر المفسرين تدور على هذا المعنى قال عطية ومقاتل اعطى كل شيء صورته وقال الحسن وقتادة اعطى كل شيء صلاحه والمعنى اعطاه من الخلق والتصوير مايصلح به لما خلق له ثم هداه لما خلق له وهداه لما يصلحه فى معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه هذا هو القول الصحيح الذى عليه جمهور المفسرين فيكون نظير قوله (قدر فهدى) وقال الكلبى والسدى اعطى الرجل المراة والبعير الناقة والذكر الانثى من جنسه ولفظ السدى اعطى الذكر الانثى مثل خلقه ثم هدى الى الجماع وهذا القول اختيار ابن قتيبة والفراء قال الفراء اعطى الذكر من الناس امراة مثله والشاة شاة والثور بقرة ثم الهم الذكر كيف يأتيها قال ابو اسحاق وهذا التفسير جائز لانا نرى الذكر من الحيوان يأتى الأنثى ولم ير ذكرا قد اتى انثى قبله فالهمه الله ذلك وهداه اليه قال والقول الاول ينتظم هذا المعنى لانه اذا هداه لمصلحته فهذا داخل فى المصلحة قلت أرباب هذا القول هضموا الآية معناها فان معناها اجل واعظم مما ذكروه وقوله اعطى كل شيء يأبى هذا التفسير فان حمل كل شيء على ذكور الحيوان واناثه خاصة ممتنع لا وجه له وكيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن ومن لم يتزوج من بنى آدم ومن لم يساند من الحيوان وكيف يسمى الحيوان الذى يأتيه الذكر خلقا له واين نظير هذا فى القرآن وهو سبحانه لما اراد التعبير عن هذا المعنى الذى ذكروه ذكره بادل عبارة عليه واوضحها فقال (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) فحمل قوله اعطى كل شيء خلقه على هذا المعنى غير صحيح فتأمله وفى الآية قول آخر قاله الضحاك قال اعطى كل شيء خلقه اعطى اليد البطش والرجل المشى واللسان النطق والعين البصر والاذن السمع ومعنى هذا القول اعطى كل عضو من الاعضاء ماخلق له والخلق على هذا بمعنى المفعول اى اعطى كل عضو مخلوقه الذى خلقه له فان هذه المعانى كلها مخلوقة لله اودعها الاعضاء وهذا المعنى وان كان صحيحا فى نفسه لكن معنى الآية اعم والقول هو الاول وانه

سبحانه اعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ولا خالق سواه سبحانه ولا هادى غيره فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات الربوبية ووحدانيته فهذا وجه الاستدلال على عدو الله فرعون ولهذا لما علم فرعون ان هذه حجة قاطعة لامطعن فيها بوجه من الوجوه عدل الى سؤال فاسد عن وارد فقال (فما بال القرون الاولى) اى فما للقرون الاولى لم تقر بهذا الرب ولم تعبده بل عبدت الاوثان والمعنى لو كان ماتقوله حقا لم يخف على القرون الاولى ولم يهملوه فاحتج عليه بما يشاهده هو وغيره من آثار ربوبية رب العالمين فعارضه عدو الله بكفر الكافرين به وشرك المشركين وهذا شأن كل مبطل ولهذا صار هذا ميزانا فى ورثته يعارضون نصوص الانبياء بأقوال الزنادقة والملاحدة وافراخ الفلاسفة والصابئة والسحرة ومبتدعة الامة واهل الضلال منهم فاجابه موسى عن معارضته بأحسن جواب فقال (علمها عند ربى) أى اعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربى قد احصاه وحفظه واودعه فى كتاب فيجازيهم عليه يوم القيامة ولم يودعه فى كتاب خشية النسيان والضلال فانه سبحانه لايضل ولا ينسى وعلى هذا فالكتاب هاهنا كتاب الاعمال وقال الكلبى يعنى به اللوح المحفوظ وعلى هذا فهو كتاب القدر السابق والمعنى على هذا انه سبحانه قد علم اعمالهم وكتبها عنده قبل ان يعملوها فيكون هذا من تمام قوله الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فتأمله

« فصل » وهو سبحانه فى القرآن كثيرا مايجمع بين الخلق والهداية كقوله فى اول سورة انزلها على رسوله (اقرا باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم) وقوله (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) وقوله (الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة) وقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) وقوله (أمن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة) الآيات ثم قال (امن يهديهم فى ظلمات البر والبحر) فالخلق اعطاء الوجود العينى الخارجى والهدى اعطاء الوجود العلمى الذهنى فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه

« فصل » المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الارشاد والبيان للمكلفين وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق وان كانت شرطا فيه او جزء سبب وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب بل قد يتخلف عنه المقتضى اما لعدم كمال السبب او لوجود مانع ولهذا قال تعالى (واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال

(وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فاضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء اولا بعد ان عرفوا الهدى فاعرضوا عنه فاعماهم عنه بعد ان اراهموه وهذا شانه سبحانه فى كل من انعم عليه بنعمة فكفرها فانه يسلبه اياها بعد ان كانت نصيبه وحظه كما قال تعالى (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم) وقال تعالى عن قوم فرعون (وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا) اى جحدوا بآياتنا بعد ان تيقنوا صحتها وقال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين) وهذه الهداية هى التى اثبتها لرسوله حيث قال (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) ونفى عنه ملك الهداية الموجبة وهى هداية التوفيق والالهام بقوله (انك لا تهدى من احببت) ولهذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبلغا وليس الى من الهداية شىء وبعث ابليس مزينا ومغويا وليس اليه من الضلالة شىء قال تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) فجمع سبحانه بين الهداء يتبين العامة والخاصة فعم بالدعوة حجة مشيئة وعدلا وخص بالهداية نعمة مشيئة وفضلا وهذه المرتبة اخص من التى قبلها فانها هداية تخص المكلفين وهى حجة الله على خلقه التى لا يعذب احدا الا بعد اقامتها عليه قال تعالى (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (ان تقول نفس ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين) وقال (كلما القى فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شىء ان انتم الا فى ضلال كبير) فان قيل كيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه قيل حجته قائمة عليهم بتخيلته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم واراءتهم الصراط المستقيم حتى كانهم يشاهدونه عيانا واقام لهم اسباب الهداية ظاهرا وباطنا ولم يحل بينهم وبين تلك الاسباب ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل او صغر لاتمييز معه او كونه بناحية من الارض لم تبلغه دعوة رسله فانه لايعذبه حتى يقيم عليه حجته فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه نعم قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه اعانتهم والاقبال بقلوبهم اليه فلم يحل بينهم وبين ماهو مقدور لهم وان حال بينهم وبين مالا يقدرون عليه وهو فعله ومشيئته وتوفيقه فهذا غير مقدور

لهم وهو الذى منعوه وحيل بينهم وبينه فتأمل هذا الموضع واعرف قدره والله المستعان

«فصل» المرتبة الثالثة من مراتب الهداية هداية التوفيق والالهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل وهذه المرتبة أخص من التى قبلها وهى التى ضل جهال القدرية بانكارها وصاح عليهم سلف الامة وأهل السنة منهم من نواحى الارض عصرا بعد عصر الى وقتنا هذا ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تنصفهم كما ظلموا انفسهم بانكار الاسباب والقوى وانكار فعل العبد وقدرته وان يكون له تأثير فى الفعل البتة فلم يهتدوا لقول هؤلاء بل زادهم ضلالا على ضلالهم وتمسكا بما هم عليه وهذا شأن المبطل اذا دعى مبطلا آخر الى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل كالنصرانى اذا دعى اليهودى الى التثليث وعبادة الصليب وان المسيح اله تام غير مخلوق الى أمثال ذلك من الباطل الذى هو عليه وهذه المرتبة تستلزم أمرين أحدهما فعل الرب تعالى وهو الهدى والثانى فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادى والعبد المهتدى قال تعالى (من يهد الله فهو المهتد) ولا سبيل الى وجود الاثر الا بمؤثره التام فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد ولهذا قال تعالى (ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل) وهذا صريح فى أن هذا الهدى ليس له صلى الله عليه وسلم ولو حرص عليه ولا الى أحد غير الله وان الله سبحانه اذا أضل عبدا لم يكن لاحد سبيل الى هدايته كما قال تعالى (من يضلل الله فلا هادى له) وقال تعالى (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء)وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها)وقال (أفلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) وقال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) وقال أهل الجنة (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله)ولم يريدوا أن بعض الهدى منه وبعضه منهم بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا وقال تعالى (أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذو انتقام) وقال (وما أرسلنا من رسول

الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) وقال (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وما يعلم جنود ربك الا هو) وقال (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) وأمر سبحانه عباده كلهم ان يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة فى الصلوات الخمس وذلك يتضمن الهداية الى الصراط والهداية فيه كما ان الضلال نوعان ضلال عن الصراط فلا يهتدى اليه وضلال فيه فالاول ضلال عن معرفته والثانى ضلال عن تفاصيله أو بعضها قال شيخنا ولما كان العبد فى كل حال مفتقرا الى هذه الهداية فى جميع ما يأتيه ويذره من امور قد أتاها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصلها دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد هدى وأمور هو محتاج الى أن يحصل له من الهداية فيها فى المستقبل مثل ماحصل له فى الماضى وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية وامور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من انواع الهدايات فرض الله عليه أن يسأله هذه الهداية فى أفضل أحواله وهى الصلاة مرات متعددة فى اليوم والليلة انتهى كلامه ولا يتم المقصود الا بالهداية الى الطريق والهداية فيها فان العبد قد يهتدى الى طريق قصده وتنزيله عن غيرها ولا يهتدى الى تفاصيل سيره فيها واوقات السير من غيره وزاد المسير وآفات الطريق ولهذا قال ابن عباس فى قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) قال سبيلا وسنة وهذا التفسير يحتاج الى تفسير فالسبيل الطريق وهى المنهاج والسنة الشرعة وهى تفاصيل الطريق وحزونته وكيفية المسير فيه واوقات المسير وعلى هذا فقوله سبيلا وسنة يكون السبيل المنهاج والسنة الشرعة فالمقدم فى الآية للمؤخر فى التفسير وفى لفظ آخر سنة وسبيلا فيكون المقدم للمقدم والمؤخر للتالى

« فصل » ومن هذا اخباره سبحانه بانه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وانه أصمها عن الحق وأعمى ابصارها عنه كما قال تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) والوقف التام هنا ثم قال (وعلى أبصارهم غشاوة) كقوله

(افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) (كذلك يطبع الله على قلوب المعتدين) (ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) واخبر سبحانه ان على بعض القلوب اقفالا تمنعها من أن تنفتح لدخول الهدى اليها وقال (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى) فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين ان يكون لهم هدى وشفاء وقال تعالى (أنا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا) وقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قراها الكوفيون وصد بضم الصاد حملا على زين وقال تعالى (ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب) وقال (والله لا يهدى القوم الظالمين) ومعلوم انه لم ينف هدى البيان والدلالة الذى تقوم به الحجة فانه حجته على عباده ، والقدرية ترد هذا كله الى المتشابه وتجعله من متشابه القرآن وتتأوله على غير تأويله بل تتأوله بما يقطع ببطلانه وعدم ارادة المتكلم له كقول بعضهم المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتديا وضالا فجعلوا هداه واضلاله مجرد تسمية العبد بذلك وهذا مما يعلم قطعا انه لا يصح حمل هذه الآيات عليه وانت اذا تاملتها وجدتها لا تحتمل ماذكروه البتة وليس فى لغة امة من الامم فضلا عن افصح اللغات واكملها هداه بمعنى سماه مهتديا واضله سماه ضالا وهل يصح ان يقال علمه اذا سماه عالما وفهمه اذا سماه فهما وكيف يصح هذا فى مثل قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) فهل فهم احد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمى من يشاء مهتديا وهل فهم احد قط من قوله تعالى (انك لا تهدى من احببت) لا تسميه مهتديا ولكن الله يسميه بهذا الاسم وهل فهم احد من قول الداعى اهدنا الصراط المستقيم وقوله اللهم اهدنى من عندك ونحوه اللهم سمنى مهتديا وهذا من جناية القدرية على القرآن ومعناه نظير جناية اخوانهم من الجهمية على نصوص الصفات وتحريفها عن مواضعها وفتحوا للزنادقة والملاحدة جنايتهم على نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات ان لم تكن اقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها وفتحوا للقرامطة والباطنية تأويل نصوص الامر والنهى بنحو تأويلاتهم فتأويل التحريف الذى سلسلته هذه الطوائف اصل فساد الدنيا والدين وخراب العالم وسنفرد ان شاء الله كتابا نذكر فيه جناية المتأولين على الدنيا والدين وانت اذا وازيت بين تأويلات القدرية والجهمية والرافضة لم تجد بينها وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامطة الباطنية وامثالهم كبير فرق والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ماجاء به الرسول والكذب على المتكلم انه اراد ذلك المعنى فتتضمن

ابطال الحق وتحقيق الباطل ونسبة المتكلم الى مالا لايليق به من التلبيس والالغاز مع القول عليه بلا علم انه اراد هذا المعنى فالمتاول عليه ان يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذى ذكره اولا واستعمال المتكلم له فى ذلك المعنى فى اكثر المواضع حتى اذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ماعهد منه استعماله فيه وعليه ان يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته الى مجازه واستعارته والاكان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل. وتاويل بعضهم هذه النصوص على ان المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلق الهدى فى القلب فان الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة وهذا التاويل من ابطل الباطل فان الله سبحانه يخبر انه قسم هدايته للعبد قسمين قسما لايقدر عليه غيره وقسما مقدورا للعباد فقال فى القسم المقدور للغير (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وقال فى غير المقدور للغير (انك لاتهدى من أحببت) وقال (من يضلل الله فلا هادى له) ومعلوم قطعا ان البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفى عنه وكذلك قوله (فان الله لايهدى من يضل) لايصح حمله على هداية الدعوة والبيان فان هذا يهدى وان اضله الله بالدعوة والبيان وكذا قوله (واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) هل يجوز حمله على معنى فمن يدعوه الى الهدى ويبين له ماتقوم به حجة الله عليه وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التى فيها انه سبحانه هو الذى اضلهم ايجوز لهم حملها على انه دعاهم الى الضلال فان قالوا ليس ذلك معناها وانما معناها الفاهم ووجدهم كذلك او اعلم ملائكته ورسله بضلالهم او جعل على قلوبهم علامة يعرف الملائكة بها انهم ضلال قيل هذا من جنس قولكم ان هداه سبحانه واضلاله بتسميتهم مهتدين وضالين فهذه اربع تحريفات لكم وهو انه سماهم بذلك وعلمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة واخبر عنهم بذلك ووجدهم كذلك فالاخبار من جنس التسمية وقد بينا ان اللغة لاتحتمل ذلك وان النصوص اذا تاملها المتأمل وجدها ابعد شىء من هذا المعنى واما العلامة فياعجبا لفرقة التحريف وما جنت على القرآن والايمان ففى اى لغة واى لسان يدل قوله تعالى (انك لاتهدى من احببت) على معنى انك لا تعلمه بعلامة ولكن الله هو الذى يعلمه بها وقوله (من يضلل الله فلا هادى له) من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى وقوله (ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها) لعلمناها بعلامة الهدى الذى خلقته هى لنفسها واعطته نفسها وفى اى لغة يفهم من قول الداعى اهدنا الصراط المستقيم علمنا بعلامة يعرف الملائكة بها اننا مهتدون وقولهم ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لا تعلمها بعلامة اهل الزيغ وقوله يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك يامصرف القلوب

صرف قلبى على طاعتك وامثال ذلك من النصوص ففى اى لغة واى لسان يفهم من هذا علمنا بعلامة الثبات والتصريف على طاعتك وفى اى لغة يكون معنى قوله (وجعلنا قلوبهم قاسية) علمناها بعلامة القسوة او وجدناها كذلك نعم لو نزل القرآن بلغة القدرية والجهمية واهل البدع لامكن حمله على ذلك او كان الحق تبعا لاهوائهم وكانت نصوصه تبعا لبدع المبتدعين وآراء المتحيرين وانت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها وبدعها وآرائها فالقرآن عند الجهمية جهمى وعند المعتزلة معتزلى وعند القدرية قدرى وعند الرافضة رافضى وكذلك هو عند جميع اهل الباطل وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لايعلمون واما تحريفهم هذه النصوص وامثالها بان المعنى الفاهم ووجدهم ففى اى لسان واى لغة وجدتم هديت الرجل اذا وجدته مهتديا وختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وجده كذلك وهل هذا الا افتراء محض على القرآن واللغة فان قالوا نحن لم نقل هذا فى نحو ذلك وانما قلناه فى نحو اضله الله اى وجده ضالا كما يقال احمدت الرجل وابخلته واجننته اذا وجدته كذلك او نسبته اليه فيقال لفرقة التحريف هذا انما ورد فى الفاظ معدودة نادرة والافوضع هذا البناء على انك فعلت ذلك به ولا سيما اذا كانت الهمزة للتعدية من الثلاثى كقام واقمته وقعد واقعدته وذهب واذهبته وسمع واسمعته ونام وانمته وكذا ضل واضله الله واسعده واشقاه واعطاه واخزاه واماته واحياه وازاغ قلبه واقامه الى طاعته وايقظه من غفلته وأراه آياته وانزله منزلا مباركا واسكنه جنته الى اضعاف ذلك هل تجد فيها لفظا واحدا معناه انه وجده كذلك تعالى الله عما يقول المحرفون ثم انظر فى كتاب فعل وافعل هل تظفر فيه بافعلته بمعنى وجدته مع سعة الباب الا فى الحرفين او الثلاثة نقلا عن اهل اللغة ثم انظر هل قال احد من الاولين والآخرين من اهل اللغة ان العرب وضعت اضله الله وهداه وختم على سمعه وقلبه وازاغ قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجده كذلك ولما اراد سبحانه الابانة عن هذا المعنى قال (ووجدك ضالا فهدى) ولم يقل واضلك وقال فى حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به واضله على علم ولم يقل ووجده الله ضالا ثم اى توحيد وتمدح وتعريف للعباد ان الامر كله لله وبيده وانه ليس لاحد من امره شىء فى مجرد التسلية والعلامة ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم على هذه الصفات من غير ان يكون له فيها صنع او خلق او مشيئة وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك فاى مدح واى ثناء

يحسن على الرب تعالى بمجرد ذلك فانتم واخوانكم من الجبرية لم تمدحوا الرب بما يستحق ان يمدح به ولم تثنوا عليه بأوصاف كماله ولم تقدروه حق قدره واتباع الرسول وحـــزبه وخاصته بريئون منكم ومنهم فى باطلكم وباطلهم وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق لايتحيزون الى غير ما بينه الرسول وجاء به ولا ينحرفون عنـــه نصرة لآراء الرجال المختلفة واهوائهم المتشتة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضـــل العظيم قال ابن مسعود علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى الصلاة والتشـــهد فى الحاجة ان الحمد لله نســـتعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات (اتقوا الله حق تقاته) الآية اتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) . (اتقوا الله وقولوا قولا سديدا) الآية قال الترمذى هذا حديث صحيح وقال أبو داود حدثنا محمد بن كثير اخبرنا سفيان عن خالد الحذاء عن عبد الاعلى عن عبد الله بن الحارث قال خطب عمر بن الخطـــاب بالجابية فحمد الله واثنى عليه وعنده جاثليق يترجم له ما يقول فقال من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى فنفض جبينه كالمنـــكر لما يقول قال عمر ما يقـــول قالوا يا أمير المؤمنين يزعم ان الله لا يضل احدا قال عمر كذبت اى عدو الله بل الله خلقك وقد اضلك ثم يدخلك النار أما والله لولا عهد لك لضربت عنقـــك ان الله عزوجل خلق اهل الجنة وماهم عاملون وخلق اهـــل النـــار وما هم عاملون فقال هؤلاء لهذه وهؤلاء لهـــذه قال فتفرق الناس وما يختلفون فى القدر

« فصل » المرتبة الرابعة من مراتب الهداية ، الهداية الى الجنة والنار يوم القيامة قال تعالى (احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وقال تعالى (والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم) فهذه هداية بعد قتلهم فقيل المعنى سيهديهم الى طريق الجنة ويصـــلح حالهم فى الآخرة بارضاء خصـــومهم وقبول أعمـــالهم وقال ابن عبـــاس سيهديهم الى ارشد الامور ويعصمهم ايام حياتهم فى الدنيا واستشكل هذا القول لانه اخبر عن المقتولين فى سبيله بانه سيهديهم واختاره الزجاج وقال يصلح بالهم فى المعاش واحكام الدنيـــا قال واراد به يجمع لهم خير الدنيا والآخرة وعلى هذا القول فلا بد من حمل قوله قتلوا فى سبيل الله على معنى يصح معه اثبات الهداية واصلاح البال

الباب الخامس عشر

فى الطبع والختم والقفل والغـــل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الايمان وان ذلك مجعول للرب تعالى

قال تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهـم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) وقال تعالى (افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشـاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وقال (ويطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) وقال (افلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها) وقال (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا فى اعناقهم اغـلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسـواء عليهـم ءانذرتهم أم لم تنـذرهم لا يؤمنون) وقد دخل هـذه الآيات ونحـوها طائفتـا القـدرية والجبرية فحرفها القدرية بانواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها وزعمت الجبرية ان الله اكرهها على ذلك وقهرها عليه واجبرها من غير فعل منها ولا ارادة ولا اختيار ولا كسب البتة بل حال بينها وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضى ذلك بل أمـره وحال مع أمره بينـه وبين الهدى فلم ييسر اليه سبيلا ولا اعطاه عليه قدرة ولا مكنه منه بوجه واراد بعضهم بل أحب له الضـلال والكفر والمعاصى ورضيه منه فهدى أهل السنة والحديث واتباع الرسـول لما اختلف فيـه هاتان الطائفتان من الحـق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ، قالت القدرية لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه منعهم من الايمان وحال بينهم وبينه اذ يكون لهم الحجة على الله ويقولون كيف يأمرنا بأمر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه وهل هذا الا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه البـاب سدا محكما لا يمكنه الدخول معه البتة ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول وبمنزلة من أمره بالمشى الى مـكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه ثم اخذ يعاقبه على ترك المشى واذا كان هذا قبيحا فى حق المخلوق الفقـير المحتاج فكيف ينسب الى الرب تعالى مع كمال غناه وعلمه واحسانه ورحمته قالوا وقد كذب الله سـبحانه الذين قالوا قلوبنا غلف وفى أكنة وانها قـد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب اليه تعالى ولكن القوم لمـا اعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه الذى بعث به رسله حتى صار ذلك الاعراض

والنفار كالالف والطبيعة والسجية اشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وصار هذا وقرا فى آذانهم وختما على قلوبهم وغشاوة على أعينهم فلا يخلص اليها الهدى وانما أضاف الله تعالى ذلك اليه لان هذه الصفة قد صارت فى تمكنها وقوة ثباتها كالخلقة التى خلق عليها العبد قالوا ولهذا قال تعالى (كلابل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون) وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقال (فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبماكانوا يكذبون) ولعمر الله ان الذى قاله هؤلاء حقه اكثر من باطله وصحيحه اكثر من سقيمه ولكن لم يوفوه حقه وعظموا الله من جهة واخلوا بتعظيمه من جهة فعظموه بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة واخلوا بتعظيمه من جهة التوحيد وكمال القدرة ونفوذ المشيئة والقرآن يدل على صحة ماقالوه فى الران والطبع والختم من وجه وبطلانه من وجه وأما صحته فانه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم واعراضهم عن الحق بعد ان عرفوه كما قال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين) وقال (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقال (ونقلب أفئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم واعراضهم السابق فانه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور باضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده كما يعاقب على السيئة بسيئة مثلها ويثيب على الحسنة بحسنة مثلها وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر) ومن الفرقان الهدى الذى يفرق به بين الحق والباطل وقال فى ضد ذلك (فما لكم فى المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا) وقال (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وهذا الذى ذهب اليه هؤلاء حق والقرآن دل عليه وهو موجب العدل والله سبحانه ماض فى العبد حكمه عدل فى عبده قضاؤه فانه اذا دعا عبده الى معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبى العبد الا اعراضا وكفرا قضى عليه بأن اغفل قلبه عن ذكره وصده عن الايمان به وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه وتكون عقوبته بالختم والطبع والصد عن الايمان كعقوبته له بذلك فى الآخرة مع دخول النار كما قال (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم) فحجابه عنهم اضلال لهم وصد عن رؤيتهم وكمال معرفته كما عاقب قلوبهم فى هذه الدار بصدها عن

الايمان وكذلك عقوبته لهم بصدهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له فى الدنيا وكذلك عماهم عن الهدى فى الآخرة عقوبة لهم على عماهم فى الدنيا ولكن أسباب هذه الجرائم فى الدنيا كانت مقدورة لهم واقعة باختيارهم وارادتهم وفعلهم فاذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم وقال تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) ومن ههنا ينفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدا فى قضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد وان ذلك محض عدل فيه وليس المراد بالعدل مايقوله الجبرية انه الممكن فكل مايمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته فهؤلاء قد سدوا على انفسهم باب الكلام فى الاسباب والحكم ولا المراد به ماتقوله القدرية النفاة انه انكار عموم قدرة الله ومشيئته على افعال عباده وهدايتهم واضلالهم وعموم مشيئته لذلك وان الامر اليهم لا اليه وتأمل قول النبى صلى الله عليه وسلم ماض فى حكمك عدل فى قضائك كيف ذكر العبد فى القضاء مع الحكم النافذ وفى ذلك رد لقول الطائفتين القدرية والجبرية فان العدل الذى اثبتته القدرية مناف للتوحيد معطل لكمال قدرة الرب وعموم مشيئته والعدل الذى اثبته الجبرية مناف للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل والعدل الذى هو اسمه وصفته ونعته سبحانه خارج عن هذا وهذا ولم يعرفه الا الرسل واتباعهم ولهذا قال هود عليه الصلاة والسلام لقومه (انى توكلت على الله ربى وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) فاخبر عن عموم قدرته ونفوذ مشيئته وتصرفه فى خلقه كيف شاء ثم اخبر انه فى هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم وقال ابو اسحاق اى هو سبحانه وان كانت قدرته تنالهم بماشاء فانه لايشاء الا العدل وقال ابن الانبارى لما قال هو آخذ بناصيتها كان فى معنى لا يخرج من قبضته وانه قاهر بعظيم سلطانه لكل دابة فاتبع قوله ان ربى على صراط مستقيم قل وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان على طريقة حسنة وليس ثم طريق ثم ذكر وجها آخر فقال لما ذكر ان سلطانه قد قهر كل دابة اتبع هذا قوله ان ربى على صراط مستقيم اى لا تخفى عليه مشيئته ولا يعدل عنه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد قلت فعلى هذا القول الاول يكون المراد انه فى تصرفه فى ملكه يتصرف بالعدل ومجازاة المحسن باحسانه والمسىء باساءته ولا يظلم مثقال ذرة ولا يعاقب احدا بما لم يجنه ولا يهضمه ثواب ماعمله ولا يحمل عليه ذنب غيره ولا يأخذ احدا بجريرة احد ولا يكلف نفسا مالا تطيقه فيكون من باب له الملك وله الحمد ومن باب ماض فى حكمك عدل

فى قضاؤك ومن باب الحمد لله رب العالمين اى كما انه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود على هذا التصرف وله الحمد على جميعه وعلى القول الثانى المراد به التهديد والوعيد وان مصير العباد اليه وطريقهم عليه لايفوته منهم احد كما قال تعالى (قال هذا صراط على مستقيم) قال الفراء يقول مرجعهم الى فاجازيهم كقوله ان ربك لبالمرصاد قال وهذا كما تقول فى الكلام طريقك على وانا على طريقك لمن اوعدته وكذلك قال الكلبى والكسائى ومثل قوله وعلى الله قصد السبيل على احدى القولين فى الآية وقال مجاهد الحق يرجع الى الله وعليه طريقه ومنها اى ومن السبيل ماهو جائر عن الحق ولو شاء لهداكم اجمعين فاخبر عن عموم مشيئته وان طريق الحق عليه موصلة اليه فمن سلكها فاليه يصل ومن عدل عنها فانه يضل عنه والمقصود ان هذه الآيات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده والله يتصرف فى خلقه بملكه وحمده وعدله واحسانه فهو على صراط مستقيم فى قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه يقول الحق ويفعل العدل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فهذا العدل والتوحيد اللذين دل عليهما القرآن لا يتناقضان واما توحيد اهل القدر والجبر وعدلهم فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه

« فصل » ومن سلك من القدرية هذه الطريق فقد توسط بين الطائفتين لكنه يلزمه الرجوع الى مثبتى القدر قطعا والا تناقض ابين تناقض فانه اذا زعم ان الضلال والطبع والختم والقفل والوقر وما يحول بين العبد وبين الايمان مخلوق لله وهو واقع بقدرته ومشيئته فقد اعطى ان افعال العباد مخلوقة وانها واقعة بمشيئته فلا فرق بين الفعل الابتدائى والفعل الجزائى ان كان هذا مقدور الله واقعا بمشيئته والآخر كذلك وان لم يكن ذاك مقدورا ولا يصح دخوله تحت المشيئة فهذا كذلك والتفريق بين النوعين تناقض محض وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية ابو القاسم الانصارى فى شرحه الارشاد فقال ولقد اعترف بعض القدرية بان الختم والطبع توابع غير انها عقوبات من الله لاصحاب الجرائم قال وممن صار الى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصرى وبكر ابن اخته قال وسبيل المعاقبين بذلك سبيل المعاقبين بالنار وهؤلاء قد بقى عليهم درجة واحدة وقد تحيزوا الى اهل السنة والحديث

« فصل » وقالت طائفة منهم الكافر هو الذى طبع على قلب نفسه فى الحقيقة وختم على قلبه والشيطان ايضا فعل ذلك ولكن لما كان الله سبحانه هو الذى اقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل اليه لاقراره للفاعل على ذلك لانه هو الذى فعله . قال اهل السنة والعدل هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا فقولكم ان الله سبحانه اقدر الكافر

والشيطان على الطبع والختم كلام باطل فانه لم يقدره الا على التزيين والوسوسة والدعوة الى الكفر ولم يقدره على خلق ذلك فى قلب العبد البتة وهو أقل من ذلك وأعجز وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبلغا وليس الى من الهداية شيء وخلق ابليس مزينا ومغويا وليس اليه من الضلالة شيء فمقدور الشيطان ان يدعو العبد الى فعل الاسباب التى اذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعوه الى الاسباب التى اذا فعلها عاقبه الله بالنار فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع واسباب العقاب فعله وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله . واما مافى هذا الكلام من الحق فهو أن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذى اوجب الطبع والختم على قلبه فلولا اقدار الله له على ذلك لم يفعله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه وقالت اقدره قدرة تصلح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التى لا تدخل تحت مقدور الرب وان دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب وهذا من ابطل الباطل فان كل ماسواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ولو لم يشأ لم يكن . قلت القدرية لما اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى التذكر وكان ذلك مقارنا لايراد الله سبحانه حجته عليهم اضيفت افعالهم الى الله لان حدوثها انما اتفق عند ايراد الحجة عليهم . قال أهل السنة هذا من امحل المحال أن يضيف الرب الى نفسه امرا لا يضاف اليه البتة لمقارنته ماهو من فعله ومن المعلوم أن الضد يقارن الضد فالشر يقارن الخير والحق يقارن الباطل والصدق يقارن الكذب وهل يقال ان الله يحب الكفر والفسوق والعصيان لمقارنتها مايحبه من الايمان والطاعة وانه يحب ابليس لمقارنة وجوده لوجود الملائكة فان قيل قد ينسب الشيء الى الشيء لمقارنته له وان لم يكن له فيه تاثير كقوله تعالى (واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) ومعلوم أن السورة لم تحدث لهم زيادة رجس بل قارن زيادة رجسهم نزولها فنسب اليها قيل لم ينحصر الامر فى هذين الامرين اللذين ذكرتموهما وهما احداث السورة الرجس والثانى مقارنته لنزولها بل ههنا امر ثالث وهو ان السورة لما انزلت اقتضى نزولها الايمان بها والتصديق والاذعان لأوامرها ونواهيها والعمل بما فيها فوطن المؤمنون انفسهم على ذلك فازدادوا ايمانا بسببها فنسبت زيادة الايمان اليها اذ هى السبب فى زيادته وكذب بها الكافرون وجحدوها وكذبوا من جاء بها ووطنوا انفسهم على مخالفة ماتضمنته وانكاره فازدادوا بذلك رجسا فنسب اليها اذ كان نزولها ووصولها اليهم هو السبب فى تلك الزيادة فاين هذا من نسبة الافعال القبيحة

عندكم التى لاتجوز نسبتها الى الله عند دعوتهم الى الايمان وتدبر آياته على أن أفعالهم القبيحة لا تنسب الى الله سبحانه وانما هى منسوبة اليهم والمنسوب اليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة والختم والطبع والقفل والاضلال أفعال حسنة من الله وضعها فى اليق المواضع بها اذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها والشرك والكفر والمعاصى والظلم أفعالهم القبيحة التى لا تنسب الى الله فعلا وان نسبت اليه خلقا فخلقها غيرها والخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول والقضاء غير المقضى والقدر غير المقدور وستمر بك هذه المسئلة مستوفاة ان شاء الله فى باب اجتماع الرضاء بالقضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان ان شاء الله . قالت القدرية لما بلغوا فى الكفر الى حيث لم يبق طريق الى الايمان لهم الا بالقسر والالجاء ولم تقتض حكمته تعالى أن يقسرهم على الايمان لئلا تزول حكمة التكليف عبر عن ترك الالجاء والقسر بالختم والطبع اعلاما لهم بأنهم انتهوا فى الكفر والاعراض الى حيث لا ينتهون عنه الا بالقسر وتلك الغاية فى وصف لجاجهم وتماديهم فى الكفر ، قال أهل السنة هذا كلام باطل فانه سبحانه قادر على ان يخلق فيهم مشيئة الايمان وارادته ومحبته فيؤمنون بغير قسر ولا الجاء بل ايمان اختيار وطاعة كما قال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) وايمان القسر والالجاء لا يسمى ايمانا ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك ايمانا لانه عن الجاء واضطرار قال تعالى (ولو شاء لآتينا كل نفس هداها) وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الالجاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى وكذلك قوله (أفلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فقولكم لم يبق طريق الى الايمان الا بالقسر باطل فانه بقى الى ايمانهم طريق لم يرهم الله اياه وهو مشيئته وتوفيقه والهامه واماله قلوبهم الى الهدى واقامتها على الصراط المستقيم وذلك امر لا يعجز عنه رب كل شىء ومليكه بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ودرائهم ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم واهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفل خصائص العلو ومنع الحار خصائص البارد ومنع الخبيث خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا فان ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته وهل يليق بحكمته ان يسوى بين الطيب والخبيث والحسن والقبيح والجيد والردىء ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتنويع المخلوقات وأخلاقها ، فقول القائل لم خلق الردىء والخبيث واللئيم سؤال جاهل بأسمائه وصفاته

وملكه وربوبيته وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفريق وذلك من كمال قدرته وربوبيته فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن ومنه ما لا يقبل شيئا منه وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيها الا الخلاق العليم وهدى كل نفس الى حصول ماهى قابلة له والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه واثر فعله وخلقه وهذا هو الذى ذهب عن الجبرية والقدرية ولم يهتدوا اليه وبالله التوفيق ، قالت القدرية الختم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بانهم لايؤمنون وعلى اسماعهم وعلى قلوبهم ، قال اهل السنة هذا هو قولكم بأن الختم والطبع هو الاخبار عنهم بذلك وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية وانه لايقال فى لغة من لغات الامم لمن اخبر عن غيره بانه مطبوع على قلبه وان عليه ختما انه قد طبع على قلبه وختم عليه بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن وكذلك قول من قال ان ختمه على قلوبهم اطلاعه على مافيها من الكفر وكذلك قول من قال انه احصاؤه عليهم حتى يجازيهم به وقول من قال انه اعلامها بعلامة تعرفها بها الملائكة وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية ، قالت القدرية لا يلزم من الطبع والختم والقفل أن تكون مانعة من الايمان بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منعهم من الايمان بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والغشا فى البصر فيورث ذلك اعراضا عن الحق وتعاميا عنه ولو انعم النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الايمان غيره وهذا الذى قالوه يجوز أن يكون فى أول الامر فاذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الايمان ومع هذا فهو اثر فعله واعراضه وغفلته وايثار شهوته وكبره على الحق والهدى فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعا وختما وقفلا وران فكان مبدأه غير حائل بينهم وبين الايمان والايمان ممكن معه لو شاؤا لآمنوا مع مبادىء تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق الى الايمان سبيل ونظير هذا ان العبد يستحسن مايهواه فيميل اليه بعض الميل ففى هذه الحال يمكن صرف الداعية له اذ الاسباب لم تستحكم فاذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستمكنت لم يمكنه صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويختم عليه فلا يبقى فيه محل لغير ما يهواه ويحبه وكان الانصراف مقدورا له فى أول الامر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر :

تولع بالعشق حتى عشق ... فلما استقل به لم يطق
رأى لجة طنها موجة ... فلما تمكن منها غرق

فلو انهم بادروا فى مبدأ الامر الى مخالفة الاسباب الصادة عن الهدى

لســـــهل عليهم ولما استعصى عليهم ولقدروا عليه. ونظير ذلك المبادرة الى ازالة العلة قبـــــل استحكام اسبابها ولزومها للبدن لزوما لاينفك منها فاذا استحكمت العلة وصارت كالجزء من البدن عز على الطبيب استنقاذ العليل منها ونظير ذلك المتوحل فى حماة فانه مالم يدخل تحتها فهـــــو قادر على التخلص فاذا توسط معظمها عز عليه وعلى غيره انقاذه فمبادىء الامـــور مقدورة للعبد فاذا استحكمت اسبابها وتمكنت لم يبق الامر مقدورا له فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من انفع الاشياء فى باب القـــدر والله الموفق للصواب والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالقه فيهم بأســـباب منهم وتلك الاسباب قد تكون أمورا عدمية يكفى فيها عدم مشيئة اضـــدادها فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد اسباب الهدى فيبقى على العدم الاصلى وان اراد من عبده الهداية فهى لاتحصل حتى يريد من نفسه اعانته وتوفيقه فاذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية

« فصل » ومما ينبغى ان يعلم انه لا يمتنع مع الطبـــع والختـــم والقفـــل حصول الايمان بأن يفك الذى ختم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفـــل ذلك الختم والطابع والقفل ويهديه بعد ضلاله ويعلمه بعد جهله ويرشده بعد غيه ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التى هى بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يمحـــوها ويكتب عليه السعادة والايمان وقـــرأ قارىء عنـــــد عمر بن الخطاب افلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها وعنده شاب فقال اللهم عليها اقفالهـــا ومفاتيحها بيدك لايفتحها سواك فعرفها له عمر وزادته عنده خيرا وكان عمـــر يقول فى دعائه اللهم ان كنت كتبتنى شقيا فامحنى واكتبنى ســـعيدا فانك تمحو ماتشاء وتثبت فالرب تعـــالى فعال لما يريد لاحجر عليه وقد ضـــل ههنا فريقان القدرية حيث زعمت ان ذلك ليس مقدورا للرب ولا يدخل تحت فعله اذ لو كان مقدورا له ومنعه العبد لناقض جوده ولطفـــه والجبرية حيث زعمت انه سبحانه اذا قدر قدرا أو علم شيئا فانه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ماقدره وعلمـــه والطائفتان حجرت على من لايدخل تحت حجـــر احد اصلا وجميع خلقه تحت حجـــره شرعا وقدرا وهـــذه المسئلة من اكبر مسائل القدر وسيمر بك ان شاء الله فى باب المحو والاثبات مايشفيك فيهـــا والمقصود انه مع الطبع والختم والقفل لو تعرض العبد أمكنه فك ذلك الختم والطابع وفتح ذلك القفل يفتحه من بيده مفاتيح كل شىء واسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتنعة عليه وان كان فـــك الختم وفتح القفل غير مقدور له كمـــا أن شرب الدواء مقدور له وزوال العلة وحصول العافيـــة غير مقـــدور فاذا استحكم به المرض وصار صـــفة لازمة له لم يكن له عذر فى تعاطى ما اليه من اسباب الشفاء وان كان غير مقدور له

ولكن لما الف العلة وسالكتها ولم يحب زوالها ولا آثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية والله سبحانه يهدى عبده اذا كان ضالا وهو يحسب انه على هدى فاذا تبين له الهدى لم يعدل عنه لمحبته وملائمته لنفسه فاذا عرف الهدى فلم يحبه ولم يرض به وآثر عليه الضلال مع تكرر تعريفه منفعة هذا وخيره ومضرة هذا وشره فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية فلو انه فى هذه الحال تعرض وافتقر الى من بيده هداه وعلم انه ليس اليه هدى نفسه وانه ان لم يهده الله فهو ضال وسال الله ان يقبل بقلبه وان يقيه شر نفسه وفقه وهداه بل لو علم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال وانه مرض قاتل ان لم يشفه منه اهلكه لكانت كراهته وبغضه اياه مع كونه مبتلى به من اسباب الشفاء والهداية ولكن من اعظم اسباب الشقاء والضلال محبته له ورضاه به وكراهته الهدى والحق فلو ان المطبوع على قلبه المختوم عليه كره ذلك ورغب الى الله فى فك ذلك عنه وفعل مقدوره لكان هداه اقرب شىء اليه ولكن اذا استحكم الطبع والختم حال بينه وبين كراهة ذلك وسؤال الرب فكه وفتح قلبه

« فصل » فان قيل فاذا جوزتم ان يكون الطبع والختم والقفل عقوبة وجزاء على الجرائم والاعراض والكفر السابق على فعل الجرائم . قيل هذا موضع يغلط فيه اكثر الناس ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب اسمائه وصفاته والقرآن من اوله الى آخره انما يدل على ان الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من اول وهلة حين امره بالايمان او بينه له وانما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتاكيد فى البيان والارشاد وتكرار الاعراض منهم والمبالغة فى الكفر والعناد فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك والاعراض والكفر الاول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية فتامل هذا المعنى فى قوله (ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) ومعلوم ان هذا ليس حكما يعم جميع الكفار بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان اكثرهم كفارا قبل ذلك ولم يختم على قلوبهم وعلى اسماعهم فهذه الآيات فى حق اقوام مخصوصين من الكفار فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم فى الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير وبعضهم بالطمس على اعينهم فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الاعين وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة وقد يعاقب به الى وقت ثم يعافى عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك .

« فصل » وههنا عدة امور عاقب بها الكفار بمنعهم عن الايمان وهى الختم . والطبع . والاكنة . والغطاء . والغلاف . والحجاب . والوقر . والغشاوة . والران . والغل . والسد . والقفل . والصمم . والبكم . والعمى . والصد . والصرف . والشد على القلب . والضلال . والاغفال . والمرض . وتقليب الافئدة . والحول بين المرء وقلبه . وازاغة القلوب . والخذلان . والاركاس . والتثبيط . والتزيين . وعدم ارادة هداهم وتطهيرهم . واماتة قلوبهم بعد خلق الحياة فيها فتبقى على الموت الاصلى . وامساك النور عنها فتبقى فى الظلمة الاصلية . وجعل القلب قاسيا لا ينطبع فيه مثال الهدى وصورته . وجعل الصدر ضيقا حرجالا يقبل الايمان . وهذه الأمور منها ما يرجع الى القلب كالختم والطبع والقفل والاكنة والاغفال والمرض ونحوها ومنها مايرجع الى رسوله الموصل اليه الهدى كالصمم والوقر ومنها ما يرجع الى طليعته ورائده كالعمى والغشاء ومنها مايرجع الى ترجمانه ورسوله المبلغ عنه كالبكم النطقى وهو نتيجة البكم القلبى فاذا بكم القلب بكم اللسان ولا تصغ الى قول من يقول ان هذه مجازات واستعارات فانه قال بحسب مبلغه من العلم والفهم عن الله ورسوله وكان هذا القائل حقيقة العقل عنده أن يكون من حديد والختم ان يكون بشمع او طين والمرض أن يكون حمى بنافض او قولنج او غيرهما من امراض البدن والموت هو مفارقة الروح للبدن ليس الا والعمى ذهاب ضوء العين الذى تبصر به وهذه الفرقة من اغلظ الناس حجابا فان هذه الامور اذا اضيفت الى محلها كانت بحسب تلك المحال فنسبة قفل القلب الى القلب كنسبة قفل الباب اليه وكذلك الختم والطابع الذى عليه هو بالنسبة اليه كالختم والطابع الذى على الباب والصندوق ونحوهما وكذلك نسبة الصمم والعمى الى الاذن والعين وكذلك موته وحياته نظير موت البدن وحياته بل هذه الامور الزم للقلب منها للبدن فلو قيل انها حقيقة فى ذلك مجاز فى الاجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء واقوى منه وكلاهما باطل فالعمى فى الحقيقة والبكم والموت والقفل للقلب ثم قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ، والمعنى انه معظم العمى واصله وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا فى النسيئة وقوله انما الماء من الماء وقوله ليس الغنى عن كثرة العرض انما الغنى غنى النفس وقوله ليس المسكين الذى ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان انما المسكين الذى لا يجد ما يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه وقوله ليس الشديد بالصرعة انما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب ولم يرد نفى الاسم عن هذه المسميات انما اراد أن هؤلاء اولى بهذه الاسماء واحق ممن يسمونه بها فهكذا قوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقريب من هذا قوله (ليس البر أن

تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقة وهكذا جميع مانسب اليه ولما كان القلب ملك الاعضاء وهى جنوده وهو الذى يحركها ويستعملها والارادة والقوى والحركة الاختيارية تنبعث كانت هذه الامثال أصلا وللاعضاء تبعا فلنذكر هذه الامور مفصلة ومواقعها فى القرآن فقد تقدم الختم قال الازهرى واصله التغطية وختم البذر فى الارض اذا غطاه قال ابواسحاق معنى ختم وطبع فى اللغة واحد وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه فلا يدخله شيء كما قال تعالى أم على قلوب اقفالها وكذلك قوله طبع الله على قلوبهم قلت الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ويفترقان فى معنى آخر وهو ان الطبع ختم يصير سجية وطبيعة فهو تأثير لازم لايفارق وأما الاكنة ففى قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه) وهى جمع كنان كعنان واعنة واصله من الستر والتغطية ويقال كنه واكنه وكنان بمعنى واحد بل بينهما فرق فاكنه اذا ستره واخفاه كقوله تعالى (او اكننتم فى انفسكم) وكنه اذا صانه وحفظه كقوله بيض مكنون ويشتركان فى الستر والكنان ما أكن الشيء وستره وهو كالغلاف وقد اقروا على انفسهم بذلك فقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فذكروا غطاء القلب وهى الاكنة وغطاء الاذن وهو الوقر وغطاء العين وهو الحجاب والمعنى لانفقه كلامك ولانسمعه ولا نراك والمعنى انا فى ترك القبول منك بمنزلة من لايفقه ماتقول ولا يراك قال ابن عباس قلوبنا فى اكنة مثل الكنانة التى فيها السهام وقال مجاهد كجعبة النبل وقال مقاتل عليها غطاء فلا نفقه ما تقول

« فصل » وأما الغطاء فقال الله تعالى (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لايستطيعون سمعا) وهذا يتضمن معنيين احدهما ان اعينهم فى غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته والثانى ان اعين قلوبهم فى غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به وهذا الغطاء للقلب اولا ثم يسرى منه الى العين

« فصل » واما الغلاف فقال تعالى « وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وقد اختلف فى معنى قولهم قلوبنا غلف فقالت طائفة المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم فما بالها لا تفهم عنك ماأتيت به اولا تحتاج اليك وعلى هذا فيكون غلف جمع غلاف والصحيح قول اكثر المفسرين ان المعنى قلوبنا لاتفقه ولا تفهم ماتقول وعلى هذا فهو جمع أغلف كاحمر وحمر قال ابوعبيدة كل شيء فى غلاف فهو أغلف كما يقال سيف أغلف وقوس اغلف ورجل اغلف

غير مختون قال ابن عباس وقتادة ومجاهد على قلوبنا غشاوة فهى فى أوعية فلا تعى ولا تفقه ماتقول وهذا هو الصواب فى معنى الآية لتكرر نظائره فى القرآن كقولهم (قلوبنا فى أكنة) وقوله تعالى (كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى) ونظائر ذلك وأما قول من قال هى أوعية للحكمة فليس فى اللفظ مايدل عليه البتة وليس له فى القرآن نظير يحمل عليه ولا يقال مثل هذا اللفظ فى مدح الانسان نفسه بالعلم والحكمة فأين وجدتم فى الاستعمال قول القائل قلبى غلاف وقلوب المؤمنين العالمين غلف اى أوعية للعلم والغلاف قد يكون وعاء للجيد والردىء فلا يلزم من كون القلب غلافا أن يكون داخله العلم والحكمة وهذا ظاهر جدا فان قيل فالاضراب يدل على هذا القول الذى قويتموه ماسمعناه وأما على القول الآخر فظاهر اى ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة بل مطبوع عليها قيل وجه الاضراب فى غاية الظهور وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق الى فهم ماجاء به الرسول ومعرفته بل جعل قلوبهم داخلة فى غلف فلا تفقهه فكيف تقوم به عليهم الحجة وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت فى غلف فهم معذورون فى عدم الايمان فأكذبهم الله وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وفى الآية الاخرى (بل لعنهم الله بكفرهم) فأخبر سبحانه ان الطبع والابعاد عن توفيقه وفضله انما كان بكفرهم الذى اختاروه لانفسهم وآثروه على الايمان فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة والمعنى لم نخلق قلوبهم غلفا لا تعى ولا تفقه ثم نأمرهم بالايمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها

« فصل » وأما الحجاب ففى قوله تعالى حكاية عنهم (ومن بيننا وبينك حجاب) وقوله (فاذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) على أصح القولين والمعنى جعلنا بين القرآن اذا قرأته وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والايمان به وبينه قوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا) وهذه الثلاثة هى الثلاثة المذكورة فى قوله (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله فالحجاب يمنع رؤية الحق والاكنة تمنع من فهمه والوقر يمنع من سماعه وقال الكلبى الحجاب ههنا مانع يمنعهم من الوصول الى رسول الله بالاذى من الرعب ونحوه مما يصدهم عن الاقدام عليه ووصفه بكونه مستورا فقيل بمعنى ساتر وقيل على النسب اى ذو ستر والصحيح أنه على بابه اى مستورا عن الابصار فلا يرى ومجىء مفعول بمعنى فاعل لا يثبت والنسب فى مفعول لم يشتق من فعله كمكان مهول أى ذى هول ورجل مرطوب اى ذى رطوبة فأما مفعول فهو جار على فعله فهو الذى وقع عليه الفعل كمضروب ومجروح ومستور

«فصل» وأما الران فقد قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال ابو عبيدة غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ومن هذا حديث أسيفع جهينة وقول عمر فاصبح قد رين به اى غلب عليه واحاط به الرين وقال أبو معاذ النحوى الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو أشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب وقال الفراء كثرت الذنوب والمعاصى منهم فاحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها وقال أبو اسحق ران غطى يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اى غشيه قال والرين كالغشاء يغشى القلب ومثله الغين قلت اخطأ أبو اسحاق فالغين الطف شيء وارقه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم مائة مرة وأما الرين والران فهو من أغلظ الحجب على القلب واكثفها وقال مجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وقال مقاتل غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة وفى سنن النسائى والترمذى من حديث أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكتت فى قلبه نكتة سوداء فان هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وان زادزيد فيها حتى تعلو قلبه وهو الران الذى ذكر الله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال الترمذى هذا حديث صحيح وقال عبد الله بن مسعود كلما أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التى اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خلق الله فيهم فهو خالق السبب ومسببه لكن السبب باختيار العبد والمسبب خارج عن قدرته واختياره

« فصل » وأما الغل فقال تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون) قال الفراء حبسناهم عن الانفاق فى سبيل الله وقال ابو عبيدة منعناهم عن الايمان بموانع ولما كان الغل مانعا للمغلول من التصرف والتقلب كان الغل الذى على القلب مانعا من الايمان فان قيل فالغل المانع من الايمان هو الذى فى القلب فكيف ذكر الغل الذى فى العنق قيل لما كان عادة الغل أن يوضع فى العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب كقوله تعالى (وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه) ومن هذا قولهم اثمى فى عنقك وهذا فى عنقك ومن هذا قوله (ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك) شبه الامساك عن الانفاق باليد اذا غلت الى العنق ومن هذا قال الفراء انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا حبسناهم عن الانفاق قال ابو

اسحاق وانما يقال للشيء اللازم هذا في عنق فلان اى لزومه كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق قال ابو على هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقلدتك كذا ومنه قلده السلطان كذا اى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق قلت ومن هذا قولهم قلدت فلانا حكم كذا وكذا كانك جعلته طوقا في عنقه وقد سمى الله التكاليف الشاقة اغلالا في قوله (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) فشبهها بالاغلال لشدتها وصعوبتها قال الحسن هي الشدائد التي كانت في العبادة كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وقال ابن قتيبة هي تحريم الله سبحانه عليهم كثيرا مما اطلقه لامة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها اغلالا لان التحريم يمنع كما يقبض الغل اليد وقوله فهي الى الاذقان قالت طائفة الضمير يعود الى الايدي وان لم تذكر لدلالة السياق عليها قالوا لان الغل يكون في العنق فتجمع اليه اليد ولذلك سمي جامعة وعلى هذا فالمعنى فايديهم او فايمانهم مضمومة الى اذقانهم هذا قول الفراء والزجاج وقالت طائفة الضمير يرجع الى الاغلال وهذا هو الظاهر وقوله فهي الى الاذقان اى واصلة وملزوزة اليها فهو غل عريض قد احاط بالعنق حتى وصل الى الذقن وقوله فهم مقمحون قال الفراء والزجاج المقمح هو الغاض بصره بعد رفع راسه ومعنى الاقماح في اللغة رفع الراس وغض البصر يقال اقمح البعير راسه وقمح وقال الاصمعي بعير قامح اذا رفع راسه عن الحوض ولم يشرب قال الازهري لما غلت ايديهم الى اعناقهم رفعت الاغلال اذقانهم ورؤسهم صعدا كالابل الرافعة رؤسها انتهى فان قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والايمان قيل احسن وجه وابينه فان الغل اذا كان في العنق واليد مجموعة اليها منع اليد عن التصرف والبطش فاذا كان عريضا قد ملأ العنق ووصل الى الذقن منع الراس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الراس منتصبه لا يستطيع له حركة ثم اكد هذا المعنى والحبس بقوله (وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا) قال ابن عباس منعهم من الهدى لما سبق في علمه والسد الذي جعل من بين ايديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى فاخبر سبحانه عن الموانع التي منعهم بها من الايمان عقوبة لهم ومثلها باحسن تمثيل وابلغه وذلك حال قوم قد وضعت الاغلال العريضة الواصلة الى الاذقان في اعناقهم وضمت ايديهم اليها وجعلوا بين السدين لا يستطيعون النفوذ من بينهما واغشيت ابصارهم فهم لا يرون شيئا واذا تاملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحده وكفر به وعاداه اعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقا له اتم مطابقة

وانه قد حيل بينه وبين الايمان كما حيل بين هذا وبين التصرف والله المستعان

« فصل » واما القفل فقال تعالى (افلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) قال ابن عباس يريد على قلوب هؤلاء أقفال وقال مقاتل يعنى الطبع على القلب وكان القلب بمنزلة الباب المرتج الذى قد ضرب عليه قفل فانه مالم يفتح القفل لايمكن فتح الباب والوصول الى ما وراءه وكذلك مالم يرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الايمان والقرآن وتأمل تنكير القلب وتعريف الاقفال فان تنكير القلوب يتضمن ارادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة ولو قال ام على القلوب اقفالها لم تدخل قلوب غيرهم فى الجملة وفى قوله اقفالها بالتعريف نوع تأكيد فانه لو قال اقفال لذهب الوهم الى مايعرف بهذا الاسم فلما اضافها الى القلوب علم أن المراد بها ماهو للقلب بمنزلة القفل للباب فكانه اراد اقفالها المختصة بها التى لا تكون لغيرها والله أعلم

« فصل » واما الصمم والوقر ففى قوله تعالى (صم بكم عمى) وقوله (اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم) وقوله (ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لايبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون) وقوله (والذين لا يؤمنون بالآخرة فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد) قال ابن عباس فى آذانهم صمم عن استماع القرآن وهو عليهم عمى اعمى الله قلوبهم فلا يفقهون اولئك ينادون من مكان بعيد مثل البهيمة التى لاتفهم الادعاء ونداء وقال مجاهد بعيد من قلوبهم وقال الفراء تقول للرجل الذى لايفهم كذلك انت تنادى من مكان بعيد قال وجاء فى التفسير كانما ينادون من السماء فلا يسمعون انتهى والمعنى انهم لا يسمعون ولايفهمون كما ان من دعى من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم

« فصل » واما البكم فقال تعالى (صم بكم عمى) والبكم جمع ابكم وهو الذى لاينطق والبكم نوعان بكم القلب وبكم اللسان كما ان النطق نطقان نطق القلب ونطق اللسان واشدهما بكم القلب كما ان عماه وصممه اشد من عمى العين وصمم الاذن فوصفهم سبحانه بأنهم لايفقهون الحق ولاتنطق به السنتهم والعلم يدخل الى العبد من ثلاثة أبواب من سمعه وبصره وقلبه وقد سدت عليهم هذه الابواب الثلاثة فسد السمع بالصمم والبصر بالعمى والقلب بالبكم ونظيره قوله تعالى (لهم قلوب لايفقهون بها ولهم

أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها) وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله (وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وافئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله) فاذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره واذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه وبالله التوفيق

« فصل » واما الغشاوة فهو غطاء العين كما قال تعالى (وجعل على بصره غشاوة) وهذا الغطاء سرى اليها من غطاء القلب فان مافي القلب يظهر على العين من الخير والشر فالعين مرآة القلب تظهر مافيه وانت اذا ابغضت رجلا بغضا شديدا أو ابغضت كلامه ومجالسته تجد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته فتلك اثر البغض والاعراض عنه وغلظت على الكفار عقوبة لهم على اعراضهم ونفورهم عن الرسول وجعل الغشاوة عليها يشعر بالاحاطة على ما تحته كالعمامة ولما غشوا عن ذكره الذى انزله صار ذلك العشاء غشاوة على أعينهم فلا تبصر مواقع الهدى

« فصل » واما الصد فقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأ أهل الكوفة على البناء للمفعول حملا على زين وقرأ الباقون وصد بفتح الصاد ويحتمل وجهين أحدهما أعرض فيكون لازما والثانى يكون صد غيره فيكون متعديا والقراءتان كالآيتين لايتناقضان واما الشد على القلب ففى قوله تعالى (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما) فهذا الشد على القلب هو الصد والمنع ولهذا قال ابن عباس يريدا منعها والمعنى قسها واطبع عليها حتى لاتلين ولا تنشرح للايمان وهذا مطابق لما فى التوراة أن الله سبحانه قال لموسى اذهب الى فرعون فانى ساقسى قلبه فلا يؤمن حتى تظهر آياتى وعجائبى بمصر وهذا الشد والتقسية من كمال عدل الرب سبحانه فى اعدائه جعله عقوبة لهم على كفرهم واعراضهم كعقوبته لهم بالمصائب ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه واقبح شيء منهم فانه عدل منه وحكمة وهو ظلم منهم وسفه فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غنى عليم يضع الخير والشر فى اليق المواضع بهما والمقضى المقدر يكون ظلما وجورا وسفها وهو فعل جاهل ظالم سفيه

« فصل » واما الصرف فقال تعالى (واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن فعله فيهم وهو

صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لانهم ليسوا أهلا له فالمحل غير صالح ولا قابل فان صلاحية المحل بشيئين حسن فهم وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لا تفقه وقصودهم سيئة وقد صرح سبحانه بهذا فى قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولواسمعهم لتولوا وهم معرضون) فاخبر سبحانه عن عدم قابلية الايمان فيهم وانهم لا خير فيهم يدخل بسببه الى قلوبهم فلم يسمعهم سماع افهام ينتفعون به وان سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسماع الفهم الذى سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم ثم اخبر سبحانه عن مانع آخر فام بقلوبهم يمنعهم من الايمان لو اسمعهم هذا السماع الخاص وهو الكبر والتولى والاعراض فالاول مانع من الفهم والثانى مانع من الانقياد والاذعان فافهام سيئة وقصود ردية وهذه نسخة الضلال وعلم الشقاء كما ان نسخة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح وقصد صالح والله المستعان وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبرا أو اعادة عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الاول فان انصرافهم كان لعدم ارادته سبحانه ومشيئته لاقبالهم لانه لاصلاحية فيهم ولا قبول فلم ينلهم الاقبال والاذعان فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الاول كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى ازاغة غير الزيغ الاول كما قال (فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم) وهكذا اذا أعرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بأن يعرض عنه فلا يمكنه من الاقبال عليه ولتكن قصة ابليس منك على ذكر تنتفع بها اتم انتفاع فانه لما عصى ربه تعالى ولم ينقد لامره واصر على ذلك عاقبه بأن جعله داعيا الى كل معصية فعاقبه على معصيته الاولى بأن جعله داعيا الى كل معصية وفروعها صغيرها وكبيرها وصار هذا الاعراض والكفر منه عقوبة لذلك الاعراض والكفر السابق فمن عقاب السيئة السيئة بعدها كما ان من ثواب الحسنة الحسنة بعدها فان قيل فكيف يلتئم انكاره سبحانه عليهم الانصراف والاعراض عنه وقد قال تعالى (فانى يصرفون ، وانى يؤفكون) وقال (فما لهم عن التذكرة معرضين) فاذا كان هو الذى صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين فكيف ينفى ذلك عليهم قيل هم دائرون بين عدله وحجته عليهم فمكنهم وفتح لهم الباب ونهج لهم الطريق وهيأ لهم الاسباب فارسل اليهم رسله وانزل عليهم كتبه ودعاهم على السنة رسله وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر والنافع والضار واسباب الردى واسباب الفلاح وجعل لهم اسماعا وابصارا فآثروا الهوى على التقوى واستحبوا العمى على الهدى وقالوا معصيتك آثر عندنا من طاعتك والشرك أحب الينا

من توحيدك وعبادة سواك انفع لنا فى دنيانا من عبادتك فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخالقهم ومليكهم وانصرفت عن طاعته ومحبته فهذا عدله فيهم وتلك حجته عليهم فهم سهدوا على انفسهم باب الهدى ارادة منهم واختيارا فسده عليهم اضطرارا فخلاهم وما اختاروا لانفسهم وولاهم ما تولوه ومكنهم فيما ارتضوه وادخلهم من الباب الذى استبقوا اليه واغلق عنهم الباب الذى تولوا عنه وهم معرضون فلا اقبح من فعلهم ولا احسن من فعله ولو شاء لخلقهم على غير هذه الصفة ولانشاهم على غير هذه النشأة ولكنه سبحانه خالق العلو والسفل والنور والظلمة والنافع والضار والطيب والخبيث والملائكة والشياطين والشاء والذئاب ومعطيها آلاتها وصفاتها وقواها وافعالها ومستعملها فيما خلقت له فبعضها بطباعها وبعضها بارادتها ومشيئتها وكل ذلك جار على وفق حكمته وهو موجب حمده ومقتضى كماله المقدس وملكه التام ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك الى ما خفى عنهم بوجه ما أن هو الا كنقرة عصفور من البحر

« فصل » واما الاغفال فقال الله تعالى (ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) سئل ابو العباس ثعلب عن قوله (اغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال جعلناه غافلا قال ويكون فى الكلام اغفلته سميته غافلا ووجدته غافلا قلت الغفل الشىء الفارغ والارض الغفل التى لاعلامة بها والكتاب الغفل الذى لاشكل عليه فاغفلناه تركناه غفلا عن الذكر فارغا منه فهو ابقاء له على العدم الاصلى لانه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقى غافلا فالغفلة وصفه والاغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم مشيئته لتذكره فكل منهما مقتض لغفلته فاذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر واذا شاء غفلته امتنع منه الذكر فان قيل فهل تضاف الغفلة والكفر والأعراض ونحوها الى عدم مشيئة الرب اضدادها ام الى مشيئته لوقوعها قيل القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) وقال (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيأ) . (ومن يرد ان يضله) فان قيل فكيف يكون عدم السبب المقتضى موجبا للاثر قيل الاثر ان كان وجوديا فلابد له من مؤثر وجودى واما العدم فيكفى فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على العدم الاصلى فاذا اضيف اليه كان من باب اضافة الشىء الى دليله فعدم السبب دليل على عدم المسبب واذا سمى موجبا ومقتضيا بهذا الاعتبار فلا مشاحة فى ذلك واما ان يكون العدم اثرا ومؤثرا فلا وهذا الاغفال ترتب عليه اتباع هواه وتفريطه فى امره قال مجاهد كان امره فرطا اى ضياعا وقال قتادة اضاع اكبر الضيعة وقال السدى هلاكا وقال ابو الهيثم امر فرط اى متهاون به مضيع والتفريط تقديم العجز قال ابو اسحاق من قدم العجز فى امر

أضاعه واهلكه قال الليث الفرط الامر الذى يفرط فيه يقول كل امر فلان فرط قال الفراء فرطا متروكا يفرط فيما لا ينبغى التفريط فيه واتبع مالا ينبغى اتباعه وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه

« فصل » واما المرض فقال تعالى (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض) وقال (ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا) ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله فان صحته ان يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره فمرضه اما بالشك فيه واما بايثار غيره عليه فمرض المنافقين مرض شك وريب ومرض العصاة مرض غى وشهوة وقد سمى الله سبحانه كلا منهما مرضا قال ابن الانبارى اصل المرض فى اللغة الفساد مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله ومرضت بالمرض تغيرت وفسدت قالت ليلى الاخيلية

اذا هبط الحجاج ارضا مريضة تتبع اقصى دائها فشفاها

وقال آخر

الم تر ان الارض اضحت مريضة لفقد الحسين والبلاد اقشعرت

والمرض يدور على اربعة اشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة ومنه مرض الرجل فى الامر اذا ضعف فيه ولم يبالغ وعين مريضة النظر اى فاترة ضعيفة وريح مريضة اذا هب هبوبها كما قال

راحت لاربعك الرياح مريضة

اى لينة ضعيفة حتى لا يعفى اثرها وقال ابن الاعرابى اصل المرض النقصان ومنه بدن مريض اى ناقص القوة وقلب مريض ناقص الدين ومرض فى حاجتى اذا نقصت حركته وقال الازهرى عن المنذرى عن بعض اصحابه المرض اظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها قال والمرض الظلمة وانشد

وليلة مرضت من كل ناحية فما يضيىء لها شمس ولا قمر

هذا اصله فى اللغة ثم الشك والجهل والحيرة والضلال وارادة الغى وشهوة الفجور فى القلب تعود الى هذه الامور الاربعة فيتعاطى العبد اسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لايثاره اسبابه وتعاطيه لها

« فصل » واما تقليب الافئدة فقال تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وهذا عطف على انها اذا جاءت لايؤمنون اى نحول بينهم وبين الايمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون واختلف فى قوله كما لم يؤمنوا به اول مرة فقال كثير من المفسرين المعنى نحول

بينهم وبين الايمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الايمان أول مرة قال ابن عباس فى رواية عطـــاء عنه ونقلب افئدتهم وابصارهم حتى يرجعـوا الى ماسبق عليهم من علمى قال وهذا كقوله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبـه وقال آخـرون المعنى ونقلب افئدتهم وابصارهم لتركهم الايمان به اول مـرة فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وابصـارهم وهذا معنى حسن فان كاف التشبيه تتضمن نوعا من التعليل كقوله (واحسن كما احسن الله اليك) وقوله (كمـا ارسلنا فيكم رسولا منـكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون فاذكرونى اذكركم) والذى حسن اجتماع التعليل والتشبيه الاعلام بان الجزاء من جنس العمل فى الخير والشر والتقليب تحويل الشيء من وجه الى وجه وكان الواجب من مقتضى انزال الآية ووصولهم اليهـا كما سألوا ان يؤمنوا اذا جاءتهم لانهم راوها عيـانا وعرفوا ادلتها وتحققوا صدقها فاذا لم يؤمنوا كان ذلك تقليبا لقلوبهم وابصـارهم عن وجهها الذى ينبغى ان تكون عليه وقد روى مسلم فى صحيحه من حديث عبـد الله بن عمرو انه سـمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقـول ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسـلم اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وروى الترمذى من حديث انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول يا مقلب القـلوب ثبت قلبى على دينك فقلت يارسـول الله آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبهـا كيف يشاء قال هـذا حديث حسن وروى حماد عن ايوب وهشام ويعلى بن زياد عن الحسن قال قالت عائشة رضى الله تعالى عنها دعوة كان رسول الله صلى الله عليـه وسلم يكثر أن يدعو بها يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك فقلت يارسـول الله دعوة كثيرا ماتدعو بها قال انه ليس من عبد الا وقلبه بين اصبعين من اصـابع الله فاذا شاء أن يقيمه اقامه واذا شاء ان يزيغه ازاغه وقوله (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) قال ابن عبـاس اخذلهم وادعهم فى ضلالهم يتمادون

« فصل » واما ازاغة القلوب فقال تعالى (فلمـا زاغوا ازاغ الله قلوبهم) وقال عن عباده المؤمنين انهم سألوه ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا واصل الزيغ الميل ومنه زاغت الشمس اذا مالت فازاغة القلب امالته وزيغه ميله عن الهدى الى الضلال والزيغ يوصف به القلب والبصر كما قال تعـالى (واذ زاغت الابصـار وبلغت القلوب الحناجر) وقال قتادة ومقاتل شخصت فزعا وهـذا تقريب للمعنى فان الشـخوص غير الزيغ وهو أن يفتح عينيه ينظر الى الشيء فلا يطرق ومنه شخص بصر الميت ولما مالت الابصار

عن كل شيء فلم تنظر الا الى هؤلاء الذين اقبلوا اليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر الى شيء آخر فمالت عنه وشخصت بالنظر الى الاحزاب وقال الكلبى مالت ابصارهم الا من النظر اليهم وقال الفراء زاغت عن كل شيء فلم تلتفت الا الى عدوها متحيرة تنظر اليه قلت القلب اذا امتلأ رعبا شغله ذلك عن ملاحظة ماسوى المخوف فزاغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله

« فصل » واما الخذلان فقال تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده) واصل الخذلان الترك والتخلية ويقال للبقرة والشاة اذا تخلفت مع ولدها فى المرعى وتركت صواحباتها خذول قال محمد بن اسحاق فى هذه الآية ان ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن يضرك خذلان من خذلك وان يخذلك فلن ينصرك الناس أى لا تترك أمرى للناس وارفض الناس لامرى والخذلان أن يخلى الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكله اليها والتوفيق ضده أن لايدعه ونفسه ولا يكله اليها بل يصنع له ويلطف به ويعينه ويدفع عنه ويكلأه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه فمن خلى بينه وبين نفسه فقد هلك كل الهلاك ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم ياحى يا قيوم يا بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام لا اله الا أنت برحمتك استغيث اصلح لى شأنى كله ولا تكلمنى الى نفسى طرفة عين ولا الى أحد من خلقك فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه ابليس فان تولاه الله لم يظفر به عدوه وأن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئب الشاة فان قيل فما ذنب الشاة اذا خلى الراعى بين الذئب وبينها وهل يمكنها أن تقوى على الذئب وتنجو منه قيل لعمر الله أن الشيطان ذئب الانسان كما قاله الصادق المصدوق ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سلطانا مع ضعفها فاذا أعطت بيدها وسالمت الذئب ودعاها فلبت دعوته وأجابت أمره ولم تتخلف بل اقبلت نحوه سريعة مطيعة وفارقت حمى الراعى الذى ليس للذئاب عليه سبيل ودخلت فى محل الذئاب الذى من دخله كان صيدا لهم فهل الذئب كل الذئب الا الشاة فكيف والراعى يحذرها ويخوفها وينذرها وقد اراها مصارع الشاء التى انفردت عن الراعى ودخلت وادى الذئاب قال أحمد بن مروان المالكى فى كتاب المجالسة سمعت ابن أبى الدنيا يقول أن لله سبحانه من العلوم مالا يحصى يعطى كل واحد من ذلك مالا يعطى غيره لقد حدثنا ابو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد القطان ثنا عبيد الله بن بكر السهمى عن أبيه ان قوما كانوا فى سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر فيقول اتدرون ماتقول هؤلاء فيقولون لا فيقول تقول

كذا وكذا فيحيلنا على شيء لا ندرى اصادق فيه هو ام كاذب الى أن مروا على غنم وفيها شاة قد تخلفت على سخلة لها فجعلت تحنو عنقها اليها وتثغو فقال أتدرون ماتقول هذه الشاة قلنا لا قال تقول للسخلة الحقى لاياكلك الذئب كما اكل اخاك عام أول فى هذا المكان قال فانتهينا الى الراعى فقلنا له ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا قال نعم ولدت سخلة عام اول فاكلها الذئب بهذا المكان ثم اتينا على قوم فيهم ظعينة على جمل لها وهو يرغو ويحنو عنقه اليها فقال أتدرون مايقول هذا البعير قلنا لا قال فانه يلعن راكبته ويزعم أنها رحلته على مخيط وهو فى سنامه قال فانتهينا اليهم فقلنا ياهؤلاء ان صاحبنا هذا يزعم ان هذا البعير يلعن راكبته ويزعم انها رحلته على مخيط وانه فى سنامه قال فاناخوا البعير وحطوا عنه فاذا هو كما قال فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة وهو يأبى الا أن يستجيب له اذا دعاه ويبيت معه ويصبح (وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وماكان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم فلا تلومونى ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخى انى كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم)

« فصل » واما الاركاس فقال تعالى (فما لكم فى المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) قال الفراء اركسهم ردهم الى الكفر وقال ابو عبيدة يقال ركست الشيء واركسته لغتان اذا رددته والركس قلب الشيء على رأسه أورد أوله على آخره والارتكاس الارتداد قال أمية

فاركسوا فى حميم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

ومن هذا يقال للروث الركس لانه رد الى حال النجاسة ولهذا المعنى سمى رجيعا والركس والنكس والمركوس والمنكوس بمعنى واحد قال الزجاج اركسهم نكسهم وردهم والمعنى انه ردهم الى حكم الكفار من الذل والصغار واخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله وان كان اركاسه كان بسبب كسبهم وأعمالهم كما قال (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فهذا توحيده وهذا عدله لا ماتقوله القدرية المعطلة من أن التوحيد انكار الصفات والعدل والتكذيب بالقدر

« فصل » واما التثبيط فقال تعالى (ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) والتثبيط رد الانسان عن الشيء الذى يفعله قال ابن عباس يريد خذلهم وكسلهم عن الخروج

وقال فى رواية اخـــرى حبسهم قال مقاتل واوحى الى قلوبهم اقعدوا مع القاعدين وقد بين سبحانه حكمته فى هذا التثبيط والخذلان قبل وبعـــد فقال (انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ولو ارادوا الخـروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) فلما تركوا الايمان به وبلقائه وارتابوا بما لا ريب فيه ولم يريدوا الخروج فى طاعة الله ولم يستعدوا له ولا اخـذوا اهبة ذلك كره سبحانه انبعاث من هذا شانه فان من لم يرفع به وبرسوله او كتابه راسا ولم يقبـــل هديته التى اهداها اليه على يد احب خلقه اليه واكرمهم عليه ولم يعرف قدر هـذه النعمة ولا شكرها بل بدلها كفرا فان طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فثبطه لئلا يقع ما يكره من خروجه واوحى الى قلبـه قـدرا وكونا ان يقعد مع القاعدين ثم اخبر سبحانه عن الحكمة التى تتعلق بالمؤمنين فى تثبيط هؤلاء عنهم فقال (لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا ولاوضعوا) والخبـال الفسـاد والاضطراب فلو خرجـوا مع المؤمنين لافسدوا عليهم امرهم فاوقعـوا بينهم الاضـطراب والاختلاف قال ابن عباس مازادوكم الا خبالا عجزا وجبنا يعنى يجبنوهم عن لقاء العدو بتهويل امرهم وتعظيمهم فى صدورهم ثم قال ولا وضعوا خلالكم اى اسرعوا فى الدخول بينكم للتفريق والافساد قال ابن عباس يريد ضعفوا شجاعتكم يعنى بالتفريق بينهم لتفرق الكلمة فيجبنوا عن العدو وقال الحسن لاوضعوا خلالكم بالنميمـة لافساد ذات البين وقال الكلبى ساروا بينكم يبغونكم العيب قال لبيد

ارانا موضـعين لختم عيب وسحر بالطعام وبالشراب

اى مسرعين ومنه قول عمر بن ابى ربيعة

تبا لهن بالعرفان لما عرفننى وقلن امرؤ باغ اكل واوضـعا

اى اسرع حتى كلت مطيته (يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة وفيـكم من يسمع كـلامهم ويطيعهم وقال ابن اسحاق وفيكم قوم اهـل محبـة لهم وطـاعة فيما يدعونهم اليه لشرفهم فيهم ومعناه على هذا القول وفيكم اهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون افسدوهم عليكم قلت فتضمن سماعين معنى مستجيبين وقال مجاهد وابن زيد والكلبى المعنى وفيكم عيـون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم اى جواسيس والقول هو الاول كما قال تعالى سماعون للكذب اى قابلون له ولم يـكن فى المؤمنين جواسيس للمنافقين فان المنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ينزلـون معهم ويرحلـون ويصلون معهم ويجالسونهم ولم يكونوا متحيزين عنهم قد ارسلوا فيهم العيون

يثقلون اليهم اخبارهم فان هذا انمايفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها وارصد بينهم عيونا له فالقول قول قتادة وابن اسحاق والله اعلم فان قيل انبعاثهم الى طاعته طاعة له فكيف يكرهها واذا كان سبحانه يكرهها فهو يحب ضدها لامحالة اذ كراهة احد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له فكيف يعاقبهم عليه قيل هذا سؤال له شأن وهو من اكبر الاسئلة فى هذا الباب واجوبة الطوائف على حسب اصولهم فالجبرية تجيب عنه بان افعاله لا تعلل بالحكم والمصالح وكل ممكن فهو جائز عليه ويجوز ان يعذبهم على فعل ما يحبه ويرضاه وترك ما يبغضه ويسخطه والجميع بالنسبة اليه سواء وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعليل والقدرية تجيب عنه على اصولها بانه سبحانه لم يثبطهم حقيقة ولم يمنعهم بل هم منعوا انفسهم وثبطوها عن الخروج وفعلوا مالا يريد ولما كان فى خروجهم المفسدة التى ذكرها الله سبحانه القى فى نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله قالوا وجعل سبحانه القاء كراهة الانبعاث فى قلوبهم كراهة مشيئة من غير ان يكره هو سبحانه انبعاثهم فانه امرهم به قالوا وكيف يأمرهم بما يكرهه ولا يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن فالجواب الصحيح انه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولامره واتباعا لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرة له وللمؤمنين وأحب ذلك منهم ورضيه لهم دينا وعلم سبحانه أن خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا الوجه بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين فكان خروجا يتضمن خلاف مايحبه ويرضاه ويستلزم وقوع مايكرهه ويبغضه فكان مكروها له من هذا الوجه ومحبوبا له من الوجه الذى خرج عليه اولياؤه وهو يعلم انه لايقع منهم الا على الوجه المكروه اليه فكرهه وعاقبهم على ترك الخروج الذى يحبه ويرضاه لا على ترك الخروج الذى يبغضه ويسخطه وعلى هذا فليس الخروج الذى كرهه منهم طاعة حتى لو فعلوه لم يثبهم عليه ولم يرضه منهم وهذا الخروج المكروه له ضدان أحدهما الخروج المرضى المحبوب وهذا الضد هو الذى يحبه والثانى التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه وهذا الضد يبغضه ويكرهه ايضا وكراهته للخروج على الوجه الذى كانوا يخرجون عليه لاينافى كراهته لهذا الضد فنقول للسائل قعودهم مبغوض له ولكن ههنا امران مكروهان له سبحانه واحدهما اكره له من الآخر لانه أعظم مفسدة فان قعودهم مكروه له وخروجهم على الوجه الذى ذكره اكره اليه ولم يكن لهم بد من احد المكروهين اليه سبحانه فدفع المكروه الاعلى بالمكروه الادنى فان مفسدة قعودهم عنه اصغر من مفسدة خروجهم معه فان مفسدة قعودهم تختص بهم

ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين فتأمل هذا الموضع فان قلت فهلا وفقهم للخروج الذى يحبه ويرضاه وهو الذى خرج عليه المؤمنون قلت قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارا وان حكمته سبحانه تابى أن يضع التوفيق فى غير محله وعند غير اهله فالله أعلم حيث يجعل هداه وتوفيقه وفضله وليس كل محل يصلح لذلك ووضع الشىء فى غير محله لا يليق بحكمته فان قلت وعلى ذلك فهلا جعل المحال كلها صالحة قلت يأباه كمال ربوبيته وملكه وظهور آثار اسمائه وصفاته فى الخلق والامر وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبا له فانه يحب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحد ويعبد ولكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو احب اليه من استواء اقدام الخلائق فى الطاعة والايمان وهو محبته لجهاز اعدائه والانتقام منهم واظهار قدر اوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله وبذل نفوسهم له فى معاداة من عاداه وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة اخذه واليم عقابه واضعاف اضعاف هذه الحكم التى لا سبيل للخلق ولو تناهوا فى العلم والمعرفة الى الاحاطة بها ونسبة ماعقلوه منها الى ماخفى عليهم كنقرة عصفور فى بحر .

« فصل » واما التزيين فقال تعالى (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) وقال (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وقال (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فأضاف التزيين اليه منه سبحانه خلقا ومشيئة وحذف فاعله تارة ونسبه الى سببه ومن أجراه على يده تارة وهذا التزيين منه سبحانه حسن اذ هو ابتلاء واختبار بعيد ليتميز المطيع منهم من العاصى والمؤمن من الكافر كما قال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم احسن عملا) وهو من الشيطان قبيح وأيضا فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيىء عقوبة منه له على اعراضه عن توحيده وعبوديته وايثار سيىء العمل على حسنه فانه لابد أن يعرفه سبحانه السيىء من الحسن فاذا آثر القبيح واختاره واحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له واعماه عن رؤية قبحه بعد ان رآه قبيحا وكل ظالم وفاجر وفاسق لابد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحا فاذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حسنا عقوبة له فانه انما يكشف له عن قبحه بالنور الذى فى قلبه وهو حجة الله عليه فاذا تمادى فى غيه وظلمه ذهب ذلك النور فلم ير قبحه فى ظلمات الجهل والفسوق والظلم ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتعريف الاول فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان اغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه واعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه اجمعين والمعصوم من عصمه

الله والمخذول من خذله الله الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين.

« فصل » وأما عدم مشيئته سبحانه وارادته فكما قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) ، (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) وعدم مشيئته للشيء مستلزم لعدم وجوده كما أن مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لايشاؤن الا بعد مشيئته ولايفعلون شيئا الا بعد مشيئته فقال (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) وقال (وما يذكرون الا أن يشاء الله) فان قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد فى حال عدم مشيئة الله له أن يفعله قيل ان أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التى يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجود قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له فنعم هو مقدور بهذا الاعتبار وان أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهى الموجبة له التى اذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرير ذلك أن القدرة نوعان قدرة مصححة وهى قدرة الاسباب والشروط وسلامة الآلة وهى مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا يتخلف الفعل عنها وهذه ليست شرطا فى التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فايمان من لم يشأ الله ايمانه وطاعة من لم تشأ طاعته مقدور بالاعتبار الاول غير مقدور بالاعتبار الثانى وبهذا التحقيق تزول الشبهة فى تكليف ما لا يطاق كما يأتى بيانه فى موضعه ان شاء الله تعالى فاذا قيل هل خلق لمن علم انه لايؤمن قدرة على الايمان أم لم يخلق له قدرة قيل خلق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل هى مناط الامر والنهى ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لايتخلف عنها فهذه فضله يؤتيه من يشاء وتلك عدله التى تقوم بها حجته على عبده فان قيل فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة قل هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق.

« فصل » وأما اماتة قلوبهم ففى قوله (انك لاتسمع الموتى) وقوله (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) وقوله (لينذر من كان حيا) وقوله (ومآانت بمسمع من فى القبور) فوصف الكافر بانه ميت وانه بمنزلة أصحاب القبور وذلك ان القلب الحى هو الذى يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره فاذا مات القلب لم يبق فيه احساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا ارادة للحق وكراهة للباطل بمنزلة الجسد الميت الذى لايحس بلذة الطعام

والشراب والم فقدهما وكذلك وصف سبحانه كتابه ووحيه بأنه روح لحصول حياة القلب به فيكون القلب حيا ويزداد حياة بروح الوحى فيحصل له حياة على حياة ونور على نور ، نور الوحى على نور الفطرة قال (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) فجعله روحا لما يحصل به من الحياة ونورا لما يحصل به من الهدى والاضاءة وذلك نور وحياة زائدة على نور الفطرة وحياتها فهو نور على نور وحياة على حياة ولهذا يضرب سبحانه لمن عدم ذلك مثلا بمستوقد النار التى ذهب عنه ضوؤها وبصاحب الصيب الذى كان حظه منه الصواعق والظلمات والرعد والبرق فلا استنار بما أوقد من النار ولا حيى بما فى الصيب من الماء ولذلك ضرب هذين المثلين فى سورة الرعد لمن استجاب له فحصل على الحياة والنور ولمن لم يستجب له وكان حظه الموت والظلمة فأخبر عمن امسك عنه نوره بأنه فى الظلمة ليس له من نفسه نور فقال تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء) ثم ذكر من امسك عنه هذا النور ولم يجعله له فقال (والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) وفى المسند من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق خلقه فى ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله وقال تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وهذه الظلمات ضد الانوار التى يتقلب فيها المؤمن فان نور الايمان فى قلبه ومدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور ومشيته فى الناس نور وكلامه نور ومصيره الى نور والكافر بالضد ، ولما كان النور من اسمائه الحسنى وصفاته كان دينه نورا ورسوله نورا وكلامه نورا وداره نورا يتلألأ والنور يتوقد فى قلوب عباده المؤمنين ويجرى على السنتهم ويظهر على وجوههم وكذلك لما كان الايمان واسمه المؤمن لم يعطه الا أحب خلقه اليه وكذلك الاحسان صفته وهو المحسن ويحب المحسنين وهو صابر يحب الصابرين شاكر يحب الشاكرين عفو

يحب أهل العفو حى يحب أهل الحياء ستير يحب أهل الستر قوى يحب أهل القوة من المؤمنين عليم يحب أهل العلم من عباده جواد يحب أهل الجود جميل يحب المتجملين بر يحب الابرار رحيم يحب الرحماء عدل يحب أهل العدل رشيد يحب أهل الرشد وهو الذى جعل من يحبه من خلقه كذلك وأعطاه من هذه الصفات ماشاء وامسكها عمن يبغضه وجعله على اضدادها فهذا عدله وذاك فضله والله ذو الفضل العظيم .

« فصل » وأما جعله القلب قاسيا فقال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به) والقسوة الشدة والصلابة فى كل شىء يقال حجر قاس وارض قاسية لا تنبت شيئا قال ابن عباس قاسية عن الايمان وقال الحسن طبع عليها والقلوب ثلاثة قلب قاس وهو اليابس الصلب الذى لايقبل صورة الحق ولا تنطبع فيه وضده القلب اللين المتماسك وهو السليم من المرض الذى يقبل صورة الحق بلينه ويحفظه بتماسكه بخلاف المريض الذى لايحفظ ماينطبع فيه لميعانه ورخاوته كالمائع الذى اذا طبعت فيه الشىء قبل صورته بما فيه من اللين ولكن رخاوته تمنعه من حفظها فخير القلوب القلب الصلب الصافى اللين فهو يرى الحق بصفائه ويقبله بلينه ويحفظه بصلابته وفى المسند وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم القلوب آنية الله فى ارضه فاحبها اليه اصلبها وارقها واصفاها وقد ذكر سبحانه انواع القلوب فى قوله (ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفى شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم) فذكر القلب المريض وهو الضعيف المنحل الذى لاتثبت فيه صورة الحق والقلب القاسى اليابس الذى لا يقبلها ولا تنطبع فيه فهذان القلبان شقيان معذبان ثم ذكر القلب المخبت المطمئن اليه وهو الذى ينتفع بالقرآن ويزكو به قال الكلبى فتخبت له قلوبهم فترق للقرآن قلوبهم وقد بين سبحانه حقيقة الاخبات ووصف المخبتين فى قوله (وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) فذكر للمخبتين اربع علامات وجل قلوبهم عند ذكره والوجل خوف مقرون بهيبة ومحبة وصبرهم على أقداره واتيانهم بالصلاة قائمة الاركان ظاهرا وباطنا واحسانهم الى عباده بالانفاق مما آتاهم وهذا انما يتأتى للقلب المخبت قال ابن عباس المخبتين المتواضعين وقال مجاهد المطمئنين الى الله وقال الاخفش الخاشعين وقال ابن جرير الخاضعين قال الزجاج اشتقاقه من الخبت وهو المنخفض من الارض وكل مخبت متواضع فالاخبات سكون الجوارح على وجه التواضع

والخشوع لله . فان قيل فاذا كان معناه التواضع والخشوع فكيف عدى بالى فى قوله (واخبتوا الى ربهم) قيل ضمن معنى اثابوا واطمانوا وتابوا وهذه عبارات السلف فى هذا الموضع والمقصود ان القلب المخبت ضد القاسى والمريض وهو سبحانه الذى جعل بعض القلوب مخبتا اليه وبعضها قاسيا وجعل للقسوة آثارا وللأخبات آثارا فمن آثار القسوة تحريف الكلم عن مواضعه وذلك من سوء الفهم وسوء القصد وكلاهما ناشىء عن قسوة القلب ومنها نسيان ماذكر به وهو ترك ماأمر به علما وعملا ومن آثار الاخبات وجل القلوب لذكره سبحانه والصبر على اقداره والاخلاص فى عبوديته والاحسان الى خلقه .

« فصل » واما تضييق الصدر وجعله حرجا لا يقبل الايمان فقال تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) والحرج هو الشديد الضيق فى قول اهل اللغة جميعهم يقال رجل حرج وحرج أى ضيق الصدر قال الشاعر * لاحرج الصدر ولا عنيف * وقال عبيد بن عمير قرا ابن عباس هذه الآية فقال هل هنا احد من بنى بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قالوا الوادى الكثير الشجر الذى لاطريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وقرا عمر بن الخطاب الآية فقال ايتونى رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فاتوه به فقال عمر يافتى ما الحرجة فيكم فقال الشجرة تحدق بها الاشجار الكثيرة فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لايصل اليه شىء من الخير قال ابن عباس يجعل صدره ضيقا حرجا اذا سمع ذكر الله اشمأز قلبه وان ذكر شىء من عبادة الاصنام ارتاح الى ذلك ولما كان القلب محلا للمعرفة والعلم والمحبة والانابة وكانت هذه الاشياء انما تدخل فى القلب اذا اتسع لها فاذا اراد الله هداية عبد وسع صدره وشرحه فدخلت فيه وسكنته واذا اراد ضلاله ضيق صدره وأحرجه فلم يجد محلا يدخل فيه فيعدل عنه ولايساكنه وكل اناء فارغ اذا دخل فيه شىء ضاق به وكلما افرغت فيه الشىء ضاق الا القلب اللين فكلما أفرغ فيه الايمان والعلم اتسع وانفسح وهذا من آيات قدرة الرب تعالى وفى الترمذى وغيره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل النور القلب انفسح وانشرح قالوا فما علامة ذلك يارسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله فشرح الصدر أعظم أسباب الهدى وتضييقه من أسباب الضلال كما أن شرحه من أجل النعم وتضييقه من أعظم النقم فالمؤمن منشرح الصدر منفسحه فى هذه الدار على ما ناله من مكروهها واذا قوى الايمان وخالطت بشاشته القلوب كان على مكارهها

اشرح صدرا منه على شهواتها ومحابها فاذا فارقها كان انفساح روحه والشرح الحاصل له بفراقها أعظم بكثير كحال من خرج من سجن ضيق الى فضاء واسع موافق له فانها سجن المؤمن فاذا بعثه الله يوم القيامة رأى من انشراح صدره وسعته مالا نسبة لما قبله اليه فشرح الصدر كما انه سبب الهداية فهو أصل كل نعمة وأساس كل خير وقد سأل كليم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره لما علم انه لا يتمكن من تبليغ رسالته والقيام بأعبائها الا اذا شرح له صدره وقد عدد سبحانه من نعمه على خاتم انبيائه ورسله شرح صدره له وأخبر عن اتباعه انه شرح صدورهم للاسلام ٠

فان قلت فما الاسباب التى تشرح الصدور والتى تضيقه قلت السبب الذى يشرح الصدر النور الذى يقذفه الله فيه فاذا دخله ذلك النور اتسع بحسب قوة النور وضعفه واذا فقد ذلك النور أظلم وتضايق ٠ فان قلت فهل يمكن اكتساب هذا النور أم هو وهبى قلت هو وهبى وكسبى واكتسابه ايضا مجرد موهبة من الله تعالى فالامر كله لله والحمد كله له والخير كله بيديه وليس مع العبد من نفسه شىء البتة بل الله واهب الاسباب ومسبباتها وجاعلها أسبابا ومانحها من يشاء ومانعها من يشاء اذا أراد بعبده خيرا وفقه لاستفراغ وسعه وبذل جهده فى الرغبة والرهبة اليه فانهما مادتا التوفيق فبقدر قيام الرغبة والرهبة فى القلب يحصل التوفيق ٠ فان قلت فالرغبة والرهبة بيده لابيد العبد قلت نعم والله وهما مجرد فضله ومنته وانما يجعلهما فى المحل الذى يليق بهما ويحبسهما عمن لا يصلح لهما فان قلت فما ذنب من لايصلح قلت اكثر ذنوبه انه لايصلح لان صلاحيته بما اختاره لنفسه وآثره واحبه من الضلال والغى على بصيرة من أمره فآثر هواه على حق ربه ومرضاته واستحب العمى على الهدى وكان كفر المنعم عليه بصنوف النعم وجحدا لهيئته والشرك به والسعى فى مساخطه أحب اليه من شكره وتوحيده والسعى فى مرضاته فهذا من عدم صلاحيته لتوفيق خالقه ومالكه وأى ذنب فوق هذا فاذا امسك الحكم العدل توفيقه عمن هذا شانه كان قد عدل فيه وانسدت عليه ابواب الهداية وطرق الرشاد فاظلم قلبه فضاق عن دخول الاسلام والايمان فيه فلو جاءته كل آية لم تزده الا ضلالا وكفرا واذا تأمل من شرح الله صدره للاسلام والايمان هذه الآية وما تضمنته من أسرار التوحيد والعذر والعدل وعظمة شان الربوبية صار لقلبه عبودية اخرى ومعرفة خاصة وعلم انه عبد من كل وجه وبكل اعتبار وان الرب تعالى رب كل شىء ومليكه من الاعيان والصفات والافعال والامر كله بيده والحمد كله له وازمة الامور بيده ومرجعها كلها اليه ولهذه الآية شان فوق عقولنا واجل من افهامنا واعظم مما قال فيها المتكلمون الذين ظلموها

معناها وانفسهم كانوا يظلمون تالله لقد غلظ عنها حجابهم وكثفت عنها افهامهم ومنعتهم من الوصول الى المراد بها اصولهم التى اصلوها وقواعدهم التى اسسوها فانها تضمنت اثبات التوحيد والعدل الذى بعث الله به رسله وانزل به كتبه والعدل الذى يقوله معطلو الصفات ونفاة القدر وتضمنت اثبات الحكمة والقدرة والشرع والقدر والسبب والحكم والذنب والعقوبة ففتحت للقلب الصحيح بابا واسعا من معرفة الرب تعالى باسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله وحكمته فى شرعه وقدره وعدله فى عقابه وفضله فى ثوابه وتضمنت كمال توحيده وربوبيته وقيوميته والهيته وان مصادر الامور كلها عن محض ارادته ومردها الى كمال حكمته وان المهدى من خصه الله بهدايته وشرح صدره لدينه وشريعته وان الضال من جعل صدره ضيقا حرجا عن معرفته ومحبته كانما يتصاعد فى السماء وليس ذلك فى قدرته وان ذلك عدل فى عقوبته لمن لم يقدره حق قدره وجحد كمال ربوبيته وكفر بنعمته وآثر عبادة الشيطان على عبوديته فسد عليه باب توفيقه وهدايته وفتح عليه ابواب غيه وضلاله فضاق صدره وقسا قلبه وتعطلت من عبودية ربها جوارحه وامتلأت بالظلمة جوانحه والذنب له حيث أعرض عن الايمان واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان ورضى بموالاة الشيطان وهانت عليه معاداة الرحمن فلا يحدث نفسه بالرجوع الى مولاه ولا يعزم يوما على اقلاعه عن هواه قد ضاد الله فى امره بحب ما يبغضه ويبغض مايحبه ويوالى من يعاديه ويعادى من يواليه يغضب اذا رضى الرب ويرضى اذا غضب هذا وهو يتقلب فى احسانه ويسكن فى داره ويتغذى برزقه ويتقوى على معاصيه بنعمه فمن أعدل منه سبحانه عما يصفه به الجاهلون والظالمون اذا جعل الوحى على امثال هذا من الذين لا يؤمنون .

« فصل » واذا شرح الله صدر عبده بنوره الذى يقذفه فى قلبه اراه فى ضوء ذلك النور حقائق الاسماء والصفات التى تضل فيها معرفة العبد اذ لا يمكن ان يعرفها العبد على ما هى عليه فى نفس الامر وأراه فى ضوء ذلك النور حقائق الايمان وحقائق العبودية وما يصححها وما يفسدها وتفاوت معرفة الاسماء والصفات والايمان والاخلاص واحكام العبودية بحسب تفاوتهم فى هذا النور قال تعالى (أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) وقال (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به) فيكشف لقلب المؤمن فى ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الاعلى مستويا على عرش الايمان فى قلب العبد المؤمن فيشهد بقلبه ربا عظيما قاهرا قادرا اكبر من كل شىء فى ذاته وفى صفاته وفى افعاله السموات

السبع قبضة أحدى يديه والارضون السبع قبضة اليد الاخرى يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع ثم يهزهن ثم يقول انا الملك فالسموات السبع فى كفه كخردلة فى كف العبد يحيط ولا يحاط به ويحصر خلقه ولا يحصرونه ويدركهم ولا يدركونه لو أن الناس من لدن آدم الى آخر الخلق قاموا صفا واحدا ما أحاطوا به سبحانه ثم يشهده فى علمه فوق كل عليم وفى قدرته فوق كل قدير وفى جوده فوق كل جواد وفى رحمته فوق كل رحيم وفى جماله فوق كل جميل حتى لو كان جمال الخلائق كلهم على شخص واحد منهم ثم أعطى الخلق كلهم مثل ذلك الجمال لكانت نسبته الى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضعيف الى ضوء الشمس ولو اجتمعت قوى الخلائق على شخص واحد منهم ثم أعطى كل منهم مثل تلك القوة لكانت نسبتها الى قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة الى حملة العرش ولو كان جودهم على رجل واحد وكل الخلائق على ذلك الجود لكانت نسبته الى جوده دون نسبة قطرة الى البحر وكذلك علم الخلائق اذا نسب الى علمه كان كنقرة عصفور من البحر وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعه وبصره وارادته فلو فرض البحر المحيط بالارض مدادا تحيط به سبعة ابحر وجميع اشجار الارض شيئا بعد شيء اقلام لفنى ذلك المداد والاقلام ولا تفنى كلماته ولا تنفد فهو أكبر فى علمه من كل عالم وفى قدرته من كل قادر وفى جوده من كل جواد وفى غناه من كل غنى وفى علوه من كل عال وفى رحمته من كل رحيم استوى على عرشه واستوى على خلقه متفرد بتدبير مملكته فلا قبض ولا بسط ولا منع ولا هدى ولا ضلال ولا سعادة ولا شقاوة ولا موت ولا حياة ولا نفع ولا ضر الا بيده لا مالك غيره ولا مدبر سواه لا يستقل احد معه بملك مثقال ذرة فى السموات والارض ولا له شركة فى ملكها ولا يحتاج الى وزير ولا ظهير ولا معين ولا يغيب فيخلفه غيره ولا يعيى فيعينه سواه ولا يتقدم احد بالشفاعة بين يديه الا من بعد اذنه لمن شاء وفيمن شاء فهو أول مشاهد المعرفة ثم يترقى منه الى مشهد فوقه لا يتم الا به وهو مشهد الالهية فيشهده سبحانه متجليا فى كماله بأمره ونهيه ووعده ووعيده وثوابه وعقابه وفضله فى ثوابه فيشهد ربا قيوما متكلما آمرا ناهيا يحب ويبغض ويرضى ويغضب قد أرسل رسله وأنزل كتبه وأقام على عباده الحجة البالغة وأتم عليهم نعمته السابغة يهدى من يشاء منه نعمة وفضلا ويضل من يشاء حكمة منه وعدلا ينزل اليهم أوامره وتعرض عليه أعمالهم لم يخلقهم عبثا ولم يتركهم سدى بل أمره جار عليهم فى حركاتهم وسكناتهم

وظواهرهم وبواطنهم فلله عليهم حكم وامر فى كل تحريكة وتسكينة ولحظة ولفظة وينكشف له فى هذا النور عدله وحكمته ورحمته ولطفه واحسانه وبره فى شرعه واحكامه وانها أحكام رب رحيم محسن لطيف حكيم قد بهرت حكمته العقول واقرت بها الفطر وشهدت لمنزلها بالوحدانية ولمن جاء بها بالرسالة والنبوة وينكشف له فى ضوء ذلك النور اثبات صفات الكمال وتنزيهه سبحانه عن النقص والمثال وان كل كمال فى الوجود فمعطيه وخالقه احق به واولى وكل نقص وعيب فهو سبحانه منزه متعال عنه وينكشف له فى ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبر به الرسول عنه حتى كانه يشاهده عيانا وكانه يخبر عن الله واسمائه وصفاته وامره ونهيه ووعده ووعيده اخبار من كانه قد راى وعاين وشاهد ما اخبر به فمن اراد سبحانه هدايته شرح صدره لهذا فاتسع له وانفسح ومن اراد ضلالته جعل صدره من ذلك فى ضيق وحرج لايجد فيه مسلكا ولا منفذا والله الموفق المعين وهذا الباب يكفى اللبيب فى معرفة القدر والحكمة ويطلعه على العدل والتوحيد الذى تضمنهما قوله (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام)

الباب السادس عشر

فيما جاء فى السنة من تفرد الرب تعالى بخلق اعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخارى فى كتاب خلق افعال العباد حدثنا على بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا ابو مالك عن ربعى بن حراش عن حذيفة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعته قال البخارى وتلا بعضهم عند ذلك (والله خلقكم وما تعملون) حدثنا محمد ابو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن حذيفة نحوه موقوفا عليه واما استشهاد بعضهم بقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) بحمل ما على المصدر اى خلقكم واعمالكم فالظاهر خلاف هذا وانها موصولة اى خلقكم وخلق الاصنام التى تعملونها فهو يدل على خلق اعمالهم من جهة اللزوم فان الصنم اسم للآلة التى حل فيها العمل المخصوص فاذا كان مخلوقا لله كان خلقه متناولا لمادته وصورته قال البخارى وحدثنا عمرو بن محمد حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن طاووس عن ابن عمر كل شىء بقدر حتى وضعك يدك على خدك قال البخارى وحدثنى اسماعيل قال حدثنى مالك عن زياد بن سعد عن عمرو بن مسلم عن طاووس قال ادركت ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقولون كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ورواه مسلم فى صحيحه عن طاووس وقال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قال البخارى وقال ليث عن طاووس عن ابن عباس (انا كل شيء خلقناه بقدر) حتى العجز والكيس قال البخارى سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول مازلت اسمع أصحابنا يقولون افعال العباد مخلوقة قال البخارى حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة وقال جابر ابن عبد الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الامور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فيسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به قال ويسمى حاجته قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح فقوله اذا هم احدكم بالامر صريح فى انه الفعل الاختيارى المتعلق بارادة العبد واذا علم ذلك فقوله استقدرك بقدرتك اى اسالك أن تقدرنى على فعله بقدرتك ومعلوم انه لم يسئل القدرة المصححة التى هى سلامة الاعضاء وصحة البنية وانما سال القدرة التى توجب الفعل فعلم انها مقدورة لله ومخلوقة له واكد ذلك بقوله فانك تقدر ولا اقدر اى تقدر أن تجعلنى قادرا فاعلا ولا اقدر ان اجعل نفسى كذلك وكذلك قوله تعلم ولا اعلم اى حقيقة العلم بعواقب الامور ومآلها والنافع منها والضار عندك وليس عندى وقوله يسره لى او اصرفه عنى فانه طلب من الله تيسيره ان كان له فيه مصلحة وصرفه عنه ان كان فيه مفسدة وهذا التيسير والصرف متضمن القاء داعية الفعل فى القلب او القاء داعية الترك فيه ومتى حصلت داعية الفعل حصل الفعل وداعية الترك امتنع الفعل وعند القدرية ترجيح فاعلية العبد على الترك منه ليس للرب فيه صنع ولا تأثير فطلب هذا التيسير منه لا معنى له عندهم فان تيسير الاسباب التى لا قدرة للعبد عليها موجود ولم يسأله العبد وقوله ثم رضنى به يدل على أن حصول الرضا وهو فعل اختيارى من افعال القلوب امر مقدور للرب تعالى وهو الذى يجعل نفسه راضيا وقوله فاصرفه عنى واصرفنى عنه صريح فى انه سبحانه هو الذى يصرف عبده عن فعله الاختيارى اذا شاء صرفه عنه كما قال تعالى فى حق يوسف الصديق (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وصرف السوء والفحشاء هو صرف دواعى القلب وميله اليهما فينصرف عنه بصرف دواعيهما وقوله واقدر لى الخير حيث

كان يعم الخير المقدور العبد من طاعته وغير المقدور له فعلم ان فعل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله ان لم يقدره الله لعبده لم يقع من العبد ففى هذا الحديث الشفاء فى مسألة القدر وامر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الداعى به ان يقدم بين يدى هذا الدعاء ركعتين عبودية منه بين يدى نجواه وان يكونا من غير الفريضة ليتجرد فعلهما لهذا الغرض المطلوب ولما كان الفعل الاختيارى متوقفا على العلم والقدرة والارادة لا يحصل الا بها توسل الداعى الى الله بعلمه وقدرته وارادته التى يؤتيه بها من فضله واكد هذا المعنى بتجرده وبراءته من ذلك فقال انك تعلم ولا اعلم وتقدر ولا اقدر وامر الداعى ان يعلق التيسير بالخير والصرف بالشر وهو علم الله سبحانه تحقيقا للتفويض اليه واعترافا بجهل العبد بعواقب الامور كما اعترف بعجزه ففى هذا الدعاء اعطاء العبودية حقها واعطاء الربوبية حقها وبالله المستعان . وفى الترمذى وغيره من حديث الحسن بن على قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما اعطيت وقنى شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت . فقوله اهدنى سؤال للهداية المطلقة التى لا يتخلف عنها الاهتداء وعند القدرية ان الرب سبحانه وتعالى عن قولهم لا يقدر على هذه الهداية وانما يقدر على هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار وقوله فيمن هديت فيه فوائد احدها انه سؤال له ان يدخله فى جملة المهديين وزمرتهم ورفقتهم الثانية توسل اليه باحسانه وانعامه اى ياربى قد هديت من عبادك بشرا كثيرا فضلا منك واحسانا فاحسن الى كما احسنت اليهم كما يقول الرجل للملك اجعلنى من جملة من اغنيته واعطيته واحسنت اليه الثالثة ان ما حصل لاولئك من الهدى لم يكن منهم ولا بانفسهم وانما كان منك فانت الذى هديتهم وقوله وعافنى فيمن عافيت انما يسأل ربه العافية المطلقة وهى العافية من الكفر والفسوق والعصيان والغفلة والاعراض وفعل مالا يحبه وترك مايحبه فهذا حقيقة العافية ولهذا ماسئل الرب شيئا احب اليه من العافية لانها كلمة جامعة للتخلص من الشر كله واسبابه وقوله وتولنى فيمن توليت سؤال للتولى الكامل ليس المراد به مافعله بالكافرين من خلق القدرة وسلامة الآلة وبيان الطريق فان كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولى الكفار كما هو ولى المؤمنين وهو سبحانه يتولى اولياءه بأمور لا توجد فى حق الكفار من توفيقهم والهامهم وجعلهم مهديين مطيعين ويدل عليه قوله انه لا يذل من واليت فانه منصور عزيز غالب بسبب توليك له وفى هذا تنبيه على ان من حصل له ذل فى الناس فهو بنقصان مافاته من من تولى الله والافمع الولاية الكاملة ينتفى الذل كله ولو سلط عليه بالاذى من فى اقطارها فهو العزيز

غير الذليل وقوله وقنى شر ماقضيت يتضمن أن الشر بقضائه فانه هو الذى يقى منه وفى المسند وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل يامعاذ والله انى لاحبك فلا تنس أن تقول دبر كل صلاة اللهم اعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهذه افعال اختيارية وقد سأل الله أن يعينه على فعلها وهذا الطلب لا معنى له عند القدرية فان الاعانة عندهم الاقدار والتمكين وازاحة الاعذار وسلامة الآلة وهذا حاصل للسائل وللكفار أيضا والاعانة التى سألها ان يجعله ذاكرا شاكرا محسنا لعبادته كما فى حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم فى دعائه المشهور رب اعنى ولاتعن على وانصرنى ولا تنصر على وامكر لى ولا تمكر على واهدنى ويسر الهدى لى وانصرنى على من بغى على رب اجعلنى لك شكارا لك ذكارا لك رهابا لك مطواعا لك مخبتا اليك اواها منيبا رب تقبل توبتى واغسل حوبتى واجب دعوتى وثبت حجتى واهد قلبى وسدد لسانى واسلل سخيمة صدرى رواه الامام احمد فى المسند وفيه احد وعشرون دليلا فتاملها وفى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد انقضاء صلاته لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولاينفع ذا الجد منك الجد وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع ففى هذا نفى الشريك عنه بكل اعتبار واثبات عموم الملك له بكل اعتبار واثبات عموم الحمد واثبات عموم القدرة وان الله سبحانه اذا اعطى عبدا فلا مانع له واذا منعه فلا معطى له . وعند القدرية ان العبد قد يمنع من اعطى الله ويعطى من منعه فانه يفعل باختياره عطاء ومنعا لم يشأه الله ولم يجعله معطيا مانعا فيتصور ان يكون لمن اعطى مانع ولمن منع معط وفى الصحيح ان رجلا سأله أن يدله على عمل يدخل به الجنة فقال انه ليسير على من يسره الله عليه فدل على أن التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر فى العمل وعدم التيسير يستلزم عدم العمل لانه ملزومه والملزوم ينتفى لانتفاء لازمه والتيسير بمعنى التمكين وخلق الفعل وازاحة الاعذار وسلامة الاعضاء حاصل للمؤمن والكافر والتيسير المذكور فى الحديث أمر آخر وراء ذلك وبالله التوفيق والتيسير وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لابى موسى الا ادلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله وقد اجمع المسلمون على هذه الكلمة وتلقيها بالقبول وهى شافية كافية فى اثبات القدر وابطال قول القدرية وفى بعض الحديث اذا قالها العبد قال الله اسلم عبدى واستسلم وفى بعضه فوض الى عبدى قال بعض المنتسبين للقدر لما كانت القدرة بالنسبة الى الفعل والى الترك بحصول الدواعى على التسوية ومادام الامر كذلك امتنع صدور الفعل فاذا رجح جانب الفعل على الترك بحصول الدواعى وازالة الصوارف حصل

الفعل وهذه القوة هى المشار اليها بقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وشأن الكلمة اعظم مما قال فان العالم العلوى والسفلى له تحول من حال الى حال وذلك التحول لايقع الا بقوة يقع بها التحول فكذلك الحول وتلك القوة قائمة بالله وحده ليست بالتحويل فيدخل فى هذا كل حركة فى العالم العلوى والسفلى وكل قوة على تلك الحركة سواء كانت الحركة قسرية او ارادية اوطبيعية وسواء كانت من الوسط او الى الوسط او على الوسط وسواء كانت فى الكم او الكيف او فى الاين كحركة النبات وحركة الطبيعة وحركة الحيوان وحركة الفلك وحركة النفس والقلب والقوة على هذه الحركات التى هى حول فلا حول ولا قوة الا بالله ولما كان الكنز هو المال النفيس المجتمع الذى يخفى على اكثر الناس وكان هذا شأن هذه الكلمة كانت كنزا من كنوز الجنة فأوتيها النبى صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش وكان قائلها اسلم واستسلم لمن ازمة الامور بيديه وفوض امره اليه وفى المسند والسنن عن ابى الديلمى قال اتيت ابى بن كعب فقلت فى نفسى شىء من القدر فحدثنى بشىء لعل الله يذهبه عنى من قلبى فقال ان الله لو عذب اهل سمواته واهل ارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم ولو انفقت مثل احد ذهبا ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير ذلك كنت من اهل النار قال فاتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكل منهم حدثنى بمثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حديث صحيح رواه الحاكم فى صحيحه وله شأن عظيم وهو دال على ان من تكلم به اعرف الخلق بالله واعظمهم له توحيدا واكثرهم له تعظيما وفيه الشفاء التام فى باب العدل والتوحيد فانه لايزال يجول فى نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر والامر والنهى وكيف يجتمع العدل والعقاب على المقضى المقدر الذى لابد للعبد من فعله ثم سلك كل طائفة فى هذا المقام واديا وطريقا فسلك الجبرية وادى الجبر وطريق المشيئة المحضة الذى يرجح مثلا على مثل من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة قالوا وكل ممكن عدل والظلم هو الممتنع لذاته فلو عذب اهل سمواته واهل ارضه لكان متصرفا فى ملكه والظلم تصرف القادر فى غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه قالوا ولما كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم تكن الأعمال سببا للنجاة فكانت رحمته للعباد هى المستقلة بنجاتهم فكانت رحمته خيرا من اعمالهم وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد والله سبحانه له الملك وله الحمد وسلكت القدرية وادى العدل والحكمة ولم يوفوه حقه وعطلوا جانب التوحيد وحاروا فى هذا الحديث ولم يدروا ما وجهه وربما قابله كثير منهم بالتكذيب والرد له وان

الرسول لم يقل ذلك قالوا واى ظلم يكون اعظم من تعذيب من استنفد اوقات عمره كلها واستفرغ قواه فى طاعته وفعل مايحبه ولم يعصه طرفة عين وكان يعمل بأمره دائما فكيف يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ان تعذيب هذا يكون عدلا لا ظلما قالوا ولا يقال ان حقه عليهم وما ينبغى له اعظم من طاعاتهم فلا تقع تلك الطاعات فى مقابلة نعمه وحقوقه فلو عذبهم لعذبهم بحقه عليهم لانهم اذا فعلوا مقدورهم من طاعته لم يكلفوا بغيره فكيف يعذبون على ترك مالا قدرة لهم عليه وهل ذلك الا بمنزلة تعذيبهم على كونهم لم يخلقوا السموات والارض ونحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدورهم قالوا فلا وجه لهذا الحديث الا رده او تأويله وحمله على معنى يصح وهو أنه لو أراد تعذيبهم جعلهم امة واحدة على الكفر فلو عذبهم فى هذه الحال لكان غير ظالم لهم وهو لم يقل لو عذبهم مع كونهم مطيعين له عابدين له لعذبهم وهو غير ظالم لهم ثم اخبر انه لو عمهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيرا من اعمالهم ثم اخبر انه لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن بالقدر والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها ووقفت طائفة اخرى فى وادى الحيرة بين القدر والامر والثواب والعقاب فتارة يغلب عليهم شهود القدر فيغيبون به عن الامر وتارة يغلب عليهم شهود الامر فيغيبون عن القدر وتارة يبقون فى حيرة وعمى وهذا كله انما سببه الاصول الفاسدة والقواعد الباطلة التى بنوا عليها ولو جمعوا بين الملك والحمد والربوبية والالهية والحكمة والقدرة واثبتوا له الكمال المطلق ووصفوه بالقدرة التامة الشاملة والمشيئة العامة النافذة التى لا يوجد كائن الا بعد وجودها والحكمة البالغة التى ظهرت فى كل موجود لعلموا حقيقة الامر وزالت عنهم الحيرة ودخلوا الى الله سبحانه من باب اوسع من السموات السبع وعرفوا أنه لا يليق بكماله المقدس الا ما اخبر به عن نفسه على السنة رسله وان ماخالفه ظنون كاذبة واوهام باطلة تولدت بين افكار باطلة وآراء مظلمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله، الرب تبارك اسمه وتعالى جده ولا اله غيره هو المنعم على الحقيقة بصنوف النعم التى لا يحصيها اهل سمواته وارضه فايجادهم نعمة منه وجعلهم احياء ناطقين نعمة منه واعطاؤهم الاسماع والابصار والعقول نعمة منه وادرار الارزاق عليهم على اختلاف أنواعها وأصنافها نعمة منه وتعريفهم نفسه باسمائه وصفاته وافعاله نعمة منه واجراء ذكره على السنتهم ومحبته ومعرفته على قلوبهم نعمة منه وحفظهم بعد ايجادهم نعمة منه وقيامه بمصالحهم دقيقها وجليلها نعمة منه وهدايتهم الى أسباب مصالحهم ومعايشهم نعمة منه وذكر نعمه على سبيل التفصيل لا سبيل اليه ولا قدرة للبشر عليه ويكفى ان النفس من ادنى نعمه التى لا يكادون يعدونها وهو اربعة

وعشرون الف نفس فى كل يوم وليلة فلله على العبد فى النفس خاصة اربعة وعشرون الف نعمة كل يوم وليلة دع ماعدا ذلك من اصناف نعمه على العبد ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويقتضيه فاذا وزعت طاعات العبد كلها على هذه النعم لم يخرج قسط كل نعمة منها الا جزء يسير جدا لا نسبة له الى قدر تلك النعمة بوجه من الوجوه قال انس بن مالك ينشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه ذنوبه وديوان فيه العمل الصالح فيأمر الله تعالى اصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله ثم تقول اى رب وعزتك وجلالك ما استوفيت ثمنى وقد بقيت الذنوب والنعم فاذا اراد الله بعبد خيرا قال ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت عن سيآتك ووهبت لك نعمى فيما بينى وبينك وفى صحيح الحاكم حديث صاحب الرمانة الذى عبد الله خمسمائة سنة ياكل كل يوم رمانة تخرج له من شجرة ثم يقوم الى صلاته فسأل ربه وقت الاجل ان يقبضه ساجدا وان لا يجعل للارض عليه سبيلا حتى يبعث وهو ساجد فاذا كان يوم القيامة وقف بين يدى الرب فيقول تعالى ادخلوا عبدى الجنة برحمتى فيقول رب بل بعملى فيقول الرب جل جلاله قايسوا عبدى بنعمتى عليه وبعمله فتؤخذ نعمة البصر بعيادة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلا عليه فيقول ادخلوا عبدى النار فيجر الى النار فينادى رب برحمتك رب برحمتك ادخلنى الجنة فيقول ردوه فيوقف بين يديه فيقول ياعبدى من خلقك ولم تكن شيئا فيقول انت يارب فيقول من قواك على عبادة خمسمائة سنة فيقول انت يارب فيقول من انزلك فى جبل وسط اللجة واخرج لك الماء العذب من الماء المالح واخرج لك كل يوم رمانة وانما تخرج مرة فى السنة وسألتنى ان اقبضك ساجدا ففعلت ذلك بك فيقول انت يارب فيقول الله فذلك برحمتى وبرحمتى ادخلك الجنة رواه من طريق يحيى بن بكير حدثنا الليث بن سعد عن سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاسناد صحيح ومعناه صحيح لاريب فيه فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لن ينجو احد منكم بعمله وفى لفظ لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يارسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمة منه وفضل فقد اخبر صلى الله عليه وسلم انه لا ينجى أحدا عمله من الاولين ولا من الآخرين الا ان يرحمه ربه سبحانه فتكون رحمته خيرا له من عمله لان رحمته تنجيه وعمله لا ينجيه فعلم انه سبحانه لو عذب اهل سمواته وارضه لعذبهم ببعض حقه عليهم ومما يوضحه انه كلما كملت نعمة الله على العبد عظم حقه عليه وكان مايطالب به من الشكر اكثر مما يطالب من دونه فيكون حق الله عليه اعظم واعماله لاتفى بحقه عليه وهذا انما يعرفه حق المعرفة من عرف الله وعرف نفسه هذا كله لو لم يحصل للعبد من الغفلة والاعراض

والذنوب مايكون فى قبالة طاعاته فكيف اذا حصل له من ذلك مايوازى طاعاته او يزيد عليها فان من حق الله على عبده ان يعبده لا يشرك به شيئا وان يذكره ولا ينساه وان يشكره ولا يكفره وان يرضى به ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وليس الرضا بذلك مجرد اطلاق هذا اللفظ وحاله وارادته وتكذبه وتخالفه فكيف يرضى به ربا من يسخط مايقضيه له اذا لم يكن موافقا لارادته وهواه فيظل ساخطا به متبرما يرضى وربه غضبان ويغضب وربه راض فهذا انما رضى من ربه حظالم يرض بالله ربا وكيف يدعى الرضا بالاسلام دينا من ينبذ اصوله خلف ظهره اذا خالفت بدعته وهواه وفروعه وراءه اذا لم يوافق غرضه وشهوته وكيف يصح الرضا بمحمد رسولا من لم يحكمه على ظاهره وباطنه ويتلق اصول دينه وفروعه من مشكاته وحده وكيف يرضى به رسولا من يترك ماجاء به لقول غيره ولا يترك قول غيره لقوله ولا يحكمه ويحتج بقوله الا اذا وافق تقليده ومذهبه فاذا خالفه لم يلتفت الى قوله والمقصود ان من حقه سبحانه على كل احد من عبيده أن يرضى به ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وان يكون حبه كله لله وبغضه فى الله وقوله لله وتركه لله وان يذكره ولا ينساه ويطيعه ولا يعصيه ويشكره ولا يكفره واذا قام بذلك كله كانت نعم الله عليه اكثر من عمله بل ذلك نفسه من نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره واعانه عليه وجعله من اهله واختصه به على غيره فهو يستدعى شكرا آخر عليه ولا سبيل له الى القيام بما يجب لله من الشكر ابدا فنعم الله تطالبه بالشكر واعماله لا تقابلها وذنوبه وغفلته وتقصيره قد تستنفد عمله فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفدان طاعاته كلها هذا واعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يأمره به سيده فنفسه مملوكة واعماله مستحقة بموجب العبودية فليس له شيء من أعماله كما انه ليس له ذرة من نفسه فلا هو مالك لنفسه ولا صفاته ولا اعماله ولا لما بيده من المال فى الحقيقة بل كل ذلك مملوك عليه مستحق عليه لمالكه أعظم استحقاقا من سيد اشترى عبدا بخالص ماله ثم قال اعمل واد الى فليس لك فى نفسك ولا فى كسبك شيء فلو عمل هذا العبد من الاعمال ماعمل فان ذلك كله مستحق عليه لسيده وحق من حقوقه عليه فكيف بالمنعم المالك على الحقيقة الذى لا تعد نعمه وحقوقه على عبده ولا يمكن ان تقابلها طاعاته بوجه فلو عذبه سبحانه لعذبه وهو غير ظالم له واذا رحمه فرحمته خير له من اعماله ولا تكون اعماله ثمنا لرحمته البتة فلولا فضل الله ورحمته ومغفرته ماهنا أحدا عيش البتة ولا عرف خالقه ولا ذكره ولا آمن به ولا اطاعه فكما ان وجود العبد محض وجوده وفضله ومنته عليه وهو المحمود على ايجاده فتوابع وجوده كلها كذلك ليس للعبد منها شيء كما ليس له فى وجوده شيء فالحمد كله لله والفضل كله

له والأنعام كله له والحق له على جميع خلقه ومن لم ينظر فى حقه عليه وتقصيره وعجزه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه ولا تنفعه طاعاته ولا يسمع دعاؤه قال الامام أحمد حدثنا حجاج حدثنا جرير بن حازم عن وهب قال بلغنى ان نبى الله موسى مر برجل يدعو ويتضرع فقال يارب ارحمه فانى قد رحمته فأوحى الله تعالى اليه لو دعانى حتى ينقطع فؤاده ما استجبت له حتى ينظر فى حقى عليه والعبد يسير الى الله سبحانه بين مشاهدة منته عليه ونعمه وحقوقه وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتفريطه واضاعته فهو يعلم أن ربه لو عذبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه وان اقضيته كلها عدل فيه وان مافيه من الخير فمجرد فضله ومنته وصدقته عليه ولهذا كان فى حديث سيد الاستغفار أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبى فلا يرى نفسه الا مقصرا مذنبا ولا يرى ربه الا محسنا متفضلا وقد قسم الله خلقه الى قسمين لا ثالث لهما تائبين وظالمين فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وكذلك جعلهم قسمين معذبين وتائبين فمن لم يتب فهو معذب ولابد قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) وأمر جميع المؤمنين من أولهم الى آخرهم بالتوبة ولا يستثنى من ذلك أحد وعلق فلاحهم بها قال تعالى (وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وعدد سبحانه من جملة نعمه على خير خلقه وأكرمهم عليه واطوعهم له وأخشاهم له أن تاب عليه وعلى خواص اتباعه فقال (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ماكاد يزيغ قلوب فريق منهم) ثم كرر توبته عليهم فقال (ثم تاب عليهم انه بهم رءوف رحيم) وقدم توبته عليهم على توبة الثلاثة الذين خلفوا وأخبر سبحانه أن الجنة التى وعدها أهلها فى التوراة والانجيل انها يدخلها التائبون فذكر عموم التائبين أولا ثم خص النبى والمهاجرين والأنصار بها ثم خص الثلاثة الذين خلفوا فعلم بذلك احتياج جميع الخلق الى توبته عليهم ومغفرته لهم وعفوه عنهم وقد قال تعالى لسيد ولد آدم واحب خلقه اليه عفا الله عنك فهذا خبر منه وهو أصدق القائلين أو دعاء لرسوله بعفوه عنه وهو طلب من نفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول فى سجوده أقرب مايكون من ربه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال لأطوع نساء الأمة وافضلهن وخيرهن الصديقة بنت الصديق وقد قالت له يارسول الله لئن وافقت ليلة القدر فما أدعو به قال قولى اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى قال الترمذى حديث حسن صحيح وهو سبحانه لمحبته للعفو والتوبة خلق خلقه على صفات وهيئات واحوال تقتضى توبتهم اليه واستغفارهم وطلبهم عفوه ومغفرته وقد روى مسلم

فى صحيحه من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم والله تعالى يحب التوابين والتوبة من احب الطاعات اليه ويكفى فى محبتها شدة فرحه بها كما فى صحيح مسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « قال الله عز وجل انا عند ظن عبدى بى وانا معه حين يذكرنى والله لله افرح بتوبة عبده من احدكم يجد ضالته فى الفلاة » وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «لله اشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل فى ارض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى ادركه العطش ثم قال ارجع الى المكان الذى كنت فيه فانام حتى اموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده» وفى صحيح مسلم عن النعمان بن بشير يرفعه الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال « لله اشد فرحا بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده على بعيره ثم سار حتى كان بفلاة فادركته القائلة فنزل فقال تحت شجرة فغلبته عينه وانسل بعيره فاستيقظ فسعى شرفا فلم ير شيئا ثم سعى شرفا ثانيا ثم سعى شرفا ثالثا فلم ير شيئا فاقبل حتى اتى الى مكانه الذى قال فيه فبينا هو قاعد فيه اذ جاء بعيره يمشى حتى وضع خطامه فى يده فالله اشد فرحا بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره» فتامل محبته سبحانه لهذه الطاعة التى هى اصل الطاعات واساسها فان من زعم ان احدا من الناس يستغنى عنها ولا حاجة به اليها فقد جهل حق الربوبية ومرتبة العبودية وينتقص بمن اغناه بزعمه عن التوبة من حيث زعم انه معظم له اذ عطله عن هذه الطاعة العظيمة التى هى من اجل الطاعات والقربة الشريفة التى هى من اجل القربات وقال لست من اهل هذه الطاعة ولا حاجة بك اليها فلا قدر الله حق قدره ولا قدر العبد حق قدره وقد جعل بعض عباده غنيا عن مغفرة الله وعفوه وتوبته اليه وزعم انه لا يحتاج الى ربه فى ذلك وفى الصحيحين من حديث انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله اشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب عن احدكم من رجل كان على راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فايس منها فاتى شجرة فاضطجع وقد يئس من راحلته فبينا هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدى وانا ربك اخطأ من شدة الفرح واكمل الخلق اكملهم توبة واكثرهم استغفارا وفى صحيح البخارى عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله انى لاستغفر الله واتوب اليه فى اليوم اكثر من سبعين مرة ولما سمع ابو هريرة هذا من النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول مارواه الامام احمد فى

كتاب الزهد عنه انى لاستغفر الله فى اليوم والليلة اثنى عشر الف مرة بقدر ديتى ثم ساقه من طريق آخر وقال بقدر ذنبه وقال عبد الله ابن الامام احمد حدثنا يزيد بن هرون انبانا محمد بن راشد عن مكحول عن رجل عن ابى هريرة قال ماجلست الى احد اكثر استغفارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل وماجلست الى احد اكثر استغفارا من ابى هريرة وفى صحيح مسلم عن الاغر المزنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم مائة مرة وفى السنن والمسند من حديث ابن عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لى وتب على انك انت التواب الرحيم قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقال الامام احمد حدثنا اسمعيل ثنا يونس عن حميد بن هلال عن ابى بردة قال جلست الى شيخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجد الكوفة فحدثنى قال سمعت رسول الله او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس توبوا الى الله عز وجل واستغفروه فانى اتوب الى الله واستغفره كل يوم مائة مرة قال الامام احمد وثنا يحيى عن شعبة ثنا عمرو بن مرة قال سمعت ابابردة قال سمعت الاغر يحدث ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس توبوا الى ربكم عز وجل فانى اتوب اليه فى اليوم مائة مرة وقال احمد ثنا يزيد انا حماد بن سلمة عن على بن زيد عن ابى عثمان النهدى عن عائشة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعلنى من الذين اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم فى اول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير اللهم انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى لأحسن الاخلاق لا يهدى لأحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير فى يديك وانا بك واليك تباركت وتعاليت أستغفرك واتوب اليك رواه مسلم وفى الصحيحين عنه انه كان يقول فى دعائه اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد وكان يقول هذا سرا لم يعلم به من خلفه حتى سأله عنه ابو هريرة وروى عنه على بن ابى طالب انه كان اذا استفتح الصلاة قال لا اله الا انت ظلمت نفسى وعملت سوءا فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت وفى الصحيحين أنه كان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لى وفى صحيح مسلم من حديث عبدالله بن ابى أوفى «انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ماشئت من شىء بعد اللهم طهرنى بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرنى من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب

الابيض من الوسخ » وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى سجوده اللهم اغفر لى ذنبى كله دقه وجله أوله وآخره علانيته وسره وفى مسند الامام احمد انه كان يقول فى صلاته اللهم اغفر لى ووسع على فى ذاتى وبارك لى فيمارزقتنى وفى صحيح مسلم عن فروة ابن نوفل قال قلت لعائشة حدثينى بشىء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به فى صلاته قالت نعم كان يقول اللهم انى اعوذ بك من شر ما علمت ومن شر مالم اعلم وكان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لى وارحمنى واجبرنى واهدنى وارزقنى وكان يقول فى قيامه الى الصلاة بالليل اللهم لك الحمد الحديث وفيه فاغفر لى ماقدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفى الصحيحين عن أبى موسى الاشعرى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى واسرافى فى امرى ومانت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر وانت على كل شىء قدير ، وحقيقة الأمر ان العبد فقير الى الله من كل وجه وبكل اعتبار فهو فقير اليه من جهة ربوبيته له واحسانه اليه وقيامه بمصالحه وتدبيره له وفقير اليه من جهة الهيته وكونه معبوده والهه ومحبوبه الاعظم الذى لا صلاح له ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور الا بأن يكون أحب شىء اليه فيكون أحب اليه من نفسه واهله وماله ووالده وولده ومن الخلق كلهم وفقير اليه من جهة معافاته له من انواع البلاء فانه ان لم يعافيه منها هلك ببعضها وفقير اليه من جهة عفوه عنه ومغفرته له فان لم يعف عن العبد ويغفر له فلا سبيل الى النجاة فما نجى أحد الا بعفو الله ولا دخل الجنة الا برحمة الله وكثير من الناس ينظر الى نفس مايتاب منه فيراه نقصا ولا ينظر الى كمال الغاية الحاصلة بالتوبة وان العبد بعد التوبة النصوح خير منه قبل الذنب ولا ينظر الى كمال الربوبية وتفرد الرب بالكمال وحده وان لوازم البشرية لاينفك منها البشر وان التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكماله كما كانت هى غايته وكماله فليس للعبد كمال بدون التوبة البتة كما انه ليس له انفكاك عن سببها فانه سبحانه هو المتفرد المستأثر بالغنى والحمد من كل وجه وبكل اعتبار والعبد هو الفقير المحتاج اليه المضطر اليه بكل وجه وبكل اعتبار فرحمته للعبد خير له من عمله فان عمله لا يستقل بنجاته ولا سعادته ولو وكل الى عمله لم ينج به البتة فهذا بعض مايتعلق بقوله صلى الله عليه وسلم أن الله لو عذب أهل سمواته واهل ارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ومما يوضحه أن شكره سبحانه مستحق عليهم بجهة ربوبيته لهم وكونهم عبيده ومماليكه وذلك يوجب عليهم أن يعرفوه ويعظموه ويوحدوه ويتقربوا اليه تقرب العبد المحب الذى يتقلب فى نعمه ولا غناء به عنه طرفة عين فهو يداب فى التقرب

اليه بجهده ويستفرغ فى ذلك وسعه وطاقته ولا يعدل به سواه فى شىء من الاشياء ويؤثر رضا سيده على ارادته وهواه بل لا هوى له ولا ارادة الا فيما يريد سيده ويحبه وهذا يستلزم علوما واعمالا وارادات وعزائم لايعارضها غيرها ولا يبقى له معها التفات الى غيره بوجه ومعلوم ان مايطبع عليه البشر لا يفى بذلك وما يستحقه الرب تعالى لذاته وانه اهل ان يعبد اعظم مما يستحقه لاحسانه فهو المستحق لنهاية العبادة والخضوع والذل لذاته ولاحسانه وانعامه وفى بعض الآثار لو لم اخلق جنة ولانارا لكنت اهلا ان اعبد ولهذا يقول اعبد خلقه له يوم القيامة وهم الملائكة سبحانك ماعبدناك حق عبادتك فمن كرمه وجوده ورحمته ان رضى من عباده بدون اليسير مما ينبغى ان يعبد به ويستحقه لذاته واحسانه فلا نسبة للواقع منهم الى ما يستحقه بوجه من الوجوه فلايسعهم الا عفوه وتجاوزه وهو سبحانه اعلم بعباده منهم بانفسهم فلو عذبهم لعذبهم بما يعلمه منهم وان لم يحيطوا به علما ولو عذبهم قبل ان يرسل رسله اليهم على اعمالهم لم يكن ظالما لهم كما انه سبحانه لم يظلمهم بمقته لهم قبل ارسال رسوله على كفرهم وشركهم وقبائحهم فانه سبحانه نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب ولكن اوجب على نفسه اذ كتب عليها الرحمة انه لا يعذب احدا الا بعد قيام الحجة عليه برسالته وسر المسئلة انه لما كان شكر المنعم على قدره وعلى قدر نعمه ولا يقوم بذلك احد كان حقه سبحانه على كل احد وله المطالبة به وان لم يغفر له ويرحمه والا عذبه فحاجتهم الى مغفرته ورحمته وعفوه كحاجتهم الى حفظه وكلاءته ورزقه فان لم يحفظهم هلكوا وان لم يرزقهم هلكوا وان لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا ولهذا قال ابوهم آدم وامهم حواء (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهذا شأن ولده من بعده وقد قال موسى كليمه سبحانه (رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى) وقال (سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين) وقال (رب اغفر لى ولاخى وادخلنا فى رحمتك وانت ارحم الراحمين) وقال (انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين) وقال خليله ابراهيم (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (الذى خلقنى فهو يهدين) الى قوله (والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين) وقال اول رسله الى اهل الارض (رب انى اعوذ بك ان اسألك ماليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين) وقال لاكرم خلقه عليه واحبهم اليه (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق) الى قوله (واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما) وقال (انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما) وقد

تقدم حديث ابن عباس فى دعائه صلى الله عليه وسلم رب أعنى ولا تعن على وفيه رب تقبل توبتى واغسل حوبتى الحديث وقد اخبر سبحانه عن أعبد البشر داود انه استغفر ربه وخر راكعا وأناب وقال تعالى (فغفرنا له ذلك) وقال عن نبيه سليمان (ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب ، قال (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى انك أنت الوهاب) وقال عن نبيه يونس انه ناداه فى الظلمات (لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين) وقال صديق الامة وخيرها وابرها واتقاها لله بعد رسوله يارسول الله علمنى دعاء ادعو به فى صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كبيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم فاستفتح الخبر عن نفسه باداة التوكيد التى تقتضى تقرير مابعدها ثم ثنى بالاخبار عن ظلمه لنفسه ثم وصف ذلك الظلم بكونه ظلما كبيرا ثم طلب من ربه ان يغفر له مغفرة من عنده اى لا يبلغها علمه ولا سعيه بل هى محض منته واحسانه واكبر من عمله فاذا كان هذا شأن من وزن بالامة فرجح بهم فكيف بمن دونه

الباب السابع عشر
فى الكسب والجبر ومعناهما لغة واصطلاحا واطلاقهما نفيا واثباتا

وما دل عليه السمع والعقل من ذلك ، أما الكسب فاصله فى اللغة الجمع قاله الجوهرى وهو طلب الرزق يقال كسبت شيئا واكتسبته بمعنى وكسبت أهلى خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء على فعلته ففعل والكواسب الجوارح وتكسب تكلف الكسب انتهى والكسب قد وقع فى القرآن على ثلاثة اوجه أحدها عقد القلب وعزمه كقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) اى بما عزمتم عليه وقصدتموه وقال الزجاج اى يؤاخذكم بعزمكم على ان لا تبروا وان لا تتقوا وان تعتلوا فى ذلك بأنكم حلفتم وكانه التفت الى لفظ المؤاخذة وانها تقتضى تعذيبا فجعل كسب قلوبهم عزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين والقول الاول أصح وهو قول جمهور اهل التفسير فانه قابل به لغو اليمين وهو ان لا يقصد اليمين فكسب القلب المقابل للغو اليمين هو عقده وعزمه كما قال فى الآية الاخرى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) فتعقيد الايمان هو كسب القلب « الوجه الثانى » من الكسب كسب المال من التجارة قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ماكسبتم ومما اخرجنا لكم من الأرض) فالاول للتجار والثانى للزراع « الوجه الثالث » من الكسب السعى والعمل كقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (بما كنتم تكسبون) وذكر به ان تبسل نفس

بما كسبت فهذا كله للعمل واختلف الناس فى الكسب والاكتساب هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق فقالت طائفة معناهما واحد قال ابو الحسن على بن أحمد وهو الصحيح عند أهل اللغة ولا فرق بينهما قال ذو الرمة

* الفى أباه بذاك الكسب يكتسب * وقال الآخرون الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره ولا يقال يكتسب قال الحطيئة

القيت كاسبهم فى قعر مظلمة فاغفر هداك مليك الناس ياعمر

قلت والاكتساب افتعال وهو يستدعى اهتماما وتعملا واجتهادا واما الكسب فيصح نسبته بادنى شىء ففى جانب الفضل جعل لها مالها فيه ادنى سعى وفى جانب العدل لم يجعل عليها الا مالها فيه اجتهاد واهتمام واما الجبر فيرجع فى اللغة الى ثلاثة أصول احدها ان يغنى الرجل من فقر او يجبر عظمه من كسر وهذا من الاصلاح وهذا الاصل يستعمل لازما ومتعديا يقول جبرت العظم وجبر وقد جمع العجاج بينهما فى قوله * قدجبر الدين الاله فجبر * الاصل الثانى الاكراه والقهر واكثر مايستعمل هذا على افعل يقال اجبرته على كذا اذا اكرهته عليه ولا يكاد يجىء جبرته عليه الا قليلا والاصل الثالث من العز والامتناع ومنه نخلة جبارة قال الجوهرى والجبار من النخل ماطال وفات اليد قال الاعشى

طريق وجبار رواء أصوله عليه أبابيل من الطير تنعب

وقال الاخفش فى قوله تعالى ان فيها قوما جبارين قال أراد الطول والقوة والعظم ذهب فى هذا الى الجبار من النخل وهو الطويل الذى فات الايدى ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل قال قتادة كانت لهم أجسام وخلق عجيبة ليست لغيرهم وقيل الجبار ههنا من جبره على الامر اذا اكرهه عليه قال الازهرى وهى لغة معروفة وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعى رحمه الله يقول جبره السلطان ، ويجوز أن يكون الجبار من أجبره على الامر اذا اكرهه قال الفراء لم اسمع فعالا من أفعل الا فى حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من ادرك وهذا اختيار الزجاج قال الجبار من الناس العاتى الذى يجبر الناس على ما يريد واما الجبار من اسماء الرب تعالى فقد فسره بانه الذى يجبر الكسر ويغنى الفقير والرب سبحانه كذلك ولكن ليس هذا معنى اسمه الجبار ولهذا قرنه باسمه المتكبر وانما هو الجبروت وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول سبحان ذى الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة فالجبار اسم من أسماء التعظيم كالمتكبر والملك والعظيم والقهار قال ابن عباس فى قوله تعالى الجبار المتكبر هو العظيم وجبروت الله عظمته والجبار من أسماء الملوك والجبر الملك والجبابرة الملوك قال الشاعر : * وانعم صباحا ايها الجبر * أى ايها الملك وقال السدى هو الذى يجبر الناس ويقهرهم على ما يريد

وعلى هذا فالجبار معناه القهار وقال محمد بن كعب انما سمى الجبار لانه جبر الخلق على ما اراد والخلق ادق شانا من ان يعصوا ربهم طرفة عين الا بمشيئته قال الزجاج الجبار الذى جبر الخلق على ما اراد وقال ابن الانبارى الجبار فى صفة الرب سبحانه الذى لاينال ومنه قولهم نخلة جبارة اذا فاتت يد المتناول فالجبار فى صفة الرب سبحانه ترجع الى ثلاثة معان الملك والقهر والعلو فان النخلة اذا طالت وارتفعت وفاتت الايدى سميت جبارة ولهذا جعل سبحانه اسمه الجبار مقرونا بالعزيز والمتكبر وكل واحد من هذه الاسماء الثلاثة تضمن الاسمين الآخرين وهذه الاسماء الثلاثة نظير الاسماء الثلاثة وهى الخالق البارىء المصور فالجبار المتكبر يجريان مجرى التفصيل لمعنى اسم العزيز كما ان البارىء المصور تفصيل لمعنى اسم الخالق فالجبار من اوصافه يرجع الى كمال القدرة والعزة والملك ولهذا كان من اسمائه الحسنى واما المخلوق فاتصافه بالجبار ذم له ونقص كما قال تعالى (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وما انت عليهم بجبار اى مسلط تقهرهم وتكرههم على الايمان وفى الترمذى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة امثال الذر يطأهم الناس .

« فصل » اذا عرف هذا فلفظ الكسب تطلقه القدرية على معنى والجبرية على معنى واهل السنة والحديث على معنى فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بايجاد العبد واحداثه ومشيئته من غير ان يكون الله شاءه أو أوجده وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته وقد اختلفت عباراتهم فيه وضربوا له الامثال واطالوا فيه المقال فقال القاضى الكسب ماوجدوا عليه قدرة محدثة وقيل انه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث وقيل انه المقدور بالقدرة الحادثة قالوا ولسنا نريد بقولنا ماوجدوا عليه قدرة محدثة انها قدرة على وجوده فان القادر على وجوده هو الله وحده وانما نعنى بذلك ان للكسب تعلقا بالقدرة الحادثة لامن باب الحدوث والوجود وقال الاسفرائينى حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح انفراده به وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته وحقيقة الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث فى الفعل ويختص المحدث بالكسب قلت مراده ان اطلاق لفظ الخلق لايجوز الا على الله وحده واطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث واطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال ايضا كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستعين قلت يريد ان الخالق يستقل بالخلق والايجاد والكاسب انما يقع منه الفعل على

جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لايمكنه أن يستقل بايجاد شيء البتة وقال آخرون قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التى تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعونا من المعتزلة ان هذه الحركة لطف وهذا الفعل لطف وصيغة افعل تصير امرا بالارادة لأنها حدثت بالارادة واعتقاد الشيء على ماهو به يصير علما بسكون النفس اليه لا انه يحدث كذلك به والأشياء قد تقترن فى الوجود فتتغير أوصافها واحكامها قالوا فالحركة اذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الاشعرى وابن الباقلانى الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بأن قال الكسب عبارة عن الاقتران العادى بين القدرة المحدثة والفعل فان الله سبحانه اجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وارادته لابهما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء ان هذا من محالات الكلام وانه شقيق احوال ابى هاشم وطفرة النظام والمعنى القائم بالنفس الذى يسميه القائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذى استقر عليه قول الاشعرى أن القدرة الحادثة لاتؤثر فى مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه على ذلك عامة اصحابه والقاضى ابو بكر يوافقه مرة ومرة يقول القدرة الحادثة لا تؤثر فى اثبات الذات واحداثها ولكنها تقتضى صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالا له ثم تارة يقول تلك الصفة التى هى من اثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يمتنع من اثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه وقد اضطربت آراء اتباع الاشعرى فى الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكره كله ابو القاسم سليمان بن ناصر الانصارى فى شرح الارشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال وقد قال الاستاذ فى المختصر قول أهل الحق فى الكسب لايرجع الى اثبات قدرة للعبد عليه كما يقال انه معلوم له الا ان الامام ادعى على الأستاذ انه اثبت للقدرة الحادثة اثرا فى الحدوث فانه لما نفى الاحوال واثبت للقدرة الحادثة اثرا فلا يعقل الجمع بينهما الا ان يكون الاثر فى الحدوث ثم ذكر لنفسه مذهبا ذكره فى الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والخلاف بينه وبينهم فيه فى الاسم قال وهذه العقدة التى تورط الاصحاب فيها فى الكسب شبيهة بالعقدة التى وقعت بين الأئمة فى

القراءة والمقروء قال وما ذكره الامام فى النظامية له وجه غير انه مما انفرد باطلاقه ولكل ناظر نظره والله يرحمنا واياه قلت الذى قاله الامام فى النظامية اقرب الى الحق مما قاله الاشعرى وابن الباقلانى ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترق عن مراتب التقليد فى قواعد التوحيد ان الرب سبحانه يطالب عباده باعمالهم فى حياتهم ودواعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها فى مآلهم وتبين بالنصوص التى لاتتعرض للتأويلات انه اقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت اتلو الآى المتضمنة لهذه المعانى لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ومن نظر فى كليات الشرائع وما فيها من الاستحثات والزواجر عن الفواحش والموبقات وما نيط ببعضها عن الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين فى الانباء عما يتوجه على المردة العتاة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب وقول الله لهم لم تعديتم وعصيتم وابيتم وقد ارخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وارسلت الرسل واوضحت المحجة لئلا يكون للناس على حجة واحاط بذلك كله ثم استراب فى ان افعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب فى عقله او مستقر على تقليده مصمم على جهله ففى المصير اليه انه لااثر لقدرة العبد فى فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لااثر لقدرة العبد فى مقدوره اصلا واذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريما وفرضا ذهب فى الجواب طولا وعرضا وقال لله ان يفعل مايشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون لايسئل عما يفعل وهم يسئلون قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق اريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم مايريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما اخبر انهم يمكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع فى موارد الشرع ومن زعم انه لا اثر للقدرة الحادثة فى مقدورها كما لا اثر للعلم فى معلومه فوجه مطالبة العبد بافعاله عنده كوجه مطالبته بان يثبت فى نفسه الوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرع ورد ماجاء به النبيون فاذا لزم المصير بان القدرة الحادثة تؤثر فى مقدورها واستحال اطلاق القول بان العبد خالق اعماله فان فيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين

اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها واسقط اثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرة الله تعالى فان الفعل الواحد لابعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذ المرء بين ان يدعى الاستبداد وبين ان يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكا لله فى ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجى من هذه الملتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قائلا لو قال العبد يكتسب واثر قدرته الاكتساب والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه واديرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا ثم قال فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا ولكنه يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخلقا فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد وانما هى صفته وهى ملك لله وخلق له فاذا كان موقع الفعل خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله تعالى العبد اختيارا يصرف به القدرة فاذا اوقع بالقدرة شيئا آل الواقع الى حكم الله من حيث انه وقع بفعل الله ولو اهتدت الى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا واضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما اضفنا فعل العبد الى تقدير الاله سبحانه قلنا احدث الله تعالى القدرة فى العبد على اقدار احاط بها علمه وهيأ اسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل واراد من العبد ان يفعل فاحدث فيه دواع مستحثة وخيرة وارادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التى اخترعها العبد على ما علم واراد فاختيارهم واتصافهم بالاقتداء والقدرة خالق الله ابتداء ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلما وقضاء وخلقا من حيث انه نتيجة ماتفرد بخلقه وهو القدرة ولولم يرد وقوع مقدورها لما اقدره عليه ولما هيأ اسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهى وفعله تقدير لله من ادلة خلق مقضى ونحن نضرب فى ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر فى ذلك فنقول العبد لايملك ان يتصرف فى مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فاذا اذن له فى بيع ماله فباعه نفذ والبيع فى التحقيق معزو الى السيد من حيث ان سببه اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذى لا غطاء دونه ولا مراء فيه لمن وعاه حق وعيه واما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله والرب

كاره له فكان العبد على هذا الرأى الفاسد مزاحما لربه فى التدبير موقعا ما اراد ايقاعه شاء الرب او كره * فان قيل على ماذا تحملون آيات الطبع والختم والاضلال فى القرآن وهى متضمنة اضطرار الرب سبحانه للأشقياء الى ضلالتهم * قلنا اذا اباح الله حل هذا الاشكال والجواب عن هذا السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فنقول اولا من انبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايمان مطالبين بالاسلام والتزام الاحكام مطالبة تكليف ودعاء مع وصفهم بالتمكن والاقتدار والايثار كما سبق تقريره ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهرا مدعوين فالتكليف عنده اذا بمثابة مالو شد من الرجل يداه ورجلاه رباطا والقى فى البحر ثم قيل له لا تبتل وهذا امر لا يحمل شرائع الرسل عليه الا عائب بنفسه مجترىء على ربه ولا فرق عند هذا القائل بين امر التسخير والتكوين فى قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وبين امر التكليف فاذا بطل ذلك فالوجه فى الكلام على هذه الآى وقد غوى فى حقائقها اكثر الفرق ان يقول اذا اراد الله بعبد خيرا اكمل عقله واتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع وازاح عنه الموانع ووفق له قرناء الخير وسهل له سبله وقطع عنه الملهيات واسباب الغفلات وقيض له ما يقربه الى القربات فيوافيها ثم يعتادها ويمرن عليها واذا اراد الله بعبده شرا قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه وهيا له اسباب تماديه فى الغى وحبب اليه التشوف الى الشهوات وعرضه للآفات وكلما غلبت عليه دواعى النفس خنست دواعى الخير ثم يستمر على الشرور على مر الدهور ويأتى مهاويها ويتعاون عليه الوسواس ونزغات الشيطان ونزغات النفس الأمارة بالسوء فتنسج الغفلة على قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره فذلكم الطبع والختم والاكنة وانا اضرب فى ذلك مثلا فأقول لو فرضنا شابا حديث العهد بحلمه لم تهذبه المذاهب ولم تحنكه التجارب وهو على نهاية فى غلمته وشهوته وقد استمكن من بلغة من الحطام وخص بمسحة من الجمال ولم يقم عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ويمنعه عن الارتباك فى شبكات الهوى ووافاه اخدان الفساد وهو فى غلواء شبابه يحدث نفسه بابقاء امدا بعيدا فما اقرب من هذا وصفه من خلع العذار والبدار الى شيم الاشرار وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبرا على المعاصى والزلات ولا مصدودا عن الطاعات ومعه من العقل ما يستوجب به اللائمة اذا عصى فمن هذا سبيله لا يستحيل فى العقل تكليفه فانه ليس ممنوعا ولكن ان سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر الى حكم الله الجزم وقضائه الفصل محجوج بحجة الله الا ان يتغمده الله برحمته وهو ارحم الراحمين وهذا الذى ذكرته بين فى معانى الآيات لا يتمارى فيه موفق قال

الله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة اراد انهم استمروا على المخالفات واصروا بانتهاك الحرمات فقست قلوبهم وقال تعالى (ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقد جمعت بين تفويض الامور كلها نفعها وضرها خيرها وشرها الى الاله جلت قدرته وبين اثبات حقائق التكليف وتقرير قواعد الشرع على الوجه المعقول الست فى هذا اهدى سبيلا واقوم قيلا ممن يقدر الطبع منعا والختم صدا ودفعا ثم ينفى التكاليف بزعمه وقد افترق الخلق فى هذا المقام فرقا فذهب ذاهبون الى ان المخذولين ممنوعون مدفوعون لا اقتدار لهم على اجابة دعاة الحق وهم مع ذلك ملزمون وهذا خطب جسيم وامر عظيم وهو طعن فى الشرائع وابطال للدعوات وقد قال تعالى (وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) وقال لابليس (مامنعك ان تسجد) نعوذ بالله من سوء النظر فى مواقع الخطر وذهب طوائف من الضلال الى ان العبد يعصى والرب لما به كاره فهذا خبط فى الاحكام الالهية ومزاحمة فى الربوبية ولو لم يرد الرب من الفجار ماعلمه منهم فى ازليته لما فطرهم مع علمه بهم كيف وقد اكمل قواهم وامدهم بالعدد والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد * فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه * قلنا انى يستقيم ذلك وقد علم انهم يعصونه ويهلكون انفسهم ويهلكون اولياءه وانبياءه ويشقون شقاوة لايسعدون بها ابدا ولو علم سيد عن وحى او اخبار نبى انه لو امد عبده بالمال لطغى وابق وقطع الطريق فامده بالمال زاعما انه يريد منه ابتناء القناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول اعلم انه لايفعل ذلك قطعا فهذا السيد مفسد عبده وليس مصلحا له باتفاق من ارباب الالباب فقد زاغت الفئتان وضلت الفرقتان واعترضت احداهما على القواعد الشرعية وزاحمت الاخرى احكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا مراد الله من عباده ماعلم انهم اليه يصيرون ولكنه لم يسلبهم قدرتهم ولم يمنعهم مراشدهم فقرت الشريعة فى نصابها وجرت العقيدة فى الاحكام الالهية على صوابها * فان قيل كيف يريد الحكيم السفه فقد اوضحنا ان الافعال متساوية فى حق من لاينتفع ولا يتضرر ولكن اذا اخبر انه مكلف مطالب عباده مزيج عللهم فقوله الحق وكلامه الصدق واقرب امر يعارضون به ان الحكيم منا اذا راى جواريه وعبيده يمرج بعضهم فى بعض وهم على محارمهم يمراى منه ومسمع فلا يحسن تركهم على ماهم عليه والرب سبحانه يطلع على سوء افعالهم ويستدرجهم من حيث لايعملون ثم قال قد اطلقت انفاسى ولكن لو وجدت فى اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت احب الى من ملك الدنيا بحذافيرها اطول امدها انتهى كلامه بلفظه وهذا توسط حسن بين الفريقين وقد انكره عليه علمة اصحابه منهم الانصارى

شارح الارشاد وغيره وقالوا هواقرب من مذهب المعتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم الا الى الاسم فقط وان هذا مما انفرد به ولكن بقى عليه فيه أمور منها انه نفى كراهة الله لما قدره من المعاصى بناء على أصله ان كل مراد له فهو محبوب له وانه اذا كان قد قدر الكفر والفسوق والعصيان فهو يريده ويحبه ولا يكرهه وان كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة فى ايجاد الفعل عنده باقدار الرب سبحانه وقد اصاب فى هذا واجاد ولكن القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يكرهه اذا كان واقعا قول فى غاية البطلان وهو مخالف لصريح العقل والنقل والذى قاده الى ذلك قوله ان المحبة هى الارادة والمشيئة وان كل ماشاءه فقد اراده واحبه ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبة لزمه احد امرين باطلين لابد له من التزامه اما القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان او القول بانه ماشاء ذلك ولا قدره ولا قضاه وقد قال بكل من المتلازمين طائفة قالت طائفة لايحبها ولا يرضاها فما شاءها ولا قضاها وقالت طائفة هى واقعة بمشيئته وارادته فهو يحبها ويرضاها فاشترك الطائفتان فى هذا الاصل وتباينا فى لازمه وقد انكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئته فى ثلاثة مواضع من كتابه فى سورة الانعام والنحل والزخرف فقال تعالى (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون) وكذلك حكى عنهم فى النحل ثم قال (كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وقال فى الزخرف (وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه اقرهم عليه وانه لولا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم وعارضوا بذلك امره ونهيه ودعوة الرسل قالوا كيف يأمر بالشيء قد شاء منا خلافه وكيف يكره منا شيئا قد شاء وقوعه ولو كرهه لم يمكنا منه ولحال بيننا وبينه فكذبهم سبحانه فى ذلك واخبر ان هذا تكذيب منهم لرسله وان رسله متفقون على انه سبحانه يكره شركهم ويبغضه ويمقته وانه لولا بغضه وكراهته لما اذاق المشركين بالله عذابه فانه لايعذب عبده على مايحبه ثم طالبهم بالعلم على صحة مذهبهم بان الله اذن فيه وانه يحبه ويرضى به ومجرد اقراره لهم قدرا لايدل على ذلك عند احد من العقلاء والا كان الظلم والفواحش والسعى فى الارض بالفساد والبغى محبوبا له مرضيا ثم اخبر سبحانه ان مستندهم فى ذلك انما هو الظن وهو اكذب الحديث وانهم لذلك كانوا اهل الخرص والكذب ثم اخبر سبحانه ان له الحجة عليهم من جهتين احداهما

ماركبه فيهم من العقول التى يفرقون بها بين الحسن والقبيح والباطل والاسماع والابصار التى هى آلة ادراك الحق والتى يفرق بها بينه وبين الباطل والثانية ارسال رسله وانزال كتبه وتمكينهم من الايمان والاسلام ولم يؤاخذهم بأحد الامرين بل بمجموعهما لكمال عدله وقطعا لعذرهم من جميع الوجوه ولذلك سمى حجته عليهم بالغة اى قد بلغت غاية البيان واقصاه بحيث لم يبق معها مقال لقائل ولا عذر لمعتذر ومن اعتذر اليه سبحانه بعذر صحيح قبله ثم ختم الآية بقوله (فلو شاء لهداكم اجمعين) وانه لا يكون شيء الا بمشيئته وهذا من تمام حجته البالغة فانه اذا امتنع الشيء لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن كان هذا من اعظم ادلة التوحيد ومن ابين ادلة بطلان ما انتم عليه من الشرك واتخاذ الانداد من دونه فما احتججتم به من المشيئة على ما انتم عليه من الشرك هو من اظهر الادلة على بطلانه وفساده فلو انهم ذكروا القدر والمشيئة توحيدا له وافتقارا والتجاء اليه وبراءة من الحول والقوة الا به ورغبة اليه ان يقيلهم مما لو شاء ان لايقع منهم لما وقع لنفعهم ذلك ولفتح لهم باب الهداية ولكن ذكروه معارضين به امره ومبطلين به دعوة الرسل فما ازدادوا به الا ضلالا والمقصود انه سبحانه قد فرق بين حجته ومشيئته وقد حكى ابو الحسن الأشعرى فى مقالاته اتفاق اهل السنة والحديث على ذلك والذى حكى عنه ابن فورك فى كتاب تجريده لمقالاته انه كان يفرق بين ذلك قال وكان لايفرق بين الود والحب والارادة والمشيئة والرضا وكان لايقول ان شيئا منها يخص بعض المرادات دون بعض بل كان يقول ان كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقييد الذى يزول معه الابهام وهو ان المؤمن محبوب لله ان يكون مؤمنا من اهل الخير كما علم والكافر ايضا مراد ان يكون كافرا كما علم من اهل الشر ويحب ان يكون ذلك كذلك كما علم وكذلك كان يقول فى الرضا والاصطفاء والاختيار ويقيد اللفظ بذلك حتى لا يتوهم فيه الخطا انتهى والذى عليه اهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجمهور المتكلمين والصوفية انه سبحانه يكره بعض الاعيان والافعال والصفات وان كانت واقعة بمشيئته فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات ابليس وذوات جنوده ويبغض اعمالهم ولا يحب ذلك وان وجد بمشيئته قال الله تعالى (والله لا يحب الفساد) وقال (والله لايحب الظالمين) وقال (ان الله لا يحب كل مختال فخور) وقال (لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقال (ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين) وقال (ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر) فهذا اخبار عن عدم محبته لهذه الامور ورضاه بها بعد وقوعها فهذا

صريح فى ابطال قول من تأول النصوص على انه لا يحبها ممن لم تقع منه ويحبها اذا وقعت فهو يحبها ممن وقعت منه ولا يحبها ممن لم تقع منه وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله بل هو سبحانه يكرهها ويبغضها قبل وقوعها وحال وقوعها وبعد وقوعها فانها قبائح وخبائث والله منزه عن محبة القبيح والخبيث بل هو أكره شيء اليه قال الله تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) وقد أخبر سبحانه انه يكره طاعات المنافقين ولأجل ذلك يثبطهم عنها فكيف يحب نفاقهم ويرضاه ويكون أهله محبوبين له مصطفين عنده مرضيين ومن هذا الاصل الباطل نشأ قولهم باستواء الافعال بالنسبة الى الرب سبحانه وانها لاتنقسم فى نفسها الى حسن وقبيح فلا فرق بالنسبة اليه سبحانه بين الشكر والكفر ولذلك قالوا لايجب شكره على نعمه عقلا فمن هذا الاصل قالوا ان مشيئته هى عين محبته وان كل ماشاءه فهو محبوب له ومرضى له ومصطفى ومختار فلم يمكنهم بعد تأصل هذا الاصل أن يقولوا انه يبغض الأعيان والأفعال التى خلقها ويحب بعضها بل كل مافعله وخلقه فهو محبوب له والمكروه المبغوض مالم يشأه ولم يخلقه وانما أصلوا هذا الاصل لحافظة منهم على القدر فحثوا به على الشرع والقدر والتزموا لأجله لوازم شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجلها صريح العقل وسووا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات فى نفس الأمر وقالوا هما سواء لافرق بينهما الا بمجرد الأمر والنهى فالكذب عندهم والظلم والبغى والعدوان مساو للصدق والعدل والاحسان فى نفس الأمر ليس فى هذا مايقتضى حسنة ولا فى هذا ما يقتضى قبحه وجعلوا هذا المذهب شعارا لأهل السنة والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم ولعمر الله انه لمن ابطل الاقوال وأشدها منافاة للعقل والشرع ولفطرة الله التى فطر عليها خلقه وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجها فى كتاب المفتاح والمقصود انه لما انضم القول به الى القول بأنه سبحانه لايحب شيئا ويبغض شيئا بل كل موجود فهو محبوب له وكل معدوم فهو مكروه له وانضم الى هذين الآخرين انكار الحكم والغايات المطلوبة فى افعاله سبحانه وانه لا يفعل شيئا لمعنى البتة وانضم الى ذلك انكار الاسباب وانه لايفعل شيئا بشيء وانكار القوى والطبائع والغرائز وأن تكون أسبابا او يكون لها أثر انسد عليهم باب الصواب فى مسائل القدر والتزموا لهذه الاصول الباطلة لوازم هى أظهر بطلانا وفسادا وهى من أدل شيء على فساد هذه الاصول وبطلانها فان فساد اللازم من فساد ملزومه فان قيل الكراهة والمحبة ترجع الى المنافرة والملائمة للطبع وذلك محال فى حق من لايوصف بطبع ولا منافرة ولا ملائمة قيل قد دلت النصوص التى لاتدفع

على وصفه تعالى بالمحبة والكراهة فتبيينكم حقائق مادلت عليه بالتعبير عنها بملائمة الطبع ومنافرته باطل وهو كنفى كل مبطل حقائق اسمائه وصفاته بالتعبير عنها بعبارات اصطلاحية توصل بها الى نفى ما لوصف به نفسه كتسمية الجهمة المعطلة صفاته أعراضا ثم توصلوا بهذه التسمية الى نفيها وسموا افعاله القائمة به حوادث ثم توصلوا بهذه التسمية الى نفيها وقالوا لا تحله الحوادث كما قالت المعطلة لاتقوم به الاعراض وسموا علوه على خلقه واستواءه على عرشه وكونه قاهرا فوق عباده تحيزا وتجسما ثم توصلوا بنفى ذلك الى نفى علوه عن خلقه واستوائه على عرشه وسموا ما اخبر به عن نفسه من الوجه واليدين والاصبع جوارح واعضاء ثم نفوا ما اثبته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الاسماء (ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) فتوصلوا بالتشبيه والتجسيم والتركيب والحوادث والاعراض والتحيز الى تعطيل صفات كماله ونعوت جلاله وافعاله واخلوا تلك الاسماء من معانيها وعطلوها من حقائقها فيقال لمن نفى محبته وكراهته لاستلزامهما ميل الطبع ونفرته ما الفرق بينك وبين من نفى كونه مريدا لاستلزام الارادة حركة النفس الى جلب ماينفعها ودفع مايضرها ونفى سمعه وبصره لاستلزام ذلك تأثر السمع والبصر بالمسموع والمبصر وانطباع صورة المرئى فى الرائى وحمل الهواء الصوت المسموع الى اذن السامع ومن نفى علمه لاستلزامه انطباع صورة المعلوم فى النفس الناطقة ونفى غضبه ورضاه لاستلزام ذلك حركة القلب وانفعاله بما يرد عليه من المؤلم والسار ونفى كلامه لاستلزام الكلام محلا يقوم به ويظهر منه من شفة ولسان ولهوات ولما لم يمكن احدا اقر بوجود رب العالمين طرد ذلك وقع فى التناقض ولابد فانه اى شىء اثبته لزمه فيه ماالتزم كمن اثبت ما نفاه هو من غير فرق البتة ولهذا قال الامام احمد وغيره من ائمة السنة لانزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين والمقصود انا لانجحد محبته تعالى لما يحبه وكراهته لما يكرهه لتسمية النفاة ذلك ملائمة ومنافرة وينبغى التفطن لهذا الموضع فانه من أعظم أصول الضلال فلانسمى العرش خيزا ولا نسمى الاستواء تحيزا ولا نسمى الصفات اعراضا ولا الأفعال حوادث ولا الوجه واليدين والأصابع جوارح واعضاء ولا اثبات صفات كماله التى وصف بها نفسه تجسيما وتشبيها فنجنى جنايتين عظيمتين جناية على اللفظ وجناية على المعنى فنبدل الاسم ونعطل معناه ونظير هذا تسميه خلقه سبحانه لأفعال عباده وقضائه السابق جبرا ولذلك انكر ائمة السنة كالاوزاعى وسفيان الثورى وعبد الرحمن بن

مهدى والامام احمد وغيرهم هذا اللفظ قال الاوزاعى والزبيدى ليس فى الكتاب والسنة لفظ جبر والما جاءت السنة بلفظ الجبر كما فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال اخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما فقال بل جبلت عليهما فقال الحمد لله الذى جبلنى على ما يحب فاخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله جبله على الحلم والاناة وهما من الأفعال الاختيارية وان كانا خلقين قائمين بالعبد فان من الأخلاق ماهو كسبى ومنها مالايدخل تحت الكسب والنوعان قد جبل الله العبد عليهما وهو سبحانه يحب ماجبل عبده عليه من محاسن الأخلاق ويكره ماجبله عليه من مساويها فكلاهما بجبله وهذا محبوب له وهذا مكروه كما ان جبريل صلوات الله عليه مخلوق له وابليس عليه لعائن الله مخلوق له وجبريل محبوب له مصطفى عنده وابليس ابغض خلقه اليه ومما يوضح ذلك أن لفظ الجبر لفظ مجمل فانه يقال اجبر الأب ابنته على النكاح وجبر الحاكم الرجل على البيع ومعنى هذا الجبر اكرهه عليه ليس معناه انه جعله محبا لذلك راضيا به مختارا له والله تعالى اذا خلق فعل العبد جعله محبا له مختارا لايقاعه راضيا به كارها لعدمه فاطلاق لفظ الجبر على ذلك فاسد لفظا ومعنى فان الله سبحانه اجل واعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى وانما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بارادته ومحبته ورضاه واما من جعل فعل العبد مريدا محبا مؤثرا لما يفعله فكيف يقال انه جبره عليه فهو سبحانه اجل واعظم واقدر من ان يجبر عبده ويكرهه على فعل يشاؤه منه بل اذا شاء من عبده أن يفعل فعلا جعله قادرا عليه مريدا له محبا مختارا لايقاعه وهو ايضا قادر على أن يجعله فاعلا له باختياره مع كراهته له وبغضه ونفرته عنه فكل ما يقع من العباد باراداتهم ومشيئاتهم فهو سبحانه الذى جعلهم فاعلين له سواء أحبوه أو ابغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم فى النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جعله فاعلا بارادته ومشيئته نعم نحن لاننكر استعمال لفظ الجبر فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غيره وقدر عنى جعله فاعلا لما يشاء فعله وتاركا لما لايشاء فعله فانه سبحانه المحدث لارادته له وقدرته عليه قال محمد بن كعب القرظبى فى اسم الجبار انه سبحانه هو الذى جبر العباد على ما أراد وفى الدعاء المعروف عن على رضى الله عنه اللهم داحى المدحوات وبارىء المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالجبر بهذا المعنى معناه القهر والقدرة وانه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ماشاء واذا شاء منه شيئا وقع ولابد وان لم يشأ لم يكن ليس كالعاجز الذى يشاء مالا يكون ويكون مالا يشاء

والفرق بين هذا الجبر وجبر المخلوق لغيره من وجوه احدها ان المخلوق لاقدرة له على جعل الغير مريدا للفعل محبا له والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك ، الثانى ان المخلوق قد يجبر غيره اجبارا يكون به ظالما معتديا عليه والرب اعدل من ذلك فانه لا يظلم احدا من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والاحسان بل عدله فيهم من احسانه اليهم كما سنبينه ان شاء الله تعالى * الثالث ان المخلوق يكون فى جبره لغيره سفيها او عائبا اوجاهلا والرب تعالى اذا جبر عبده على امر من الامور كان له فى ذلك من الحكمة والعدل والاحسان والرحمة ماهو محمود عليه بجميع وجوه الحمد * الرابع ان المخلوق يجبر غيره لحاجته الى ماجبره عليه ولانتفاعه بذلك وهذا لانه فقير بالذات واما الرب تعالى فهو الغنى بذاته الذى كل ماسواه محتاج اليه وليس به حاجة الى احد * الخامس ان المخلوق يجبر غيره لنقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما اجبره عليه والرب تعالى له الكمال المطلق من جميع الوجوه وكماله من لوازم ذاته لم يستفده من خلقه بل هو الذى اعطاهم من الكمال ما يليق بهم فالمخلوق يجبر غيره ليتكمل والرب تعالى منزه عن كل نقص فكماله المقدس ينفى الجبر * السادس أن المخلوق يجبر غيره على فعل يعينه به على غرضه لعجزه عن التوصل اليه الا بمعاونته له فصار الفعل من هذا والقهر والاكراه من هذا محصلا لغرض المكره كما أن المعين لغيره باختياره شريك له فى الفعل والرب تعالى غنى عما سواه بكل وجه فيستحيل فى حقه الجبر * السابع ان المجبور على مالايريد فعله يجد من نفسه فرقا ضروريا بينه وبين ما يريد فعله باختياره ومحبته فالتسوية بين الأمرين تسوية بين ماعلم بالحس والاضطرار الفرق بينهما وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب وهذا من ابطل الباطل * الثامن أن الله سبحانه قد فطر العباد على أن المجبور المكره على الفعل معذور لايستحق الذم والعقوبة ويقولون قد اكره على كذا وجبره السلطان عليه وكما انهم مفطورون على هذا فهم مفطورون ايضا على ذم من فعل القبائح باختياره وشريعته سبحانه موافقة لفطرته فى ذلك فمن سوى بين الأمرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة * التاسع ان من امر غيره بمصلحة المأمور وما هو محتاج اليه ولا سعادة له ولا فلاح الا به لايقال جبره على ذلك وانما يقال نصحه وأرشده ونفعه وهداه ونحو ذلك وقد لايختار المأمور المنهى ذلك فيجبره الناصح له على ذلك من له ولاية الاجبار وهذا جبر الحق وهو جائز بل واقع فى شرع الرب وقدره وحكمته ورحمته واحسانه لانمنع هذا الجبر * العاشر ان الرب ليس كمثله شىء فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله فجعله العبد فاعلا لقدرته ومشيئته

واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى والمخلوق لايقدر أن يجعل غيره فاعلا الا باكراهه له على ذلك فان لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والأمر بالفعل وذلك لايصير العبد فاعلا فالمخلوق هو يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه فنسبة ذلك الى الرب تشبيه له فى أفعاله بالمخلوق الذى لايجعل غيره فاعلا الا بجبره له واكراهه فكمال قدرته تعالى وكمال علمه وكمال مشيئته وكمال عدله واحسانه وكمال غناه وكمال ملكه وكمال حجته على عبده تنفى الجبر .

« فصل » فالطوائف كلها متفقة على الكسب ومختلفون فى حقيقته فقالت القدرية هو احداث العبد لفعله بقدرته ومشيئته استقلالا وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا مكونه ولا مريدا له وقالت الجبرية الكسب اقتران الفعل بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر وكلا الطائفتين فرق بين الخلق والكسب ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق فقال الأشعرى فى عامة كتبه معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وقال قائلون من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق ومن يحتاج فى فعله الى الآلات والجوارح فهو مكتسب وهذا قول الاسكافى وطوائف من المعتزلة قال واختلفوا هل يقال ان الانسان فاعل على الحقيقة فقالت المعتزلة كلها الا الناشى ان الانسان فاعل محدث ومخترع ومنشىء على الحقيقة دون المجاز وقال الناشى الانسان لا يفعل فى الحقيقة ولا يحدث فى الحقيقة وكان يقول ان البارىء احدث كسب الانسان قال فلزمه محدث لا لمحدث فى الحقيقة ومفعول لا لفاعل فى الحقيقة قلت وجه الزامه ذلك أنه قد أعطى ان الانسان غير فاعل لفعله وفعله مفعول وليس هو فعلا لله ولا فعلا للعبد فلزمه مفعول من غير فاعل ولعمر الله ان هذا الالزام لازم لأبى الحسن وللجبرية فان عندهم الانسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وافعال الانسان قائمة لم تقم بالله فاذا لم يكن الانسان فاعلها مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن تكون أفعالا لافاعل لها فان العبد ليس بفاعل عندك ولو كان الرب فاعلا لها لاشتقت له منها أسماء وعاد حكمها عليه * فان قيل فما تقولون أنتم فى هذا المقام * قلنا لانقول بواحد من القولين بل نقول هى أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب فالفعل عندنا غير المفعول وهو اجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوى وغيره فالعبد فعلها حقيقة والله خالقه وخالق مافعل به من القدرة والارادة وخالق فاعليته وسر المسئلة ان العبد فاعل منفعل باعتبارين هل هو منفعل فى فاعليته فربه تعالى هو الذى جعله فاعلا بقدرته ومشيئته واقدره على

الفعل واحدث له المشيئة التى يفعل بها قال الأشعرى وكثير من أهل الاثبات يقولون ان الانسان فاعل فى الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون انه محدث قلت هؤلاء وقفوا عند ألفاظ الكتاب والسنة فانهما مملوآن من نسبة الأفعال الى العبد باسمها العام واسمائها الخاصة فالاسم العام كقوله تعالى تعملون تفعلون تكسبون والاسماء الخاصة يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤمنون ويخافون ويتوبون ويجاهدون واما لفظ الأحداث فلم يجىء الا فى الذم كقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من احدث حدثا أو آوى محدثا فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب وكذلك قول عبد الله بن مغفل لابنه اياك والحدث فى الاسلام ولا يمتنع اطلاقه على فعل الخير مع التقييد قال بعض السلف اذا أحدث الله لك نعمة فاحدث لها شكرا واذا احدثت ذنبا فاحدث له توبة ومنه قوله هل احدثت توبة واحدث للذنب استغفارا ولا يلزم من ذلك اطلاق اسم المحدث عليه والاحداث على فعله قال الاشعرى وبلغنى ان بعضهم اطلق فى الانسان انه محدث فى الحقيقة بمعنى مكتسب قلت ههنا الفاظ وهى فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع ومحدث وجاعل ومؤثر ومنشىء وموجد وخالق وبارىء ومصور وقادر ومريد وهذه الالفاظ ثلاثة اقسام قسم لم يطلق الا على الرب سبحانه كالبارىء والبديع والمبدع وقسم لايطلق الا على العبد كالكاسب والمكتسب وقسم واقع اطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشىء ومريد وقادر واما الخالق والمصور فان استعملا مطلقين غير مقيدين لم يطلقا "لا على الرب كقوله الخالق البارىء المصور وان استعملا مقيدين اطلقا على العبد كما يقال لمن قدر شيئا فى نفسه انه خلقه قال :

ولانت تفرى ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لايفر

اى لك قدرة تمضى وتنفذ بها ماقدرته فى نفسك وغيرك يقدر اشياء وهو عاجز عن انفاذها وامضائها وبهذا الاعتبار صح اطلاق خالق على العبد فى قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) أى أحسن المصورين والمقدرين والعرب تقول قدرت الأديم وخلقته اذا قسته لتقطع منه مزادة او قربة ونحوها قال مجاهد يصنعون ويصنع الله والله خير الصانعين وقال الليث رجل خالق اى صانع وهن الخالقات للنساء وقال مقاتل يقول تعالى هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التى لايتحرك منها شىء واما البارىء فلا يصح اطلاقه الا عليه سبحانه فان الذى برأ الخليقة وأوجدها بعد عدمها والعبد لا تتعلق قدرته بذلك اذ غاية مقدوره التصرف فى بعض صفات ماأوجده الرب تعالى وبراه وتغييرها من حال الى حال على وجه مخصوص لا تتعداه قدرته وليس من هذا بريت القلم لانه معتل لامهموز

ولا برات من المرض لأنه فعل لازم غير متعد وكذلك مبـــدع الشيء وبديعه لايصح اطلاقه الا على الرب كقـــوله بديع السموات والأرض والابداع ايجاد المبدع على غير مثال سبق والعبـــد يسمى مبتدعا لكونه احـدث قولا لم تمض به سنة ثم يقال لمن اتبعه عليـــه مبتدع أيضا واما لفظ الموجد فلم يقع فى أسمائه سبحانه وان كان هو الموجد على الحقيقة ووقع فى أسمائه الواجـد وهو بمعنى الغنى الذى له الوجد واما الموجد فهو مفعل من أوجد وله معنيـان احدهما ان يجعل الشيء موجودا وهو تعدية وجده واوجده قال الجوهـرى وجد الشيء عن عدم فهو موجد مثـل حم فهو محموم واوجده الله ولا يقال وجده والمعنى الثانى أوجده جعـــل له جدة وغنى وهـــذا يتعدى الى مفعولين قال فى الصحاح أوجده الله مطلوبه أى اظفره به واوجده اى اغناه قلت وهذا يحتمل امـرين احدهما ان يكون من باب حذف احد المفعولين أى أوجده مالا وغنى وان يكون من باب صيره واجدا مثل اغنـــاه وافقره اذا صيره غنيا وفقيرا فعلى التقدير الاول يكون تعديه وجد مالا وغنى واوجـده الله اياه وعلى الثانى يكون تعديه وجد وجدا اذا استغنى ومصدر هـــذا الوجد بالضم والفتح والكسر قال تعالى (اسـكنوهن من حيث سـكنتم من وجدكم) فغير ممتنع ان يطلق على من يفعل بالقدرة المحدثة انه أوجد مقدوره كما يطلق عليه أنه فعله وعمله وصنعه واحدثه على سبيل الاستقلال وكذلك لفظ المؤثر لم يرد اطلاقه فى اسـماء الرب وقد وقع اطـلاق الاثر والتأثير على فعل العبد قال تعالى (انا نحـن نحيى الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم) قال ابن عباس ما اثروا من خير أوشر فسمى ذلك آثارا لحصوله بتأثيرهم ومن العجب أن المتكلمين يمتنعون من اطلاق التأثير والمؤثر على من اطلق عليه فى القران والسنة كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لبنى سلمة ديـاركم تكتب آثاركم اى الزموا دياركم ويخصونه بمن لم يقع اطلاقه عليه فى كتـاب ولا سنة وان اســتعمل فى حقـه الايثار والاستئثار كما قال أخو يوسف (تالله لقـد آثرك الله علينـا) وفى الاثـر اذا استأثر الله بشيء قاله عنـــه وقال الناظم :

استأثر الله بالثنـــاء وبالحمـــد ... وولى الملامة الرجلا

ولما كان التأثير تفعيلا من أثرت فى كذا تأثيرا فانا مؤثر لم يمتنع اطلاقه على العبد قال فى الصحاح التأثير ابقاء الأثر فى الشيء وأما لفظ الصانع فلم يرد فى اسماء الرب سبحانه ولا يمكن ورودها فان الصانع من صنع شـيئا عدلا كان او ظلما سفها او حكمة جائزا او غير جائز وما انقسم مسـماه الى مدح وذم لم يجيء اسمه المطلق فى الأسماء الحسنى كالفـــاعل والعامل

والصانع والمريد والمتكلم لانقسام معانى هـذه الأسماء الى محمود ومذموم بخلاف العالم والقادر والحى والسميع والبصير وقد سمى النبى صلى الله عليه وسلم العبد صانعا قال البخارى حدثنا على بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا ابومالك عن ربعى بن خراش عن حذيفة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعته وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصنع فقال صنع الله الذى اتقن كل شىء وهو منصوب على المصدر لأن قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) يدل على الصنعة وقيل هو نصب على المفعولية اى انظروا صنع الله فعلى الأول يكون صنع الله مصدرا بمعنى الفعل وعلى الثانى يكون بمعنى المصنوع المفعول فانه الذى يمكن وقوع النظر والرؤية عليه واما الانشاء فانما وقع اطلاقه عليه سبحانه فعلا كقوله (وينشىء السحاب الثقال) وقوله (فانشانا لكم به جنات) وقوله (وننشئكم فيما لاتعلمون) وهو كثير ولم يرد لفظ المنشىء واما العبد فيطلق عليه الانشاء باعتبار آخر وهو شروعه فى الفعل وابتداؤه له يقول انشا يحدثنا وانشأ السير فهو منشىء لذلك وهذا انشاء مقيد وانشاء الرب انشاء مطلق وهذه اللفظة تدور على معنى الابتداء انشاه الله اى ابتدأ خلقه وانشأ يفعل كذا ابتدأ وفلان ينشىء الاحاديث اى يبتدىء وضعها والناشىء اول ماينشأ من السحاب قال الجوهرى وناشئة الليل أول ساعاته قلت هذا قد قاله غير واحد من السلف ان ناشئة الليل أوله التى منها ينشأ الليل والصحيح انها لاتختص بالساعة الاولى بل هى ساعاته ناشئة بعد ناشئة كلما انقضت ساعة نشأت بعدها اخرى وقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وآناؤه ناشئة بعد ناشئة قال الزجاج ناشئة الليل كلما نشأ منه اى حدث منه فهو ناشئة قال ابن قتيبة هى آناء الليل وساعاته ماخوذة من نشأت تنشأ نشأ اى ابتدأت واقبلت شيئا بعد شىء وانشأها الله فنشأت والمعنى ان ساعات الليل الناشئة وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف قال على بن الحسين ناشئة الليل مابين المغرب الى العشاء وهذا قول انس وثابت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائى قالوا ناشئة الليل اوله وهؤلاء راعوا معنى الاولية فى الناشئة وفيها قول ثالث ان الليل كله ناشئة وهذا قول عكرمة وابى مجلز ومجاهد والسدى وابن الزبير وابن عباس فى رواية قال ابن ابى مليكة سالت بن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة فهذه اقوال من جعل ناشئة الليل زمانا واما من جعلها فعلا ينشأ بالليل فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام وهذا قول ابن مسعود ومعاوية ابن قرة وجماعة قالوا ناشئة الليل قيام الليل وقال آخرون منهم عائشة انما

يكون القيام ناشئة اذا تقدمه نوم قالت عائشة ناشئة الليل القيام بعد النوم وهذا قول ابن الاعرابى قال اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل فعلى قول الاولين ناشئة الليل بمعنى من اضافة نوع الى جنسه اى ناشئة منه وعلى قول هؤلاء اضافة بمعنى فى اى طاعة ناشئة فيه والمقصود ان الانشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية او لم يتقدمه كالنشأة الاولى واما الجعل فقد اطلق على الله سبحانه بمعنيين احدهما الايجاد والخلق والثانى التصيير فالاول يتعدى الى مفعول كقوله وجعلنا الظلمات والنور والثانى اكثر مايتعدى الى مفعولين كقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) واطلق على العبد بالمعنى الثانى خاصة كقوله (وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا) وغالب مايستعمل فى حق العبد فى جعل التسمية والاعتقاد حيث لا يكون له صنع فى المجعول كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) وقوله (قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) وهذا يتعدى الى واحد وهو جعل اعتقاد وتسمية واما الفعل والعمل فاطلاقه على العبد كثير لبئس ما كانوا يفعلون لبئس ما كانوا يعملون بما كنتم تعملون واطلقه على نفسه فعلا واسما فالاول كقوله (ويفعل الله ما يشاء) والثانى كقوله (فعال لما يريد) وقوله (وكنا فاعلين) فى موضعين من كتابه احدهما قوله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) والثانى قوله (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) فتأمل قوله كنا فاعلين فى هذين الموضعين المتضمنين للصنع العجيب الخارج عن العادة كيف تجده كالدليل على ما أخبر به وانه لا يستعصى على الفاعل حقيقة اى شاننا الفعل كما لايخفى الجهر والاسرار بالقول على من شانه العلم والخبرة ولا تصعب المغفرة على من شانه ان يغفر الذنوب ولاالرزق على من شانه ان يرزق العباد وقد وقع الزجاج على هذا المعنى بعينه فقال وكنا فاعلين قادرين على فعل ما نشاء

الباب الثامن عشر

فى فعل وافعل فى القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال

ينبغى الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك ينحل عن العبد انواع من ضلالات القدرية والجبرية حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان ، اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل وهو فى فاعليته منفعل للفاعل الذى لاينفعل بوجه فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجرى عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ولم

يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز فقام وقعد واكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض والم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل فى فعله وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء واهل العلم والاعتدال اعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا احد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر فى نصابه وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو اولى به فاثبتوا نطق العبد حقيقة وانطاق الله له حقيقة قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شىء) فالانطاق فعل الله الذى لايجوز تعطيله والنطق فعل العبد الذى الذى لايمكن انكاره كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون) فعلم ان كونهم ينطقون هو امر حقيقى حتى شبه به فى تحقيق كون ما اخبروان هذا حقيقة لا مجاز ومن جعل اضافة نطق العبد اليه مجازا لم يكن ناطقا عنده حقيقة فلا يكون التشبيه بنطقه محققا لما اخبر به فتامله ونظير هذا قوله تعالى (وانه هو اضحك وابكى) فهو المضحك المبكى حقيقة والعبد الضاحك الباكى حقيقة كما قال تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) وقال (أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون) فلولا المنطق الذى انطق والمضحك المبكى الذى اضحك وابكى لم يوجد ناطق ولا ضاحك ولا باك فاذا احب عبدا انطقه بما يحب واثابه عليه واذا ابغضه انطقه بما يكرهه فعاقبه عليه وهو الذى انطق هذا وهذا واجرى ما يحب على لسان هذا ومايكره على لسان هذا كما انه اجرى على قلب هذا ما اضحكه وعلى قلب هذا ما ابكاه وكذلك قوله تعالى (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) وقوله (قل سيروا فى الارض) فالتسيير فعله حقيقة والسير فعل العبد حقيقة فالتسيير فعل محض والسير فعل وانفعال ومن هذا قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) فهو سبحانه المزوج ورسوله المتزوج وكذلك قوله (وزوجناهم بحور عين) فهو المزوج وهم المتزوجون وقد جمع سبحانه بين الامرين فى قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) فالازاغة فعله والزيغ فعلهم فان قيل انتم قررتم انه لم يقع منهم الفعل الا بعد فعله وانه لولا انطاقه لهم واضحاكه وابكاؤه لما نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا وقد دلت هذه الآية على ان فعله بعد فعلهم وانه ازاغ قلوبهم بعد ان زاغوا وهذا يدل على ان ازاغة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيغ لاجعلها زائغة وكذلك قوله انطقنا الله المراد جعل لنا آلة النطق واضحك وابكى جعل لهم آلة الضحك والبكاء قيل اما الازاغة المترتبة على زيغهم فهى ازاغة اخرى غير الازاغة التى زاغوا بها اولا عقوبة لهم على زيغهم والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يثيب على الحسنة بمثلها فحدث لهم زيغ آخر غير الزيغ الاول

فهم زاغوا اولا فجازاهم الله بازاغة فوق زيغهم ، فان قيل فالزيغ الاول من فعلهم وهو مخلوق لله فيهم على غير وجه الجزاء والا تسلسل الامر* قيل بل الزيغ الاول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الايمان والتصديق لما جاءهم من الهدى وهذا الترك امر عدمى لايستدعى فاعلا فان تاثير الفاعل انما هو فى الوجود لافى العدم * فان قيل فهذا الترك العدمى له سبب او لاسبب له * قيل سببه عدم سبب ضده فبقى على العدم الاصلى ويشبه هذا قوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم) عاقبهم على نسيانهم له بان انساهم انفسهم فنسوا مصالحها ان يفعلوها وعيوبها ان يصلحوها وحظوظها ان يتناولوها ومن اعظم مصالحها وانفع حظوظها ذكرها لربها وفاطرها وهى لانعيم لهاولاسرور ولا فلاح ولا صلاح الا بذكره وحبه وطاعته والاقبال عليه والاعراض عما سواه فانساهم ذلك لما نسوه واحدث لهم هذا النسيان نسيانا آخر وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه فذكرهم مصالح نفوسهم ففعلوها واوقفهم على عيوبها فاصلحوها وعرفهم حظوظها العالية فبادروا اليها فجازى اولئك على نسيانهم بان انساهم الايمان ومحبته وذكره وشكره فلما خلت قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محيصا وهذا يبين لك كمال عدله سبحانه فى تقدير الكفر والذنوب عليها واذا كان قضاؤه عليها بالكفر والذنوب عدلا منه عليها فقضاؤه بالعقوبة اعدل واعدل فهو سبحانه ماض فى عبده حكمه عدل فيه قضاؤه وله فيها قضاآن قضاء السبب وقضاء المسبب وكلاهما عدل فيه فانه لما ترك ذكره وترك فعل مايحبه عاقبه بنسيان نفسه فاحدث له هذا النسيان ارتكاب مايبغضه ويسخطه بقضائه الذى هو عدل فترتب له على هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بد بل هى مترتبة عليه ترتب المسببات على اسبابها فهو عدل محض من الرب تعالى فعدل فى العبد اولا وآخرا فهو محسن فى عدله محبوب عليه محمود فيه يحمده من عدل فيه طوعا وكرها قال الحسن لقد دخلوا النار وان حمده لفى قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلا وسنزيد هذا الموضع بسطا وبيانا فى باب دخول الشر فى القضاء الالهى ان شاء الله اذ المقصود ههنا بيان كون العبد فاعلا منفعلا والفرق فى هذا الباب بين فعل وانفعال وان الله سبحانه افعل والعبد فعل فهو الذى اقام العبد واصله واماته والعبد هو الذى قام وضل ومات واما قولكم ان معنى انطقه واضحكه وابكاه جعل له آلة ينطق بها ويضحك ويبكى فاعطاؤه الآلة وحدها لا يكفى فى صدق الفعل بانه انطقه واضحكه فلو ان رجلا صمت يوما كاملا فحلف حالف ان الله انطقه لكان كاذبا حانثا ولو دعوت كافرين الى الاسلام فنطق احدهما بكلمة الشهادة وسكت الآخر لم يقل

احد قط ان الله قد انطق الساكت كما انطق المتكلم وكلاهما قد اعطى آلة النطق ومتعلق الامر والنهى والثواب والعقاب الفعل لا الافعال * فان قيل هل تطردون هذا فى جميع افعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون ان الله افعله وهو الذى فعل أم تخصون ذلك ببعض الافعال فيظهر تناقضكم * قيل ههنا امران امر لغوى وامر معنوى فاما اللغوى فان ذلك لا يطرد فى لغة العرب لايقولون أزنى الله الرجل واسرقه واشربه واقتله اذا جعله يزنى ويسرق ويشرب ويقتل وان كان فى لغتها اقامه واقعده وانطقه واضحكه وابكاه واضله وقد يأتى هذا مضاعفا كفهمه وعلمه وسيره وقال تعالى (ففهمناها سليمان) فالتفهيم منه سبحانه والفهم من نبيه سليمان وكذلك قوله (وعلمناه من لدنا علما) فالتعليم منه سبحانه وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد فهذا المعنى ثابت فى جميع الافعال فهو سبحانه هو الذى جعل العبد فاعلا كما قال (وجعلنا منهم ائمة يهدون بأمرنا) (وجعلناهم ائمة يدعون الى النار) فهو سبحانه الذى جعل ائمة الهدى يهدون بأمره وجعل ائمة الضلال والبدع يدعون الى النار فامتناع اطلاق اكلمه فتكلم لا يمنع من اطلاق انطقه فنطق وكذلك امتناع اطلاق اهداه بأمره وادعاه الى النار لا يمنع من اطلاق جعله يهدى بأمره ويدعو الى النار ، فان قيل ومع ذلك كله هل تقولون ان الله سبحانه هو الذى جعل الزانيين يزنيان وهو الذى جمع بينهما على الفعل وساق احدهما الى صاحبه ، قيل اصل بلاء اكثر الناس من جهة الالفاظ المجملة التى تشتمل على حق وباطل فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلها فيرد عليه من يريد حقها وهذا باب اذا تأمله الذكى الفطن راى منه عجائب وخلصه من ورطات تورط فيها اكثر الطوائف فالجعل المضاف الى الله سبحانه يراد به الجعل الذى يحبه ويرضاه والجعل الذى قدره وقضاه قال الله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فهذا نفى لجعله الشرعى الدينى اى ما شرع ذلك ولا امر به ولا احبه ورضيه وقال تعالى (وجعلناهم ائمة يدعون الى النار) فهذا جعل كونى قدرى اى قدرنا ذلك وقضيناه وجعل العبد امامًا يدعو الى النار ابلغ من جعله يزنى ويسرق ويقتل وجعله كذلك ايضا لفظ مجمل يراد به انه جبره واكرهه عليه واضطره اليه وهذا محال فى حق الرب تعالى وكماله المقدس يأبى ذلك وصفات كماله تمنع منه كما تقدم ويراد به انه مكنه من ذلك واقدره عليه من غير ان يضطره اليه ولا اكرهه ولا اجبره فهذا حق * فان قيل هذا كله عدول عن المقصود فمن احدث معصية واوجدها وابرزها من العدم الى الوجود * قيل الفاعل لها هو الذى اوجدها واحدثها وابرزها من العدم الى الوجود بأقدار الله له على ذلك وتمكينه منه من غير الجاء له ولا

اضطرار منه الى فعلها ، فان قيل فمن الذى خلقها اذن : قيل لكم ومن الذى فعلها فان قلتم الرب سبحانه هو الفاعل للفسوق والعصيان اكذبكم العقل والفطرة وكتب الله المنزلة واجماع رسله واثبات حمده وصفات كماله فان فعله سبحانه كله خير وتعالى ان يفعل شرا بوجه من الوجوه فالشر ليس اليه والخير هو الذى اليه ولا يفعل الا خيرا ولا يريد الا خيرا ولو شاء لفعل غير ذلك ولكنه تعالى تنزه عن فعل مالا ينبغى وارادته ومشيئته كما هو منزه عن الوصف به والتسمية به وان قلتم العبد هو الذى فعلها بما خلق فيه من الارادة والمشيئة . قيل فالله سبحانه خالق افعال العباد كلها بهذا الاعتبار ولو سلك الجبرى مع القدرى هذا المسلك لاستراح معه واراحه وكذلك القدرى معه ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل كما قال :

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

فان قيل فهل يمكنه الامتناع منها وقد خلقت فيه نفسها او اسبابها الموجبة لها وخلق السبب الموجب خلق لمسببه وموجبه قيل هذا السؤال يورد على وجهين احدهما ان يراد به انه يصير مضطرا اليها ملجأ الى فعلها بخلقها او خلق اسبابها بحيث لا يبقى له اختيار فى نفسه ولا ارادة وتبقى حركته قسرية لا ارادية الثانى انه هل لاختياره وارادته وقدرته تاثير فيها او التاثير لقدرة الرب ومشيئته فقط وذلك هو السبب الموجب للفعل فان اوردتموه على الوجه الاول فجوابه انه يمكنه ان يفعل وان لا يفعل ولا يصير مضطرا ملجأ بخلقها فيه ولا بخلق اسبابها ودواعيها فانها انما خلقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماع النقيضين وان يكون مريدا غير مريد فاعلا غير فاعل ملجأ غير ملجأ وان اوردتموه على الوجه الثانى فجوابه ان لارادته واختياره وقدرته اثرا فيها وهى السبب الذى خلقها الله به فى العبد فقولكم انه لا يمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكنا من الفعل جمع بين النقيضين فانه اذا تمكن من الفعل كان الفعل اختياريا ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فكيف يصح ان يقال لا يمكنه ترك الفعل الاختيارى الممكن هذا خلف من القول وحقيقة الامر انه يمكنه الترك لو اراده لكنه لا يريده فصار لازما بالارادة الجازمة . فان قيل فهذا يكفى فى كونه مجبورا عليه . قيل هذا من ادل شىء على بطلان الجبر فانه انما لزم بارادته المنافية للجبر ولو كان وجوب الفعل بالارادة يقتضى الجبر لكان الرب تعالى وتقدس مجبورا على افعاله لوجوبها بارادته ومشيئته وذلك محال . فان قيل الفرق ان ارادة الرب تعالى من نفسه لم يجعله غيره مريدا والعبد ارادته من ربه اذ هى مخلوقة له فانه هو الذى جعله مريدا . قيل هذا وضع

اضطرب فيه الناس فسلكت فيه القدرية واديا وسلكت الجبرية واديا فقالت القدرية العبد هو الذى يحدث ارادته وليست مخلوقة لله والله مكنه من احداث ارادته بان خلقه كذلك وقالت الجبرية بل الله هو الذى يحدث ارادات العبد شيئا بعد شيء فاحداث الارادات فيه كاحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه مما لا صنع له فيه البتة فلو اراد ان لايريد لما امكنه ذلك وكان كما لو اراد ان يكون طوله وقصره ولونه على غير ماهوعليه فهو مضطر الى الارادة وكل ارادة من اراداته فهى متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها فهى مرادة له سبحانه كما هى معلومة مقدورة فلزمهم القول بالجبر من هذه الجهة ومن جهة نفيهم ان يكون لارادة العبد وقدرته اثر فى الفعل . فان قيل فاى واد تسلكونه غير هذين الواديين واى طريق تمرون فيها سوى هذين الطريقين . قيل نعم ههنا طريقة ثالثة لم يسلكها الفريقان ولم يهتد اليها الطائفتان ولو حكمت كل طائفة مامعها من الحق والتزمت لوازمه وطردته لساقها الى هذه الطريق ولاوقعها على المحجة المستقيمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله . العبد بجملته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وافعاله واحواله فهو مخلوق من جميع الوجوه وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من احداث ارادته وافعاله وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذى خلقه وكونه كذلك وهو لم يجعل نفسه كذلك بل خالقه وبارئه جعله محدثا لارادته وافعاله وبذلك أمره ونهاه واقام عليه حجته وعرضه للثواب والعقاب فأمره بما هو متمكن من احداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الافعال والتروك التى مكنه منها واقدره عليها وناطها به وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم المقر بالشرائع منهم والجاحد لها فكان مريدا شائيا بمشيئة الله له ولولا مشيئة الله ان يكون شائيا لكان اعجز واضعف من ان يجعل نفسه شائيا فالرب سبحانه اعطاه مشيئة وقدرة وارادة وعرفه ما ينفعه وما يضره وأمره أن يجرى مشيئته وارادته وقدرته فى الطريق التى يصل بها الى غاية صلاحه فاجراؤها فى طريق هلاكه بمنزلة من اعطى عبده فرسا يركبها واوقفه على طريق نجاة وهلكة وقال اجرها فى هذه الطريق فعدل بها الى الطريق الاخرى واجراها فيها فغلبته بقوة رأسها وشدة سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين ادارتها الى ورائها مع اختيارها وارادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا اصبت وان قلت لم يبق فى هذه الحال بيده من امرها شيء ولا هو متمكن اصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقلبه ومن يقلب افئدة المعاندين وابصارهم واذا اردت فهم هذا على الحقيقة فتامل حال من

عرضت له صورة بارعة الجمال فدعاه حسنها الى محبتها فنهاه عقله وذكره مافى ذلك من التلف والعطب واراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فعاد يعاود النظر مرة مرة ويحث نفسه على التعلق وقوة الارادة ويحرض على أسباب المحبة ويدنى الوقود من النار حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها ورمت بشررها وقد احاطت به طلب الخلاص قال له القلب هيهات لات حين مناص وانشده:

تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق
راى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق

فكان الترك أولا مقدورا له لما لم يوجد السبب التام والارادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعى واستحكمت الارادة قال المحب لعاذله:

ياعاذلى والامر فى يده هلا عذلت وفى يدى الامر

فكان أول الامر ارادة واختيارا ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده واجراه فى طريق ينتهى به الى موضع هلاك فكان الامر اليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الامر عن يده فلما وصلت به الى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذى قد زال عقله اذا جنى عليه فى حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا ماخذ من اوقع طلاقه من الائمة ولهذا قالوا اذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجعلوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لم يوقعوا الطلاق قولهم افقه كما افتى به عثمان ابن عفان ولم يعلم له فى الصحابة مخالف ورجع عليه الامام احمد واستقر عليه قوله فان الطلاق ما كان عن وطر والسكران لا وطر له فى الطلاق وقد حكم النبى صلى الله عليه وسلم بعدم وقوع الطلاق فى حال الغلق والسكر من الغلق كما ان الاكراه والجنون من الغلق بل قد نص الامام احمد وابوعبيد وابو داود على ان الغضب اغلاق وفسر به الامام احمد الحديث فى رواية ابى طالب وهذا يدل على ان مذهبه ان طلاق الغضبان لايقع وهذا هو الصحيح الذى يفتى به اذا كان الغضب شديدا قد اغلق عليه قصده فانه يصير بمنزلة السكران والمكره بل قد يكونان احسن حالا منه فان العبد فى حال شدة غضبه يصدر منه مالا يصدر من السكران من الاقوال والافعال وقد اخبر الله سبحانه انه لايجيب دعاءه على نفسه وولده فى هذه الحال ولو اجابه لقضى اليه اجله وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرح بوجود راحلته فى الارض المهلكة بعد مايأس منها فقال اللهم انت عبدى وانا ربك ولم يجعله بذلك كافرا لانه اخطأ بهذا القول من شدة الفرح

فكمال رحمته واحسانه وجوده يقتضي ان لا يؤاخذ من اشتد غضبه بدعائه على نفسه واهله وولده ولا بطلاقه لزوجته واما اذا زال عقله بالغضب فلم يعقل ما يقول فان الامة متفقة على انه لايقع طلاقه ولا عتقه ولا يكفر بما يجرى على لسانه من كلمة الكفر.

الباب التاسع عشر

فى ذكر مناظرة جرت بين جبرى وسنى جمعهما مجلس مذاكرة

قال الجبرى القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد الا به لانا ان لم نقل بالجبر اثبتنا فاعلا للحوادث مع الله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لايخلص منه الا القول بالجبر قال السنى بل القول بالجبر مناف للتوحيد ومع مناقاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الامر والنهى ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب قال الجبرى ليس من العجب دعواك منافاة الجبر للامر والنهى والثواب والعقاب فان هذا لم يزل يقال وانما العجب دعواك منافاته للتوحيد وهو من اقوى ادلة التوحيد فكيف يكون المصور الشيء المقوى له منافيا له قال السنى منافاته للتوحيد من اظهر الامور ولعلها اظهر من منافاته الامر والنهى وبيان ذلك ان اصل عقد التوحيد واثباته هو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والجبر ينافى الكلمتين فان الاله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال وهو الذى تألهه القلوب وتصمد اليه بالحب والخوف والرجاء فالتوحيد الذى جاءت به الرسل هو افراد الرب بالتأله الذى هو كمال الذل والخضوع والانقياد له مع كمال المحبة والانابة وبذل الجهد فى طاعته ومرضاته وايثار محابه ومراده الدينى على محبة العبد ومراده فهذا اصل دعوة الرسل واليه دعوا الامم وهو التوحيد الذى لايقبل الله من احد دينا سواه لا من الاولين ولا من الآخرين وهو الذى امر به رسله وانزل به كتبه ودعا اليه عباده ووضع لهم دار الثواب والعقاب لاجله وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله وكان من قولك ايها الجبرى ان العبد لاقدرة له على هذا البتة ولا اثر له فيه ولا هو فعله وامره بهذا امر له بما لا يطيق بل امر له بايجاد فعل الرب وان الرب سبحانه امره بذلك واجبره على ضده وحال بينه وبين ما أمره به ومنعه منه وصده عنه ولم يجعل له اليه سبيلا بوجه من الوجوه مع قولك انه لا يحب ولا يحب فلا تتألهه القلوب بالمحبة والود والشوق والطلب وارادة وجهه والتوحيد معنى ينتظم من اثبات الالهية واثبات العبودية فرفعت معنى الالهية بانكار كونه محبوبا مودودا تتنافس القلوب

فى محبته وارادة وجهه والشوق الى لقائه ورفعت حقيقة العبودية بانكار كون العبد فاعلا وعابدا ومحبا فان هذا كله مجاز لاحقيقة له عندك فضاع التوحيد بين الجبر وانكار محبته وارادة وجهه لا سيما والوصف الذى وصفته به منفر للقلوب عنه حائل بينها وبين محبته فانك وصفته بانه يأمر عبده بما لاقدرة له على فعله وينهاه عما لايقدر على تركه بل يأمره بفعله هو سبحانه وينهاه عن فعله هو سبحانه ثم يعاقبه اشد العقوبة على مالم يفعله البتة بل يعاقبه على افعاله هو سبحانه وصرحت بان عقوبته على ترك ما امره وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه الى السماء وترك تحويله للجبال عن اماكنها ونقله مياه البحار عن مواضعها وبمنزلة عقوبته له على مالاصنع له فيه من لونه وطوله وقصره وصرحت بانه يجوز عليه ان يعذب اشد العذاب لمن لم يعصه طرفة عين وان حكمته ورحمته لاتمنع ذلك بل هو جائز عليه ولولا خبره عن نفسه بانه لايفعل ذلك لم ننزهه عنه وقلت ان تكليفه عباده بما كلفهم به بمنزلة تكليف الاعمى للكتابة والزمن للطيران فبغضت الرب الى من دعوته الى هذا الاعتقاد ونفرته عنه وزعمت انك تقرر بذلك توحيده وقد قلعت شجرة التوحيد من اصلها ولما منافاة الجبر للشرائع فامر ظاهر لاخفاء به فان مبنى الشرائع على الامر والنهى وامر الآمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهيه عن فعله لا فعل المنهى عبث ظاهر فان متعلق الامر والنهى فعل العبد وطاعته ومعصيته فمن لافعل له كيف يتصور ان يوقعه بطاعة او معصية واذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان مايفعله الله بعباده يوم القيامة من النعيم والعذاب احكاما جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة لا انها بأسباب طاعاتهم ومعاصيهم بل ههنا امر آخر وهو ان الجبر مناف للخلق كما هو مناف للامر فان الله سبحانه له الخلق والامر وما قامت السموات الا بعدله فالخلق قام بعدله وبعدله ظهر كما ان الامر بعدله وبعدله وجد فالعدل سبب وجود الخلق والامر وغايته فهو علية الفاعلية الغائية والجبر لايجامع العدل ولايجامع الشرع والتوحيد قال الجبرى لقد نطقت ايها السنى بعظيم وفهت بكبير وناقضت بين متوافقين وخالفت بين متلازمين فان ادلة العقول والشرع المنقول قائمة على الجبر وما دل عليه العقل والنقل كيف ينافى موجب العقل والشرع فاسمع الآن الدليل الباهر والبرهان القاهر على الجبر ثم نتبعه بأمثال نقول صدور الفعل عند حصول القدرة والداعى اما ان يكون واجبا اولا يكون واجبا فان كان واجبا كان فعل العبد اضطراريا وذلك عين الجبر لان حصول القدرة والداعى ليس بالعبد والا لزم التسلسل وهو ظاهر واذا كان كذلك فعند حصولهما يكون واجبا وعند عدم حصولهما يكون الفعل ممتنعا

فكان الجبر لازما لامحاله واما ان لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعى واجبا فاما ان يتوقف رجحان الفعل على رجحان الترك على مرجح او لا يتوقف فان توقف كن حصول ذلك الفعل عند حصول المرجح واجبا والا عاد الكلام ولزم التسلسل واذا كان واجبا كان اضطراريا وهو عين الجبر وان لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع وجائز العدم فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الاثر بلا مؤثر وذلك محال ، فان قلت المرجح هو ارادة العبد ، قلت لك ارادة العبد حادثة والكلام فى حدوثها كالكلام فى حدوث المراد بها ويلزم التسلسل قال السنى هذا احد سهم فى كنانتك وهو بحمد الله سهم لاريش له ولا نصل مع عوجه وعدم استقامته وانا استفسرك عما فى هذه الحجة من الالفاظ المجملة المستعملة على حق وباطل وابين فسادها فما تعنى بقولك ان كان الفعل عند القدرة والداعى واجبا كان فعل العبد اضطراريا وهو عين الجبر اتعنى به ان يكون مع القدرة والداعى بمنزلة حركة المرتعش وحركة من نفضته الحمى وحركة من رمى به من مكان عال فهو يتحرك فى نزوله اضطرارا منه ام تعنى به ان الفعل عند اجتماع القدرة والداعى يكون لازم الوقوع بالقدرة فان اردت بكونه اضطراريا المعنى الاول كذبتك العقول والفطر والحس والعيان فان الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رمى به من شاهق فهو يتحرك الى اسفل وبين حركة من يرقى فى الجبل الى علوه وبين حركة المرتعش وبين حركة المصفق وبين حركة الزانى والسارق والمجاهد والمصلى وحركة المكتوف الذى قد اوثق رباطا وجر على الارض فمن سوى بين الحركتين فقد خلع ربقة العقل والفطرة والشرعة من عنقه وان اردت المعنى الثانى وهو كون العقل لازم الوجود عند القدرة والداعى كان لازم الوجود وهذا لافائدة فيه وكونه لازما وواجبا بهذا المعنى لاينافى كونه مختارا مرادا له مقدورا له غير مكره عليه ولا مجبور فهذا الوجوب واللزوم لاينافى الاختيار ثم نقول لو صحت هذه الحجة لزم ان يكون الرب سبحانه مضطرا على افعاله مجبورا عليها بمعنى ماذكرت من مقدماتها وانه سبحانه يفعل بقدرته ومشيئته وما ذكرت من وجوب الفعل عند القدرة والداعى وامتناعه عند عدمهما ثابت فى حقه سبحانه وقد اعترف اصحابك بهذا الالزام واجابوا عنه بما لايجدى شيئا قال ابن الخطيب عقيب ذكر هذه الشبهة فان قلت هذا ينفى كونه فاعلا مختارا قلت الفرق ان ارادة العبد محدثة فافتقرت الى ارادة يحدثها الله دفعا للتسلسل وارادة البارى قديمة فلم تفتقر الى ارادة اخرى ورد هذا الفرق صاحب التحصيل فقال ولقائل ان يقول هذا لايدفع التقسيم المذكور قلت فان التقسيم متردد بين لزوم الفعل عند الداعى وامتناعه عند عدمه وهذا

التقسيم ثابت فى حق الغائب والشاهد وكون ارادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لافاعل لهالايمنع هذا الترديد والتقسيم فان عندتعلقها بالمراد يلزم وقوعه وعند عدم تعلقها به يمتنع وقوعه وهذا اللزوم والامتناع لا يخرجه سبحانه عن كونه فاعلا مختاراثم نقول هذا المعنى لايسمى جبرا ولا اضطرارا فان حقيقة الجبر ما حصل باكراه غير الفاعل له على الفعل وحمله على ايقاعه بغير رضاه واختياره والرب سبحانه هو الخالق للارادة والمحبة والرضا فى قلب العبد فلا يسمى ذلك جبرا لا لغة ولا عقلا ولا شرعا ومن العجب احتجاجك بالقدرة والداعى على ان الفعل الواقع بهما اضطرارى من العبد والفعل عندكم لم يقع بهماولا هو فعل العبد بوجه وانما هو عين فعل الله وذلكلايتوقف على قدرة من العبد ولا داع منه ولا هناك ترجيح له عند وجودهما ولاعدم ترجيح عند عدمهما بل نسبة الفعل الى القدرة والداعى كنسبته الى عدمهما فالفعل عندك غير فعل الله فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجح ولا تاثير ولا اثر قال السنى وقد اجابك اخوانك من القدرية عن هذه الحجة باجوبة اخرى فقال ابو هاشم واصحابه لا يتوقف فعل القادر على الداعى بل يكفى فى فعله مجرد قدرته قالوا فقولك عند حصول الداعى اما ان يجب الفعل اولا يجب عندنا لا يجب الفعل بالداعى ولا يتوقف عليه ولايمكنك ايها الجبرى الرد على هؤلاء فان الداعى عندك لا تاثير له فى الفعل البتة ولا هو متوقف عليه ولاعلى القدرة فان القدرة الحادثة عندك لاتؤثر فى مقدورها فكيف يؤثر الداعى فى الفعل فهذه الحجة لاتتوجه على اصولك البتة وغايتها الزام خصومك بها على اصولهم وقال ابو الحسين البصرى واصحابه يتوقف الفعل على الداعى ثم قال ابو الحسين اذا تجرد الداعى وجب وقوع الفعل ولا يخرج بهذا الوجوب عن كونه اختياريا وقال محمود الخوارزمى صاحبه لاينتهى بهذا الداعى الى حد الوجوب بل يكون وجوده اولى قالوا فنجيبك عن هذه الشبهة على الرأيين جميعا اما على راى ابى هاشم فنقول صدور احدى الحركتين عنه دون الاخرى لايحتاج الى مرجح بل من شان القادر ان يوقع الفعل من غير مرجح لجانب وجوده على عدمه قالوا ولا استبعاد فى العقل فى وجود مخلوق متمكن من الفعل بدلا عن الترك وبالضد من غير مرجح كما ان النائم والساهى يتحركان من غير داع وارادة فان قلتم بل هناك داع وارادة لايذكرها النائم والناسى كان ذلك مكابرة قلت واصحاب هذا القول يقولون ان القادر هو الذى يفعل مع جواز ان لايفعل واصحاب القول الاول يقولون بل يفعل مع وجوب ان يفعل ومحمود الخوارزمى توسط بين المذهبين وقال بل يفعل مع اولوية ان يفعل ولا ينتهى الترجيح الى حد الوجوب فالاقوال خمسة احدها

ان الفعل موقـــوف على الداعى فاذا انضمت القدرة اليه وجب الفعـــل بمجموع الامرين وهذا قول جمهـور العقلاء ولم يصنع ابن الخطيب شيئا فى نسبته له الى الفلاســـفة وأبى الحسين البصرى من المعتـزلة الثانى ان الفعل يجب بقدرة الله وقدرة العبد وهذا قول من يقول ان قدرة العبـــد مؤثرة فى مقدوره مع قدرة الله على عين مقدور العبد وهـــذا قول ابى اسحق واختيار الجوينى فى النظاميـــة الثالث قول من يقول يجب بقـــدرة الله فقط وهذا قول الاشعرى والقـاضى ابى بكر ثم اختلفا فقال القاضى كونه فعـــلا واقـع بقدرة الله وكونه صـــــلاة او حجا او زنا او سرقة واقع بقـــدرة العبد فتأثير قدرة الله فى ذات الفعل وتأثير قدرة العبد فى صفة الفعل وقال الاشعرى اصل الفعل ووصفه واقعان بقدرة الله ولا تأثير لقدرة العبد فى هذا ولا هذا الرابع قول من يقول لا يجب الفعل من القادر البتة بل القادر هو الذى يفعل مع جواز ان لا يفعل فلا ينتهى فعل القادر المختار الى الوجوب اصلا وهذا قول ابى هاشم واصحابه الخامس ان يكون عند الداعى اولى بالوقوع ولا ينتهى الى حد الوجوب وهذا قول الخوارزمى وقد سلم ابو الحســين ان الفعـــل يجب مع الدعى وسلم أن الداعى مخلوق لله وقال ان العبد مستقل بايجاد فعله قال وانما علم بذلك ضرورى قال ابن الخطيب وهذا غلو منه فى القدر وقوله انه يتوقف على الداعى والداعى خلق لله غلو فى الجبر فجمع بين القدر والجبر مع غلوه فيهما ولم ينصفه فليس ما ذهب اليه غلو فى قدر ولا جبر فان توقف الفعل على الداعى ووجوبه عنده بقـدرة العبـــد ليس جبرا فضلا ان يكون غلوا فيـــه وكون العبد محدثا لفعله ضرورة بمـا خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولا بمذهب القدرية فضلا عن كونه غلوا فيه .

« فصـــل » قال الجبرى اذا كان الداعى ليس من افعالنا وهـــو عـــام القادر ان فى ذلك الفعل مصلحة له وذلك امر مركوز فى طبيعته التى خلق عليها وذلك مفعول لله فيه والفعـل واجب عنده فلا معنى للجبر الا هـــذا قال له السنى اخوك القدرى يجيبـــك عن هذا بأن ذلك الداعى قد يكون جهلا وغلطا وهذه امور يحدثها الانسان فى نفسه فيفعل على حسب ما يتوهم ان فيه مصلحته صادفها او لم يصادفهـا فالداعى لا ينحصر فى العلم خاصة . قال الجبرى لا يساوى هـذا الجواب شيئا فان العطشان مثلا يدعوه الداعى الى شرب الماء لعلمه بنفعه وشـهوته وميله الى شربه وذلك العـــلم وتلك الشهوة والميل الى الشرب من فعـل الله فيجب على القـــدرى ان يترك مذهبه صاغرا داحرا ويعترف بأن ذلك الفعل مضاف الى من خلق فيه الداعى المقتضى . قال القدرى ذلك الداعى وان كان من فعل الله الا انه جار مجرى

فعل المكلف لانه قادر على ان يبطل اثره بان يستحضر صارفا عن الشرب مثل ان يحجم عن الشراب تجربة هل يقدر على مخالفة الداعى ام لا فاحجامه لاجل التجربة اثر داع ثان هو الصارف يعارض الداعى فالحى قادر على تحصيله وقادر على ابقاء الداعى الاول بحاله فابقاؤه الداعى الأول بحاله واعراضه عن احضار المعارض له امر لولاه ما حصل الشرب فمن هذا الوجه كان الشرب فعلا له لانه قادر على تحصيل الأسباب المختلفة التى تصدر عنها الآثار ويصير هذا كمن شاهد انسانا فى نار متأججة وهو قادر على اطفائها عنه من غير مشقة ولامانع فانه ان لم يطفها استحق الذم وان كان الاحراق من اثر النار وقد اجاب ابن ابى الحديد بجواب آخر فقال ويمكن أن يقال اذا تجرد الداعى كما ذكرتم فى صورة العطشان فان التكليف بالفعل والترك يسقط لأنه يصير أسوأ حالا من الملجأ وهذا من افسد الاجوبة على أصول جميع الفرق فان مقتضى التكليف قائم فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قسم رابع من الذين رفع عنهم التكليف اثبته هذا القدرى زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهذا خرق منه لاجماع الأمة المعلوم بالضرورة ولو سقط التكليف عند تجرد الداعى لكان كل من تجرد داعيه الى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف وهذا القول أقبح من القول بتكليف مالا يطاق ولهذا كان القائلون به اكثر من هذا القائل وقولهم يحكى ويناظر عليه ، قال الجبرى اذا كان الداعى من الله وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان خالق الفعل هو خالق الداعى اى خالق السبب ، قال السنى هذا حق فان الداعى مخلوق لله فى العبد وهو سبب الفعل والفعل يضاف الى الفاعل لانه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك لايمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق كل شىء وهو على كل شىء قدير وأيضا فالداعى ليس هو المؤثر بل هو شرط فى تأثير القادر فى مقدوره وكون الشرط ليس من العبد لايخرجه عن كونه فاعلا وغاية قدرة العبد وارادته الجازمة أن يكون شرطا او جزء سبب والفعل موقوف على شروط واسباب لاصنع للعبد فيها البتة واسهل الأفعال رفع العين لرؤية الشىء فهب أن فتح العين فعل العبد الا انه لايستقل بالادراك فان تمام الادراك موقوف على خلق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخلق آلة الادراك وسلامتها وصرف الموانع عنها فما تتوقف عليه الرؤية من الأسباب والشروط التى لاتدخل تحت مقدور العبد اضعاف اضعاف مايقدر عليه من تقليب حدقته نحو المرئى فكيف يقول عاقل ان جزء السبب أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل وهذا الموضع مما ضل فيه الفريقان حيث زعمت القدرية انه موجب للفعل وزعمت الجبرية انه لاأثر له فيه فخالفت الطائفتان صريح المعقول

والمنقول وخرجت عن السمع والعقل والتحقيق ان قدرة العبد وارادته ودواعيه جزء من اجزاء السبب التام الذى يجب به الفعل فمن زعم ان العبد مستقل بالفعل مع ان اكثر اسبابه ليست اليه فقد خرج عن موجب العقل والشرع فهب ان دواعى حركة الضرب منك مستقلا بها فهل سلامة الآلة منك وهل وجود المحل المنفعل وقبوله منك وهل خلق الفضاء بينك وبين المضروب وخلوه من المانع منك وهل امساك قدرته عن مضاربتك وغلبك منك وهل القوة التى فى اليد والرباطات والاتصالات التى بين عظامها وشد اسرها منك ومن زعم انه لا اثر للعبد بوجه ما فى الفعل وان وجود قدرته وارادته وعدمها بالنسبة الى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس ، قال الجبرى ان انتهت سلسلة الترجيحات الى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لا محالة فان ترجح بلا مرجح انسد عليكم باب اثبات الصانع اذا جوزتم رجحان احد طرفى الممكن وان توقف على مرجح آخر لزم التسلسل فلابد من انتهائه الى مرجح من الله لاصنع للعبد فيه قال السنى اما اخوانك القدرية فانهم يقولون القادر المختار يحدث ارادته وداعيته بلا مرجح من غيره قالوا والفطرة شاهدة بذلك فانا لا نفعل مالم نرد ولا نريد مالم نعلم ان فى الفعل منفعة لها او دفع مضرة ولانجد لهذه الارادة ارادة احدثتها ولا لعلمنا بان ذلك نافع علما آخر احدثه فالمرجح هو ماخلق عليه العبد وفطر عليه من صفاته القائمة به فالله سبحانه انشأ العبد نشأة يتحرك فيها بالطبع فحركته بالارادة والمشيئة من لوازم نشئه وكونه حيوانا فارادته وميله من لوازم كونه حيا فافعال العبد الخاصة به هى الدواعى والارادات لا غير وما يقع بها من الافعال شبيه بالفعل المتولد من حيث كان المتولد سببا وهذه الافعال صادرة عن الدواعى التى عرفها العبد ابتداء من غير واسطة فاشتراكهما فى ان كل واحد منهما مستند الى فعل خاص بالعبد فهما متماثلان من هذه الجهة قال السنى وهذا جواب باطل بأبطل منه ورد فاسد بأفسد منه ومعاذ الله والله اكبر واجل واعظم واعز ان يكون فى عبده شىء غير مخلوق له ولا هو داخل تحت قدرته ومشيئته فما قدر الله حق قدره من زعم ذلك ولا عرفه حق معرفته ولاعظمه حق تعظيمه بل العبد جسمه وروحه وصفاته وافعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقا تصرف به فى عبده وقد بينا ان قدرته وارادته ودواعيه جزء من اجزاء سبب الفعل غير مستقل بايجاده ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه فهو عبد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار وفقره الى خالقه وبارئه من لوازم ذاته وقلبه بيد خالقه وبين اصبعين من اصابعه يقلبه كيف يشاء فيجعله مريدا لما شاء وقوعه منه كارها لما لم يشأ وقوعه فما شاء كان وما لم يشأ لم

يكن ونعم والله سلسلة المرجحات تنتهي الى امر الله الكوني ومشيئته النافذة التي لاسبيل لمخلوق الى الخروج عنها ولكن الجبر لفظ مجمل يراد به حق وباطل كما تقدم فان اردتم به ان العبد مضطر في افعاله وحركته في الصعود في السلم كحركته في وقوعه منه فهذا مكابرة للعقول والفطر وان اردتم به انه لاحول له ولا قوة الا بربه وفاطره فنعم لا حول ولا قوة الا بالله وهي كلمة عامة لا تخصيص فيها بوجه ما فالقوة والقدرة والحول بالله فلا قدرة له ولا فعل الا بالله فلا ننكر هذا ولا نجحده لتسمية القدرى له جبرا فليس الشان في الاسماء (ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان) فلا نترك لهذه الاسماء مقتضى العقل والايمان والمحذور كل المحذور ان نقول ان الله يعذب عبده على مالا صنع له فيه ولا قدرة له عليه ولا تاثير له في فعله بوجه ما بل يعذبه على فعله هو سبحانه وعلى حركته اذا سقط من علو الى سفل نعم لا يمتنع ان يعذبه على ذلك اذا كان قد تعاطى اسبابه بارادته ومحبته كما يعاقب السكران على ما جناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب وكما يعاقب العاشق الذي غلب على صبره وعقله وخرج الامر عن يده لتفريطه السابق بتعاطي اسباب العشق وكما يعاقب الذي آل به اعراضه وبغضه للحق الى ان صار طبعا وقفلا ورينا على قلبه فخرج الامر عن يده وحيل بينه وبين الهدى فيعاقبه على مالم يبق له قدرة عليه ولا ارادة بل هو ممنوع منه وعقوبته عليه عدل محض لا ظلم فيه بوجه ما، فان قيل فهل يصير في هذه الحال مكلفا وقد حيل بينه وبين ما امر به وصد عنه ومنع منه ام يزول التكليف ، قيل ستقف على الجواب الشافي ان شاء الله عن هذا السؤال في باب القول في تكليف مالا يطاق قريبا فانه سؤال جيد اذ المقصود ههنا الكلام في الجبر وما في لفظه من الاجمال ومافي معناه من الهدى والضلال

« فصل » قال الجبري اذا صدر من العبد حركة معينة فاما ان تكون مقدورة الرب وحده او العبد وحده او للرب والعبد او لا للرب ولا للعبد وهذا القسم الاخير باطل قطعا والاقسام الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة فان كانت مقدورة للرب وحده فهو الذي يقوله وذلك عين الجبر وان كانت مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء عن قدرة الرب تعالى فلا يكون على كل شيء قدير ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرا على مالم يقدر عليه خالقه وفاطره وهذا هو الذي فارقت به القدرية للتوحيد وضاهت به المجوس وان كانت مقدورة للرب والعبد لزمت الشركة ووقوع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين واثر بين مؤثرين وذلك محال لان المؤثرين اذا اجتمعا استقلالا على اثر واحد فهو غني عن كل منهما بكل منهما

فيكون محتاجا اليهما مستغنيا عنهما قال السنى قد افترق الناس فى هذا المقام فرقا شتى ففرقة قالت انما تقع الحركة بقدرة الله وحده لابقدرة العبد وتاثير قدرة العبد فى كونها طاعة او معصية فقدرة الرب وحده اقتضت وجودها وقدرة العبد اقتضت صفتها ، وهذا قول القاضى ابى بكر ومن اتبعه ولعمر الله انه لا غير شاف ولا كاف فان صفة الحركة ان كان اثرا وجوديا فقد اثرت قدرته فى امر موجود فلا يمتنع تاثيرها فى نفس الحركة وان كان صفتها امرا عدميا كان متعلق قدرته عدما لا وجودا وذلك ممتنع اذ اثر القدرة لايكون عدما صرفا وفرقة اخرى قالت بل الفعل وصفته واقع بمحض قدرة الله وحده ولا تاثير لقدرة العبد فى هذا ولا هذا وهذا قول الاشعرى ومن اتبعه وفرقة قالت بل المؤثر قدرة العبد وحده دون قدرة الرب ثم انقسمت هذه الفرقة الى فرقتين فرقة قالت ان قدرة العبد هى المؤثرة مع كون الرب قادرا على الحركة وقالت ان مقدورات العباد مقدورة لله تعالى وهذا قول ابى الحسين البصرى واتباعه الحسينية وفرقة قالت ان قدرة العبد هى المؤثرة والله سبحانه غير قادر على مقدور وهذا قول المشايخية اتباع ابى على وابى هاشم وليس عند ابن الخطيب وجمهور المتكلمين غير هذه الاقوال التى لا تشفى عليلا ولا تروى غليلا وليس عند اربابها الا مناقضة بعضهم بعضا ، وقد اجاب بعض اصحاب ابى الحسين عن هذا السؤال انه وان كان يقول بمقدور بين قادرين فانه أن يقول فى هذا المقام ان كان الدليل الذى ذكرته دليلا صحيحا على استحالة اجتماعهما على فعل واحد فانما يدل على استحالته على فعلهما على سبيل الجمع ولا يستحيل على سبيل البدل كما يستحيل حصول جوهرين فى مكان واحد ولا يستحيل حصولهما فيه على البدل وهذا جواب باطل قطعا فان مضمونه ان احدهما لايقدر عليه الا اذا تركه الآخر فحال تلبس العبد بالفعل بقدرته وارادته ان كان مقدورا لله فهو القول بمقدور بين قادرين وان لم يكن مقدورا له لزم اخراج بعض الممكنات عن قدرته ، فان قلت هو قادر عليه بشرط ان لايقدر عليه العبد ، قيل لك فهذا تصريح منك بانه فى حال قدرة العبد عليه لا يقدر عليه الرب فلا ينفعك القول بانه قادر عليه على البدل وايضا فان قدر عليه بشرط ان لايقدر عليه العبد فاذا قدر العبد عليه انتفت قدرة الرب لانتفاء شرطها وهذا مما صاح به عليكم اهل التوحيد من اقطار الارض ورموكم به عن قوس واحدة وانما صانعتم به اهل السنة مصانعة والا فحقيقة هذا القول ان العبد يقدر على مالا يقدر عليه الرب وحكاية هذا الراى الباطل كافية فى فساده ، فان قلت كما لايمتنع معلوم واحد بين عالمين ومراد واحد بين مريدين ، قيل هذا من افسد القياس لان المعلوم لا يتاثر بالعالم والمراد

لايتأثر بالمريد فيصح الاشتراك فى المعلوم والمراد كما يصح الاشتراك فى المرئى والمسموع وأما المقدور فيجوز اشتراك القادرين فيه بالقدرة المصححة وهى صحة وقوعه من كل واحد منهما وصحة التأثير من احدهما لاتنافى صحته من الآخر اما اشتراكهما فيه بالقدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عين المحال الا ان يراد الاشتراك على البدل فيكون تأثير احدهما فيه شرطا فى تأثير الآخر ولما تفطن ابو الحسين لهذا قال لست اقول ان اضافته الى احدهما هى اضافته الى الآخر كما ان الشىء الواحد يكون معلوما لعالمين ويمتنع ان يكون علم احدهما به هو علم الآخر فهكذا اقول فى المقدور بين قادرين ليست قدرة احدهما عليه هى قدرة الآخر والمفعول بين فاعلين ليس فعل احدهما فيه هو فعل الآخر وانما معنى قولى هذا انه فعل لهذا وتأثير له انه لقدرته وداعيته وجد وليس معنى كونه وجد لقدرة هذا وداعيته هو معنى كونه وجد لقدرة الآخر وداعيته قال وليس يمتنع فى العقل اضافة شىء واحد الى شيئين لكنه يمتنع ان يكون اضافته الى احدهما هى عين اضافته الى الآخر ، وهذا لا يجدى عنه شيئا فان التقسيم المذكور دائر فيه ونحن نقول قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والافعال وانه لا يخرج شىء عن مقدوره البتة ودل الدليل ايضا على ان العبد فاعل لفعله بقدرته وارادته وانه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلا وعرفا وشرعا وفطرة فطر الله عليها العباد حتى الحيوان البهيم ودل الدليل على استحالة مفعول واحد بالعين بين فاعلين مستقلين واثر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال ودل الدليل ايضا على استحالة وقوع حادث لامحدث له ورجحان راجح لامرجح له ، وهذه امور كتبها الله سبحانه فى العقول وحجج العقل لاتتناقض ولا تتعارض ولا يجوز ان يضرب بعضها ببعض بل يقال بها كلها ويذهب الى موجبها فانها يصدق بعضها بعضا وانما يعارض بينهما من ضعفت بصيرته وان كثر كلامه وكثرت شكوكه والعلم امر آخر وراء الشكوك والاشكالات ولهذا تناقض الخصوم ، وهذا راس مال المتكلمين والقول الحق لم ينحصر فى هذه الاقوال التى حكوها فى المسئلة ، والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التى جعلها الله فيه فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خلق له القدرة والداعى الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة احدهما اثر لقدرة الآخر وهى جزء سبب وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس فانه يوهم انهما متكافئان فى القدرة كما

تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين وهذه الدار بين هذين الشريكين وانما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه والسبب او المسبب والفاعل والآلة كله اثر القدرة القديمة ولا تعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتناولها لكل ممكن ولا تعطل قدرة الرب التى هى سبب عما جعلها الله سببا له ومؤثرة فيه وليس فى الوجود شىء مستقل بالتاثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ما سواه مخلوق له وهو اثر قدرته ومشيئته ومن انكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله او القول بوجود مخلوق لاخالق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقا لله كان مخلوقا للعبد اما استقلالا واما على سبيل الشركة واما ان يقع بغير خالق ولا مخلص عن هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقه واذا عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خلق الفعل والعبد فعله وباشره والقدرة الحادثة واثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته .

« فصل » قال الجبرى لو كان العبد فاعلا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لانه يمكن ان يكون الفعل ازيد مما نعلمه او انقص فوقوعه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله ومعلوم ان النائم والغافل قد يفعل الفعل ولا يشعر بكيفية ولا قدرة وايضا فالمتحرك يقطع المسافة ولا شعور له بتفاصيل الحركة ولا اجزاء المسافة ومحرك اصبعه محرك لاجزائها ولا يشعر بعدد اجزائها ولا بعدد احيازها والمنفس يتنفس باختياره ولا يشعر فى الغالب بنفسه فضلا عن ان يشعر بكميته وكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم انه لم يكن قاصدا له فنحن نعلم علما ضروريا من انفسنا عدم علمنا بوجود اكثر حركاتنا وسكناتنا فى حالة المشى والقيام والقعود ولو اردنا فصل كل جزء من اجزاء حركاتنا فى حالة اسراعنا بالمشى والحركة والاحاطة به لم يمكنا ذلك بل ونعلم ذلك من حال اكمل العقلاء فما الظن بالحيوانات العجم فى مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر والبعوض وهذا مشاهد فى السكران ومن اشتد به الغضب ولهذا قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فدل على ان السكران يصدر منه اقوال لا يعلم بها فكيف يكون هو المحدث لتلك الاقوال وهو لا يشعر بها والارادة فرع الشعور ولهذا افتى الصحابة بانه لا يقع طلاق السكران نزلوا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير ارادته ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لا طلاق فى الاغلاق لان الاغلاق يمنع العلم والارادة فكيف يكون التطليق فعله

وهو غير عالم به ولا مريد له وايضا فقد قال جمهور الفقهاء ان الناسى غير مكلف لأن فعله لايدخل تحت الاختيار ففعله غير مضاف اليه مع انه وقع باختياره وقد اشار النبى صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بعينه فى قوله من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه فاضاف فعله الى الله لا اليه فلم يكن له فعل فى الأكل والشرب فلم يفطر به قال السنى هذا موضع تفصيل لايليق به الاجمال فنقول ما يصدر من العبد من الأفعال ينقسم اقساما متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته وارادته فتارة يكون ملجأ الى الفعل لا ارادة له فيه بوجه ما كمن امسكت يده وضرب بها غيره او امسكت اصبعه وقلع بها عين غيره فهذا فعله بمنزلة حركات الأشجار بالريح ولهذا لايترتب عليه حكم البتة ولا يمدح عليه ولايذم ولا يثاب ولا يعاقب وهذا لايسمى فاعلا عقلا ولا شرعا ولا عرفا وتارة يكون مكرها على ان يفعل فهذا فعله يضاف اليه وليس كالملجأ الذى لا فعل له واختلف الناس هل يقال انه فعل باختياره وانه يختار ما فعله أولا يطلق عليه ذلك على قولين والتحقيق ان النزاع لفظى فانه فعل بارادة هو محمول عليها مكره عليها فهو مكره مختار مكره على ان يفعل بارادته مريد ليفعل ما اكره عليه فان أريد بالمختار من يفعل بارادته وان كان كارها للفعل فالمكره مختار وايضا فهو مختار ليفعل ما اكره لتخلصه به مما هو اكره اليه من الفعل فلما عرض له مكروهان احدهما اكره اليه من الآخر اختار ايسرهما دفعا لاشقهما ولهذا يقتل قصاصا اذا قتل عند الجمهور والملجأ لايقتل باتفاق الناس ومما يوضح هذا ان المكره على التكلم لايتأتى منه التكلم الا باختياره وارادته ولهذا اوقع طلاقه وعتاقه بعض العلماء والجمهور قالوا لا يقع لان الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر لغوا لايترتب عليه اثره لانه وان قصد التكلم باللفظ دفعا عن نفسه فلم يقصد معناه وموجبه حتى قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقلبه مع الاكراه لم يقع طلاقه لأن قوله هذر ولغو عند الشارع فوجوده كعدمه فى حكمه فبقى مجرد القصد وهو غير موجب للطلاق وهذا ضعيف فان الشارع انما الغى قول المكره اذا تجرد عن القصد وكان قلبه مطمئنا بضده فأما اذا قارن اللفظ القصد واطمأن القلب بموجبه فانه لايعذر ، فان قيل فما تقولون فيمن ظن أن الاكراه لايمنع وقوع الطلاق فقصده جاهلا بأن الاكراه مانع من وقوعه ، قيل هذا لا يقع طلاقه لانه لما ظن أن الاكراه على الطلاق يوجب وقوعه اذا تكلم به كان حكم قصده حكم لفظه فانه انما قصده دفعا عن نفسه لما علم انه لايتخلص الا به ولم يظن أن الكلمة بدون القصد لغو ودهش عن ذلك ولا وطر له فى الطلاق فهذا لايقع بخلاف الأول فانه لما اكره على الطلاق نشأ له قصد طلاقها اذ

لا غرض له ان يقيم مع امراة اكره على طلاقها وان كان لو لم يكره لم يبتدى طلاقها والمقصود ان الكره مريد لفعله غير ملجأ اليه

«فصل» واما افعال النائم فلا ريب فى وقوع الفعل القليل منه والكلام المفيد واختلف الناس هل تلك الأفعال مقدورة له او مكتسبة او ضرورية بعد اتفاقهم على انها غير داخلة تحت التكليف فقالت المعتزلة وبعض الأشعرية هى مقدورة له والنوم لايضاد القدرة وان كان يضاد العلم وغيره من الادراكات وذهب ابو اسحاق وغيره الى ان ذلك الفعل غير مقدور له وان النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم وذهب القاضى ابو بكر وكثير من الاشعرية الى ان فعل النائم لا يقطع بكونه مكتسبا ولا بكونه ضروريا وكل من الأمرين ممكن قال اصحاب القدرة كان النائم قادرا فى يقظته وقدرته باقية والنوم لاينافيها فوجب استصحاب حكمها قالوا وايضا فالنائم اذا انتبه فهو على ما كان عليه فى نومه ولا يتجدد امر وراء زوال النوم وهو قادر بعد الانتباه وزوال النوم غير موجب للاقتدار ولا وجوده نافيا للقدرة قالوا وايضا قد يوجد من النائم مالو وجد منه فى حال اليقظة لكان واقعا على حسب الداعى والاختيار والنوم وان نافى القصد فلا ينافى القدرة قال النافون للقدرة قولكم النوم لاينافى القدرة دعوى كاذبة فان النائم منفعل محض متاثر صرف ولهذا لايمتنع ممن يؤثر فيه وقولكم لم يتجدد له امر غير زوال النوم فالتجدد زوال المانع من القدرة فعاد الى ما كان عليه كمن اوثق غيره رباطا ومنعه من الحركة فاذا حل رباطه تجدد زوال المانع قالوا نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المرتعش والمفلوج وماذاك الا ان حركته مقدورة له وحركة المرتعش غير مقدورة له والتحقيق ان حركة النائم ضرورية له غير مكتسبة وكما فرقنا فى حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيقه كذلك نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ .

«فصل» واما زائل العقل بجنون اوسكر فليست افعاله اضطرارية كافعال الملجأ ولا اختيارية بمنزلة افعال العامل العالم بما يفعله بل هى قسم آخر من الاضطرارية وهى جارية مجرى افعال الحيوان وفعل الصبى الذى لا تمييز له بل لكل واحد من هؤلاء داعية الى الفعل يتصورها وله ارادة يقصد بها وقدرة ينفذ بها وان كان داعية نوع آخر غير داعى العاقل العالم بما يفعله فلا بد ان يتصور مافى الفعل من الغرض ثم يريده ويفعله وهذه افعال طبيعية واقعة بالداعى والارادة والقدرة والدواعى والارادات تختلف ولهذا لا يكلف احد هؤلاء بالفعل فافعاله لا تدخل تحت التكليف وليست كافعال الملجأ ولا المكره وهى مضافة اليهم مباشرة والى خالق ذواتهم وصفاتهم

خلقا فهى مفعولة وأفعال لهم والساهى الذى يفعل الفعل مع غفلته وذهوله فهو انما يفعله بقدرته اذ لو كان عاجزا لما تأتى منه الفعل وله ارادة لكنه غافل عنها فالارادة شيء والشعور بها شيء آخر فالعبد قد يكون له ارادة وهو ذاهل عن شعوره بها لاشتغال محل التصور منه بأمر آخر منعه من الشعور بالارادة فعملت عملها وهى غير مشعور بها وان كان لابد من الشعور عند كل جزء من أجزائه وبالله التوفيق وبالجملة فالفعل الاختيارى يستلزم الشعور بالفعل فى الجملة وأما الشعور به على التفصيل فلا يستلزمه.

«فصل» قال الجبرى ضلال الكافر وجهله عند القدرى مخلوق له موجود بايجاده اختيارا وهذا ممتنع فانه لو كان كذلك لكان قاصدا له اذ القصد من لوازم الفعل اختيارا واللازم ممتنع فان عاقلا لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلا له اختيارا، قال السنى عجبا لك ايها الجبرى تنزه العبد أن يكون فاعلا للكفر والجهل والظلم ثم تجعل ذلك كله فعل الله سبحانه ومن العجب قولك أن العاقل لا يقصد لنفسه الكفر والجهل وانت ترى كثيرا من الناس يقصد لنفسه ذلك عنادا وبغيا وحسدا مع علمه بأن الرشد والحق فى خلافه فيطيع دواعى هواه وغيه وجهله ويخالف داعى رشده وهداه ويسلك طريق الضلال ويتنكب عن طريق الهدى وهو يراهما جميعا، قال اصدق القائلين (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين)، وقال تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال تعالى عن قوم فرعون (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا) وقال تعالى (وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقال تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق) وقال (بئس ما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وقال تعالى (يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون. يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون) وقال (يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء) وهذا فى القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمدا على علم هذا وكم من قاصد امرا يظن انه رشد وهو ضلال وغى.

«فصل» قال الجبرى لو جاز تأثير قدرة العبد فى القول بالايجاد لجاز تأثيرها فى ايجاد كل موجود لان الوجود قضية واحدة مشتركة بين الموجودات

الممكنة وان اختلفت محاله وجهاته ويلزم من صحة تاثير القدرة في بعضه صحة تاثيرها في جميعه لاتحاد المتعلق وان ما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وايضا فالمصحح للتاثير هو الامكان ويلزم من الاشتراك في المصحح للتاثير الاشتراك في الصحة ومعلوم قطعا ان قدرة العبد لا تتعلق بايجاد الاجسام واكثر الاعراض انما تتعلق ببعض الاعراض القائمة لمحل قدرته ، قال السنى لقد كشف الله عوار مذهب يكون اثباته مستندا الى مثل هذه الخرافات التى حاصلها انه يلزم من صحة قدرة العبد على قلع حصاة من الأرض صحة قدرته على قلع الجبل ومن امكان حمله لرطل امكان حمله لمائة الف رطل ومن ايجاده لفعل اقائم به من الاكل والشرب والصلاة وغيرها صحة ايجاده لخلق السموات والأرض وما بينهما وهل سمع في الهذيان باسمج من هذا واغث منه واشتراك الموجودات في مسمى الوجود الكلى العام لا يلزم منه أن ماجاز على موجود ما جاز على كل موجود وهذا اسمج من الاول وابين فسادا ولا يلزم من ذلك تماثل البعوضة والفيل وتماثل الأجسام والأعراض ومن يجعل من الجبرية للقدرة الحادثة تعلقا ما بفعل العبد يعترف بالفرق ويقول قدرته تتعلق ببعض الأعراض ولا تتعلق بالأجسام ولا بكل الأعراض فان احتج على ابطال التاثير بهذه الشبهة الغثة الزم بها بعينها في عموم تعلق قدرته بكل موجود

« فصل » قال الجبرى دليل التوحيد ينفى كون العبد فاعلا وان يكون لقدرته تاثير في فعله وتقريره بدليل التمانع ، قال السنى دليل التوحيد انما ينفى وجود رب ثان ويدل على انه لارب الا هو سبحانه ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وارادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته وارادته وفعله مخلوق لله فهو بعد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالعجز عن تقريره وذكر مافى مقدماته من منع ومعارضة انما ينفى وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر وهو دليل صحيح في نفسه وان عجزتم عن تقريره ولكن ليس فيه ماينفى ان تكون قدرة العبد وارادته سببا لوجود مقدوره وتاثيرها فيه تاثير الاسباب في مسبباتها فلا للتوحيد قررتم بدليل التمانع ولا للجبر وقد كفانا افضل متاخريكم بيان تنافى هذا الدليل من المنوع والمعارضات ، قال الجبرى دعنا من هذا كله اليس في القول بتاثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بان الله سبحانه قادر على مقدور العبد الزام وقوع المقدور الواحد بين القادرين والدليل ينفيه ، قال السنى ما تعنى بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين أتعنى به قادرين مستقلين متكافئين أم تعنى به قادرين تكون قدرة احدهما مستفادة من الآخر فان عنيت الاول

منعت الملازمة وان عنيت الثانى منع انتفاء اللازم ومثبتوا الكسب يجيبون عن هذا بانه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة احدهما تأثير فى ايجاده ولقدرة الآخر تأثير فى صفته كما يقوله القاضى ابو بكر ومن تبعه والاشعرى يجيب عنه على أصله بأن الفعل وقع بين قادرين لا تأثير لقدرة احدهما فى المقدور بل تعلق قدرته بمقدورها كتعلق العلم بمعلومه وانما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين وهذا الاعتذار لا يخرج عن الجبر وان زخرفت له العبارات، واجاب عنه الحسينية بما حكيناه انه لايمتنع مقدور بين قادرين على سبيل البدل ويمتنع على سبيل الجمع وقد تقدم فساده واجاب عنه المشايخية بانه مقدور للعبد وليس مقدوراً للرب وهذا أبطل الاجوبة وافسدها والقائلون به يقولون ان الله سبحانه عن افكهم يريد الشىء فلا يكون ويكون الشىء بغير ارادته ومشيئته فيريد مالا يكون ويكون مالا يريد وكفى بهذا بطلانا وفسادا ، قال الجبرى الفعل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد والا لزم التسلسل فهو من الرب فاذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه ، قال السنى قد تقدم هذا الدليل وبيان مافيه وحيث اعدتموه بهذه العبارة الوجيزة المختصرة فنحن نذكر الاجوبة عنه كذلك قولكم لابد من مرجح يرجح الفعل على الترك او بالعكس مسلم قولكم المرجح ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الرب لزم الجبر جوابه ما المانع ان يكون من فعل العبد ولا يلزم التسلسل بأن يكون من فعله على وجه لا يكون الترك ممكنا له حينئذ ولا يلزم من سلب الاختيار عنه فى فعل المرجح سلبه عنه مطلقا ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر فانكم ان عنيتم بالجبر انه غير مختار للفعل ولا مريد له لم يلزم الجبر بهذا الاعتبار لأن الرب سبحانه جعل المرجح اختيار العبد ومشيئته فانتفى الجبر وان عنيتم بالجبر انه وجد لا بايجاد العبد لم يلزم الجبر أيضا بهذا الاعتبار وان عنيتم انه يجب عند وجود المرجح وانه لابد منه فنحن لا ننفى الجبر بهذا الاعتبار وتسمية ذلك جبراً اصطلاح يختص بكم وهو اصطلاح فاسد فان فعل الرب سبحانه يجب عند وجود مرجحه التام ولا يكون ذلك جبرا بالنسبة اليه سبحانه ثم هذا لازم على من اثبت الكسب منكم فنقول له فى الكسب ماقاله فى أصل الفعل سواء ومن لم يثبت الكسب لزم ذلك فى فعل الرب كما تقدم فان قلتم الفرق ان صدور الفعل عن القادر موقوف على الارادة وارادة العبد محدثة فافتقرت الى محدث فان كان ذلك المحدث هو العبد لزم التسلسل فوجب انتهاء جميع الارادات الى ارادة ضرورية يخلقها الله فى القلب ابتداء ويلزم منه الجبر بخلاف ارادة الرب سبحانه فانها قديمة مستغنية عن ارادة أخرى

فلا تسلسل قيل لكم لا يجدى هذا عليكم فى دفع الالزام فان الارادة القديمة اما ان يصح معها الفعل بدلا عن الترك وبالعكس ولا فان كان الاول فلا بد لاحد الطرفين من مرجح والكلام فى ذلك المرجح كالكلام فى الأول ويلزم التسلسل وان كان الثانى لزم الجبر ، قال الجبرى معتمدى فى الجبر على حرف لاخلاص لكم منه الا بالزام الجبر وهو ان العبد لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ولو كان محدثا له لكان خالقا له والشرع والعقل ينفيه قال تعالى (يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فانى تؤفكون)، قال السنى قد دل العقل والشرع والحس على أن العبد فاعل له وانه يستحق عليه الذم واللعن كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه راى حمارا قد وسم فى وجهه فقال الم انه عن هذا لعن الله من فعل هذا وقال تعالى (ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث) وقال (هل تجزون الا ماكنتم تعملون) وقال (ووفيت كل نفس ماعملت) وهذا فى القرآن اكثر من أن يذكر والحس شاهد به فلا تقبل شبهة تقام على خلافه ويكون حكم تلك الشبهة حكم القدح فى الضروريات فلا يلتفت اليه ولا يجب على العالم حل كل شبهة تعرض لكل أحد فان هذا لا آخر له فقولكم لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ان اردتم بكونه محدثا صدور الفعل منه اتحد اللازم والملزوم وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلا لكان فاعلا وان اردتم بكونه محدثا كونه خالقا سألناكم ما تعنون بكونه خالقا هل تعنون به كونه فاعلا ام تعنون به أمرا آخر فان اردتم الاول كان اللازم فيه عين الملزوم وان اردتم أمرا آخر غير كونه فاعلا فبينوه ، فان قلتم نعنى به كونه موجدا للفعل من العدم الى الوجود ، قيل هذا معنى كونه فاعلا فما الدليل على احالة هذا المعنى فسموه ماشئتم احداثا او ايجادا او خلقا فليس الشان فى التسميات وليس الممتنع الا أن يكون مستقلا بالايجاد وهذا غير لازم لكونه فاعلا فانا قد بينا ان غاية قدرة العبد وارادته وداعيه وحركته أن تكون جزء سبب وماتوقف عليه الفعل من الأسباب التى لاتدخل تحت قدرته أكثر من الجزء الذى اليه باضعاف مضاعفة والفعل لا يتم الا بها ، فان قيل فهذا الجبر بعينه ، قيل ذلك السبب الذى أعنى به من القدرة والارادة هو الذى أخرجه من الجبر وادخله فى الاختيار وكون ذلك السبب من خالقه وفاطره ومنشيه هو الذى اخرجه من الشرك والتعطيل وادخله فى باب التوحيد فالاول ادخله فى باب العدل والثانى ادخله فى باب التوحيد ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل ولا ممن نقض العدل بالتوحيد فهؤلاء جنوا على التوحيد وهؤلاء جنوا على العدل وهدى الله أهل السنة للتوحيد والعدل والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

الباب العشرون
فى ذكر مناظرة بين قدرى وسنى

قال القدرى قد اضاف الله الأعمال الى العباد بأنواع الاضافة العامة والخاصة فاضافها اليهم بالاستطاعة تارة كقوله (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات)وبالمشيئة تارة كقوله لمن شاء منكم أن يستقيم وبالارادة تارة كقول الخضر فاردت أن اعيبها وبالفعل والكسب والصنع كقوله يفعلون، يعملون، بما كنتم تكسبون، لبئس ماكانوا يصنعون ، وأما بالاضافة الخاصة فكاضافة الصلاة والصيام والحج والطهارة والزنا والسرقة والقتل والكذب والكفر والفسوق وسائر افعالهم اليهم وهذه الاضافة تمتنع اضافتها اليه كما إن اضافة افعاله تعالى تمتنع اضافتها اليهم فلا تجوز اضافة افعالهم اليه سبحانه دونهم ولا اليه معهم فهى اذا مضافة اليهم دونه قال السنى هذا الكلام مشتمل على حق وباطل أما قولك انه اضاف الافعال اليهم فحق لا ريب فيه وهذا حجة لك على خصومك من الجبرية وهم يجيبونك بأن هذا الاسناد لا حقيقة له وانما هو نسبة مجازية صححها قيام الأفعال بهم كما يقال جرى الماء وبرد وسخن ومات زيد ونحن نساعدك على بطلان هذا الجواب ومنافاته للعقول والشرائع والفطر ولكن قولك هذه الاضافة تمنع اضافتها اليه سبحانه كلام فيه اجمال وتلبيس فان أردت بمنع الاضافة اليه منع قيامها به ووصفه بها وجريان أحكامها عليه واشتقاق الاسماء منه له فنعم هى غير مضافة اليه بشىء من هذه الاعتبارات والوجوه وان اردت بعدم اضافتها اليه عدم اضافتها الى علمه بها وقدرته عليها ومشيئته العامة وخلقه فهذا باطل فانها معلومة له سبحانه مقدورة له مخلوقة واضافتها اليهم لا تمنع هذه الاضافة كالاموال فانها مخلوقة له سبحانه وهى ملكه حقيقة قد اضافها اليهم فالأعمال والاموال خلقه وملكه وهو سبحانه يضيفها الى عبيده وهو الذى جعلهم مالكيها وعامليها فصحت النسبتان وحصول الاموال بكسبهم وارادتهم كحصول الاعمال وهو الذى خلق الاموال وكاسبيها والأعمال وعامليها فاموالهم وأعمالهم ملكه وبيده كما ان اسماعهم وابصارهم وانفسهم ملكه وبيده فهو الذى جعلهم يسمعون ويبصرون ويعملون فاعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر وفعل الاسماع والابصار واعطاهم آلة العمل وقوة العمل ونفس العمل فنسبة قوة العمل الى اليد والكلام الى اللسان كنسبة قوة السمع الى الأذن والبصر الى العين ونسبة الرؤية والاستماع اختيارا الى محلهما كنسبة الكلام والبطش الى محلهما وان كانوا هم الذين خلقوا لانفسهم الرؤية والسمع

فهل خلقوا محلهما وقوى المحل والاسباب الكثيرة التى تصلح معها الرؤية والسمع
ام الكل خلق من هو خالق كل شيء وهو الواحد القهار قال القدرى لو
كان الله سبحانه هو الفاعل لافعالهم لاشتقت له منها الأسماء وكان اولى
بأسمائها منهم اذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائما
الا من فعل القيام وآكلا الا من فعل الاكل وسارقا الا من فعل السرقة
وهكذا جميع الأفعال لازمها ومتعديها فقلبتم انتم الامر وقلبتم الحقائق
فقلتم من فعل هذه الافعال حقيقة لا يشتق له منها اسم وانما يشتق
منها الأسماء لمن لم يفعلها ولم يحدثها وهذا خلاف العقول واللغات وما
تتعارفه الامم قال السنى هذا انما يلزم اخوانك وخصومك الجبرية القائلين
بأن العبد لم يفعل شيئا البتة واما من قال العبد فاعل لفعله حقيقة والله
خالقه وخالق آلات فعله الظاهرة والباطنة فانه انما يشتق الاسماء لمن
فعل تلك الافعال فهو القائم والقاعد والمصلى والسارق والزانى حقيقة
فان الفعل اذا قام بالفاعل عاد حكمه اليه ولم يعد الى غيره واشتق له منه اسم
ولم يشتق لمن لم يقم به فههنا اربعة امور امران معنويان فى النفى والاثبات
وامران لفظيان فيهما فلما قام الاكل والشرب والزنا والسرقة بالعبد عادت
احكام هذه الافعال اليه واشتقت له منها الاسماء وامتنع عود احكامها الى
الرب واشتقاق اسمائها له ولكن من أين يمنع هذا ان تكون معلومة للرب
سبحانه مقدورة له مكونة له واقعة من العباد بقدرة ربهم وتكوينه قال
القدرى لو كان خالقا لها لزمته هذه الأمور قال السنى هذا باطل ودعوى
كاذبة فانه سبحانه لا يشتق له اسم مما خلقه فى غيره ولا يعود حكمه عليه
وانما يشتق الاسم لمن قام به ذلك فانه سبحانه خلق الالوان والطعوم والروائح
والحركات فى محالها ولم يشتق له منها اسم ولا عادت احكامها اليه ومعنى
عود الحكم الى المحل الاخبار عنه بأنه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب قال السنى
ومن ههنا علم ضلال المعتزلة الذين يقولون أن القرآن مخلوقا خلقه الله
فى محل ثم اشتق له اسم المتكلم باعتبار خلقه له وعاد حكمه اليه فاخبر عنه انه
تكلم به ومعلوم ان الله سبحانه خالق صفات الاجسام واعراضها وقواها
فكيف جاز أن يشتق له اسم مما خلقه من الكلام فى غيره ولم يشتق له اسم
مما خلقه من الصفات والاعراض فى غيره فانت أيها القدرى نقضت اصولك
بعضها ببعض وافسدت قولك فى مسئلة الكلام بقولك فى مسئلة القدر
وقولك فى القدر بقولك فى الكلام فجعلته متكلما بكلام قائم بغيره وابطلت
ان يكون فاعل الفعل قائما بغيره فان كنت اصبت فى مسألة الكلام فقد
نقضت أصلك فى القدر وان اصبت فى هذا الاصل لزم خطأك فى مسألة الكلام
فانت مخطىء على التقديرين قال القدرى فما تقول انت فى هذا المقام

قال السنى لا تناقض فى هذا ولا فى هذا بل اصفه سبحانه بما قام به وامتنع من وصفه بما لم يقم قال القدرى فالآن حمى الوطيس فانت والمسلمون وسائر الخلق تسمونه تعالى خالقا ورازقا ومميتا والخلق والرزق والموت قائم بالمخلوق والمرزوق والميت اذ لو قام ذلك بالرب سبحانه فالخلق اما قديم واما حادث فان كان قديما لزم قدم المخلوق لانه نسبة بين الخالق والمخلوق ويلزم من كونها قديمة قدم المصحح لها وان كان حادثا لزم قيام الحوادث به وافتقر ذلك الخلق الى خلق آخر فلزم التسلسل فثبت ان الخلق غير قائم به سبحانه وقد اشتق له منه اسم قال السنى اى لازم من هذه اللوازم التزمه المرء كان خيرا من ان ينفى صفة الخالقية عن الرب سبحانه فان حقيقة هذا القول انه غير خالق فان اثبات خالق بلا خلق اثبات اسم لا معنى له وهو كاثبات سميع لا سمع له وبصير لا بصر له ومتكلم وقادر لا كلام له ولا قدرة فتعطيل الرب سبحانه عن فعله القائم به كتعطيله عن صفاته القائمة به والتعطيل انواع تعطيل المصنوع عن الصانع وهو تعطيل الدهرية والزنادقة وتعطيل الصانع عن صفات كماله ونعوت جلاله وهو تعطيل الجهمية نفاة الصفات وتعطيله عن افعاله وهو ايضا تعطيل الجهمية وهم ابنائه ودب فيمن عداهم من الطوائف فقالوا لايقوم بذاته فعل لان الفعل حادث وليس محلا للحوادث كما قال اخوانهم لاتقوم بذاته صفة لان الصفة عرض وليس محلا للاعراض فالتزم الملتزم اى قول التزمه كان خيرا من تعطيل صفات الرب وافعاله فالمشبهة ضلالهم وبدعتهم خير من المعطلة ومعطلة الصفات خير من معطلة الذات وان كان التعطيلان متلازمين لاستحالة وجود ذات قائمة بنفسها لا توصف بصفة فوجود هذه محال فى الذهن وفى الخارج ومعطلة الافعال خير من معطلة الصفات فان هؤلاء نفوا صفة الفعل واخوانهم نفوا صفات الذات واهل السمع والعقل وحزب الرسول والفرقة الناجية برآء من تعطيل هؤلاء كلهم فانهم اثبتوا الذات والصفات والافعال وحقائق الاسماء الحسنى اذ جعلها المعطلة مجازا لا حقيقة له فشر هذه الفرق لخيرها الفداء والمقصود انه اى قول لزمه الملتزم كان خيرا من نفى الخلق وتعطيل هذه الصفة عن الله واذا عرض على العقل السليم مفعول لا فاعل له ومفعول لا فاعل لفعله لم يجد بين الامرين فرقا فى الاحالة فمفعول بلا فعل كمفعول بلا فاعل لا فرق بينهما البتة فليعرض العاقل على نفسه القول بتسلسل الحوادث والقول بقيام الافعال بذات الرب سبحانه والقول بوجود مخلوق حادث عن خلق قديم قائم بذات الرب سبحانه والقول بوجود مفعول بلا فعل وليتنظر اى هذه الاقوال ابعد عن العقل والسمع وايها اقرب اليهما ونحن نذكر اجوبة الطوائف عن هذا السؤال

فقالت طائفة يختار من هذا التقسيم والترديد كون الخالق والتكوين قديما قائما بذات الرب سبحانه ولا يلزمنا قدم المخلوق المكون كما نقول نحن وانتم ان الارادة قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراد وكل ما اجبتم به فى صورة الالزام فهو جوابنا بعينه فى مسألة المكون وهذا جواب سديد وهو جواب جمهور الحنفية والصوفية واتباع الأئمة فان قلتم انما لا يلزم من قدم الارادة قدم المراد لأنها تتعلق بوجود المراد فى وقته فهو يريد كون الشيء فى ذلك الوقت واما تكوينه وخلقه قبل وجوده فمحال قيل لكم لسنا نقول انه كونه قبل وقت كونه بل التكوين القديم اقتضى كونه فى وقته كما اقتضت الارادة القديمة كونه فى وقته فان قلتم كيف يعقل تكوين ولا مكون قيل كما عقلتم ارادة ولا مراد فان قلتم المريد قد يريد الشيء قبل كونه ولايكونه قبل كونه قيل كلامنا فى الارادة المستلزمة لوجوده فى الارادة التى لا تستلزم المراد وارادة الرب سبحانه ومشيئته تستلزم وجود مراده وكذلك التكوين يوضحه أن التكوين هو اجتماع القدرة والارادة وكلمة التكوين وذلك كله قديم ولم يلزم منه قدم المكون قالوا واذا عرضنا هذا على العقول السليمة وعرضنا عليها مفعولا بلا فعل بادرت الى قبول ذلك وانكار هذا فهذا جواب هؤلاء وقالت الكرامية بل نختار من هذا الترديد كون التكوين حادثا وقولكم يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوين هو فعله وهو قائم به وكانكم قلتم يلزم من قيام فعله به قيامه به وسميتم افعاله حوادث وتوسلتم بهذه التسمية الى تعطيلها كما سمى اخوانكم صفاته اعراضا وتوسلوا بهذه التسمية الى نفيها عنه وكما سموا علوه على مخلوقاته واستواءه على عرشه تحيزا وتوسلوا بهذه الى نفيه وكما سموا وجهه الأعلى ويديه جوارح وتوسلوا بذلك الى نفيها قالوا ونحن لا ننكر افعال خالق السموات والارض وما بينهما وكلامه وتكليمه ونزوله الى السماء واستواءه على عرشه ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده وندائه لأنبيائه ورسله وملائكته وفعله ماشاء بتسميتكم لهذا كله حوادث ومن انكر ذلك فقد انكر كونه رب العالمين فانه لايتقرر فى العقول والفطر كونه ربا للعالمين الا بأن يثبت له الأفعال الاختيارية وذات لا تفعل ليست مستحقة للربوبية ولا للالهية فالاجلال من هذا الاجلال واجب والتنزيه عن هذا التنزيه متعين فتنزيه الرب سبحانه عن قيام الأفعال به تنزيه له عن الربوبية وملكه قالوا ولنا على صحة هذه المسالة اكثر من الف دليل من القرآن والسنة والعقول وقد اعترف افضل متأخريكم بفساد شبهكم كلها على انكار هذه وذكرها شبهة شبهة وافسدها والتزم بها جميع الطوائف حتى الفلاسفة الذين هم ابعد الطوائف من اثبات الصفات والافعال قالوا ولا

يمكن اثبات حدوث العالم وكون الرب خالقا ومتكلما وسامعا ومبصرا ومجيبا للدعوات ومديرا للمخلوقات وقادرا ومريدا الا القول بانه فعال وان افعاله قائمة به فاذا بطل ان يكون له فعل وان تقوم بذاته الامور المتجددة بطل هذا كله

« فصل » وقد اجاب عن هذا عبد العزيز بن يحيى الكنانى فى حيدته فقال فى سؤاله للمريسى بأى شىء حدثت الاشياء فقال له أحدثها الله بقدرته التى لم تزل فقلت له احدثها بقدرته كما ذكرت أو ليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى قلت فتقول انه لم يزل يفعل قال لا اقول هذا قلت فلا بد ان نلزمك ان تقول انه خالق بالفعل الذى كان بالقدرة لان القدرة صفة ثم قال عبد العزيز لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فأثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة ليس من المخلوقات وانه به خلق المخلوقات وهذا صريح فى ان مذهبه كمذهب السلف واهل الحديث لان الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول كما حكاه البغوى اجماعا لاهل السنة وقد صرح عبد العزيز أن فعله سبحانه القائم به وانه خلق به المخلوقات كما صرح به البخارى فى آخر صحيحه وفى كتاب خلق الافعال قال فى صحيحه باب ماجاء فى تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وفعل الرب وامره فالرب سبحانه بصفاته وفعله وامره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون فصرح امام السنة ان صفة التخليق هى فعل الرب وامره وانه خالق بفعله وكلامه وجميع جند الرسول وحزبه مع محمد بن اسماعيل فى هذا والقرآن مملوء من الدلالة عليه كما دل عليه العقل والفطرة قال تعالى (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) ثم اجاب نفسه بقوله (بلى وهو الخلاق العليم) فاخبر انه قادر على نفس فعله وهو ان يخلق فنفس أن يخلق فعل له وهو قادر عليه ومن يقول لا فعل له وان الفعل هو عين المفعول يقول لا يقدر على فعل يقوم به البتة بل لا يقدر الا على المفعول المباين له الحادث بغير فعل منه سبحانه وهذا ابلغ فى الاحالة من حدوثه بغير قدرة بل هو فى الاحالة كحدوثه بغير فاعل فان المفعول يدل على قدرة الفاعل باللزوم العقلى ويدل على فعله الذى وجد به بالتضمن فاذا سلبت دلالته التضمنية كان سلب دلالته اللزومية اسهل ودلالة المفعول على فاعله وفعله دلالة واحدة وهى اظهر بكثير من دلالته على قدرته وارادته وذكر قدرة الرب سبحانه على افعاله وتكوينه فى القرآن كثير كقوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) وأن يبعث هو نفس فعله والعذاب هو مفعوله المباين له وكذلك

قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) فاحياء الموتى نفس فعله وحياتهم مفعوله المباين له وكلاهما مقدور له وقال تعالى (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) فتسوية البنان فعله واستواؤها مفعوله ومنكرو الافعال يقولون ان الرب سبحانه يقدر على المفعولات المباينة له ولا يقدر على فعل يقوم بنفسه لا لازم ولا متعد واهل السنة يقولون الرب سبحانه يقدر على هذا وعلى هذا هو سبحانه له الخلق والامر فالجهمية انكرت خلقه وامره وقالوا خلقه نفس مخلوقه وامره مخلوق من مخلوقاته فلا خلق ولا امر ومن اثبت له الكلام القائم بذاته ونفى ان يكون له فعل فقد اثبت الامر دون الخلق ولم يقل احد بقيام افعاله به ونفى صفة الكلام عنه فيثبت الامر دون الخلق واهل السنة يثبتون له تعالى ما اثبته لنفسه من الخلق والامر فالخلق فعله والامر قوله وهو سبحانه يقول ويفعل واجابت طائفة اخرى من اهل السنة والحديث عن هذا بالتزام التسلسل وقالوا ليس فى العقل ولا فى الشرع ماينفى دوام فاعلية الرب سبحانه وتعاقب افعاله شيئا قبل شيء الى غير غاية كما تتعاقب شيئا بعد شيء الى غير غاية فلم تزل افعالا قالوا والفعل صفة كمال ومن يفعل اكمل ممن لايفعل قالوا ولا يقتضى صريح العقل الا هذا ومن زعم ان الفعل كان ممتنعا عليه سبحانه فى مدد غير مقدرة لانهاية لها ولا يقدر ان يفعل ثم انقلب الفعل من الاستحالة الذاتية الى الامكان الذاتى من غير حدوث سبب ولا تغير فى الفاعل فقد نادى على عقله بين الانام قالوا واذا كان هذا فى العقول جاز ان ينقلب العالم من العدم الى الوجود من غير فاعل وان امتنع هذا فى بداية العقول فكذلك نجد امكان الفعل وانقلابه من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى بلا سبب واما ان يكون هذا ممكنا وذاك ممتنعا فليس فى العقول مايقضى بذلك قالوا والتسلسل لفظ مجمل لم يرد بنفيه ولا اثباته كتاب ناطق ولا سنة متبعة فيجب مراعاة لفظه وهو ينقسم الى واجب وممتنع وممكن كالتسلسل فى المؤثر محال ممتنع لذاته وهو ان يكون مؤثرين كل واحد منهم استفاد تاثيره ممن قبله لاالى غاية والتسلسل الواجب مادل عليه العقل والشرع من دوام افعال الرب تعالى فى الأبد وانه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم احدث لهم نعيما آخر لا نفاد له وكذلك التسلسل فى افعاله سبحانه من طرق الأزل وان كل فعل مسبوق بفعل آخر فهذا واجب فى كلامه فانه لم يزل متكلما اذا شاء ولم تحدث له صفة الكلام فى وقت وهكذا افعاله التى هى من لوازم حياته فان كل حى فعال والفرق بين الحى والميت بالفعل ولهذا قال غير واحد من السلف الحى الفعال ، وقال عثمان بن سعيد كل حى فعال ولم يكن ربنا سبحانه قط فى وقت من الاوقات المحققة او المقدرة معطلا عن كماله من الكلام والارادة والفعل واما

التسلسل الممكن فالتسلسل فى مفعولاته من هذا الطرف كما يتسلسل فى طرف الأبد فانه اذا لم يزل حيا قادرا مريدا متكلما وذلك من لوازم ذاته فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له وان يفعل اكمل من ان لايفعل ولا يلزم من هذا انه لم يزل الخلق معه فانه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم لااول له فلكل مخلوق اول والخالق سبحانه لا أول له فهو وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق كائن بعد ان لم يكن قالوا وكل قول سوى هذا فصريح العقل يرده ويقضى ببطلانه وكل من اعترف بأن الرب سبحانه لم يزل قادرا على الفعل لزمه أحد الأمرين لابد له منهما اما ان يقول بأن الفعل لم يزل ممكنا واما ان يقول لم يزل واقعا والا تناقض تناقضا بينا حيث زعم ان الرب سبحانه لم يزل قادرا على الفعل والفعل محال ممتنع لذاته لو أراده لم يمكن وجوده بل فرض ارادته عنده محال وهو مقدور له وهذا قول ينقض بعضه بعضا واجابت طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التقادير فقالوا تسلسل الآثار اما ان يكون ممكنا او ممتنعا فان كان ممكنا فلا محذور فى التزامه وان كان ممتنعا لم يلزم من بطلانه بطلان الفعل الذى لايكون المخلوق الا به فانا نعلم ان المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والمخلوق لا يكون الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه ، ولهذا كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول مع قولهم ببطلان التسلسل مثل كثير من اتباع الأئمة الأربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين ثم من هؤلاء من يقول الخلق الذى هو التكوين صفة كالارادة ومنهم من يقول بل هى حادثة بعد ان لم تكن كالكلام والارادة وهى قائمة به سبحانه وهم الكرامية ومن وافقهم اثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وابطلوا دوامها فرارا من القول بحوادث لا أول لها وكلا الفريقين لايقول ان ذلك التكوين والخلق مخلوق بل يقول ان المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة قالوا فاذا كان القول بالتسلسل لازما لكل من قال ان الرب تعالى لم يزل قادرا على الخلق يمكنه أن يفعل بلا ممانع فهو لازم لك كما الزمته لخصومك فلا ينفردون بجوابه دونك واما ما الزموك به من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق فهو لازم لك وحدك قالوا ونحن انما قلنا الفعل صفة قائمة به سبحانه وهو قادر عليه لايمنعه منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه فلا يلزم أن يكون معه مخلوقا فى الازل الا اذا ثبت ان الفعل اللازم يستلزم الفعل المتعدى وان المتعدى يستلزم دوام نوع المفعولات ودوام نوعها يستلزم أن يكون معه سبحانه فى الازل شىء منها وهذه الامور لا سبيل لك ولا لغيرك الى الاستدلال على ثبوتها كلها وحينئذ فنقول اى لازم لزم من اثبات فعله كان القول به خيرا من نفى الفعل وتعطيله فان ثبت قيام فعله

به من غير قيام الحوادث به كما يقوله كثير من الناس بطل قولكم وان لزم من اثبات فعله قيام الامور الاختيارية به والقول بانها مفتتحة ولها اول فهو خير من قولكم كما تقوله الكرامية وان لزم تسلسلها وعدم أوليتها فى الأفعال اللازمة فهو خير من قولكم وان لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقا كما دل عليه النص والعقل فهو خير من قولكم ولو قدر انه يلزم أن الخلق لم يزل مع الله قديما بقدمه كان خيرا من قولكم مع ان هذا لا يلزم ولم يقل به أحد من أهل الاسلام بل ولا اهل الملل فكلهم متفقون على ان الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساويا لوجوده فما لزم بعد هذا من اثبات خلقه وأمره وصفات كماله ونعوت جلاله وكونه رب العالمين وان كماله المقدس من لوازم ذاته فانابه قائلون وله ملتزمون كما انا ملتزمون لكل مالزم من كونه حيا عليما قديرا سميعا بصيرا متكلما آمرا ناهيا فوق عرشه بائن من خلقه يراه المؤمنون بابصارهم عيانا فى الجنة وفى عرصات القيامة ويكلمهم ويكلمونه فان هذا حق ولازم الحق مثله وما لم يلزم من اثبات ذلك من الباطل الذى تتخيله خفافيش العقول فنحن له منكرون وعن القول به عادلون وبالله التوفيق ، قال القدرى كون العبد موجدا لافعاله وهو الفاعل لها من أجلى الضروريات والبديهيات فان كل عاقل يعلم من نفسه انه فاعل لما يصدر منه من الافعال الواقعة على وفق قصده وداعيته بخلاف حركة المرتعش والمجرور على وجهه وهذا لا يتمارى فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والقدح فى ذلك والاستدلال على خلافه استدلال على بطلان ماعلمت صحته بالضرورة فلا يكون مقبولا ، قال السنى قد أجابك خصومك من الجبرية عن هذا بأن العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنا لقدرته ولا يعلم من نفسه انه واقع بقدرته والفرق بين الأمرين ظاهر ولو كان وقوعه بقدرته هو المعلوم بالضرورة لما خالف فيه جمع عظيم من العقلاء يستحيل عليهم الاطباق على جحد الضروريات وهذا الجواب مما لايشفى عليلا ولا يروى غليلا وهو عبارات لاحاصل تحتها فان كل عاقل يجد من نفسه وقوع الفعل بقدرته وارادته وداعيته فان ذلك هو المؤثر فى الفعل ويجد تفرقة ضرورية بين مقارنة القدرة والداعية للفعل ومقارنة طوله ولونه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل ونسبة ذلك كله عند الجبرى الى الفعل نسبة واحدة والله سبحانه اجرى العادة بخلق الفعل عند القدرة والداعى لابهما وانما اقترن الداعى والقدرة بالفعل اقترانا مجردا ومعلوم ان هذا قدح فى الضروريات ولا ريب أن من نظر الى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضا وجدهم يطلبون الفعل من غيرهم طلب عالم

بالاضطرار ان المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته وارادته ولذلك يتلطفون لوقوع الفعل منه بكل لطيفة ويحتالون عليه بكل حيلة فيعطونه تارة ويزجرونه تارة ويخوفونه تارة ويتوصلون الى اخراج الفعل منه بانواع الرغبة والرهبة ويقولون قد فعل فلان كذا فما لك لاتفعل كما فعل وهذا امر مشاهد بالحس والضرورة فالعقلاء ساكنو الانفس الى ان الفعل من العبد يقع وبه يحصل ولو حرك احدهم اصبعه فشتمت المحرك لها لغضب وشتمك وقال كيف تشتمنى ولم يقل لم تشتم ربى وهذا اوضح من ان يضرب له الأمثال او يبسط فيه المقال وما يعرض فى ذلك من الشبه جار مجرى السفسطة وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الاساءة ومدح فاعل الاحسان وهذا يدل على انهم مفطورون على العلم بانه فاعل لان الذم فرع عليه ويستحيل ان يكون الفرع معلوما باضطرار والأصل ليس كذلك والعقلاء قاطبة يعلمون ان الكاتب مثلا يكتب اذا اراد ويمسك اذا أراد وكذلك البانى والصانع وانه اذا عجزت قدرته او عدمت ارادته بطل فعله فان عادت اليه القدرة والارادة عاد الفعل وقولك لو كان ذلك امراً ضروريا لاشترك العقلاء فيه جوابك انه لايجب الاشتراك فى الضروريات فكثير من العقلاء يخالفون كثيراً من الضروريات لدخول شبهة عليهم ولا سيما اذا تواطؤا عليها وتناقلوها كمخالفة الفلاسفة فى الالهيات بيسير من الضروريات وهم جمع كثير من العقلاء وهؤلاء النصارى يقولون مايعلم فساده بضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرونه وهؤلاء الرافضة يزعمون ان ابا بكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين ولم يزالا عدوين لرسول الله صلى الله عليه وسلم مترصدين لقتله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام عليا على رءوس جميع الصحابة وهم ينظرون اليه جهرة وقال هذا وصيى وولى العهد من بعدى فكلكم له تسمعون واطبقوا على كتمان هذا النص وعصيانه وهؤلاء الجهمية ومن قال بقولهم يقولون مايخالف صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق وهؤلاء الفلاسفة وهم المدلون بعقولهم يثبتون ذواتا قائمة بانفسهم خارج الذهن ليست فى العالم ولا خارجة عن العالم ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مباينة له ولا محايثة وهو مايعلم بصريح العقل فساده وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم ان الله هو هذا الوجود وان التعدد والتكثير فيه وهم محض وهؤلاء منكرو الأسباب يزعمون انه لا حرارة فى النار تحرق بها ولا رطوبة فى الماء يروى بها وليس فى الاجسام اصلا لاقوى ولا طبائع ولا فى العالم شىء يكون سببا لشىء آخر البتة وان لم تكن هذه الامور جحدا للضروريات فليس فى العالم من جحد الضروريات وان كانت جحدا للضروريات بطل قولكم ان جمعا من

العقلاء لايتفقون على ذلك والاقوال التى يجحد بها المتكلمون الضروريات اضعاف اضعاف ماذكرناه فهم أجحد الناس لما يعلم بضرورة العقل وكيف يصح فى عقل سليم سميع لاسمع له بصير لابصر له حى لاحياة له أم كيف يصح عند ذى عقل مرئى يرى بالأبصار عيانا لافوق الرائى ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه أم كيف يصح عند ذى عقل اثبات كلام قديم أزلى لو كان البحر يمده من بعده سبعة ابحر وجميع أشجار الأرض على اختلافها وكبرها وصغرها اقلام يكتب به لنفدت البحار وفنيت الأقلام ولم يفن ذلك الكلام ومع هذا فهو معنى واحد لاجزء له ولا ينقسم وهو والنهى فيه عين الامر والنفى فيه عين الاثبات والخبر فيه عين الاستخبار والتوراة فيه عين الانجيل وعين القرآن وذلك كله أمر واحد انما يختلف بمسمياته ونسبه وقد أطبق على هذا جمع عظيم من العقلاء وكفروا من خالفهم فيه واستحلوا منهم ما حرمه الله وهؤلاء الجهمية يقولون ان للعالم صانعا قائما بذاته ليس فى العالم ولا هو خارج العالم ولا فوق العالم ولا تحته ولا خلفه ولا امامه ولا عن يمينه ولا عن يسرته ولا هو مباين له ولا محايث له فوصفوا واجب الوجود بصفة ممتنع الوجود وكفروا من خالفهم فى ذلك واستحلوا دمه وقالوا مايعلم فساده بصريح العقل ولو ذهبنا نذكر ماجحد فيه اكثر الطوائف الضروريات لطال الكتاب جدا وهؤلاء النصارى قد طبقت شرق الأرض وغربها وهم من أعظم الناس جحدا للضروريات وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات وهم من أكثر الناس جحدا للضروريات فاتفاق طائفة من الطوائف على المقالة لا يدل على مخالفتها لصريح العقل وبالله التوفيق .

« فصل » قال القدرى قال الله سبحانه (ما أصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) وعند الجبرى ان الكل فعل الله وليس من العبد شيء ، قال الجبرى فى الكلام استفهام مقدر تقديره أفمن نفسك فهو انكار لا اثبات وقراها بعضهم فمن نفسك بفتح الميم ورفع نفسك اى من انت حتى تفعلها قال ولا بد من تأويل الآية والا ناقض قوله فى الآية التى قبلها (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) فاخبر أن الحسنات والسيئات جميعا من عنده لامن عند العبد ، قال السنى أخطأتما جميعا فى فهم الآية . اقبح الخطأ ومنشأ غلطكما ان الحسنات والسيئات فى الآية المراد بها الطاعات والمعاصى التى هى فعل العبد الاختيارى وهذا وهم محض فى الآية وانما المراد بها النعم والمصائب ولفظ الحسنات والسيئات فى كتاب الله يراد به هذا تارة وهذا تارة فقوله تعالى (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها) وقوله « ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل)وقوله (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) وقوله (وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور) وقوله « فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (ماأصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) المراد فى هذا كله النعم والمصائب واما قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وقوله (ان الحسنات يذهبن السيئات) وقوله (فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد به فى هذا كله الاعمال المأمور بها والمنهى عنها وهو سبحانه انما قال ما اصابك ولم يقل ما اصبت وما كسبت فما يفعله العبد يقال فيه ما اصبت وكسبت وعملت كقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وكقوله (من يعمل سوءا يجز به ومن يكسب خطيئة او اثما) وقول المذنب التائب يارسول الله اصبت ذنبا فاقم على كتاب الله ولا يقال فى هذا أصابك ذنب واصابتك سيئة وما يفعل به بغير اختياره يقال فيه اصابك كقوله (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم) وقوله (وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل) وقوله (أو لما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها) فجمع الله فى الآية بين ماأصابوا بفعلهم وكسبهم وما أصابهم مما ليس فعلا لهم وقوله (ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده) وقوله (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بماصنعوا قارعة) وقوله (فاصابتكم مصيبة الموت) فقوله (ما أصابك من حسنة) هو من هذا القسم الذى يصيبه العبد لا باختياره وهذا اجماع من السلف فى تفسير هذه الآية ، قال ابو العالية وان تصبكم حسنة هذا فى السراء وان تصبهم سيئة هذا فى الضراء ، قال السدى الحسنة الخصب تنتج مواشيهم وانعامهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم الغلمان قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة قال الضر فى اموالهم تشاءموا بمحمد وقالوا هذه من عنده قالوا بتركنا ديننا واتباعنا محمدا اصابنا ما أصابنا فانزل الله سبحانه ردا عليهم (قل كل من عند الله) الحسنة والسيئة وقال الوالبى عن ابن عباس ما اصابك من حسنة فمن الله قال مافتح الله عليك يوم بدر وقال ايضا هو الغنيمة والفتح والسيئة ماأصابه يوم أحد نسج زرجته وكسرت رباعيته وقال اما الحسنة فانعم الله بها عليك واما السيئة فابتلاك بها وقال ايضا ما اصابك من نكبة فبذنبك وانا قدرت ذلك عليك ذكر ذلك كله ابن ابى حاتم وفى تفسير ابى صالح عن ابن عباس ان تصبك حسنة الخصب وان تصبك سيئة الجدب والبلاء وقال ابن قتيبة فى هذه الآية الحسنة النعمة والسيئة البلية فان قيل

فقد حكى ابوالفرج بن الجوزى عن ابى العالية انه فسر الحسنة والسيئة فى هذه الآية بالطاعة والمعصية وهو من اعلم التابعين فالجواب انه لم يذكر بذلك اسنادا ولا نعلم صحته عن ابى العالية وقد ذكر ابن ابى حاتم باسناده عن ابى العالية ماتقدم حكايته أن ذلك فى السراء والضراء وهذا هو المعروف عن ابى العالية ولم يذكر ابن ابى حاتم عنه غيره وهو الذى حكاه ابن قتيبة عنه وقد يقال ان المعنيين جميعا مرادان باعتبار ان ما يوفقه الله من الطاعات فهو نعمة فى حقه اصابته من الله كما قال (وما بكم من نعمة فمن الله) فهذا يدخل فيه نعم الدين والدنيا وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة اصابته من الله وان كان سببها منه والذى يوضح ذلك ان الله سبحانه اذا جعل السيئة هى الجزاء على المعصية من نفس العبد بقوله (وما اصابك من سيئة فمن نفسك) فالعمل الذى اوجب الجزاء اولى ان يكون من نفسه فلا منافاة بين أن تكون سيئة العمل من نفسه وسيئة الجزاء من نفسه ولا ينافى ذلك أن يكون الجميع من الله قضاء وقدرا ولكن هو من الله عدل وحكمة ومصلحة وحسن ومن العبد سيئة وقبيح وقد روى عن ابن عباس انه كان يقرأ (وما اصابك من سيئة فمن نفسك وانا قدرتها عليك وهذه القراءة زيادة بيان والا فقد دل قوله قبل ذلك (قل كل من عند الله) على القضاء السابق والقدر النافذ والمعاصى قد تكون بعضها عقوبة بعض فيكون لله على المعصية عقوبتان عقوبة بمعصية تتولد منها وتكون الأولى سببا فيها وعقوبة يمؤلم يكون جزاءها كما فى الحديث المتفق على صحته عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم« عليكم بالصدق فان الصدق يهدى الى البر والبر يهدى الى الجنة ولايزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدى الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا » وقد ذكر الله سبحانه فى غير موضع من كتابه ان الحسنة الثانية قد تكون من ثواب الحسنة الاولى وان المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الاولى فالاول كقوله تعالى (ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما) وقال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) واما قوله (والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم) فيحتمل أن لا يكون من هذا وتكون الهداية فى الآخرة الى طريق الجنة فانه رتب هذا الجزاء على قتلهم ويحتمل ان يكون منه ويكون قوله (سيهديهم ويصلح بالهم) اخبارا منه سبحانه عما يفعله بهؤلاء

الذين قتلوا فى سبيله قبل ان قتلوا واتى به بصيغة المستقبل اعلاما منه بانه يجدد له كل وقت نوعا من انواع الهداية واصلاح البال شيئا بعد شىء فان قلت فكيف يكون ذلك المستقبل خبرا عن الذين قتلوا قلت الخبر قوله فلن يضل اعمالهم اى انه لايبطلهاعليهم ولا يترهم اياها هذا بعد ان قتلوا ثم اخبر سبحانه خبرا مستانفا عنهم انه سيهديهم ويصلح بالهم لما علم انهم سيقتلون فى سبيله وانهم بذلوا انفسهم له فلهم جزاآن جزاء فى الدنيا بالهداية على الجهاد وجزاء فى الآخرة بدخول الجنة فيرد السامع كل جملة الى وقتها لظهور المعنى وعدم التباسه وهو فى القرآن كثير والله اعلم وقال تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وقال (ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين) وقال (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) وقال (وان تطيعوه تهتدوا) وقال (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن) فضمن التمام معنى الانعام فعداه بعلى اى انعاما منا على الذى احسن وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات واما الجزاء بالمعاصى على المعاصى فكقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم) وقوله (ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وقوله (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) وقوله (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا مايؤمنون) وقوله (ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلن تغن عنكم شيئاوضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين) وهو كثير فى القرآن وعلى هذا فيكون النوعان من السيئات اعنى المصائب والمعايب من نفس الانسان وكلاهما بقدر الله فشرالنفس هو الذى اوجب هذا وهذا وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى خطبته المعروفة ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا فشر النفس نوعان صفة وعمل والعمل ينشأ عن الصفة والصفة تتأكد وتقوى بالعمل فكل منهما يمد الآخر وسيئات الاعمال نوعان قد فسرهما الحديث احدهما مساويها وقبائحها فتكون الاضافة فيه من النوع الى جنسه وهى اضافة بمعنى من اى السيئات من اعمالنا والثانى انها مايسوء العامل مما يعود عليه من عقوبة عمله فيكون من اضافة المسبب الى سببه وتكون الاضافة على معنى اللام وقد يرجح الاول بانه يكون قد استعاذ من الصفة والعمل الناشىء عنها وذلك يتضمن الاستعاذة من الجزاء السيىء المترتب على ذلك فتضمنت الاستعاذة ثلاثة أمور : الاستعاذة من العذاب ومن سببه الذى هو العمل ومن سبب العمل الذى هو الصفة وقد يرجح الثانى ان شر النفس يعم النوعين كما تقدم

فسيئات الاعمال ما يسوء من جزائها ونبه بقوله سيئات أعمالنا على أن الذى يسوء من الجزاء انما هو بسبب الاعمال الارادية لامن الصفات التى ليست من أعمالنا ولما كانت تلك الصفة شرا استعاذ منها وادخلها فى شر النفس وقال الصديق رضى الله تعالى عنه للنبى صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعو به فى صلاتى قال قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شىء ومليكه أشهد أن لا اله الا انت اعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه وان اقترف على نفسى سوءا أو أجره الى مسلم قله اذا أصبحت واذا أمسيت واذا اخذت مضجعك ، ولما كان الشر له مصدر يبتدى منه وغاية ينتهى اليها وكان مصدرها اما من نفس الانسان واما من الشيطان وغايته أن يعود على صاحبه أو على أخيه المسلم تضمن الدعاء هذه المراتب الاربعة بأوجز لفظ واوضحه وابينه

« فصل » قال السنى فليس لك أيها القدرى أن تحتج بالآية التى نحن فيها لمذهبك لوجوه احدها انك تقول فعل العبد حسنة كان او سيئة هو منه لامن الله بل الله سبحانه قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات ولكن هذا أحدث من عند نفسه ارادة فعل بها الحسنات وهذا أحدث ارادة فعل بها السيئات وليست واحدة من الارادتين من احداث الرب سبحانه البتة ولا اوجبتها مشيئته والآية قد فرقت بين الحسنة والسيئة وانتم لا تفرقون بينهما فان الله عندكم لم يشاء هذا ولا هذا قال القدرى اضافة السيئة الى نفس العبد لكونه هو الذى احدثها وأوجدها واضاف الحسنة اليه سبحانه لكونه هو الذى أمر بها وشرعها قال السنى الله سبحانه اضاف الى العبد ما أصابه من سيئة واضاف الى نفسه ما اصاب العبد من حسنة ومعلوم أن الذى اصاب العبد هو الذى قام به والامر لم يقم بالعبد وانما قام به المأمور وهو الذى أصابه فالذى اصابه لا تصح اضافته الى الرب عندكم والمضاف الى الرب لم يقم بالعبد فعلم أن الذى اصابه من هذا وهذا امر قائم به فلو كان المراد به الافعال الاختيارية من الطاعات والمعاصى لاستوت الاضافة ولم يصح الفرق وان افترقا فى كون أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه على أن النهى ايضا من الله كما ان الامر منه فلو كانت الاضافة لاجل الامر لاستوى المأمور والمنهى فى الاضافة لأن هذا مطلوب ايجاده وهذا مطلوب اعدامه قال القدرى انا أجوز تعلق الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه واحداثه على وجه الجزاء لا على سبيل الابتداء وذلك أن الله سبحانه يعاقب عبده بما شاء ويثيبه فكما يعاقبه بخلق الجزاء الذى يسوءه وخلق الثواب الذى يسره ولذلك يحسن أن يعاقبه بخلق المعصية وخلق الطاعة فان هذا يكون عدلا منه واما ان

يخلق فيه الكفر والمعصية ابتداء بلا سبب فمعاذ الله من ذلك قال السنى هذا توسط حسن جدا لا يأباه العقل ولا الشرع ولكن من ابتدأ الأول وليس هو عندك مقدورا لله ولا واقعا بمشيئته فقد اثبت فى ملكه مالا يقدر عليه وادخلت فيه مالا يشاء ونقضت اصلك كله فانك اصلت ان فعل العبد الاختيارى قدرة العبد عليه واختياره له ومشيئته تمنع قدرة الرب عليه ومشيئته له وهذا الاصل لا فرق فيه بين الابتدائى والجزائى قال القدرى فالقرآن قد فرق بين النوعين وجعل الكفر والفسوق الثانى جزاء على الأول فعلم ان الاول من العبد قطعا والالم يستقم جعل احدهما عقوبة على الآخر وقد صرح بذلك فى قوله (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) فاضاف نقض الميثاق اليهم وتقسية القلوب اليه فالأول سبب منهم والثانى جزاء منه سبحانه قال تعالى(ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) فاضاف عدم الايمان اولا اليهم اذ هو السبب وتقليب القلوب وتركهم فى طغيانهم هو الجزاء ومثله قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)والآيات التى سمعتموها آنفا انما تدل على هذا قال السنى نعم هذا حق لكن ليس فيه اخراج السبب عن كونه مقدورا للرب سبحانه واقعا بمشيئته ولو شاء لحال بين العبد وبينه ووفقه لضده فهى البقية التى بقيت عليك من القدر كما ان انكار اثبات الاسباب واقتضائها لمسبباتها وترتبها عليها هى البقية التى بقيت على الجبرى فى المسئلة ايضا وكلاكما مصيب من وجه مخطىء من وجه ولو تخلص كل منكما من البقية التى بقيت عليه لوجدتما روح الوفاق واصطلحتما على الحق وبالله التوفيق قال القدرى فما تقول انت ايها السنى فى العقل الاول اذا لم يكن جزاء فما وجهه وانت ممن يقول بالحكمة والتعليل وتنزه الرب سبحانه عن الظلم الذى هو ظلم لا ما يقوله الجبرى انه الجمع بين النقيضين قال السنى لايلزمنى فى هذا المقام بيان ذلك فانى لم انتصب له انما انتصبت لابطال احتجاجك بالآية لمذهبك الباطل وقد وفيت به ولله فى ذلك حكم وغايات محمودة لا تبلغها عقول العقلاء ومباحث الاذكياء فالله سبحانه انما يضع فضله وتوفيقه وامداده فى المحل الذى يصلح له ومالا يصلح له من المحال يدعه غفلا فارغا من الهدى والتوفيق فيجرى مع طبعه الذى خلق عليه (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون) قال القدرى فاذا كان الله سبحانه قد احدث فيهم تلك الارادة والمشيئة المستلزمة لوجود الفعل كان ذلك ايجادا منه سبحانه لذلك فيهم كما اوجد الهدى والايمان فى اهله قال السنى هذا معترك النزال وتفرق طرق العالم والله سبحانه اعطى العبد مشيئة وقدرة وارادة تصلح لهذا ولهذا ثم امد اهل الفضل بامور

وجـــودية زائدة على ذلك المشترك اوجب له الهداية والايمـــان وامسك ذلك الامداد عمن علم انه لا يصـــلح له ولا يليق به فانصرفت قوى ارادته ومشيئته الى ضده اختيارا منه ومحبة لا كرها واضطرارا قال القدري فهل كان يمكنه ارادة مالم يعن عليه ولم يوفق له بامداد زائد على خلق الارادة قال السني ان اردت بالامكان انه يمكنه فعله لو اراده فنعم هو ممكن بهـــذا الاعتبار مقـــدور له وان اردت به انه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب واذنه فليس يمكن فانه ماشـــاء الله كان ووجب وجـــوده ومالم يشأ لم يكن وامتنع وجوده قال القدري فقد سلمت حينئذ انه غير ممكن للعبد اذا لم يشأ الله منه ان يفعله فصار غير مقـــدور للعبد فقد عوقب على ترك مالا يقدر على فعله قال السني عدم ارادة الله سبحانه للعبد ومشيئته ان يفعـــل لا يوجب كون الفعل غير مقدور له فانه سبحانه لا يريد من نفسه ان يعينـــه عليه مع كونه اقدره عليه ولا يلزم من اقداره عليه وقوعه حتى توجد منـــه اعانة اخرى فانتفاء تلك الاعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا للعبـــد فانه قد يكون قادرا على الفعل لكن يتركه كسلا وتهاونا وايثارا لفعل ضـــده فلا يصرف الله عنه ترك الواقع ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزا عن الفعل فان الله سبحانه يعلم انه قادر عليه بالقدرة التى اقدره بها ويعلم انه لا يريده مع كونه قادرا عليه فهو سبحانه مريد له ومنه الفعل ولا يريد من نفسه اعانته وتوفيقه وقطع هذه الاعانة والتوفيـــق لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا له وان جعلته غير مراد وسر المسئلة الفـــرق بين تعلق الارادة بفعل العبد وتعلقهـــا بفعله هو سبحانه بعده فمن لم يحط معرفة بهذا الفرق لم يكشف له حجاب المسئلة قال الجبرى اما ان تقول ان الله علم ان العبد لا يفعل او لم يعلم ذلك والثانى محال واذا كان قد علم انه لا يفعله صار الفعل ممتنعا قطعـــا اذ لو فعله لانقلب العلم القديم جهلا قال السنى هذه حجة باطلة من وجوه احدها ان هذا بعينه يقال فيما علم الله انه لا يفعله وهو مقدور له فانه لا ينفع البتة مع كونه مقدورا له فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك وثانيها ان الله سبحانه يعلم الامور على ماهى عليه فهو يعلم انه لا يفعله لعدم ارادته له لا لعدم قدرته عليه وثالثهـــا ان العلم كاشف لا موجب وانما الموجب مشيئة الرب والعلم يكشف حقـــائق المعلومات ، عدنا الى الكلام على الآية التى احتج بها القدرى وبيان انه لا حجة فيها من ثلاثة اوجه : احـــدها انه قال ما اصـــابك ولم يقـــل ما اصبت . الثانى ان المراد بالحسنة والســـيئة النعمة والمصيبة الثالث انه قال (قل كل من عند الله) فالانسان هو فاعل السيآت ويستحق عليها العقاب والله هو المنعم عليه بالحسنات عملا وجزاء والعادل فيه بالسيآت قضاء وجـــزاء ولو كان العمل الصالح من نفس العبد

كما كان السيىء من نفسه لكان الامر ان كلاهما من نفسه والله سبحانه قد فرق بين النوعين وفى الحديث الصحيح الالهى ياعبادى انما هى اعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه

«فصل» قال الجبرى اول الآية محكم وهو قوله كل من عند الله وآخرها متشابه وهو قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال القدرى آخرها محكم وأولها متشابه قال السنى اخطأتما جميعا بل كلاهما محكم مبين وانما اتيتما من قلة الفهم فى القرآن وتدبره فليس بين اللفظين تناقض لافى المعنى ولا فى العبارة فانه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الناكلين عن الجهاد انهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا لرسوله صلى الله عليه وسلم هذه من عندك اى بسبب ماامرتنا به من دينك وتركنا ماكنا عليه اصابتنا هذه السيآت لانك امرتنا بما اوجبها فالسيآت ههنا هى المصائب والاعمال التى ظنوا انها سبب المصائب هى التى امروا بها وقولهم فى السيئة التى تصيبهم هذه من عندك تتناول مصائب الجهاد التى حصلت لهم من الهزيمة والجراح وقتل من قتل منهم وتتناول مصائب الرزق على وجه التطير والتشاؤم اى اصابنا هذا بسبب دينك كما قال تعالى عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه اى اذا جاءهم مايسرون به ويتنعمون به من النعم قالوا نحن اهل ذلك ومستحقوه وان اصابهم ما يسوءهم قالوا هذا بسبب ماجاء به موسى وقال اهل القرية للمرسلين انا تطيرنا بكم وقال قوم صالح له عليه الصلاة والسلام (اطيرنا بك وبمن معك) وكانوا يقولون لما ينالهم من سبب الحرب هذا منك لانك امرتنا بالاعمال الموجبة له وللمصائب الحاصلة من غير جهة العدو وهذا ايضا منك اى بسبب مفارقتنا لديننا ودين آبائنا والدخول فى طاعتك وهذه حال كل من جعل طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم سببا لشر اصابه من السماء او من الارض وهؤلاء كثير فى الناس وهم الاقلون عند الله تعالى قدرا الأرذلون عنده ومعلوم انهم لم يقولوا هذه من عندك بمعنى احدثتها ومن فهم هذا تبين له ان قوله تعالى (ماأصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) لا يناقض قوله تعالى (قل كل من عند الله) بل هذا تحقيق له فانه سبحانه بين أن النعم والمصائب كلها من عنده فهو الخالق لها المقدر لها المبتلى خلقه بها فهى من عنده ليس بعضها من عنده وبعضها خلقا لغيره فكيف يضاف بعضها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضها الى الله تعالى ومعلوم أن الرسول صلى

الله عليه وسلم لم يحدثها فلم يبق الا ظنهم انه سبب لحصولها اما فى الجملة كحال اهل التطير واما فى الواقعة المعينة كحال اللائمين له فى الجهاد فابطل الله سبحانه ذلك الوهم الكاذب والظن الباطل وبين أن ماجاء به لايوجب الشر البتة بل الخير كله فيما جاء صلى الله عليه وسلم به والشر بسبب أعمالهم وذنوبهم كما قال الرسل عليهم السلام لأهل القرية طائركم معكم ولا يناقض هذا قول صالح عليه السلام لقومه طائركم عند الله وقوله تعالى عن قوم فرعون (وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله) بل هاتان النسبتان نظير هاتين النسبتين فى هذه الآية وهى نسبة السيئة الى نفس العبد ونسبة الحسنة والسيئة الى انهما من عند الله عز وجل فتأمل اتفاق القرآن وتصديق بعضه بعضا فحيث جعل الطائر معهم والسيئة من نفس العبد فهو على جهة السبب والموجب أى الشر والشؤم الذى أصابكم هو منكم ومعكم فان أسبابه قائمة بكم كما تقول شرك منك وشؤمك فيك يراد به العمل وطائرك معك وحيث جعل ذلك كله من عنده فهو لانه الخالق له المجازى به عدلا وحكمة فالطائر يراد به العمل وجزاءه فالمضاف الى العبد العمل والمضاف الى الرب الجزاء فطائركم معكم طائر العمل وطائركم عند الله الجزاء فما جاءت به الرسل ليس سببا لشىء من المصائب ولا تكون طاعة الله ورسوله سببا لمصيبة قط بل طاعة الله ورسوله لا توجب الا خيرا فى الدنيا والآخرة ولكن قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم وتقصيرهم فى طاعة الله ورسوله كما لحقهم يوم أحد ويوم حنين وكذلك ما امتحنوا به من الضراء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس ايمانهم ولا هو موجبه وانما امتحنوا به ليخلص مافيهم من الشر فامتحنوا بذلك كما يمتحن الذهب بالنار ليخلص من غشه والنفوس فيها ماهو من مقتضى طبعها فالامتحان يمحص المؤمن من ذلك الذى هو من موجبات طبعه كما قال تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) وقال (وليبتلى الله مافى صدوركم) فطاعة الله ورسوله لا تجلب الا خيرا ومعصيته لا تجلب الا شرا ، ولهذا قال سبحانه فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا فانهم لو فقهوا الحديث لعلموا أنه ليس فى الحديث الذى أنزله الله على رسوله مايوجب شرا البتة ولعلموا أنه سبب كل خير ولو فقهوا لعلموا أن العقول والفطر تشهد بأن مصالح المعاش والمعاد متعلقة بما جاء به الرسول فلو فقهوا القرآن علموا أنه أمرهم بكل خير ونهاهم عن كل شر وهذا مما يبين ان ما امر الله به يعلم حسنه بالعقل وانه كله مصلحة ورحمة ومنفعة واحسان بخلاف مايقوله كثير من أهل الكلام الباطل انه سبحانه يأمر العباد بما لا مصلحة لهم فيه بل

يأمرهم بما فيه مضرة لهم وقول هؤلاء تصديق وتقرير لقول المتطيرين بالرسل .

« فصل » ومما يوضح الامر فى ذلك انه سبحانه لما قال (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) عقب ذلك بقوله (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وذلك يتضمن أشياء منها تنبيه امته على أن رسوله الذى شهد الله بالرسالة اذا أصابه مايكره فمن نفسه فما الظن بغيره ومنها أن حجة الله قد قامت عليهم بارساله فاذا أصابهم سبحانه بما يسوءهم لم يكن ظالما لهم فى ذلك لانه قد أرسل رسوله اليهم يعلمهم بما فيه مصالحهم ومايجلبها لهم وما فيه مضرتهم وما يجلبها لهم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ومنها أنه سبحانه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات الدالة على صدقه وأنه رسوله حقا فلا يضره جحد هؤلاء الجاهلين الظالمين المتطيرين به لرسالته ومن شهد له رب السموات والارض ومنها أنهم أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتها حجة على ابطال رسالته فشهد له بالرسالة وأخبر أن شهادته كافيه فكان فى ضمن ذلك ابطال قولهم ان المصائب من عند الرسول صلى الله عليه وسلم واثبات انها من عند أنفسهم بطريق الاولى ومنها ابطال قول الجهمية المجبرة ومن وافقهم فى قولهم ان الله قد يعذب العباد بلا ذنب ومنها ابطال قول القدرية الذين يقولون ان أسباب الحسنات والسيئات ليست من الله بل هى من العبد ومنها ذم من لم يتدبر القرآن ولم يفقهه وان اعراضه عن تدبره وفقهه يوجب له من الضلال والشقاء بحسب اعراضه ومنها اثبات الاسباب وابطال قول من ينفيها ولا يرى لها ارتباطا بمسبباتها ومنها أن الخير كله من الله والشر كله من النفس فان الشر هو الذنوب وعقوبتها والذنوب من النفس وعقوبتها مترتبة عليها والله هو الذى قدر ذلك وقضاه وكل من عنده قضاء وقدرا وان كانت نفس العبد سببه بخلاف الخير والحسنات فان سببها مجرد فضل الله ومنه توفيقه كما تقدم تقريره ومنها انه سبحانه لما رد قولهم أن الحسنة من الله والسيئة من رسوله وأبطله بقوله (قل كل من عند الله) رفع وهم من توهم أن نفسه لاتأثير لها فى السيئة ولاهى منها أصلا بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وخاطبه بهذا تنبيها لغيره كما تقدم ومنها انه قال فى الرد عليهم (قل كل من عند الله) ولم يقل من الله لما جمع بين الحسنات والسيئات والحسنة مضافة الى الله من كل وجه والسيئة انما تضاف اليه قضاء وقدرا وخلقا وانه خالقها كما هو خالق الحسنة فلهذا قال (قل كل من عند الله) وهو

سبحانه انما خلقها لحكمة فلا تضاف اليه من جهة كونها سيئة بل من جهة ما تضمنته من الحكمة والعدل والحمد وتضاف الى النفس كونها سيئة ولما ذكر الحسنة مفردة عن السيئة قال (ما أصابك من حسنة فمن الله) ولم يقل من عندالله فالخير منه وانه موجب أسمائه وصفاته والشر الذى هو بالنسبة الى العبد شر من عنده سبحانه فانه مخلوق له عدلا منه وحكمة ثم قال (وما اصابك من سيئة فمن نفسك) ولم يقل من عندك لان النفس طبيعتها ومقتضاها ذلك فهو من نفسها والجميع من عند الله فالسيئة من نفس الانسان بلا ريب والحسنة من الله بلا ريب وكلاهما من عنده سبحانه قضاء وقدرا وخلقا ففرق بين ما من الله وبين مامن عنده والشر لايضاف الى الله ارادة ولا محبة ولا فعلا ولا وصفا ولا اسما فانه لايريد الا الخير ولا يحب الا الخير ولا يفعل شرا ولا يوصف به ولا يسمى باسمه وسنذكر فى باب دخول الشر فى القضاء الالهى وجه نسبته الى قضائه وقدره ان شاء الله .

« فصل » وقد اختلف فى كاف الخطاب فى قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) هل هى لرسول الله او هى لكل واحد من الآدميين ، فقال ابن عباس فى رواية الوالبى عنه الحسنة مافتح الله عليه يوم بدر من الغنيمة والفتح والسيئة ما اصابه يوم احد ان شج فى وجهه وكسرت رباعيته ، وقالت طائفة بل المراد جنس ابن آدم كقوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) روى سعيد عن قتادة (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) قال عقوبة يابن آدم بذنبك ورجحت طائفة القول الاول ، واحتجوا بقوله (وارسلناك للناس رسولا) قالوا وايضا فانه لم يتقدم ذكر الانسان ولا خطابه وانما تقدم ذكر الطائفة قالوا ما حكاه الله عنهم فلو كانوا هم المرادين لقال ما أصابهم أو ما أصابكم على طريق الالتفات قالوا وهذا من باب السبب لانه اذا كان سيد ولد آدم وهكذا حكمه فكيف بغيره ورجحت طائفة القول الآخر ، واحتجت بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم لايصدر عنه مايوجب أن تصيبه به سيئة قالوا والخطاب وان كان له فى الصورة فالمراد به الامة كقوله (يا أيها النبى اذا طلقتم النساء) قالوا ولما كان أول الآية خطابا له أجرى الخطاب جميعه على وجه واحد فأفرده فى الثانى والمراد به الجميع والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم فالاول له والثانى لأمته ولهذا لما افرد اصابة السيئة قال (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال (أولما اصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند أنفسكم) وقال (ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم

وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فاخبر ان الهزيمة بذنوبهم واعجابهم وان النصر بما انزله على رسوله وأيده به اذ لم يكن منه من سبب الهزيمة ما كان منه وجمعت طائفة ثالثة بين القولين وقالوا صورة الخطاب له صلى الله عليه وسلم والمراد العموم كقوله (يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم قال (واتبع ما يوحى اليك من ربك) ثم قال (وتوكل على الله) وكقوله (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقوله (فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) قالوا وهذا الخطاب نوعان نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الاولى كقوله (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضات ازواجك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ونوع يكون الخطاب له وللأمة فافرده بالخطاب لكونه هو المواجه بالوحى وهو الاصل فيه والمبلغ للأمة والسفير بينهم وبين الله وهذا معنى قول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره ولم يريدوا بذلك انه لم يخاطب بذلك اصلا ولم يرد به البتة بل المراد انه لما كان امام الخلائق ومقدمهم ومتبوعهم افرد بالخطاب وتبعته الامة فى حكمه كما يقول السلطان لمقدم العساكر اخرج غدا وانزل بمكان كذا واحمل على العدو وقت كذا قالوا فقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) خطاب له وجميع الامة داخلون فى ذلك بطريق الاولى بخلاف قوله (وارسلناك للناس رسولا) فان هذا له خاصة قالوا وهذه الشرطية لاتستلزم الوقوع بل تربط الجزاء بالشرط واما وقوع الشرط والجزاء فلا يدل عليه فهو مقدر فى حقه محقق فى حق غيره والله أعلم ، قال القدرى اذا كانت الطاعات والمعاصى مقدرة والنعم والمصائب مقدرة فلم فرق سبحانه بين الحسنات التى هى النعم والسيئات التى هى المصائب فجعل هذه منه سبحانه وهذه من نفس الانسان والجميع مقدر ، قال السنى بينهما فروق : الفرق الاول أن نعم الله واحسانه الى عباده يقع بلا كسب منهم اصلا بل الرب سبحانه ينعم عليهم بالعافية والرزق والنصر وارسال الرسل وانزال الكتب واسباب الهداية فيفعل ذلك من لم يكن منه سبب يقتضيه وينشىء للجنة خلقا يسكنهم اياها بغير سبب منهم ويدخل اطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة بلا عمل واما العقاب فلا يعاقب أحدا الا بعمله ، الفرق الثانى أن عمل الحسنات من احسان الله ومنه وتفضله عليه بالهداية والايمان كما قال اهل الجنة (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) فخلق الرب سبحانه لهم الحياة والسمع والبصر والعقول

والافئدة وارسال الرسل وتبليغهم البلاغ الذى اهتدوا به والهامهم الايمان وتحبيبه اليهم وتزيينه فى قلوبهم وتكريه ضده اليهم كل ذلك من نعمه كما قال تعالى (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم ومن غير حول وقوة منهم الا به وهو خالقهم وخالق اعمالهم الصالحة وخالق جزائها وهذا كله منه سبحانه بخلاف الشر فانه لايكون الا بذنوب العبد وذنبه من نفسه واذا تدبر العبد هذا علم أن ماهو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملا صالحا ونعما يفيضها عليه واذا علم أن الشر لايحصل له الا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وتاب فزال عنه سبب الشر فيكون دائما شاكرا مستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى خطبته الحمد لله فيشكر الله ثم يقول نستعينه ونستغفره نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله واحسانه ثم قال ونعوذ بالله من شرور انفسنا لما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التى لم تقع بعد ثم قال ومن سيئات اعمالنا فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم ثم قال من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له فهذه شهادة للرب بانه المتصرف فى خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وانه يهدى من يشاء ويضل من يشاء فاذا هدى عبدا لم يضله احد واذا اضله لم يهده أحد وفى ذلك اثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذى هو عقد نظام التوحيد واساسه وكل هذا مقدمة بين يدى قوله واشهد أن لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فان الشهادتين انما تتحققان بحمد الله واستعانته واستغفاره واللجأ اليه والايمان باقداره والمقصود انه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد أن جمع بينهما فى قوله كل من عند الله فجمع بينهما الجمع الذى لايتم الايمان الا به وهو اجتماعهما فى قضائه وقدره ومشيئته وخلقه ثم فرق بينهما الفرق الذى ينتفعون به وهو أن هذا الخير والحسنة نعمة منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمه وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفعه عنكم واصلحه من شرور انفسكم فاستعيذوا به يخلصكم منها ولا يتم ذلك الا بالايمان بالله وحده وهو الذى يهدى ويضل وهو الايمان بالقدر فادخلوا عليه من بابه فان ازمة الامور بيده فاذا فعلتم ذلك صدق منكم شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فهذه الخطبة العظيمة عقد

نظام الاسلام والايمان فلو اقتصر لهم على الجمع دون الفرق اعرض العاصى والمذنب عن ذم نفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام فى قلبه شاهد الاحتجاج على ربه بالقدر وتلك حجة داحضة تبع الاشقياء فيها ابليس وهى لاتزيد صاحبها الا شقاء وعذابا كما زادت ابليس طردا وبعدا عن ربه وكما زادت المشركين ضلالا وشقاء حين قالوا لو شاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا وكما تزيد الذى يقول يوم القيامة لو أن الله هدانى لكنت من المتقين حسرة وعذابا ولو اقتصر لهم على الفرق دون الجمع لغابوا به فى التوحيد والايمان بالقدر واللجأ الى الله فى الهداية والتوفيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام الى اعانته وفضله وكان فى الجمع والفرق بيان حق العبودية وسيأتى تمام هذا الكلام على هذا الموضع العظيم القدر ان شاء الله باثبات اجتماع القدر والشرع وافتراقهما ، الفرق الثالث أن الحسنة يضاعفها الله سبحانه وينميها ويكتبها للعبد بادنى سعى ويثيب على الهم بها والسيئة لايؤاخذ على الهم بها ولا يضاعفها ويبطلها بالتوبة والحسنة الماحية والمصائب المكفرة فكانت الحسنة اولى بالاضافة اليه تعالى والسيئة اولى بالاضافة الى النفس ، الفرق الرابع أن الحسنة التى هى الطاعة والنعمة يحبها ويرضاها فهو سبحانه يحب ان يطاع ويحب أن ينعم ويحسن ويجود وأن قدر المعصية وأراد المنع فالطاعة احب اليه والبذل والعطاء آثر عنده فكان اضافة نوعى الحسنة له واضافة نوعى السيئة الى النفس اولى ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا الادب فاضافوا اليه النعم والخيرات واضافوا الشرور الى محلها كما قال امام الحنفاء الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين فاضاف المرض الى نفسه والشفاء الى ربه ، وقال الخضر اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان اعيبها ثم قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما ، وقال مؤمنو الجن وانا لا ندرى اشر أريد بمن فى الارض أم اراد بهم ربهم رشدا ، الفرق الخامس أن الحسنة مضافة اليه لانه احسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم فما من وجه من وجوهها الا وهو يقتضى الاضافة اليه واما السيئة فهو سبحانه انما قدرها وقضاها لحكمته وهى باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لايفعل سوءا قط كما لايوصف به ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن وخير وحكمة كما قال تعالى بيده الخير وقال أعرف الخلق به والشر ليس اليك فهو لايخلق شرا محضا من كل وجه بل كل ماخلقه ففى خلقه مصلحة وحكمة وان كان فى بعضه

شر جزئى اضافى واما الشر الكلى المطلق من كل وجه فهو تعالى منزه عنه وليس اليه ، الفرق السادس ان مايحصل للانسان من الحسنات التى يعملها فهى امور وجودية متعلقة بمشيئة الرب وقدره ورحمته وحكمته وليست امورا عدمية تضاف الى غير الله بل هى كلها امور وجودية وكل موجود حادث والله محدثه وخالقه وذلك ان الحسنات اما فعل مأمور او ترك محظور والترك امر وجودى فترك الانسان لما نهى عنه ومعرفته بانه ذنب قبيح وبانه سبب العذاب فبغضه له وكراهته له ومنع نفسه اذا هويته وطلبته منه امور وجودية كما ان معرفته بالحسنات كالعدل والصدق حسنة وفعله لها امر وجودى والانسان انما يثاب على ترك السيئات اذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع عنها وكف النفس عنها قال تعالى (*ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) وقال تعالى (واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) وقال (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ، وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد اذ انقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار وقد جعل صلى الله عليه وسلم البغض فى الله من أوثق عرى الايمان وهو اصل الترك وجعل المنع لله من كمال الايمان وهو اصل الترك فقال من أوثق عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله وقال من احب لله وأبغض لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان وجعل انكار المنكر بالقلب من مراتب الايمان وهو بغضه وكراهته المستلزم لتركه فلم يكن الترك من الايمان الا بهذه الكراهة والبغض والامتناع والمنع لله وكذلك براءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركا محضا بل تركا صادرا عن بغض ومعاداة وكراهة هى امور وجودية هى عبودية للقلب يترتب عليها خلو الجوارح من العمل كما أن التصديق والارادة والمحبة للطاعة من عبودية القلب يترتب عليها آثارها فى الجوارح وهذا الحب والبغض تحقيق شهادة أن لا اله الا الله وهو اثبات تأله القلب لله ومحبته ونفى تألهه لغيره وكراهته فلا يكفى أن يعبد الله ويحبه ويتوكل عليه وينيب اليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتوكل عليه والانابة اليه وخوفه ورجاه ويبغض ذلك وهذه كلها امور وجودية وهى الحسنات التى يثيب الله عليها واما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف انها سيئة ولا يكرهها بقلبه ويكف نفسه عنها بل يكون تركها لعدم خطورها بقلبه ولا يثاب على هذا الترك فهذا تكون السيآت فى حقه بمنزلتها فى حق الطفل

والنائم لكن قد يثاب على اعتقاد تحريمها وان لم يكن له اليها داعية البتة فالترك ثلاثة اقسام قسم يثاب عليه وقسم يعاقب عليه وقسم لايثاب ولا يعاقب فالاول ترك العالم بتحريمها الكاف نفسه عنها لله مع قدرتها عليها والثانى كترك من يتركها لغير الله لالله فهذا يعاقب على تركه لغير الله كما يعاقب على فعله لغير الله فان ذلك الترك والامتناع فعل من افعال القلب فاذا عبد به غير الله استحق العقوبة والثالث كترك من لم يخطر على قلبه علما ولا محبة ولا كراهة بل بمنزلة ترك النائم والطفل ، فان قيل كيف يعاقب على ترك المعصية حياء من الخلق والابقاء على جاهه بينهم وخوفا منهم ان يتسلطوا عليه والله سبحانه لايذم على ذلك ولا يمنع منه ، قيل لاريب انه لايعاقب على ذلك وانما يعاقب على تقربه الى الناس بالترك ومراآتهم به وانه تركها خوفا من الله ومراقبة وهو فى الباطن بخلاف ذلك فالفرق بين ترك يتقرب به اليهم ومراآتهم به وترك يكون مصدره الحياء منهم وخوف اذاهم له وسقوطه من اعينهم فهذا لايعاقب عليه بل قد يثاب عليه اذا كان له فيه غرض يحبه الله من حفظ مقام الدعوة الى الله وقبولهم منه ونحو ذلك وقد تنازع الناس فى الترك هل هو امر وجودى ام عدمى والاكثرون على انه وجودى ، وقال ابوهاشم واتباعه هو عدمى وان المأمور يعاقب على مجرد عدم الفعل لاعلى ترك يقوم بقلبه وهؤلاء رتبوا الذم والعقاب على العدم المحض والاكثرون يقولون انما يثاب من ترك المحظور على ترك وجودى يقوم بنفسه ويعاقب تارك المأمور على ترك وجودى يقوم بنفسه وهو امتناعه وكفه نفسه عن فعل ما امر به اذا تبين هذا فالحسنات التى يثاب عليها كلها وجودية فهو سبحانه الذى حبب الايمان والطاعة الى العبد وزينه فى قلبه وكره اليه اضدادها واما السيآت فمنشأها من الجهل والظلم فان العبد لايفعل القبيح الا لعدم علمه بكونه قبيحا او لهواه وشهوته مع علمه بقبحه فالاول جهل والثانى ظلم ولا يترك حسنة الا لجهله بكونها حسنة او لرغبته فى ضدها لموافقته هواه وغرضه وفى الحقيقة فالسيآت كلها ترجع الى الجهل والا فلو كان علمه تاما برجحان ضررها لم يفعلها فان هذا خاصة الفعل فانه اذا علم أن القاءه بنفسه من مكان عال يضره لم يقدم عليه وكذلك نبثه تحت حائط مائل والقاؤه نفسه فى ماء يغرق فيه واكله طعاما مسموما لا يفعله لعلمه التام بمضرته الراجحة بل هذه فطرة فطر الله عليها الحيوان بهيمه وناطقه ومن لم يعلم ان ذلك يضره كالطفل والمجنون والسكران الذى انتهى سكره فقد يفعله واما من اقدم على ما يضره مع علمه بما فيه من الضرر فلابد ان يقوم بقلبه ان منفعته له راجحة ولابد من رجحان المنفعة عنده اما فى الظن واما فى المظنون ولو جزم

راكب البحر بانه يغرق ويذهب ماله لم يركب ابدا بل لابد من رجحان الانتفاع في ظنه وان اخطأ في ذلك وكذلك الذنوب والمعاصي فلو جزم السارق بانه يؤخذ ويقطع لم يقدم على السرقة بل يظن انه يسلم ويظفر بالمال وكذلك القاتل والشارب والزاني فلو جزم طالب الذنب بانه يحصل له الضرر الراجح لم يفعله بل اما ان لايكون جازما بتحريمه أو لا يجزم بعقوبته بل يرجو العفو والمغفرة وان يتوب ويأتي بحسنات تمحو اثره وقد يغفل عن هذا كله بقوة وارادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغيبه عن مطالعة مضرة الذنب والغفلة من اضداد العلم كالغفلة والشهوة اصل الشر كله قال تعالى (ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) وينبغي ان يعلم ان الهوى وحده لايستقل بفساد السيئات الا مع الجهل والا فصاحب الهوى لو جزم بان ارتكاب هواه يضره ولابد ضررا راجحا لانصرفت نفسه عن طاعته له بالطبع فان الله سبحانه جعل في النفس حبا لما ينفعها وبغضا لمايضرها فلا تفعل مع حضور عقلها ما تجزم بانه يضرها ضررا راجحا ولهذا يوصف تارك ذلك بالعقل والحجى واللب فالبلاء مركب من تزيين الشيطان وجهل النفس فانه يزين لها السيئات ويريها انها في صور المنافع واللذات والطيبات ويغفلها عن مطالعتها لمضرتها فتولد من بين هذا التزيين وهذا الاغفال والانساء لها ارادة وشهوة ثم يمدها بانواع التزيين فلايزال يقوى حتى يصير عزما جازما يقترن به الفعل كما زين للابوين الاكل من الشجرة واغفلهما عن مطالعة مضرة المعصية فالتزيين هو سبب ايثار الخير والشر كما قال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال في تزيين الخير (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) وقال في تزيين النوعين (كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) وتزيين الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين وتزيين الشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والانس كما قال تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) وحقيقة الامر ان التزيين انما يغتر به الجاهل لانه يلبس له الباطل والضار المؤذي صورة الحق والنافع الملائم فاصل البلاء كله من الجهل وعدم العلم ولهذا قال الصحابة كل من عصى الله فهو جاهل وقال تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقال (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم) قال أبو العالية سألت أصحاب محمد عن قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل ومن تاب قبل الموت فقد تاب من قريب وقال قتادة اجمع أصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم على أن كل ماعصى الله به فهو جهالة عمدا كان أو لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل وقال مجاهد من شيخ أو شاب فهو بجهالة وقال من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته وقال هو وعطاء الجهالة العمد وقال مجاهد من عمل سوءا خطأ أوعمدا فهو جاهل حتى ينزع منه ذكر هذه الآثار ابن أبى حاتم ثم قال وروى عن قتادة وعمرو بن مرة والثورى نحو ذلك خطأ أو عمدا وروى عن مجاهد والضحاك ليس من جهالته أن لا يعلم حلالا ولا حراما ولكن من جهالته حين دخل فيه وقال عكرمة الدماء كلها جهالة ومما يبين ذلك قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وكل من خشيه فاطاعه بفعل أوامره وترك نواهيه فهو عالم كما قال تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال رجل للشعبى أيها العالم فقال لسنا بعلماء انما العالم من يخشى الله وقال ابن مسعود وكفى بخشية الله علما وبالاغترار بالله جهلا وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء يقتضى الحصر من الطرفين ان لا يخشاه الا العلماء ولا يكون عالما الا من يخشاه فلا يخشاه الا عالم ومامن عالم الا وهو يخشاه فاذا انتفى العلم انتفت الخشية واذا انتفت الخشية دلت على انتفاء العلم لكن وقع الغلط فى مسمى العلم اللازم للخشية حيث يظن انه يحصل بدونها وهذا ممتنع فانه ليس فى الطبيعة ان لايخشى النار والأسد والعدو من هو عالم بها مواجه لها وانه لا يخشى الموت من القى نفسه من شاهق ونحو ذلك فامنه فى هذه المواطن دليل عدم علمه واحسن احواله ان يكون معه ظن لا يصل الى رتبة العلم اليقينى فان قيل فهذا ينتقض عليكم بمعصية ابليس فانها كانت عن علم لا عن جهل وبقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال وآتينا ثمود الناقة مبصرة وقال عن قوم فرعون وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال : (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا (مستبصرين) وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر) وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) يعنى القرآن أو محمدا صلى الله عليه وسلم وقال (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون وبجحود انكار الحق بعد معرفته وهذا كثير فى القرآن قيل حجج الله لا تتناقض بل كلها حق يصدق بعضها بعضا واذا كان سبحانه قد اثبت الجهالة لمن عمل السوء وقد اقر به وبرب الله وبانه حرم ذلك وتوعد

عليه بالعقاب ومع ذلك يحكم عليه بالجهالة التى لأجلها عمل السوء فكيف بمن اشرك به وكفر بآياته وعادى رسله اليس ذلك اجهل الجاهلين وقد سمى تعالى اعداءه جاهلين بعد اقامة الحجة عليهم فقال (خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين) فامره بالاعراض عنهم بعد ان اقام عليهم الحجة وعلموا انه صادق وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) فالجاهلون هنا الكفار الذين علموا انه رسول الله فهذا العلم لا ينافى الحكم على صاحبه بالجهل بل يثبت له العلم وينافى عنه فى موضع واحد كما قال تعالى عن السحرة من اليهود (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) فاثبت لهم العلم الذى تقوم به عليهم الحجة ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهذا نكتة المسئلة وسر الجواب فما دخل النار الا عالم ولا دخلها الا جاهل وهذا العلم لا يجتمع مع الجهل فى الرجل الواحد يوضحه ان الهوى والغفلة والاعراض تصد عن كماله واستحضاره ومعرفة موجبه على التفصيل وتقيم لصاحبه شبها وتاويلات تعارضه فلا يزال المقتضى يضعف والعارض يعمل عمله حتى كانه لم يكن ويصير صاحبه بمنزلة الجاهل من كل وجه فلو علم ابليس ان تركه للسجود لآدم يبلغ به ما بلغ وانه يوجب له اعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه ولكن حال الله بينه وبين هذا العلم ليقضى امره وينفذ قضاؤه وقدره ولو ظن آدم وحواء انهما اذا اكلا من الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ماجرى ماقرباها ولو علم اعداء الرسل تفاصيل مايجرى عليهم وما يصيبهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم قال تعالى عن قوم فرعون (ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر) وقال (وحيل بينهم وبين مايشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا فى شك مريب) وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عيانا وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون وقال ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وقال فى قلوبهم مرض وهو الشك ولو كان هذا لعدم العلم الذى تقوم به الحجة عليهم لما كانوا فى الدرك الاسفل من النار بل هذا بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم الذى لم ينفعهم فالعلم يضعف قطعا بالغفلة والاعراض واتباع الهوى وايثار الشهوات وهذه الأمور توجب شبهات وتاويلات تضاده فتأمل هذا الموضع حق التامل فانه من أسرار القدر والشرع والعدل فالعلم يراد به العلم التام المستلزم لاثره ويراد به المقتضى وان لم يتم بوجود شروطه وانتفاء موانعه فالثانى بجامع الجهل دون الاول فتبين ان اصل السيآت الجهل وعدم العلم وان كان كذلك فعدم العلم ليس امرا وجوديا بل هو لعدم السمع والبصر والقدرة والارادة والعدم ليس شيأ حتى يستدعى فاعلا مؤثرا فيه بل يكفى فيه عدم مشيئة ضده وعدم السبب الموجب لضده والعدم

المحض لا يضاف الى الله فانه شر والشر ليس اليه فاذا انتفى هذا الجازم عن العبد ونفسه بطبعها متحركة مريدة وذلك من لوازم شانها تحركت بمقتضى الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعى العلم والمعرفة فوقعت فى اسباب الشر ولابد

« فصل » والله سبحانه قد انعم على عباده من جملة احسانه ونعمه بأمرين هما اصل السعادة احدهما ان خلقهم فى اصل النشاة على الفطرة السليمة فكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يخرجانه عنها كما ثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وشبه ذلك بخروج البهيمة صحيحة سالمة حتى يجدعها صاحبها وثبت عنه انه قال يقول الله تعالى انى خلقت عبادى حنفاء فاتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بى مالم انزل به سلطانا فاذا تركت النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة بارئها وفاطرها وعبادته وحده شيئا ولم تشرك به ولم تجحد كمال ربوبيته وكان احب شىء اليها واطوع شىء لها وآثر شىء عندها ولكن بعدها من يقترن بها من شياطين الجن والانس بتزيينه واغوائه حتى ينغمس موجبها وحكمها الامر الثانى انه سبحانه هدى الناس هداية عامة بما اودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من اسبابها وبما انزل اليهم من الكتب وارسل اليهم من الرسل وعلمهم مالم يكونوا يعلمونه ففى كل نفس ما يقتضى معرفتها بالحق ومحبتها له وقد هدى الله كل عبد الى انواع من العلم يمكنه التوصل بها الى سعادة الآخرة وجعل فى فطرته محبة لذلك لكن قد يعرض العبد عن طلب علم ماينفعه فلايريده ولا يعرفه وكونه لايريد ذلك ولا يعرفه امر عدمى فلا يضاف الى الرب لا هذا ولا هذا فانه من هذه الحيثية شر والذى يضاف الى الرب علمه به وقضاؤه له بعدم مشيئته لضده وابقائه على العدم الاصلى وهو من هذه الجهة خير فان العلم بالشر خير من الجهل به وعدم رفعه بانبات ضده اذا كان مقتضى الحكمة كان خيرا وان كان شرا بالنسبة الى محله وسياتى تمام تقرير هذا فى باب دخول الشر فى القضاء الالهى ان شاء الله سبحانه

« فصل » وههنا حياة اخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية نسبتها الى القلب كنسبة حياة البدن اليه فاذا امد عبده بتلك الحياة اثمرت له من محبته واجلاله وتعظيمه والحياء منه ومراقبته وطاعته مثل ماتثمر حياة البدن له من التصرف والفعل وسعادة النفس ونجاتها وفلاحها بهذه الحياة وهى حياة دائمة سرمدية لا تنقطع ومتى فقدت هذه الحياة واعتاضت عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالة معذبة شقية ولم تستريح راحة الاموات ولم تعش عيش الاحياء كما قال تعالى (سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى الذى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فان الجزاء من جنس العمل فانه فى الدنيا لما لم يحى الحياة النافعة الحقيقية التى خلق لها بل كانت حياته من جنس حياة

البهائم ولم يكن ميتا عديم الاحساس كانت حياته فى الآخرة كذلك فان مقصود الحياة حصول ماينتفع به ويلتذ به والحى لابد له من لذة او الم فاذا لم تحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة كمن هو حى فى الدنيا وبه أمراض عظيمة تحول بينه وبين التنعم بما يتنعم به الاصحاء فهو يختار الموت ويتمناه ولا يحصل له فلا هو مع الأحياء ولا مع الأموات اذا عرف هذا فالشر من لوازم هذه الحياة وعدمها شر وهو ليس بشىء حتى يكون مخلوقا والله خالق كل شىء فاذا امسك عن عبد هذه الحياة كان امساكها خيرا بالنسبة اليه سبحانه وان كان شرا بالاضافة الى العبد لفوات مايلتذ ويتنعم به فالسيآت من طبيعة النفس ولم يمد بهذه الحياة التى تحول بينها وبينها فصار الشر كله من النفس والخير كله من الله والجميع بقضائه وقدره وحكمته وبالله التوفيق

« فصل » قال القدرى ونحن نعترف بهذا جميعه ونقر بأن الله خلق الانسان مريدا ولكن جعله على خلقة يريد بها وهو مريد بالقوة والقبول اى خلقه قابلا لأن يريد هذا وهذا واما كونه مريدا لهذا المعنى فليس ذلك بخلق الله ولكنه هو الذى احدثه بنفسه ليس هو من احداث الله قال الجبرى هذه الارادة حادثة فلابد لها من محدث فالمحدث لها اما ان يكون نفس الانسان او مخلوق خارج عنها أو ربها وفاطرها وخالقها والقسمان الاولان محال فتعين الثالث اما المقدمة الأولى فظاهرة اذ المحدث اما النفس واما أمر خارج عنها والخارج عنها اما الخالق او المخلوق واما المقدمة الثانية فبيانها ان النفس لا يصح ان تكون هى المحدثة لارادتها فانها اما ان تحدثها بارادة أو بغير ارادة وكلاهما ممتنع فانها لو توقف احداثها على ارادة أخرى فالكلام فيها كالكلام فى الأولى ويلزم التسلسل الى غير نهاية فلا توجد ارادة حتى يتقدمها ارادات لا تتناهى وان لم يتوقف احداثها على ارادة منها بطل ان تكون هى المؤثرة فى احداثها اذ وقوع الحادث بلا ارادة من الفاعل المختار محال واذا بطل ان تكون محدثة للارادة بارادة وان يحدثها بغير ارادة تعين ان يكون المحدث لتلك الارادة أمرا خارجا عنها فحينئذ اما ان يكون مخلوقا او يكون هو الخالق سبحانه والأول محال لأن ذلك المحدث ان كان غير مريد لم يمكنه جعل الانسان مريدا وان كان مريدا فالكلام فى ارادته كالكلام فى ارادة الإنسان سواء فتعين ان يكون المحدث لتلك الارادة هو الخالق لكل شىء الذى ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن قال القدرى قد اختلفت طرق أصحابنا فى الجواب عن هذا الالزام فقال الجاحظ العبد يحدث افعاله بغير ارادة منه بل مجرد قدرته وعلمه بما فى الفعل من الملائمة فاذا علم موافقة الفعل له وهو قادر عليه احدثه بقدرته وعلمه وانكر توقفه على ارادة محدثة وانكر حقيقة الارادة فى الشاهد ولم ينكر الميل والشهوة ولكن لا يتوقف احداث عليها فان الانسان قد يفعل مالا يشتهيه ولا يميل اليه وخالفه جميع

الاصحاب واثبتوا الارادة الحادثة ثم اختلفوا فى سبب حدوثها فقالت طائفة منهم كون النفس مريدة امر ذاتى لها وما بالذات لايعلل ولا يطلب سبب وجوده وطريقة التعليل تسلك مالم يمنع منها مانع واختصاص الذات بالصفة الذاتية لا تعلل فهكذا اختصاص النفس بكونها مريدة هو امر ذاتى لها وبذلك كانت نفسا فقول القائل لم اردت كذا وما الذى أوجب لها ارادته كقوله لم كانت نفساوكقوله لم كانت النار محرقة أو متحركةولم كان الماء مائعا سيالا ولم كان الهواء خفيفا فكون النفس مريدة متحركة بالارادة هو معنى كونها نفسا فهوبمنزلة قول القائل لم كانت نفسا وحركتها بمنزلة حركة الفلك فهى خلقت هكذا وقالت طائفة اخرى بل الله سبحانه احدث فيها الارادة والارادة صالحة للضدين فخلق فيها ارادة تصلح للخير والشر فاثرت هى احدهما على الآخر بشهوتها او ميلها فاعطاها قدرة صالحة للضدين وارادة صالحة لهما فكانت القدرة والارادة من احداثه سبحانه واختيارها احد المقدورين المرادين من قبلها فهى التى رجحته قالوا والقادر المختار يرجح احد مقدوريه على الآخر بغير مرجح كالعطشان اذا قدم له قدحان متساويان من كل وجه والهارب اذا عن له طريقان كذلك فانه يرجح احدهما بلا مرجح فالله سبحانه احدث فيه ارادة الفعل ولكن الارادة لاتوجب المراد فاحدثها فيه امتحانا له وابتلاء واقدره على خلافها وامره بمخالفتها ولا ريب انه قادر على مخالفتها فلا يلزم من كونها مخلوقة لله حاصلة باحداثه وجوب الفعل عندها وقال أبو الحسين البصرى ان الفعل يتوقف على الداعى والقدرة وهما من الله خلقا فيه وعندهما يجب وجود الفعل باختيار العبد وداعيه فيكون هو المحدث له بما فيه من الدواعى والقدرة فهذه طرق اصحابنا فى الجواب عما ذكرتم قال السنى لم تتخلصوا بذلك من الالزام ولم تبينوا به بطلان حجتهم المذكورة فلا منعتم مقدماتها وبينتم فسادها ولاعارضتموها بما هو اقوى منها كما انهم لم يتخلصوا من الزامكم ولم يبينوا بطلان دليلكم وكان غاية ملعندكم وعندهم المعارضة وبيان كل منكم تناقض الآخر وهذا لايفيد نصرة الحق وابطال الباطل بل يفيد بيان خطاكم وخطاهم وعدولكم واياهم عن منهج الصواب فنقول وبالله التوفيق مع كل منكما صواب من وجه وخطأ من وجه فاما صواب الجبرى فمن جهة اسناده الحوادث كلها الى مشيئة الله وخلقه وقضائه وقدره والقدرى خالف الضرورة فى ذلك فان كون العبد مريدا فاعلا بعد ان لم يكن امر حادث فاما ان يكون له محدث واما ان لايكون فان لم يكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث وان كان له محدث فاما ان يكون هو العبد أو الله سبحانه او غيرهما فان كان هو العبد فالقول فى احداثه لتلك الفاعلية

كالقـــول فى احـــداث سببها ويلزم التسلسل وهو باطل ههنا بالاتفاق لان العبد كائن بعد ان لم يكن فيمتنع ان تقوم به حوادث لا اول لها وان كان غير الله فالقول فيه كالقول فى العبد فتعين ان يكون الله هو الخالق المكون لارادة العبد وقدرته واحداثه وفعله وهذه مقدمات يقينية لا يمكن القدح فيهـا فمن قال ان ارادة العبد واحـــداثه حصل بغير سبب اقتضى حدوث ذلك والعبد احدث ذلك وحاله عند احداثه كما كان قبله بل خص احـد الوقتين بالاحـــداث من غـــير سبب اقتضى تخصيصه وانه صار مريدا فاعلا محدثا بعد ان لم يكن كذلك من غير من جعله كذلك فقد قال ملا يعقل بل يخالف صريح العقل وقال بحدوث حوادث بلا محدث وقولكم ان الارادة لاتعلل كلام باطل لاحقيقة له فان الارادة امر حادث فلا بد له من محدث ونظير هذا المحال قولكم فى فعـــل الرب سبحانه انه بواسطة ارادة يحدثها لافى محل من غير سبب اقتضى حدوثها يكون مريدا بها للمخلوقات فارتكبتم ثلاث محـــالات حـــدوث حادث بلا ارادة من الفاعل وحدوث حادث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لافى محل وادعيتم مع ذلك انكم ارباب العقول والنظـر فاى معقول افسد من هذا واى نظر اعمى منه وان شئت قلت كون العبد مريدا امر ممكن والممكن لايترجح وجـــوده على عدمه الا لمرجح تام والمرجح التام اما من العبد واما من مخلوق آخـــر واما من الله سبحانه والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث كما تقدم فهـذه الحجة لايمكن دفعهـــا ولا يمكن دفع العلم الضرورى باســـتناد افعالنـــا الاختيارية الى ارادتنا وقدرتنـــا وانا اذا اردنا الحـــركة يمنة لم تقع يسرة وبالعكس فهذه الحجة لايمكن دفعهـا والجمع بين الحجتين هو الحـق فان الله سبحانه خالق ارادة العبد وقدرته وجاعلهما سببا لاحداثه الفعل فالعبد محدث لفعله بارادته واختياره وقدرته حقيقة وخالق السبب خالق للمسبب ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لما خلق له السبب الموجد له فقال الفريقان للسنى كيف يكون الرب تعالى محدثا لها والعبد ايضا ، قال السنى احداث الله سبحانه لها بمعنى انه خلقها منفصلة عنه قائمة بمحلها وهو العبد فجعل العبـد فاعلا لها بما احدث فيه من القـــدرة والمشيئة واحداث العبد لها بمعنى انهـا قامت به وحدثت بارادته وقدرته وكل من الاحداثين مستلزم للآخر ولكن جهة الاضافة مختلفة فما احدثه الرب سبحانه من ذلك فهو مباين له قائم بالمخـــلوق مفعول له لافعل وما احدثه العبد فهـو فعل له قائم به يعود اليه حكمه ويشتق له منه اسمه وقد اضاف الله سبحانه كثيرا من الحوادث اليه واضـــافها الى بعض مخلوقاته كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ، وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وقال توفته رسلنا وقال اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين

آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفـــروا الرعب وقال يثبت الله الذين آمنـوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيـا ، وقال وانزل الله عليك الكتاب وقال قل نزله روح القـــدس من ربك بالحق وقال (فاخذهم العذاب ، وأخذتهم الصيحة) وقال (وكلا اخذنا بذنبه) (فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر) وهذا كثير فاضاف هذه الافعال الى نفسه اذ هى واقعة بخلقه ومشيئته وقضائه واضافها الى اسبابها اذ هو الذى جعلهـــا اسبابا لحصولها بين الاضـــافتين ولا تناقض بين السببين واذا كان كذلك تبين ان اضافة الفعل الاختيارى الى الحيوان بطريق التسبب وقيامه به ووقوعه بارادته لاينافى اضافته الى الرب سبحانه خلقا ومشيئة وقدرا ونظيره قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية) وقال لنوح فاحمل فيها من كل زوجين اثنين فالرب سبحانه هو الذى حملهم فيها باذنه وأمره ومشيئته ونوح حملهم بفعله ومباشرته

« فصل » واما قـــول الجاحظ ان العبد يحدث افعاله الاختيارية من غير ارادة منه بل بمجرد القدرة والداعى فان اراد نفى ارادة العبد وجحـــد هـــذه الصفة عنه فمكابرة لا تنكر من طوائف هم اكثر الناس مكابرة وجحدا للمعلوم بالضرورة فلا أرخص من ذلك عندهم وان أراد ان الارادة امر عدمى وهو كونه غير مغلوب ولا ملجأ فيقـــال هذا العـــدم من لوازم الارادة لا انه نفسها وكون الارادة أمرا عدميا مكابرة اخرى وهى بمنزلة قول القائل القدرة امر عدمى لانها بمعنى عدم العجـــز والكلام عدمى لانه عدم الخرس والسمع والبصر عدمى لانهما عـــدم الصمم والعمى واما قوله ان الفعل يقع بمجرد القدرة وعلم الفاعل بما فيه من الملاءمة فمكابرة ثالثة فان العبد يجد من نفسه قدرة على الفعل وعلما بمصلحته ولايفعله لعدم ارادته له لما فى فعله من فوات محبوب له او حصول مكروه اليـــه فلا يوجب القدرة والعلم وقوع الفعل مالم تقارنهما الارادة

« فصل » واما قول الآخر ان كـــون النفس مريدة امر ذاتى لها فلا تعلل الى آخره كلام فى غاية البطـــلان فهب انا لانطلب علة كونها مريدة فكونها كذلك هو مخلوق فيها ام غير مخلوق وهى التى جعلت نفسها كذلك ام فاطرها وخالقها هو الذى جعلها كذلك واذا كان سبحانه هو الذى انشاها بجميع صفاتها وطبيعتها وهيآتها فكونها مريدة هو وصف لهـــا وخالقها خالق لاوصافها فهو خالق لصفة المريدية فيها فاذا كانت تلك الصفة سببا للفعل وخالق السبب خالق للمســـبب والمسبب واقع بقدرته ومشيئته وتكوينه وهذا مما لا ينكره الا مكابر معاند

«فصل» واما قول الطائفة الاخرى ان الله سبحانه خلق فيه ارادة صالحة للضدين فاختار احدهما على الآخـــر ولا ريب ان الأمر كذلك ولكن وقـــوع

أحد الضدين باختياره وايثاره له وداعيه اليه لا يخرجه عن كونه مخلوقا للرب سبحانه مقدورا له مقدرا على العبد واقعا بقضاء الرب وقدره وانه لو شاء لصرف داعية العبد وارادته عنه الى ضده فهذه هى البقية التى بقيت على هذه الفرقة من انكار القدر فلو ضموها الى قولهم لأصابوا كل الاصابة ولكانوا أسعد بالحق فى هذه المسئلة من سائر الطوائف وتحقيق ذلك أن الله سبحانه بعدله وحكمته أعطى العبد قدرة وارادة يتمكن بها من جلب ما ينفعه ودفع مايضره فأعانه بأسباب ظاهرة وباطنة ومن جملة تلك الأسباب القدرة والارادة وعرفه طريق الخير والشر ونهج له الطريق وأعانه بارسال رسله وانزال كتبه وقرن به ملائكته وأزال عنه كل علة يحتج بها عليه ثم فطرهم سبحانه على ارادة مايتفعهم وكراهة ما يؤذيهم ويضرهم كما فطر على ذلك الحيوان البهيم ثم كان كثير مما ينفعهم لا علم لهم به على التفصيل والذى يعلمونه من المنافع أمر مشترك بينهم وبين الحيوانات وثم أمور عظيمة هى انفع شىء لهم لا صلاح لهم ولا فلاح ولا سعادة الا بمعرفتها وطلبها وفعلها ولا سبيل لهم الى ذلك الا بوحى منه وتعريف خاص فارسل اليهم رسله وانزل عليهم كتبه فعرفهم ماهو الأنفع لهم وما فيه سعادتهم وفلاحهم فصادفتهم الرسل مشتغلين باضدادها قد الفوها وساكنوها وجرت عليها عوائدهم حين الفتها الطباع فاخبرتهم الرسل انها اضر شىء عليهم وانها من اعظم أسباب الهم وفوات أربهم وسرورهم فنهضت الارادة طالبة للسعادة والفلاح اذ الدعوة الى ذلك محركة للقلوب والأسماع والابصار الى الاستجابة فقام داعى الطبع والالف والعادة فى وجه ذلك الداعى معارضاله يعد النفس ويمنيها ويرغبها ويزين لها ما الفته واعتادته لكونه ملائما له وهو نقد عاجل وراحة مؤثرة ولذة مطلوبة ولهو ولعب وزينة وتفاخر وتكاثر وداعى الفلاح يدعو الى امر آجل فى دار غير هذه الدار لا ينال الا بمفارقة ملاذها وطيباتها ومسراتها وتجرع مرارتها والتعرض لآفاتها وايثار الغير لمحبوباتها ومشتهياتها يقول خذ ماتراه ودع ماسمعت به فقامت الارادة بين الداعيين تصغى الى هذا مرة والى هذا مرة فهنا معركة الحرب ومحل المحنة فقتيل واسير وفائز بالظفر والغنيمة فاذا شاء الله سبحانه رحمة عبد جذب قوى ارادته وعزيمته الى ماينفعه ويحييه الحياة الطيبة فأوحى الى ملائكته ان ثبتوا عبدى واصرفوا همته وارادته الى مرضاتى وطاعتى كما قال تعالى (اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا) ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم ان للملك بقلب ابن آدم لمة وللشيطان لمة فلمة الملك ايعاد بالخير وتصديق بالوعد ولمة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) واذا اراد خذلان عبد أمسك عنه تأييده وتثبيته

وخلى بينه وبين نفسه ولم يكن بذلك ضالا له لأنه قد اعطاه قدرة وارادة وعرفه الخير والشر وحذر طريق الهلاك وعرفه بها وحضه على سلوك طريق النجاة وعرفه بها ثم تركه وما اختار لنفسه وولاه ماتولى فاذا وجد شرا فلا يلومن الا نفسه ، قال القدرى فتلك الارادة المعينة المستلزمة للفعل العين ان كانت باحداث العبد فهو قولنا وان كانت باحداث الرب سبحانه فهو قول الجبرى وان كانت بغير محدث لزم المحال ، قال السنى لا تفتقر كل ارادة من العبد الى مشيئة خاصة من الله توجب حدوثها بل يكفى فى ذلك المشيئة العامة لجعله مريدا فان الارادة هى حركة النفس والله سبحانه شاء أن تكون متحركة واما ان تكون كل حركة تستدعى مشيئة مفردة فلا وهذا كما انه سبحانه شاء ان يكون الحى متنفسا ولا يفتقر كل نفس من انفاسه الى مشيئة خاصة وكذلك شاء ان يكون هذا الماء بجملته جاريا ولا تفتقر كل قطرة منه الى مشيئة خاصة يجرى بها الماء وكذلك مشيئته لحركات الافلاك وهبوب الرياح ونزول الغيث وكذلك خطرات القلوب ووساوس النفس وكذلك مشيئته ان يكون العبد متكلما لايستلزم ان يكون كل حرف بمشيئته غير مشيئة الحرف الآخر واذا تبين ذلك فهو سبحانه شاء أن يكون عبده شائيا مريدا وتلك الارادة والمشيئة صالحة للضدين فاذا شاء أن يهدى عبدا صرف داعيه ومشيئته وارادته الى معاشه ومعاده واذا شاء ان يضله تركه ونفسه وتخلى عنه والنفس متحركة بطبعها لابد لها من مراد محبوب هو مألوهها ومعبودها فان لم يكن الله وحده هو معبودها ومرادها والا كان غيره لها معبودا ومرادا ولابد فان حركتها ومحبتها من لوازم ذاتها فان لم تحب ربها وفاطرها وتعبده احبت غيره وعبدته وان لم تتعلق ارادتها بما ينفعها فى معادها تعلقت بما يضرها فيه ولابد فلا تعطيل فى طبيعتها وهكذا خلقت ، فان قلت فاين مشيئة الله لهداها وضلالها ، قلت اذا شاء اضلالها تركها ودواعيها وخلى بينها وبين ماتختاره واذا شاء هداها جذب دواعيها وارادتها اليه وصرف عنها موانع القبول فيمدها على القدر المشترك بينها وبين سائر النفوس بامداد وجودى ويصرف عنها الموانع التى خلى بينها وبين غيرها فيها وهذا بمشيئته وقدرته فلم يخرج شىء من الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة لكن يكون مايشاء بأسباب وحكم ولو ان الجبرية اثبتت الأسباب والحكم لانحلت عنها عقد هذه المسئلة ولو ان القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق على جميع الكائنات مع اثبات الحكم والغايات المحمودة فى افعال الرب سبحانه لانحلت عنها عقدها وبالله التوفيق .

الباب الحادى والعشرون
فى تنزيه القضاء الالهى عن الشر

قال الله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شىء قدير) فصدر الآية سبحانه بتفرده بالملك كله وانه هو سبحانه هو الذى يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء لا غيره فالأول تفرده بالملك والثانى تفرده بالتصرف فيه وانه سبحانه هو الذى يعز من يشاء بما يشاء من انواع العز ويذل من يشاء بسلب ذلك العز عنه وان الخير كله بيديه ليس لأحد معه منه شىء ثم ختمها بقوله انك على كل شىء قدير فتناولت الآية ملكه وحمده وتصرفه وعموم قدرته وتضمنت ان هذه التصرفات كلها بيده وانها كلها خير فسلبه الملك عمن يشاء واذلاله من يشاء خير وان كان شرا بالنسبة الى المسلوب الذليل فان هذا التصرف دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصلحة لا تخرج عن ذلك وهذا كله خير يحمد عليه الرب ويثنى عليه به كما يحمد ويثنى عليه بتنزيهه عن الشر وانه ليس اليه كما ثبت فى صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يثنى على ربه بذلك فى دعاء الاستفتاح فى قوله لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت فتبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بل كل ما نسب اليه فهو خير والشر انما صار شرا لانقطاع نسبته واضافته اليه فلو اضيف اليه لم يكن شرا كما سيأتى بيانه وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر فى بعض مخلوقاته لا فى خلقه وفعله وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذى حقيقته وضع الشىء فى غير موضعه كما تقدم فلا يضع الاشياء الا فى مواضعها اللائقة بها وذلك خير كله والشر وضع الشىء فى غير محله فاذا وضع فى محله لم يكن شرا فعلم أن الشر ليس اليه واسماؤه الحسنى تشهد بذلك فان منها القدوس السلام العزيز الجبار المتكبر فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب كما قال أهل التفسير هو الطاهر من كل عيب المنزه عما لا يليق به وهذا قول أهل اللغة واصل الكلمة من الطهارة والنزاهة ومنه بيت المقدس لأنه مكان يتطهر فيه من الذنوب ومن أمه لا يريد الا الصلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه ومنه سميت الجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا ومنه سمى جبريل روح القدس لأنه طاهر من كل عيب ومنه قول الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقيل المعنى ونقدس أنفسنا لك فعدى باللام وهذا ليس بشىء والصواب أن المعنى نقدسك وننزهك عما لا يليق بك هذا قول جمهور أهل التفسير ، وقال ابن جرير ونقدس لك ننسبك الى ما هو من صفاتك من الطهارة من الادناس ومما أضاف اليك

أهل الكفر بك قال وقال بعضهم نعظمك ونمجدك قاله أبو صالح ، وقال مجاهد نعظمك ونكبرك انتهى وقال بعضهم ننزهك عن السوء فلا ننسبه اليك واللام فيه على حدها فى قوله ردف لكم لأن المعنى تنزيه الله لا تنزيه نفوسهم لأجله قلت ولهذا قرن هذا اللفظ بقولهم نسبح بحمدك فان التسبيح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء ، قال ميمون بن مهران سبحان الله كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء وقال ابن عباس هى تنزيه الله من كل سوء وأصل اللفظة من المباعدة من قولهم سبحت فى الأرض اذا تباعدت فيها ومنه كل فى فلك يسبحون فمن أثنى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه ويقال سبح الله وسبح له وقدسه وقدس له وكذلك اسمه السلام فانه الذى سلم من العيوب والنقائص ووصفه بالسلام أبلغ فى ذلك من وصفه بالسالم ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم فسلم سبحانه من ارادة الظلم والشر ومن التسمية به ومن فعله ومن نسبته اليه فهو السلام من صفات النقص وأفعال النقص واسماء النقص المسلم خلقه من الظلم ولهذا وصف سبحانه ليلة القدر بانها سلام والجنة بانها دار السلام وتحية أهلها السلام واثنى على أوليائه بالقول السلام كل ذلك السالم من العيوب وكذلك الكبير من اسمائه والمتكبر ، قال قتادة وغيره هو الذى تكبر عن السوء وقال أيضا الذى تكبر عن السيآت وقال مقاتل المتعظم عن كل سوء ، وقال أبو اسحق الذى يكبر عن ظلم عباده وكذلك اسمه العزيز الذى له العزة التامة ومن تمام عزته براءته عن كل سوء وشر وعيب فان ذلك ينافى العزة التامة وكذلك اسمه العلى الذى علا عن كل عيب وسوء ونقص ومن كمال علوه أن لا يكون فوقه شىء بل يكون فوق كل شىء وكذلك اسمه الحميد وهو الذى له الحمد كله فكمال حمده يوجب ان لا ينسب اليه شر ولا سوء ولا نقص لا فى اسمائه ولا فى افعاله ولا فى صفاته فأسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم اليه مع انه سبحانه الخالق لكل شىء فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والعبد اذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب سبحانه هو الذى جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلا خير والمفعول شر قبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشىء موضعه لما له فى ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرا وهذا أمر معقول فى الشاهد فان الصانع الخبير اذا أخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك فى موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان فى المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الخبائث فى موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك حكمة وعدلا وصوابا وانما السفه والظلم أن يضعها فى غير

موضعها فمن وضع العمامة على الراس والنعل فى الرجل والكحل فى العين والزبالة فى الكناسة فقد وضع الشيء موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محلهما ومن اسمائه سبحانه العدل والحكيم الذى لا يضع الشيء الا فى موضعه فهو المحسن الجواد الحكيم العدل فى كل ماخلقه وفى كل ما وضعه فى محله وهياه له وهو سبحانه له الخلق والامر فكما انه فى امره لا يامر الا بارجح الامرين ويامر بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها واذا تعارض امران رجح احسنهما واصلحهما وليس فى الشريعة امر يفعل الا ووجوده للمامور خير من عدمه ولا نهى عن فعل الا وعدمه خير من وجوده فان قلت فاذا كان وجوده خيرا من عدمه فكيف لا يشاء وجوده فاذا كان عدمه خيرا من وجوده فكيف يشاء وجوده فالمشيئة العامة تنقض عليك هذه القاعدة الكلية قلت لا تنقضها لان وجوده وان كان خيرا من عدمه فقد يستلزم وجوده فوات محبوب له هو احب اليه من وقوع هذا المامور من هذا المعنى وعدم المنهى وان كان خيرا من وجوده فقد يكون وجوده وسيلة وسببا الى ماهو احب اليه من عدمه وسياتى تمام تقرير ذلك فى باب اجتماع القدر والشرع وافتراقهما ان شاء الله والرب سبحانه اذا امر بشيء فقد احبه ورضيه واراده وبينه وهو لا يحب شيئا الا ووجوده خير من عدمه وما نهى عنه فقد ابغضه وكرهه وهو لا يبغض شيئا الا وعدمه خير من وجوده هذا بالنظر الى ذات هذا وهذا واما باعتبار افضائه الى مايحب ويكره فله حكم آخر ولهذا امر سبحانه عباده ان ياخذوا باحسن ما انزل اليهم فالاحسن هو المامور به وهو خير من المنهى عنه واذا كانت هذه سنته فى امره وشرعه فهكذا سنته فى خلقه وقضائه وقدره فما اراد ان يخلقه او يفعله كان ان يخلقه ويفعله خيرا من ان لا يخلقه ولا يفعله وبالعكس وما كان عدمه خيرا من وجوده فوجوده شر وهو لا يفعله بل هو منزه عنه والشر ليس اليه ، فان قلت فلم خلقه وهو شر ، قلت خلقه له وفعله خير لا شر فان الخلق والفعل قائم به سبحانه والشر يستحيل قيامه به واتصافه به وماكان فى المخلوق من شر فلعدم اضافته ونسبته اليه والفعل والخلق يضاف اليه فكان خيرا والذى شاءه كله خير والذى لم يشا وجوده بقى على العدم الاصلى وهو الشر فان الشر كله عدم وان سببه جهل وهو عدم العلم او ظلم وهو عدم العدل ومايترتب على ذلك من الالام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لاسباب الخيرات واللذات ، فان قلت كثير من الناس يطلق القول بان الخير كله من الوجود ولوازمه والشر كله من العدم ولوازمه والوجود خير والشر المحض لا يكون الا عدما ، قلت هذا اللفظ فيه اجمال فان اريد به ان كل ما خلقه الله واوجده ففيه الخير ووجوده خير من عدمه ومالم يخلقه ولم يشأه فهو المعدوم الباقى على عدمه ولا خير فيه

اذ لو كان فيه خير لفعله فانه بيده الخير فهذا صحيح فالشر العدمى هو عدم الخير وان اريد ان كل مايلزم الوجود فهو خير وكل مايلزم العدم فهو شر فليس بصحيح فان الوجود قد يلزمه شر مرجوح والعدم قد يلزمه خير راجح مثال الأول النار والمطر والحر والبرد والثلج ووجود الحيوانات فان هذا موجود ويلزمه شر جزئى مغمور بالنسبة الى مافى وجود ذلك من الخير وكذلك المأمور به قد يلزمه من الالم والمشقة ماهو شر جزئى مغمور بالنسبة الى مافيه من الخير

« فصل » وتحقيق الأمر أن الشر نوعان شر محض حقيقى من كل وجه وشر نسبى اضافى من وجه دون وجه فالأول لايدخل فى الوجود اذ لو دخل فى الوجود لم يكن شرا محضا والثانى هو الذى يدخل فى الوجود فالأمور التى يقال هى شرور اما ان تكون أمورا عدمية او امورا وجودية فان كانت عدمية فانها اما ان تكون عدما لأمور ضرورية للشىء فى وجوده او ضرورية له فى دوام وجوده وبقائه أو ضرورية له فى كماله واما ان تكون غير ضرورية له فى وجوده ولابقائه ولا كماله وان كان وجودها خيرا من عدمها فهذه اربعة اقسام فالأول كالاحساس والحركة والنفس للحيوان والثانى كقوة الاغتذاء والنمو للحيوان المغتذى النامى والثالث كصحته وسمعه وبصره وقوته والرابع كالعلم بدقائق المعلومات التى العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له واما الأمور الوجودية فوجود كل مايضاد الحياة والبقاء والكمال كالأمراض واسبابها والآلام واسبابها والموانع الوجودية التى تمنع حصول الخير ووصوله الى المحل القابل له المستعد لحصوله كالمواد الردية المانعة من وصول الغذاء الى أعضاء البدن وانتفاعها به وكالعقائد الباطلة والارادات الفاسدة المانعة لحصول اضدادها للقلب اذا عرف هذا فالشر بالذات هو عدم ماهو ضرورى للشىء فى وجوده أو بقائه أو كماله ولهذا العدم لوازم من شر ايضا فان عدم العلم والعدل يلزمهما من الجهل والظلم ماهو شرور وجودية وعدم الصحة والاعتدال يلزمهما من الالم والضرر ماهو شر وجودى واما عدم الأمور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط والعلوم التى لا يضر الجهل بها فليس بشر فى الحقيقة ولا وجودها سببا للشر فان العلم منه حيث هو علم والغنى منه حيث هو غنى لم يوضع سببا للشر وانما يترتب الشر من عدم صفة تقتضى الخير كعدم العفة والصبر والعدل فى حق الغنى فيحصل الشر له فى غناه بعدم هذه الصفات وكذلك عدم الحكمة ووضع الشىء موضعه وعدم ارادة الحكمة فى حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك فظهر ان الشر لم يترتب الا على عدم والا فالموجود من حيث وجوده لا يكون شرا ولا سببا للشر فالأمور الوجودية ليست شرورا بالذات بل بالعرض من حيث انها تتضمن عدم امور ضرورية أو نافعة فانك لا تجد شيئا من

الأفعال التى هى شر الا وهى كمال بالنسبة الى امور وجهة الشر فيه بالنسبة الى امور اخر مثال ذلك ان الظلم يصدر عن قوة تطلب الغلبة والقهر وهى القوة الغضبية التى كمالها بالغلبة ولهذا خلقت فليس فى ترتب اثرها عليها شر من حيث وجوده بل الشر عدم ترتب اثرها عليها البتة فتكون ضعيفة عاجزة مقهورة وانما الشر الوجودى الحاصل شر اضافى بالنسبة الى المظلوم بفوات نفسه او ماله او تصرفه وبالنسبة الى الظالم لا من حيث الغلبة والاستيلاء ولكن من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء فى غير موضعه فعدل به من محله الى غير محله ولو استعمل قوة الغضب فى قهر المؤذى الباغى من الحيوانات الناطقة والبهيمة لكان ذلك خيرا ولكن عدل به الى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة ووضع الغلظة موضع الرحمة فلم يكن الشر فى وجود هذه القوة ولا فى ترتب اثرها عليها من حيث هما كذلك بل فى اجرائها فى غير مجراها ومثال ذلك ماء جار فى نهر الى ارض يسقيها وينفعها فكماله فى جريانه حتى يصل اليها فاذا عدل به عن مجراه وطريقه الى ارض يضرها ويخرب دورها كان الشر فى العدول به عما اعدله وعدم وصوله اليه فهكذا الارادة والغضب اعين بهما العبد ليتوصل بهما الى حصول ما ينفعه وقهر ما يؤذيه ويهلكه فاذا استعملا فى ذلك فهو كمالها وهو خير واذا صرفا عن ذلك الى استعمال هذه القوة فى غير محلها وهذه فى غير محلها صار ذلك شرا اضافيا نسبيا وكذلك النار كمالها فى احراقها فاذا احرقت ماينبغى احراقه فهو خير وان صادفت مالا ينبغى احراقه فافسدته فهو شر اضافى بالنسبة الى المحل المعين وكذلك القتل مثلا هو استعمال الآلة القطاعة فى تفريق اتصال البدن فقوة الانسان على استعمال الآلة خير وكون الآلة قابلة للتاثير خير وكون المحل قابلا لذلك خير وانما الشر نسبى اضافى وهو وضع هذا التاثير فى غير موضعه والعدول به عن المحل المؤذى الى غيره وهذا بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى المفعول فهو شر اضافى ايضا وهو ماحصل له من التالم وفاته من الحياة وقد يكون ذلك خيرا له من جهة اخرى وخيرا لغيره وكذلك الوطء فان قوة الفاعل وقبول المحل كمال ولكن الشر فى العدول به عن المحل الذى يليق به الى محل لا يحسن ولا يليق وهكذا حركة اللسان وحركات الجوارح كلها جارية على هذا المجرى فظهر ان دخول الشر فى الأمور الوجودية انما هو بالنسبة والاضافة لا انها من حيث وجودها وذواتها شر وكذلك السجود ليس هو شرا من حيث ذاته ووجوده فاذا اضيف الى غير الله كان شرا بهذه النسبة والاضافة وكذلك كل ماوجوده كفر وشرك انما كان شرا باضافته الى ماجعله كذلك كتعظيم الأصنام فالتعظيم من حيث هو تعظيم لا يمدح ولا يذم الا باعتبار متعلقه فاذا كان تعظيما لله وكتابه ودينه ورسوله

كان خيرا محضا وان كان تعظيما للصنم وللشيطان فاضافته الى هذا المحل جعلته شرا كما ان اضافة السجود الى غير الله جعلته كذلك

« فصل » ومما ينبغى أن يعلم أن الاشياء المكونة من موادها شيئا فشيئا كالنبات والحيوان اما أن يعرض لها النقص الذى هو شر فى ابتدائها او بعد تكونها فالأول هو بان يعرض لمادتها من الأسباب مايجعلها ردية المزاج ناقصة الاستعداد فيقع الشر فيها والنقص فى خلقها بذلك السبب وليس ذلك بأن الفاعل حرمه واذهب عنه امرا وجوديا به كماله بل لأن المنفعل لم يقبل الكمال والتمام وعدم قبوله امر عدمى ليس بالفاعل واما الذى بالفاعل فهو الخير الوجودى الذى يتقبل به كماله وتمامه ونقصه والشر الذى حصل فيه هو من عدم امداده بسبب الكمال فبقى على العدم الأصلى وبهذا يفهم سر قوله تعالى (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) فان ماخلقه فهو امر وجودى به كمال المخلوق وتمامه واما غيبه ونقصه فمن عدم قبوله وعدم القبول ليس امرا مخلوقا يتعلق بفعل الفاعل فالخلق الوجودى ليس فيه تفاوت والتفاوت انما حصل بسبب هذا الخلق فان الخالق سبحانه لم يخلق له استعدادا فحصل التفاوت فيه من عدم الخلق لا من نفس الخلق فتأمله والذى الى الرب سبحانه هو الخلق واما العدم فليس هو بفاعل له فاذا لم يكمل فى مادة الجنين فى الرحم ما يقتضى كماله وسلامة اعضائه واعتدالها حصل فيه التفاوت وكذلك النبات

« فصل » واما الثانى وهو أن الشر الحاصل بعد تكونه وايجاده فهو نوعان أيضا احدهما ان يقطع عنه الامداد الذى به كماله بعد وجوده كما يقطع عن النبات امداده بالسقى وعن الحيوان امداده بالغذاء فهو شر مضاف الى العدم ايضا وهو عدم ما يكمل به الثانى حصول مضاد مناف وهو نوعان أحدهما قيام مانع فى المحل يمنع تأثير الأسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن اخلاط ردية تمنع تأثير الغذاء فيه وانتفاعه به وكما تقوم بالقلب ارادات واعتقادات فاسدة تمنع انتفاعه بالهدى والعلم فهذا الشر وان كان وجوديا واسبابه وجودية فهو ايضا من عدم القوة والارادة التى يدفع بها ذلك المانع فلو وجدت قوة وارادة تدفعه لم يتأثر المحل به مثاله ان غلبة الاخلاط واستيلائها من عدم القوة المنضجة لها أو القوة الدافعة لما يحتاج الى خروج وكذلك استيلاء الارادات الفاسدة لضعف قوة العفة والصبر واستيلاء الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه فكل شر ونقص فانما حصل لعدم سببه ضده وعدم سبب ضده ليس فاعلا له بل يكفى فيه بقاؤه على العدم الأصلى الثانى مانع من خارج كالبرد الشديد والحرق والغرق ونحو ذلك مما يصيب الحيوان

والنبات فيحدث فيه الفساد فهـذا لاريب انه شر وجودى مستند الى سبب وجودى ولكنه شر نسبى اضافى وهو خير من وجه آخر فان وجود ذلك الحر والبرد والماء يترتب عليه مصالح وخيرات كلية هذا الشر بالنسبة اليها جزئى فتعطيل تلك الأسباب لتفويت هذا الشر الجزئى يتضمن شرا اكثر منه وهو فوات تلك الخيرات الحاصلة بها فان مايحصل بالشمس والريح والمطر والثلج والحر والبرد من مصالح الخلق اضعاف اضعاف مايحصل بذلك من مفاسد جزئية هى فى جنب تلك المصالح كقطرة فى بحر هذا لو كان شرها حقيقيا فكيف وهى خير من وجه وشر من وجه وان لم يعلم جهة الخير فيها كثير من الناس فما قدرها الرب سبحانه سدى ولا خلقها باطلا وعند هذا فيقال الوجود اما أن يكون خيرا من كل وجه او شرا من كل وجه او خيرا من وجه شرا من وجه وهذا على ثلاثة اقسام قسم خيره راجح على شره وعكسه وقسم مستو خيره وشره واما أن لا يكون فيه خير ولا شر فهذه ستة اقسام ولا مزيد عليها فبعضها واقع وبعضها غير واقع فاما القسم الاول وهو الخير المحض من كل وجه الذى لا شر فيه بوجه ما فهو اشرف الموجودات على الاطلاق واكملها واجلها وكل كمال وخير فيها فهو مستفاد من خيره وكماله فى نفسه وهى تستمد منه وهو لا يستمد منها وهى فقيرة اليه وهو غنى عنها كل منها يسأله كماله فالملائكة تسأله مالا حياة لها الا به واعانته على ذكره وشكره وحسن عبادته وتنفيذ اوامره والقيام بما جعل اليهم من مصالح العالم العلوى والسفلى وتسأله أن يغفر لبنى آدم والرسل تسأله أن يعينهم على اداء رسالاته وتبليغها وان ينصرهم على أعدائهم وغير ذلك من مصالحهم فى معاشهم ومعادهم وبنو آدم كلهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها والحيوان كله يسأله رزقه وغذاءه وقوته وما يقيمه ويسأله الدفع عنه والشجر والنبات يسأله غذاءه وما يكمل به والكون كله يسأله امداده بقاله وحاله (يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شان) فاكف جميع العالم ممتدة اليه بالطلب والسؤال ويده مبسوطة لهم بالعطاء والنوال يمينه ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار وعطاؤه وخيره مبذول للابرار والفجار له كل كمال ومنه كل خير له الحمد كله وله الثناء كله وبيده الخير كله واليه يرجع الأمر كله تبارك اسمه وتباركت أوصافه وتباركت أفعاله وتباركت ذاته فالبركة كلها له ومنه لا يتعاظمه خير سئله ولا تنقص خزائنه على كثرة عطائه وبذله فلو صور كل كمال فى العالم صورة واحدة ثم كان العالم كله على تلك الصورة لكان نسبة ذلك الى كماله وجلاله وجماله دون نسبة سراج ضعيف الى عين الشمس

« فصل » واما الأقسام الخمسة الباقية فلا يدخل منها فى الوجود الا ماكانت المصلحة والحكمة والخير فى ايجاده اكثر من المفسدة والأقسام الأربعة لا تدخل فى الوجود اما الشر المحض الذى لا خير فيه فذاك ليس له حقيقة بل هو العدم المحض ، فان قيل فابليس شر محض والكفر والشرك كذلك وقد دخلوا فى الوجود فاى خير فى ابليس وفى وجود الكفر ، قيل فى خلق ابليس من الحكم والمصالح والخيرات التى ترتبت على وجوده مالا يعلمه الا الله كما سننبه على بعضه فالله سبحانه لم يخلقه عبثا ولا قصد بخلقه اضرار عباده وهلاكهم فكم لله فى خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابغة وهو وان كان للاديان والايمان كالسموم للابدان ففى ايجاد السموم من المصالح والحكم ماهو خير من تفويتها واما الذى لا خير فيه ولا شر فلا يدخل ايضا فى الوجود فانه عبث فتعالى الله عنه واذا امتنع وجود هذا القسم فى الوجود فدخول ماالشر فى ايجاده اغلب من الخير اولى بالامتناع ومن تأمل هذا الوجود علم أن الخير فيه غالب وان الأمراض وان كثرت فالصحة اكثر منها واللذات اكثر من الآلام والعافية اعظم من البلاء والغرق والحرق والهدم ونحوها وان كثرت فالسلامة اكثر ولو لم يوجد هذا القسم الذى خيره غالب لأجل مايعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب ومثال ذلك النار فان فى وجودها منافع كثيرة وفيها مفاسد لكن اذا قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة الى مصالحها وكذلك المطر والرياح والحر والبرد وبالجملة فعناصر هذا العالم السفلى خيرها ممتزج بشرها ولكن خيرها غالب واما العالم العلوى فبرىء من ذلك ، فان قيل فهلا خلق الخلاق الحكيم هذه خالية من الشر بحيث تكون خيرات محضة فان قلتم اقتضت الحكمة خلق هذا العالم ممتزجا فيه اللذة بالألم والخير بالشر فقد كان يمكن خلقه على حالة لا يكون فيه شر كالعالم العلوى سلمنا ان وجود ما الخير فيه اغلب من الشر اولى من عدمه فاى خير ومصلحة فى وجود راس الشر كله ومنبعه وقدوة اهله فيه ابليس واى خير فى ابقائه الى آخر الدهر واى خير يغلب فى نشأة يكون فيها تسعة وتسعون الى النار وواحد فى الجنة واى خير غالب حصل باخراج الأبوين من الجنة حتى جرى على الأولاد ماجرى ولو داما فى الجنة لارتفع الشر بالكلية واذا كان قد خلقهم لعبادته فكيف اقتضت حكمته ان صرف البهم عنا ووفق لها الأقل من الناس واى خير يغلب فى خلق الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغى واى خير فى ايلام غير المكلفين كالاطفال والمجانين فان قلتم فائدته التعويض انتقض عليكم بايلام البهائم ثم واى خير فى خلق الدجال وتمكينه من الظهور والافتتان به واذ قد اقتضت الحكمة ذلك فاى خير حصل فى تمكينه من اظهار تلك الخوارق والعجائب واى خير فى السحر ومايترتب

عليه من المفاسد والمضار واى خير فى الباس الخلق شيعا واذاقة بعضهم بأس بعض واى خير فى خلق السموم وذات السموم والحيوانات العادية المؤذية بطبعها واى خير فى خراب هذه البنية بعد خلقها فى أحسن تقويم وردها الى ارذل العمر بعد استقامتها وصلاحها وكذلك خراب هذه الدار ومحو آثرها فان كان وجود ذلك خيرا غالبا فابطاله ابطال للخير الغالب دع هذا كله فأى خير راجح أو مرجوح فى النار وهى دار الشر الاعظم والبلاء الاكبر ولا خلاص لكم عن هذه الاسئلة الا بسد باب الحكم والتعليل واسناد الكون الى محض المشيئة أو القول بالايجاب الذاتى وان الرب لا يفعل باختياره ومشيئته وهذه الأسئلة انما ترد على من يقول بالفاعل المختار فلهذا لجأ القائلون الى انكار التعليل جملة فاختاروا احد المذهبين وتحيزوا الى احدى الفئتين والا فكيف تجمعون بين القول بالحكمة والتعليل وبين هذه الأمور فالجواب بعد ان نقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر بل فى تحقيق هذه الكلمات الجواب الشافى (ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) (وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق) (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) (افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) (الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد أحاط بكل شىء علما) (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم مافى السموات ومافى الأرض وان الله بكل شىء عليم) (صنع الله الذى أتقن كل شىء) (وأحسن كل شىء خلقه) (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) بل هو فى غاية التناسب واقع على اكمل الوجوه واقربها الى حصول الغايات المحمودة والحكم المطلوبة فلم يكن تحصل تلك الحكم والغايات التى انفرد الله سبحانه بعلمها على التفصيل واطلع من شاء من عباده على أيسر اليسير منها الا بهذه الأسباب والبدايات وقد سأله الملائكة المقربون عن جنس هذه الأسئلة وأصلها فقال انى أعلم مالا تعلمون وأقروا له بكمال العلم والحكمة وانه فى جميع أفعاله على صراط مستقيم وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ماعلمتنا انك أنت العليم الحكيم ولما ظهر لهم بعض حكمته فيما سألوا عنه وانهم لم يكونوا يعلمون قال (الم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون)

« فصل » ونحن نذكر أصولا مهمة نبين بها جواب هذه الأسئلة وقد اعترف كثير من المتكلمين ممن له نظر فى الفلسفة والكلام انه لا يمكن الجواب عنها الا بالتزام القول بالموجب بالذات أو القول بابطال الحكمة والتعليل وانه سبحانه

لايفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لحكمة ولا جعل شيئا من الاشياء سببا لغيره وما ثم الا مشيئة محضة وقدرة ترجح مثلا على مثل بلا سبب ولا علة وانه لا يقال فى فعله لم ولا كيف ولالأى سبب وحكمة ولا هو معلل بالمصالح قال الرازى فى مباحثه فان قيل فلم لم يخلق الخالق هذه الأشياء عرية عن كل الشرور فنقول لأنه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الأول وذلك مما خرج عنه يعنى كان ذلك هو القسم الذى هو خير محض لا شر فيه قال وبقى فى الفعل قسم آخر وهو الذى يكون خيره غالبا على شره وقد بينا أن الأولى بهذا القسم ان يكون موجودا قال وهذا الجواب لا يعجبنى لأن لقائل ان يقول ان جميع هذه الخيرات والشرور انما توجد باختيار الله سبحانه وارادته فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وارادته فكان يمكنه أن يختار خلق الاحراق عندما يكون خيرا ولا يختار خلقه عندما يكون شرا ولا خلاص عن هذه المطالبة الا ببيان كونه فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار ويرجع حاصل الكلام فى هذه المسألة الى مسألة القدم والحدوث فانظر كيف اعترف بانه لا خلاص عن هذه الأسئلة الا بتكذيب جميع الرسل من أولهم الى آخرهم وابطال جميع الكتب المنزلة من عند الله ومخالفة صريح العقل فى أن خالق العالم سبحانه مريد مختار ماشاء كان بمشيئته ومالم يشأ لم يكن لعدم مشيئته وانه ليس فى الكون شيء حاصل بدون مشيئته البتة فاقر على نفسه انه لا خلاص له فى تلك الاسئلة الا بالتزام طريقة أعداء الرسل والملل القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض فى ستة أيام ولا أوجد العالم بعد عدمه ولا يفنيه بعد ايجاده وصدور ماصدر عنه بغير اختياره ومشيئته فلم يكن مختارا مريدا للعالم وليس عنده الا هذا القول او قول الجبرية منكرى الأسباب والحكم والتعليل أو قول المعتزلة الذين اثبتوا حكمة لا ترجع الى الفاعل واوجبوا رعاية مصالح شبهوا فيها الخالق بالمخلوق وجعلوا له بعقولهم شريعة اوجبوا عليه فيها وحرموا وحجروا عليه فالأقوال الثلاثة تتردد فى صدره وتتقاذف به امواجها تقاذف السفينة اذا لعبت بها الرياح الشديدة والعاقل لايرضى لنفسه بواحد من هذه الاقوال لمنافاتها العقل والنقل والفطرة والقول الحق فى هذه الأقوال كيوم الجمعة من الأيام أضل الله عنه اهل الكتابين قبل هذه الأمة وهداهم اليه كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الجمعة اضل الله عنها من كان قبلنا فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ونحن هكذا نقول بحمد الله ومنه القول الوسط الصواب لنا وانكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لأعداء الرسل وانكار الحكمة والمصلحة والتعليل والأسباب للجهمية والجبرية وانكار عموم القدرة والمشيئة العائدة الى الرب

سبحانه من محبته وكراهته وموجب حمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرية المجوسية ونحن نبرأ الى الله من هذه الأقوال وقائلها الا من حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم فنحن به قائلون واليه منقادون وله ذاهبون .

« فصل » الأصل الأول اثبات عموم علمه سبحانه واحاطته بكل معلوم وانه لاتخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات والأرض بل قد أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا والخلاف فى هذا الأصل مع فرقتين احداهما أعداء الرسل كلهم وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات وحاصل قولهم انه لا يعلم موجودا البتة فان كل موجود جزئى معين فاذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالما بشيء من العالم العلوى والسفلى والفرقة الثانية غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم وحكموا بقتلهم الذين يقولون لايعلم أعمال العباد حتى يعملوها ولم يعلمها قبل ذلك ولاكتبها ولاقدرها فضلا عن أن يكون شاءها وكونها وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين وكتب الله المنزلة وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم مملوء بتكذيبهم وابطال قولهم واثبات عموم علمه الذى لايشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشيء منه الا بما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به وما أخفاه عنهم ولم يطلعهم عليه لانسبة لما عرفوه اليه الا دون نسبة قطرة واحدة الى البحار كلها كما قال الخضر لموسى وهما أعلم أهل الأرض حينئذ مانقص علمى وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور من البحر ويكفى أن مايتكلم به من علمه لو قدر أن البحر يمده من بعده سبعة أبحر مداد وأشجار الأرض كلها من أول الدهر الى آخره أقلام يكتب به مايتكلم به مما يعلمه لنفدت البحار وفنيت الأقلام ولم تنفد كلماته فنسبة علوم الخلائق الى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم الى قدرته وغناهم الى غناه وحكمتهم الى حكمته واذا كان أعلم الخلق به على الاطلاق يقول لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويقول فى دعاء الاستخارة فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب ويقول سبحانه للملائكة انى أعلم مالا تعلمون ويقول سبحانه لأعلم الأمم وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لاتعلمون) ويقول لاهل الكتاب (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) وتقول رسله يوم القيامة حين يسألهم ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا انك أنت علام الغيوب وهذا هو الأدب المطابق للحق فى نفس الأمر فان علومهم وعلوم الخلائق تضمحل وتتلاشى فى علمه سبحانه كما يضمحل ضوء السراج الضعيف فى عين الشمس فمن أظلم الظلم وأبين الجهل واقبح

القبيح وأعظم القحة والجراءة أن يعترض من لانسبة لعلمه الى علوم الناس التى لانسبة لها الى علوم الرسل التى لا نسبة لها الى علم رب العالمين عليه ويقدح فى حكمته ويظن أن الصواب والأولى ان يكون غير ماجرى به قلمه وسبق به علمه وان يكون الأمر بخلاف ذلك فسبحان الله رب العالمين تنزيها لربوبيته والهيته وعظمته وجلاله عما لايليق به من كل مانسبه اليه الجاهلون الظالمون فسبحان الله كلمة يحاشى الله بها عن كل مايخالف كماله من سوء ونقص وعيب فهو المنزه التنزيه التام من كل وجه وبكل اعتبار عن كل نقص متوهم واثبات عموم حمده وكماله وتمامه ينفى ذلك واتصافه بصفات الالهية التى لا تكون لغيره وكونه اكبر من كل شىء فى ذاته وأوصافه وافعاله ينفى ذلك لمن رسخت معرفته فى معنى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وسافر قلبه فى منازلها وتلقى معانيها من مشكاة النبوة لامن مشكاة الفلسفة والكلام الباطل وآراء المتكلمين فهذا أصل يجب التمسك به فى هذا المقام وان يعلم أن عقول العالمين ومعارفهم وعلومهم وحكمهم تقصر عن الاحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه فى اصغر مخلوقاته، الأصل الثانى انه سبحانه حى حقيقة وحياته اكمل الحياة واتمها وهى حياة تستلزم جميع صفات الكمال ونفى اضدادها من جميع الوجوه ومن لوازم الحياة الفعل الاختيارى فان كل حى فعال وصدور الفعل عن الحى بحسب كمال حياته ونقصها وكل من كانت حياته اكمل من غيره كان فعله اقوى واكمل وكذلك قدرته ولذلك كان الرب سبحانه على كل شىء قدير وهو فعال لما يريد وقد ذكر البخارى فى كتاب خلق الأفعال عن نعيم بن حماد انه قال الحى هو الفعال وكل حى فعال فلا فرق بين الحى والميت الا بالفعل والشعور واذا كانت الحياة مستلزمة للفعل وهو الأصل الثالث فالفعل الذى لايعقل الناس سواه هو الفعل الاختيارى الارادى الحاصل بقدرة الفاعل وارادته ومشيئته وما يصدر عن الذات من غير سفير قدرة منها ولا ارادة لايسميه أحد من العقلاء فعلا وان كان اثرا من آثارها ومتولدا عنها كتأثير النار فى الاحراق والماء فى الأغراق والشمس فى الحرارة فهذه آثار صادرة عن هذه الأجسام وليست افعالا لها وان كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها فالفعل والعمل من الحى العالم لايقع الا بمشيئته وقدرته وكون الرب سبحانه حيا فعلا مختارا مريدا مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة وشهدت به الموجودات ناطقها وصامتها جمادها وحيوانها علويها وسفليها فمن انكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفاطره وانكر ان يكون للعالم رب ، الأصل الرابع انه سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرا وجعل الأسباب محل

حكمته فى أمره الدينى والشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدح فى العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء فقد جعل سبحانه مصالح العباد فى معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهى والحل والحرمة كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه بل الموجودات كلها أسباب ومسببات والشرع كله أسباب ومسببات والمقادير أسباب ومسببات والقدر جار عليها متصرف فيها فالاسباب محل الشرع والقدر والقرآن مملوء من اثبات الاسباب كقوله بما كنتم تعملون بما كنتم تكسبون ذلك بما قدمت يداك بما كسبت أيديكم كلوا واشربوا بما أسلفتم فى الأيام الخالية جزاء وفاقا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف الى قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم وقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله ذلك بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله وقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وقوله (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) وقوله (فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية) وقوله (فكذبوهما فكانوا من المهلكين) (فعصى فرعون الرسول فاخذناه أخذا وبيلا) (فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) وقوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين) وقوله (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد) وقوله (حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) وقوله (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم الآية) وقوله (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا) وكل موضع رتب فيه الحكم الشرعى أو الجزائى على الوصف افاد كونه سببا له كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) وقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيع اجر المصلحين) وقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وهذا اكثر من أن يستوعب وكل موضع تضمن الشرط والجزاء افاد سببية الشرط والجزاء وهو أكثر من أن يستوعب

كقوله (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقوله (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) وكل موضع رتب فيه الحكم على ماقبله بحرف افاد التسبب وقد تقدم وكل موضع تقدم ذكرت فيه الباء تعليلا لما قبلها بما بعدها افاد التسبيب وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا افاد التسبيب فان العلة الغائية علة للعلة الفاعلية ولو تتبعنا ما يفيد اثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة ويكفى شهادة الحس والعقل والفطر ولهذا قال من قال من اهل العلم تكلم قوم فى انكار الاسباب فاضحكوا ذوى العقول على عقولهم وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة الذين انكروا صفات الرب ونعوت كماله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه للائكته وعباده وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فما افادهم الا تكذيب الله ورسله وتنزيهه عن كل كمال ووصفه بصفات المعدوم والمستحيل ونظير من نزه الله فى افعاله وأن يقوم به فعل البتة وظن انه ينصر بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقا بعد ان لم يكن وقد انكر أصل الفعل والخلق جملة ثم من اعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد ايهام الناس ان التوحيد لايتم الا بانكار الاسباب فاذا رأى العقلاء انه لايمكن اثبات توحيد الرب سبحانه الا بابطال الأسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد ويمن جاء به وانت لاتجد كتابا من الكتب اعظم اثباتا للاسباب من القرآن وبالله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة لحكمه ان شاء ان يبطل سببية الشيء ابطلها كما ابطل احراق النار على خليله ابراهيم وأغراق الماء على كليمه وقومه وان شاء اقام لتلك الأسباب موانع تمنع تاثيرها مع بقاء قواها وان شاء خلى بينها وبين اقتضائه لآثارها فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا فأى قدح يوجب ذلك فى التوحيد وأى شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ولكن ضعفاء العقول اذا سمعوا ان النار لاتحرق والماء لايغرق والخبز لايشبع والسيف لايقطع ولا تاثير لشيء من ذلك البتة ولا هو سبب لهذا الأثر وليس فيه قوة وانما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا لكذا قالت هذا هو التوحيد وافراد الرب بالخلق والتأثير ولم يدر هذا القائل أن هذا اساءة ظن بالتوحيد وتسليط لأعداء الرسل على ماجاؤا به كما تراه عيانا فى كتبهم ينفرون به الناس عن الايمان ولا ريب أن الصديق الجاهل قد يضر مالا يضره العدو العاقل قال تعالى عن ذى القرنين (وآتيناه من كل شيء سببا) قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس علما قال قتادة وابن زيد وابن جريج والضحاك علما تسبب به الى ما يريد وكذلك

قال أسحق علما يوصله الى حيث يريد وقال المبرد وكل ماوصل شيئا بشيء فهو سبب وقال كثير من المفسرين آتيناه من كل مايالخلق اليه حاجة علما ومعونة له وقد سمى الله سبحانه الطريق سببا فى قوله فاتبع سببا قال مجاهد طريقا وقيل السبب الثانى هو الأول اى اتبع سببا من تلك الأسباب التى اوتيها مما يوصله الى مقصوده وسمى سبحانه أبواب السماء أسبابا اذ منها يدخل الى السماء قال تعالى عن فرعون (لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات) اى ابوابها التى أدخل منها اليها وقال زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسلم

وسمى الحبل سببا لايصاله الى المقصود قال تعالى (فليمدد بسبب الى السماء) قال بعض اهل اللغة السبب من الحبال القوى الطويل قال ولا يدعى الحبل سببا حتى يصعد به وينزل ثم قيل لكل شيء وصلت به الى موضع او حاجة تريدها سبب يقال مابينى وبين فلان سبب اى اصر قرحم اوعاطفة مودة وقد سمى تعالى وصل الناس بينهم أسبابا وهى التى يتسببون بها الى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض قال تعالى (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب) يعنى الواصلات التى كانت بينهم فى الدنيا وقال ابن عباس واصحابه يعنى اسباب المودة الواصلات التى كانت بينهم فى الدنيا وقال ابن زيد هى الاعمال التى كانوا يؤملون ان يصلوا بها الى ثواب الله وقيل هى الأرحام التى كانوا يتعاطفون بها وبالجملة فسمى الله سبحانه ذلك كله أسبابا لأنها كانت يتوصل بها الى مسبباتها وهذا كله عند نفاة الأسباب مجاز لا حقيقة له وبالله التوفيق .

«فصل» الأصل الخامس أنه سبحانه حكيم لايفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هى الغاية المقصودة بالفعل بل افعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل كما هى ناشئة عن أسباب بها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا فى مواضع لاتكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب افرادها فنذكر بعض أنواعها ، النوع الأول التصريح بلفظ الحكمة وماتصرف منه كقوله (حكمة بالغة) وقوله (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) وقوله (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) والحكمة هى العلم النافع والعمل الصالح وسمى حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما واوصلا الى غايتهما وكذلك لايكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا الى الغايات المحمودة والمطالب النافعة فيكون مرشدا الى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة فاذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هداهم ولا ايصالهم الى سعادتهم ودلالتهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية

المقصودة المطلوبة ولا تكلم لأجلها ولا ارسل الرسل وانزل الكتب لأجلها ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها لم يكن حكيما ولا كلامه حكمة فضلا عن ان تكون بالغة ، النوع الثانى اخباره انه فعل كذا لكذا وانه امر بكذا لكذا كقوله (ذلك لتعلموا أن الله يعلم مافى السموات وما فى الأرض) وقوله (الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شىء قدير وأن الله قد احاط بكل شىء علما) وقال (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم مافى السموات ومافى الارض وان الله بكل شىء عليم) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراد الله) وقوله (لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرون على شىء من فضل الله) وقوله (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقوله (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم) اى ليتمكنوا بهذا الحفظ ،والرصد من تبليغ رسالاته فيعلم الله ذلك واقعا وقوله (وينزل من السماء ماء ليطهركم به وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام) ،وقوله (ويبطل الباطل) وقوله(وماجعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم) وقوله (قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا) وقوله (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) وقوله (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) وقوله (هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب) وقوله (لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) وقوله(وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) وقوله(والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون) وهذا فى القرآن فان قيل اللام فى هذا كله لام العاقبة كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله(وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) وقوله(ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض)وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة)وقوله (ولتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون) فان مابعد اللام فى هذا ليس هو الغاية المطلوبة ولكن لما كان الفعل منتهيا اليه ،كان عاقبة الفعل دخلت عليه لام التعليل وهى فى الحقيقة لام العاقبة ، فالجواب من وجهين ، أحدهما أن لام العاقبة

انما تكون فى حق من هو جاهل او هو عاجز عن دفعها فالأول كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) والثانى كقول الشاعر :

لدوا للموت وابنوا الخراب فكلكم يصير الى ذهاب

وأما من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير فيستحيل فى حقه دخول هذه اللام وانما اللام الواردة فى افعاله واحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة ، الجواب الثانى افراد كل موضع من تلك المواضع بالجواب اما قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) فهو تعليل لقضاء الله سبحانه بالتقاطه وتقديره له فان التقاطهم له انما كان بقضائه وقدره فهو سبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدوا وحزنا وذكر فعلهم دون قضائه لانه أبلغ فى كونه حزنا لهم وحسرة عليهم فان من اختار اخذ ما يكون هلاكه على يديه اذا أصيب به كان أعظم لحزنه وغمه وحسرته من ان لا يكون فيه صنع ولا اختيار فانه سبحانه اراد ان يظهر لفرعون وقومه ولغيرهم من خلقه كمال قدرته وعلمه وحكمته الباهرة وان هذا الذى يذبح فرعون الأبناء فى طلبه هو الذى يتولى تربيته فى حجره وبيته باختياره وارادته ويكون فى قبضته وتحت تصرفه فذكر فعلهم به فى هذا ابلغ واعجب من ان يذكر القضاء والقدر وقد أعلمنا سبحانه ان افعال عباده كلها واقعة بقضائه وقدره واما قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) فلا ريب ان هذا تعليل لفعله المذكور وهو امتحان بعض خلقه ببعض كما امتحن السادات والأشراف بالعبيد والضعفاء والموالى فاذا نظر الشريف والسيد الى العبد والضعيف والمسكين قد اسلم انف وحمى ان يسلم معه او بعده ويقول هذا يسبقنى الى الخير والفلاح واتخلف انا فلو كان ذلك خيرا وسعادة ماسبقنا هؤلاء اليه فهذا القول منهم هو بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان فان هذا القول دال على اباء واستكبار وترك الانقياد للحق بعد المعرفة التامة به وهذا وان كان علة فهو مطلوب لغيره والعلل الغائية تارة تطلب لنفسها وتارة تطلب لغيرها فتكون وسيلة الى مطلوب لنفسه وقول هؤلاء ماقالوه وما يترتب عليه هذا القول موجب لآثار مطلوبة للفاعل من اظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وسلطانه وعطائه من يستحق عطاءه ويحسن وضعه عنده ومنعه من يستحق المنع ولا يليق به غيره ولهذا قال تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون المنعم عليهم فيما من عليهم من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها وكانت فتنة بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذى ترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء

« فصل » واما قوله (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض

والقاسية قلوبهم) فهى على بابها وهى لام الحكمة والتعليل أخبر الله سبحانه أنه جعل ما القاه الشيطان فى امنيـــة الرسول محنة واختبارا لعباده فافتتن به فريقان وهم الذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وعلم المؤمنـــون ان القـــرآن والرســـول حق وان القاء الشيطان باطل فآمنوا بذلك واخبتت له قلوبهم فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر والله سبحانه جعل القلوب على ثلاثة اقسام مريضـــة وقاسية ومخبتة وذلك لانهـــا اما ان تكون يابسة جامدة لاتلين للحق اعترافا واذعانا أو لا تكـون كذلك فالأول حال القلوب القاسية الحجرية التى لاتقبـل مايبث فيها ولا ينطبع فيها الحق ولا ترتسم فيها العلوم النافعـة ولا تلين لاعطاء الأعمال الصالحة واما النـــوع الثانى فلا يخلو اما ان يكون الحق ثابتا فيه لايزول عنه لقوته مع لينه أو يكون ثابتا مع ضعف وانحـــلال والثـــانى هـــو القلب المـــريض والاول هـــو الصحيح المخبت وهو جمع الصـــلابة والصفاء واللين فيبصر الحق بصفائه ويشتد فيه بصـــلابته ويرحم الخلق بلينه كما فى اثر مروى القلوب آنية الله فى ارضه فاحبها الى الله أصلبها وارقها واصفاها كما قال تعالى فى أصحاب هذه القلوب (اشـــداء على الكفار رحماء بينهم) فهذا وصف منه للمؤمنين الذين عرفوا الايمان بصفاء قلوبهم واشتدوا على الكفار بصلابتها وتراحموا فيمـــا بينهم بلينها وذلك ان القلب عضو من أعضاء البدن وهو اشرف أعضائه وملكها المطاع وكل عضو كاليد مثلا اما ان تكون جامدة ويابسة لاتلتوى ولا تبطش أو تبطش بضعف فذلك مثل القلب القاسى أو تكون مريضة ضعيفة عاجزة لضعفها ومرضها فذلك مثل الذى فيه مرض أو تكون باطشة بقوة ولين فذلك مثل قلب العليم الرحيم فبالعـــلم خـــرج عن المـــرض الذى ينشـــأ من الشهوة والشبهة وبالرحمة خرج عن القسوة ولهذا وصف سبحانه من عدا اصحاب القلوب المريضة والقاســـية بالعلم والايمان والاخبات فتأمل ظهور حكمته سبحانه فى أصحاب هذه القلوب وهم كل الأمة فاخبر ان الذين اوتوا العلم علموا انه الحـــق من ربهم كما اخبر انهم فى المتشابه يقولون آمنا به كل من عند ربنا وكلا الوصفين موضع شبهة فكان حظهم منه الايمان وحظ ارباب القلوب المنحـرفة عن الصـحة الافتتان ولهذا جعل سبحانه احكام آياته فى مقـــابلة ما يلقى الشيطـــان بازاء الآيات المحكمات فى مقابلة المتشابهـات فالأحكام ههنا بمنزلة انزال المحكمات هناك ونسخ مايلقى الشيطان ههنا فى مقابلة رد المتشابه الى المحكم هنـــاك والنسخ ههنا رفع ما القاه الشيطان لا رفع ماشرعه الرب سبحانه وللنسخ معنى آخـــر وهو النسخ من افهام المخاطبين مافهموه مما لم يرده ولا دل اللفظ عليه وان اوهمـــه كما اطلق الصحابة النسخ على قوله (وان تبدوا مافى انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله

فيغفر لمن يشاء) قالوا نسختها قوله (ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو اخطانا) الآية فهذا نسخ من الفهم لا نسخ للحكم الثابت فان المحاسبة لا تستلزم العقاب فى الآخرة ولا فى الدنيا ايضا ولهذا عمهم بالمحاسبة ثم اخبر بعدها انه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ففهم المؤاخذة التى هى المعاقبة من الآية تحميل لها فوق وسعها فرفع هذا المعنى من فهمه بقوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطانا) الى آخرها فهذا رفع لفهم غير المراد من القاء الملك وذاك رفع لما القاه غير الملك فى اسماعهم أوفى التمنى وللنسخ معنى ثالث عند الصحابة والتابعين وهو ترك الظاهر اما بتخصيص عام أو بتقييد مطلق وهذا كثير فى كلامهم جدا وله معنى رابع وهو الذى يعرفه المتاخرون وعليه اصطلحوا وهو رفع الحكم بجملته بعد ثبوته بدليل رافع له فهذه اربعة معان للنسخ والاحكام له ثلاثة معان . احدها الاحكام الذى فى مقابلة المتشابه كقوله (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات) والثانى الأحكام فى مقابلة نسخ مايلقى الشيطان كقوله فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته وهذا الاحكام يعم جميع آياته وهو اثباتها وتقريرها وبيانها ومنه قوله (كتاب احكمت آياته) ، الثالث أحكام فى مقابلة الآيات المنسوخة كما يقوله السلف كثيرا هذه الآية محكمة غير منسوخة وذلك لان الاحكام تارة يكون فى التنزيل فيكون فى مقابلة ما يلقيه الشيطان فى أمنيته ما يلقيه المبلغ أو فى سمع المبلغ فالحكم هنا هو المنزل من عند الله احكمه الله اى فصله من اشتباهه بغير المنزل وفصل منه ماليس منه بابطاله وتارة يكون فى ابقاء المنزل واستمراره فلا ينسخ بعد ثبوته وتارة يكون فى معنى المنزل وتاويله وهو تمييز المعنى المقصود من غيره حتى لايشتبه به والمقصود أن قوله ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض هى لام التعليل على بابها وهذا الاختبار والامتحان مظهر لمختلف القلوب الثلاثة فالقاسية والمريضة ظهر خبؤها من الشك والكفر والمخبتة ظهر خبؤها من الايمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والنفرة عنه وهذا من اعظم حكمة هذا الالقاء .

« فصل » واما اللام فى قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فلام التعليل على بابها فانها مذكورة فى بيان حكمته فى جمع اوليائه واعدائه على غير ميعاد ونصرة اوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعف عددهم وعدتهم على أصحاب الشوكة والعدد والحد والحديد الذى لا يتوهم بشر انهم ينصرون عليهم فكانت تلك آية من اعظم آيات الرب سبحانه صدق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعناد عن بينة فلا يكون

له على الله حجـــة ويحيى من حى بالايمان بالله ورسوله عن بينة فلايبقى عنده شك ولا ريب وهـــذا من اعظم الحكم ونظير هذا قوله (ان هو الاذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين)

«فصل »واما اللام فى قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة فهى على بابها للتعليل فانها ان كانت تعليلا لفعل العدو وهو ايحاء بعضهم الى بعض فظاهر وعلى هذا فيكون عطفا على قوله غرورا فانه مفعول لأجله اى ليغروهم بهذا الوحى ولتصغى اليه افئـــدة من يلقى اليه فيرضاه ويعمل بموجبـــه فيكون سبحانه قد اخبر بمقصـــودهم من الايحاء المذكور وهـــو اربعـــة امور غرور من يوحون اليه واصغاء افئدتهم اليهم ومحبتهم لذلك وانفعالهم عنـــده بالاقتراف وان كان ذلك تعليلا لجعله سبحانه لكل نبى عدوا فيكون هـــذا الحكم من جملة الغايات والحكم المطلوبة بهذا الجعل وهى غاية وحكمة مقصودة لغيرها لانها مفضية الى امور هى محبوبة مطلوبة للرب سبحانه وفواتها يستلزم فوات ماهو أحب اليه من حصولها وعلى التقديرين فاللام لام التعليل والحكمة .

« فصل » النوع الثالث الاتيان بكى الصريحة فى التعليل كقوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله من اهل القـرى فلله وللرسول ولذى القـــربى واليتـــامى والمساكين وابن السبيل كى لايكون دولة بين الاغنياء منكم) فعلل سبحانه تسمية الفىء بين هذه الاصناف كى لايتداوله الاغنياء دون الفقـــراء والاقوياء دون الضعفاء وقوله سبحانه (ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبراها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فاخبر سبحانه انه قدر مايصيبهم من البلاء فى انفسهم قبل أن يبرأ الأنفس أو المصـــيبة أوالارض أو المجموع وهـــو الاحسن ثم اخبر ان مصدر ذلك قدرته عليه وانه يسير عليه وحكمته البالغة التى منهـــا ان لا يحزن عباده على مافاتهم اذا علموا ان المصيبة فيه بقدره وكتابته ولابد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفـــائت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالحاصل لعلمهم ان المصيبة مقدرة فى كل ماعلى الأرض فكيف يفرح بشىء قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه ولمـــا كانت المصيبة تتضمن فوات محبوب اوخوف فواته أو حصول مكروه أو خـــوف حصوله نبه بالأسى على الفـــائت على مفارقة المحبوب بعد حصوله وعلى فوته حيث لم يحصل ونبه بعدم الفرح به اذا وجد على توطين النفس لمفارقـــته قبل وقوعها وعلى الصبر على مرارتها بعد الوقوع وهذه هى أنواع المصائب فاذا تيقن العبد أنها مكتوبة مقـــدرة وان ما أصابه منها لم يكن ليخطئه وماأخطأه لم يكن ليصيبه هانت عليـــه وخف حملها وانزلها منزلة الحـــر والبرد .

« فصل » النوع الرابع ذكر المفعول له وهو علة للفعل المعلل به كقوله (وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة) ونصب ذلك على المفعول له احسن من غيره كما صرح به في قوله لتبين للناس ما نزل اليهم وفي قوله (ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) فاتمام النعمة هو الرحمة وقوله (وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين) وقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) اى لأجل الذكر كما قال (فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) وقوله (فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا) اى للاعذار والانذار وقوله (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) فهذا كله مفعول لأجله وقوله (انا صببنا الماء صبا) الى قوله (متاعا لكم ولأنعامكم) والمتاع واقع موقع التمتيع كما يقع السلام موقع التسليم والعطاء موضع الاعطاء واما قوله (يريكم البرق خوفا وطمعا) فيحتمل أن يكون من ذلك اى اخافة لكم واطماعا هو احسن ويحتمل أن يكون معمول فعل محذوف اى فيرونهما خوفا وطمعا فيكونان حالا وقوله (أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها) الى قوله (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) اى لأجل التبصرة والذكرى والفرق بينهما ان التبصرة توجب العلم والمعرفة والذكرى توجب الانابة والانقياد وبهما تتم الهداية .

« فصل » النوع الخامس الاتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلا لما قبله كقوله (أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) وقوله ان تقول نفس ياحسرتا وقوله (أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) ونظائره وفي ذلك طريقان احدهما للكوفيين والمعنى لئلا تقولوا ولئلا تقول نفس والثاني للبصريين ان المفعول له محذوف اى كراهة ان تقولوا او حذار ان تقولوا فان قيل كيف يستقيم الطريقان في قوله تعالى (أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) فانك ان قدرت لئلا تضل احداهما لم يستقم العطف فتذكر احداهما عليه وان قدرت حذار أن تضل احداهما لم يستقم العطف ايضا وان قدرت ارادة أن تضل لم تصح ايضا ، قيل هذا من الكلام الذى ظهور معناه مزيل للاشكال فان المقصود اذكار احداهما الأخرى اذا ضلت ونسيت فلما كان الضلال سببا للاذكار جعل موضع العلة كما تقول أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فادعمه بها فانما اعددتها للدعم لا للميل واعددت هذا الدواء ان أمرض فاتداوى به ونحوه وهذا قول سيبويه والبصريين قال أهل الكوفة تقديره كى تذكر احداهما الأخرى ان ضلت فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن قال الفراء ومثله قوله ليعجبني أن يسأل

السائل فيعطى معناه ليعجبنى ان يعطى السائل ان سأل لانه انما يعجبه الاعطاء لا السؤال ومن ذلك قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر سبحانه من حكم أخذ الميثاق عليهم أن لايحتجوا يوم القيامة بغفلتهم عن هذا الامر ولا بتقليد الاسلاف ومنه قوله وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت فالضمير فى به للقرآن وان تبسل فى محل نصب على انه مفعول له اى حذار أن تسلم نفس الى الهلكة والعذاب وترتهن بسوء عملها .

« فصل » النوع السادس ذكر ماهو من صرائح التعليل وهو من اجل كقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا وقد ظنت طائفة ان قوله من اجل ذلك تعليل لقوله فأصبح من النادمين اى من اجل قتله لأخيه وهذا ليس بشىء لانه يشوش صحة النظم وتقل الفائدة بذكره ويذهب شأن التعليل بذلك للكتابة المذكورة وتعظيم شأن القتل حين جعل علة لهذه الكتابة فتأمله ، فان قلت كيف يكون قتل احد بنى آدم للآخر علة لحكمه على أمة أخرى بذلك الحكم واذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم ، قلت الرب سبحانه يجعل أقضيته واقداره عللا وأسبابا لشرعه وأمره فجعل حكمه الكونى القدرى علة لحكمه الدينى الامرى وذلك أن القتل عنده لما كان من أعلى انواع الظلم والفساد فخم امره وعظم شأنه وجعل اثمه أعظم من اثم غيره ونزل قتل النفس الواحدة منزلة قاتل الانفس كلها ولا يلزم من التشبيه ان يكون المشبه بمنزلة المشبه به من كل الوجوه فاذا كان قاتل الانفس كلها يصلى النار وقاتل النفس الواحدة يصلاها صح تشبيهه به كما يأثم من شرب قطرة واحدة من الخمر ومن شرب عدة قناطير وان اختلف مقدار الاثم وكذلك من زنى مرة واحدة وآخر زنا مرارا كثيرة كلاهما آثم وان اختلف قدر الاثم وهذا معنى قول مجاهد من قتل نفسا واحدة يصلى النار بقتلها كما يصلاها من قتل الناس جميعا وعلى هذا فالتشبيه فى أصل العذاب لا فى وصفه وان شئت قلت التشبيه فى أصل العقوبة الدنيوية وقدرها فانه لايختلف بقلة القتل وكثرته كما لو شرب قطرة فان حده حد من شرب راوية ومن زنى بامراة واحدة حده حد من زنى بألف وهذا تأويل الحسن وابن زيد قالا يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذى يجب عليه لو قتل الناس جميعا ولك أن تجعل التشبيه فى الأذى

والغم الواصل الى المؤمنين بقتل الواحد منهم فقد جعلهم كلهم خصماءه واوصل اليهم من الاذى والغم مايشبه القتل وهذا تاويل ابن الانبارى وفى الآية تاويلات اخر .

« فصل » النوع السابع التعليل بلعل وهى فى كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجى فانها انما يقارنها معنى الترجى اذا كانت من المخلوق واما فى حق من لايصح عليه الترجى فهى للتعليل المحض كقوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فقيل هو تعليل لقوله اعبدوا ربكم وقيل تعليل لقوله خلقكم والصواب انه تعليل للامرين لشرعه وخلقه ومنه قوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقوله (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) (لعلكم تذكرون) (لعله يذكر أو يخشى) فلعل فى هذا كله قد اخلصت للتعليل والرجاء الذى فيها متعلق بالمخاطبين .

« فصل » النوع الثامن ذكر الحكم الكونى والشرعى عقيب الوصف المناسب له وتارة يذكر بان وتارة يقرن بالفاء وتارة يذكر مجردا فالاول كقوله (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) وقوله (ان المتقين فى جنات وعيون آخذين ماآتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين) وقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انا لانضيع اجر المصلحين) والثانى كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والثالث كقوله ان المتقين فى جنات وعيون ، ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ، وهذا فى التنزيل يزيد على عدة آلاف موضع بل القرآن مملوء منه فان قيل هذا انما يفيد كون تلك الأفعال اسبابا لما رتب عليها لايقتضى اثبات التعليل فى فعل الرب وأمره فاين هذا من هذا قيل لما جعل الرب سبحانه هذه الأوصاف عللا لهذه الأحكام واسبابا لها دل ذلك على انه حكم بها شرعا وقدرا لأجل تلك الأوصاف وانه لم يحكم بها لغير علة ولا حكمة ولهذا كان كل من نفى التعليل والحكم نفى الأسباب ولم يجعل لحكم الرب الكونى والدينى سببا ولا حكمة هى العلة الغائية وهؤلاء ينفون الاسباب والحكم ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه جزم جزما ضروريا ببطلان قول النفاة

والله سبحانه قد رتب الأحكام على أسبابها وعللها وبين ذلك خبرا وحسا وفطرة وعقلا ولو ذكرنا ذلك على التفصيل لقام منه عدة أسفار .

« فصل » النوع التاسع تعليله سبحانه عدم الحكم القدرى والشرعى بوجود المانع منه كقوله (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر مايشاء انه بعباده خبير بصير) وقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الأولون) أى آيات الاقتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التى يقيمها هو سبحانه ابتداء وقوله (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى) وقوله (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) (ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لاينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) فأخبر سبحانه عن المانع الذى منع من انزال الملك عيانا بحيث يشاهدونه وان حكمته وعنايته بخلقه منعت من ذلك فانه لو أنزل الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا لعوجلوا بالعقوبة ولم ينظروا وايضا فانه جعل الرسول بشرا ليمكنهم التلقى عنه والرجوع اليه ولو جعله ملكا فاما أن يدعه على هيئة الملائكة أو يجعله على هيئة البشر والأول يمنعهم من التلقى عنه والثانى لا يحصل مقصودهم اذ كانوا يقولون هو بشر لا ملك وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) فأخبر سبحانه عن المانع من انزال الملائكة وهو انه لم يجعل الأرض مسكنا لهم ولا يستقرون فيها مطمئنين بل يكون نزولهم لينفذوا أوامر الرب سبحانه ثم يعرجون اليه ومن هذا قوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الأولون) فأخبر سبحانه عن حكمته فى الامتناع من ارسال رسله بآيات الاقتراح والتشهى وهى أنها لا توجب الايمان فقد سألها الأولون فلما أوتوها كذبوا بها فأهلكوا فليس لهم مصلحة فى الارسال بها بل حكمته سبحانه تابى ذلك كل الاباء ثم نبه على ما أصاب ثمود من ذلك فانهم اقترحوا الناقة فلما أعطوا ما سألوا ظلموا ولم يؤمنوا فكان فى اجابتهم الى ما سألوا هلاكهم واستئصالهم ثم قال (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) أى لأجل التخويف فهو منصوب نصب المفعول لأجله قال قتادة ان الله يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبون أو يذكرون أو يرجعون وهذا يعم آياته التى تكون مع الرسل والتى تقع بعدهم فى كل زمان فانه سبحانه لا يزال يحدث لعباده من الآيات مايخوفهم بها ويذكرهم بها ومن ذلك قوله (وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حكمته تعالى ومصلحة عباده فى الامتناع من

انزال الآيات التى يقترحها الناس على الأنبياء وليس المراد ان اكثر الناس لا يعلمون ان الله قادر فانه لم ينازع فى قدرة الله أحد من المقرين بوجوده سبحانه ولكن حكمته فى ذلك لا يعلمها اكثر الناس

« فصل » النوع العاشر أخباره عن الحكم والغايات التى جعلها فى خلقه وأمره كقوله (الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (الم نجعل الأرض مهادا والجبال اوتادا وخلقناكم ازواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) الى قوله (وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا) وقوله (الم نجعل الارض كفاتا احياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها اثاثا ومتاعا الى حين والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) وقوله (فلينظر الانسان الى طعامه) الى قوله (متاعا لكم ولأنعامكم) وقوله (ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها) وقوله (الله الذى خلق السموات والأرض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار) وقوله (الله الذى سخر البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) الى أضعاف اضعاف ذلك فى القرآن مما يفيد من له ادنى تأمل القطع بانه سبحانه فعل ذلك للحكم والمصالح التى ذكرها وغيرها مما لم يذكره وقوله (واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وقوله (وان لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون) وقوله (والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون) فهل يستقيم ذلك ويصح فيمن لا يفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لغاية هى مقصودة بالفعل ومعلوم بالضرورة ان هذا الاثبات وهذا النفى متقابلان أعظم التقابل

« فصل » النوع الحادى عشر انكاره سبحانه على من زعم انه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة كقوله (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا) وقوله (أيحسب الانسان ان يترك سدى) وقوله (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما

لاعبين ما خلقناهما الا بالحق) والحق هو الحكم والغايات المحمودة التى لأجلها خلق ذلك كله وهو انواع كثيرة منها ان يعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته وافعاله وآياته ومنها ان يحب ويعبد ويشكر ويذكر ويطاع ومنها ان يأمر وينهى ويشرع الشرائع ومنها ان يدبر الأمر ويبرم القضاء ويتصرف فى المملكة بأنواع التصرفات ومنها ان يثيب ويعاقب فيجازى المحسن باحسانه والمسىء باساءته فيوجد اثر عدله وفضله موجودا مشهودا فيحمد على ذلك ويشكر ومنها ان يعلم خلقه انه لا اله غيره ولا رب سواه ومنها ان يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيهينه ومنها ظهور آثار اسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها فى الوجود الذهنى والخارجى فيعلم عباده ذلك علما مطابقا لما فى الواقع ومنها شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربها وفاطرها ومليكها وانه وحده الهها ومعبودها ومنها ظهور اثر كماله المقدس فان الخلق والصنع لازم كماله فانه حى قدير ومن كان كذلك لم يكن الا فاعلا مختارا ومنها ان يظهر اثر حكمته فى المخلوقات بوضع كل منها فى موضعه الذى يليق به ومحبته على الوجه الذى تشهد العقول والفطر بحسنه فتشهد حكمته الباهرة ومنها انه سبحانه يحب ان يجود وينعم ويعفو ويغفر ويسامح ولابد من لوازم ذلك خلقا وشرعا ومنها انه يحب ان يثنى عليه ويمدح ويمجد ويسبح ويعظم ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووحدانيته والهيته الى غير ذلك من الحكم التى تضمنها الخلق فخلق مخلوقاته بسبب الحق ولاجل الحق وخلقها ملتبس بالحق وهو فى نفسه حق فمصدره حق وغايته حق وهو يتضمن للحق وقد اثنى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن ايجاد الخلق لا لشىء ولا لغاية فقال تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك) واخبر ان هذا ظن اعدائه لا ظن اوليائه فقال (وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وكيف يتوهم انه عرفه من يقول انه لم يخلق لحكمة مطلوبة له ولا امر لحكمة ولانهى لحكمة وانما يصدر الخلق والأمر عن مشيئة وقدرة محضة لا لحكمة ولا لغاية مقصودة وهل هذا الا انكار لحقيقة حمده بل الخلق والأمر انما قام بالحكم والغايات فهما مظهران بحمده وحكمته فانكار الحكمة انكار لحقيقة خالقه وامره فان الذى اثبته المنكرون من ذلك ينزه عنه الرب ويتعالى عن نسبته اليه فانهم اثبتوا خلقا وامرا لا رحمة فيه ولا مصلحة ولاحكمة بل يجوز عندهم او يقع ان يأمر بما لا مصلحة للمكلف فيه البتة وينهى عما فيه مصلحة والجميع بالنسبة اليه سواء ويجوز عندهم ان يأمر بكل مانهى عنه وينهى عن جميع ما امر به ولافرق بين هذا وهذا الا لمجرد الأمر والنهى ويجوز عندهم ان يعذب من لم يعصه طرفة عين بل افنى عمره فى طاعته وشكره وذكره وينعم على من لم يطعه

طرفة عين بل افنى عمره فى الكفر به والشرك والظلم والفجور فلا سبيل الى ان يعرف خلاف ذلك منه الا بخبر الرسول والا فهو جائز عليه وهذا من اقبح الظن واسوئه بالرب سبحانه وتنزيهه عنه كتنزيهه عن الظلم والجور بل هذا هو عين الظلم الذى يتعالى الله عنه والعجب العجاب ان كثيرا من ارباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ويزعمون ان اثباتها تجسيم وتشبيه ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور ويزعمون انه عدل وحق وان التوحيد عندهم لايتم الا به كما لا يتم الا بانكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سمواته وتكلمه وتكليمه وصفات كماله فلا يتم التوحيد عند هذه الطائفة الا بهذا النفى وذلك الاثبات والله ولى التوفيق

« فصل » النوع الثانى عشر انكاره سبحانه ان يسوى بين المختلفين او يفرق بين المتماثلين وان حكمته وعدله يابى ذلك اما الاول فكقوله (افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) فاخبر ان هذا حكم باطل جائر يستحيل نسبته اليه كما يستحيل نسبة الفقر والحاجة والظلم اليه ومنكرو الحكمة والتعليل يجوزون نسبة ذلك اليه بل يقولون بوقوعه وقال تعالى (ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ام نجعل المتقين كالفجار) وقال (ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون) فجعل سبحانه ذلك حكما سيئا يتعالى ويتقدس عن ان يجوز عليه فضلا عن ان ينسب اليه بل ابلغ من هذا انه انكر على من حسب ان يدخل الجنة بغير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره وان حكمته تابى ذلك كما قال تعالى (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقال (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا) وقال (ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) فانكر عليهم هذا الظن والحسبان لمخالفته لحكمته واما الثانى وهو ان لا يفرق بين المتماثلين فكقوله (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا) وقوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) وقوله (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وقوله (فاستجاب لهم ربهم انى لااضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض) وقوله (ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين) وقوله (اكفاركم خير من اولئكم) وقوله (دمر الله عليهم وللكافرين امثالها) وقوله (سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل) فسنته

سبحانه عادته المعلومة فى أوليائه واعدائه باكرام هؤلاء واعزازهم ونصرتهم واهانة اولئك واذلالهم وكبتهم وقال تعالى(ان الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم) والقرآن مملوء من هذا يخبر تعالى ان حكم الشيء فى حكمته وعدله حكم نظيره ومماثله وضد حكم مضاده ومخالفه وكل نوع من هذه الانواع لو استوعبناه لجاء كتابا مفردا

« فصل » النوع الثالث عشر امره سبحانه بتدبر كلامه والتفكر فيه وفى اوامره ونواهيه وزواجره ولولا ماتضمنه من الحكم والمصالح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التى هى محل الفكر لما كان للتفكر فيه معنى وانما دعاهم الى التفكر والتدبر ليطلعهم ذلك على حكمته البالغة ومافيه من الغايات والمصالح المحمودة التى توجب لمن عرفها اقراره بانه تنزيل من حكيم حميد فلو كان الحق مايقوله النفاة وان مرجع ذلك وتصوره مجرد القدرة والمشيئة التى يجوز عليها تأييد الكاذب بالمعجزة ونصره واعلائه واهانة الحق واذلاله وكسره لما كان فى التدبر والتفكر مما يدلهم على صدق رسله ويقيم عليهم حجته وكان غاية مادعوا اليه القدر المحض وذلك مشترك بين الصادق والكاذب والبر والفاجر فهؤلاء بانكارهم الحكمة والتعليل سدوا على نفوسهم باب الايمان والهدى وفتحوا عليهم باب المكابرة وجحد الضروريات فان مافى خلق الله وامره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والامر والغايات الحميدة امر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة وهم لا ينكرون ذلك وانما يقولون وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد كما تسقط خشبة عظيمة فيتفق عبور حيوان مؤذ تحتها فتهلكه ولا ريب ان هذا ينفى حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم لانها لم تحصل بقصده وارادته بل بطريق الاتفاق الذى لا يحمد عليه صاحبه ولا يثنى عليه بل هو عندهم بمثابة مالو رمى رجل درهما لا لغرض ولا لفائدة بل لمجرد قدرته ومشيئته على طرحه فاتفق ان وقع فى يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المنكرين

« فصل » النوع الرابع عشر اخباره عن صدور الخلق والأمر عن حكمته وعلمه فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تنبيها على انهما انما صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام لقوله (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله(تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فذكره العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والعلم وقوله(والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) وسمع بعض الأعراب قارئا يقرأها والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فقال انكذب بالقرآن فقال لا ولكن لا يحسن هذا فرجع القارىء الى خطئه فقال عزيز حكيم فقال صدقت واذا تأملت ختم

الآيات بالأسماء والصفات وجدت كلامه مختتما بذكر الصفة التى يقتضيها ذلك المقام حتى كأنها ذكرت دليلا عليه وموجبة له وهذا كقوله (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم) أى فان مغفرتك لهم مصدر عن عزة هى كمال القدرة لا عن عجز وجهل وقوله (ذلك تقدير العزيز العليم) فى عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الاجرام العلوية وما تضمنه من فلق الاصباح وجعل الليل مسكنا واجراء الشمس والقمر بحساب لا يعدوانه وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحراستها واخبر ان هذا التقدير المحكم المتقن صادر عن عزته وعلمه ليس امرا اتفاقيا لا يمدح به فاعله ولا يثنى عليه به كسائر الأمور الاتفاقية ومن هذا ختمه سبحانه قصص الأنبياء واممهم فى سورة الشعراء عقيب كل قصة (وان ربك لهو العزيز الرحيم) فان ماحكم به لرسله واتباعهم ولأعدائهم صادر عن عزة ورحمة فوضع الرحمة فى محلها وانتقم من اعدائه بعزته ونجى رسله واتباعهم برحمته والحكمة الحاصلة من ذلك امر مطلوب مقصود وهى غاية الفعل لا انها امر اتفاقى .

« فصل » النوع الخامس عشر اخباره بان حكمه احسن الاحكام وتقديره احسن التقادير ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لما كان كذلك اذ لو كان حسنه لكونه مقدورا معلوما كما يقوله النفاة لكان هو وضده سواء فانه بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير فكان كل معلوم مقدور احسن الاحكام واحسن التقادير وهذا ممتنع قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون وقال ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن فجعل هذا ان يختار لهم دينا سواه ويرتضى دينا غيره كما يمتنع عليه العيب والظلم وقال تعالى (ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا) وقال (اننى من المسلمين) وقال (فقدرنا فنعم القادرون) وقال (فتبارك الله احسن الخالقين) فلا احسن من تقديره وخلقه لوقوعه على الوجه الذى اقتضته حكمته ورحمته وعلمه وقال تعالى (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) ولولا مجيئه على اكمل الوجوه واحسنها ومطابقتها الغايات المحمودة والحكم المطلوبة لكان كله متفاوتا أو كان عدم تفاوته امرا اتفاقيا لا يحمد فاعله لانه لم يرده ولم يقصده وانما اتفق ان صار كذلك

« فصل » النوع السادس عشر اخباره سبحانه انه على صراط مستقيم فى موضعين من كتابه احدهما قوله حاكيا عن نبيه هود (انى توكلت على الله ربى وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) والثانى قوله (وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شىء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يات بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) قال ابو اسحاق اخبر انه وان كانت قدرته تنالهم بما شاء فهو

لا يشاء الا العدل قال ابن الانبارى لما قال الا هو آخذ بناصيتها كان فى معنى لا تخرج عن قبضته قاهر بعظيم سلطانه كل دابة فاتبع ذلك قوله (ان ربى على صراط مستقيم) اى انه على الحق قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا رجلا حسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان طريقه حسنة وليس ثم طريق وذكر فى معنى الآية اقوال اخر هى من لوازم هذا المعنى وآثاره كقول بعضهم ان ربى يدل على صراط مستقيم فدلالته على الصراط من موجبات كونه فى نفسه على صراط مستقيم فان تلك الدلالة والتعريف من تمام رحمته واحسانه وعدله وحكمته وقال بعضهم معناه لا يخفى عليه شىء ولا يعدل عنه هارب وقال بعضهم المعنى لا مسلك لأحد ولا طريق له الا عليه كقوله (ان ربك لبالمرصاد) وهذا المعنى حق ولكن كونه هو المراد بالآية ليس بالبين فان الناس كلهم لا يسلكون الصراط المستقيم حتى يقال انهم يصلون سلوكه اليه ولما اراد سبحانه هذا المعنى قال الينا مرجعهم ان الينا ايابهم ان ربك لبالمرصاد وان الى ربك المنتهى واما وصفه سبحانه بانه على صراط مستقيم فهو كونه يقول الحق ويفعل الصواب فكلماته صدق وعدل كله صواب وخير والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فلا يقول الا ما يحمد عليه لكونه حقا وعدلا وصدقا وحكمة فى نفسه وهذا معروف فى كلام العرب قال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز

امير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم

واذا عرف هذا فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم انه لا يفعل شيئا الا بحكمة يحمد عليها وغاية هى اولى بالارادة من غيرها فلا تخرج افعاله عن الحكمة والمصلحة والاحسان والرحمة والعدل والصواب كما لا تخرج اقواله عن العدل والصدق

« فصل » النوع السابع عشر حمده سبحانه لنفسه على جميع ما يفعله وامره عباده بحمده وهذا لما فى افعاله من الغايات والعواقب الحميدة التى يستحق فاعلها الحمد فهو يحمد على نفس الفعل وعلى قصد الغاية الحميدة به وعلى حصولها فههنا ثلاث امور ومنكرو الحكم والتعليل ليس عندهم محمود على قصد الغاية ولا على حصولها اذ قصدها عندهم مستحيل عليه وحصولها عندهم امر اتفاقى غير مقصود كما صرحوا به فلا يحمد على مالا يجوز قصده ولا على حصوله فلم يبق الا نفس الفعل ومعلوم ان اتفاعل لا يحمد على فعله ان لم يكن له فيه غاية مطلوبة هى اولى به من عدمها والا فمجرد الفعل الصادر عن الفاعل اذا لم يكن له غاية يقصده بها لا يحمد عليه بل وقوع هذا الفعل من القادر المختار الحكيم محال ولا يقع الفعل على هذا الوجه الا من عائب والله منزه من العيب فحمده سبحانه من اعظم الأدلة على كمال حكمته وقصده

بما فعل يقع حلفه والاحسان اليهم ورحمتهم واتمام نعمته عليهم وغير ذلك من الحكم والغايات التى تعطيلها تعطيل لحقيقة حمده

« فصل » النوع الثامن عشر اخباره بانعامه على خلقه واحسانه اليهم وانه خلق لهم مافى السموات ومافى الأرض واعطاهم الأسماع والابصار والأفئدة ليتم نعمته عليهم ومعلوم ان المنعم المحسن لا يكون كذلك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصد الأنعام على غيره والاحسان اليه فلو لم يفعل سبحانه لغرض الانعام والاحسان لم يكن منعما فى الحقيقة ولا محسنا اذ يستحيل ان يكون كذلك من لم يقصد الأنعام والاحسان وهذا غنى عن التقرير يوضحه انه سبحانه حيث ذكر انعامه واحسانه فانما يذكره مقرونا بالحكم والمصالح والمنافع التى خلق الخلق وشرع الشرائع لأجلها كقوله فى آخر سورة النحل والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فهذا فى الخلق وقال فى الشرع فى امره باستقبال الكعبة ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون وقال فى امره بالوضوء والتيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فجعل تمام نعمته فى ان خلق ماخلق للاحسان وأمر بما امر لذلك

« فصل » النوع التاسع عشر اتصافه بالرحمة وانه ارحم الراحمين وان رحمته وسعت كل شىء وذلك لا يتحقق الأبان تقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم وبما امرهم به فلو لم تكن اوامره لأجل الرحمة والحكمة والمصلحة وارادة الاحسان اليهم لما كان رحمة ولو حصلت بها الرحمة لكانت اتفاقية لا مقصودة وذلك لايوجب ان يكون الآمر سبحانه ارحم الراحمين فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التى لأجلها يفعل انكار لرحمته فى الحقيقة وتعطيل لها وكان شيخ هذا المذهب جهم بن صفوان يقف على الجذامى ويشاهد ماهم فيه من البلايا ويقول ارحم الراحمين يفعل مثل هذا يعنى انه ليس ثم رحمة فى الحقيقة وان الأمر راجع الى محض المشيئة الخالية عن الحكمة والرحمة ولا حكمة عنده ولا رحمة فان الرحمة لا تعقل الا من فعل من يفعل الشىء لرحمة غيره ونفعه والاحسان اليه فاذا لم يفعل لغرض ولا غاية ولا حكمة لم يفعل الرحمة والاحسان

« فصل » النوع العشرون جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع فى افعاله بانه لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان السائل لا يعلمها كما

اجاب الملائكة لما قال لهم (انى جاعل فى الأرض خليفة) فقالوا (اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فاجابهم بقوله (انى اعلم مالا تعلمون) ولو كان فعله مجردا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة اعلم به ان سألوا هذا السؤال ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم مالا يعلمونه من الحكم والمصلحة التى فى خلق هذا الخليفة ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ولو قدر انه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم انه لا يفعل شيأ الا لحكمة فلما راوا ان خلق هذا الخليفة مناف للحكمة فى الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فاجابهم بأن حكمته وعلمه يأبى ان يضع رسالاته فى غير محلها وعند غير اهلها ولو كان الأمر راجعا الى محض المشيئة لم يكن فى هذا جوابا بل كان الجواب ان افعاله لا تعلل وهو يرجح مثلا على مثل بغير مرجح والأمر عائد الى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون وكذلك قوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله بأعلم بالشاكرين) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وانكروا ذلك اجيبوا بان الله اعلم بمن يصلح لمشيئته وهو اهل لها وهم الشاكرون الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون عليها المنعم فهؤلاء يصلحون لمشيئته ولو كان الأمر عائدا الى محض المشيئة لم يحسن هذا الجواب ولهذا يذكر سبحانه صفة العلم حيث يذكر التخصيص والتفصيل بينهما على انه انما حصل بعلمه سبحانه بما فى التخصيص المفصل مما يقتضى تخصيصه وتفصيله وهو الذى جعله اهلا لذلك كما قال تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين) فذكر علمه عقيب ذكر تخصيصه سليمان بتسخير الريح له وتخصيصه الأرض المذكورة بالبركة ومنه قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وان الله بكل شيء عليم) فذكر صفة العلم التى اقتضت تخصيص هذا المكان وهذا الزمان بأمر اختصا به دون سائر الأمكنة والأزمنة ومن ذلك قوله سبحانه (فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شيء عليما) فاخبر أنه وضع هذه الكلمة عند اهلها ومن هم احق بها وانه اعلم بمن يستحقها من غيرهم فهل هذا وصف من يخص بمحض المشيئة لا بسبب وغاية

« فصل » النوع الحادى والعشرون اخباره سبحانه عن تركه بعض مقدوره لما يستلزمه من المفسدة وان المصلحة فى تركه ولو كان الأمر راجعا الى محض

المشيئة لم يكن ذلك علة للحكم كقوله تعالى (أن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فعلل الله سبحانه عدم أسماعهم السماع الذى ينتفعون به وهو سماع الفهم بأنهم لاخير فيهم يحسن معه أن يسمعهم وبأن فيهم مانعا آخر يمنع من الانتفاع بالمسموع لو سمعوه وهو الكبر والاعراض فالأول من باب تعليل عدم الحكم بعدم مايقتضيه والثانى من باب تعليله بوجود مانعه وهذا انما يصح ممن يأمر وينهى ويفعل للحكم والمصالح وأما من يجرد فعله عن ذلك فانه لايضاف عدم الحكم الا الى مجرد مسببه فقط ومن هذا تنزيهه نفسه عن كثير مما يقدر عليه فلا يفعله لمنافاته لحكمته وحمده كقوله تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقوله (وماكان الله ليعذبهم وهم يستغفرون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعداذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) وقوله (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا) فنزه نفسه عن هذه الأفعال لأنه لايليق بكماله وينافى حكمته وحمده وعند النفاة انها ليست مما ينزه الرب عنه أنها مقدورة له وهو انما ينزه عما لايقدر عليه ولكن علمنا أنها لا تقع لعدم مسببه لها لا لقبحها فى نفسها

« فصل » النوع الثانى والعشرون ان تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة بالفعل اما أن يكون لعدم علم الفاعل بها أو تفاصلها وهذا محال فى حق من هو بكل شىء عليم واما لعجزه عن تحصيلها وهذا ممتنع فى حق من هو على كل شىء قدير واما لعدم ارادته ومشيئته الاحسان الى غيره وايصال النفع اليه وهذا مستحيل فى حق ارحم الراحمين ومن احسانه من لوازم ذاته فلا يكون الا محسنا منعما منانا واما المانع يمنع من ارادتها وقصدها وهذا مستحيل فى حق من لايمنعه مانع عن فعل مايريد واما لاستلزامها نقصا ومنافاتها كمالا وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر ومناقضة لقضايا العقول فان من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشىء البتة كما ان من يخلق أكمل ممن لايخلق ومن يعلم أكمل ممن لايعلم ومن يتكلم أكمل ممن لايتكلم ومن يقدر ويريد أكمل ممن لايتصف بذلك وهذا مركوز فى الفطر مستقر فى العقول فنفى حكمته بمنزلة نفى هذه الأوصاف عنه وذلك يستلزم وصفه باضدادها وهى أنقص النقائص ولهذا صرح كثير من النفاة كالجوينى والرازى بأنه لم يقم على نفى النقائص

عن الله دليل عقلى الا مستنـــدا لنفى السمع والاجماع وحينئذ فيقال لهؤلاء ان لم يكن فى اثبات الحـــكمة نقص لم يجز نفيها وان كانت نقصـــا فاين فى السمع او فى الاجماع نفى هذا النقص وجمهور الامة يثبت حكمته سبحانه والغايات المحمودة فى افعاله فليس مع النفاة سمع ولا عقل ولا اجمـــاع بل السمع والعقل والاجماع والفطـــرة تشهد ببطلان قولهم والله الموفق للصواب وجماع ذلك ان كمال الرب تعـــالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته واحسانه وحمده ومجده وحقـــائق أسمائه الحسنى تمنع كون افعـــاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة وجميع أســـمائه الحسنى تنفى ذلك وتشهد ببطلانه وانما نبهنا على بعض طرق القرآن والا فالأدلة التى تضمنها اثبات ذلك اضعاف اضعاف ما ذكرنا وبالله التوفيق

« فصل » وكيف يتوهم ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك وهذا الوجـــود شاهد بحكمته وعنايته بخلقه اتم عناية وما فى مخلوقاته من الحكم والمصـــالح والمنافع والغايات المطلوبة والعـــواقب الحميدة أعظم من ان يحيط به وصف او يحصره عقل ويكفى الانســـان فكره فى نفسه وخلقه واعضائه ومنافعهـــا وقواه وصفاته وهيآته فانه لو استنفد عمره لم يحط علما بجميع ماتضمنـــه خلقه من الحكم والمنافع على التفصيل والعالم كله علويه وسفليه بهذه المثابة ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجد الجـــاحد الســـبيل الى انكارها وهـــذا شـــأن النفـــوس الجاهلة الظالمة كما انكرت وجود الصانع تعالى مع فرط ظهـــور آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبت كل موجـــود ومع هذا فسمحت بالمكابرة فى انكاره وهكذا ادلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهـــورها وكثرتها سمحت نفوس الجهمية بانكارها وهكذا سواها كصدق انبيائه ورسله ولا سيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليـــه فلن ادلة صدقه فى الوضوح للعقول كالشـــمس فى دلالتها على النهار ومع هـــذا فلم يانف الجاحدون والمكابرون من الانكار وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لمعطى الكمال هى من اظهر الأشياء واوضحها وقد انكرها من انكرها ولا يستنكر هذا فانك تجد الرجل منغمسا فى النعم وقد احاطت به من كل جانب وهو يشكى حاله ويسخط مما هو فيه وربما انكر النعمة فضلال النفوس وغيها لاحد له تنتهى اليه ولا سيما النفوس الجاهلة الظالمة ومن اعجب العجب ان تســـمح نفس بانكار الحكم والعلل الغائية والمصـــالح التى تضمنتها هذه الشريعـــة الكاملة التى هى من أدل الدلائل على صـــدق من جاء بها وانه رسول الله حقا ولو لم يات بمعجزة سواها لكانت كافية شافية فان ماتضمنته من الحكم والمصـــالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذى شرعها وانزلها احكم

الحاكمين وارحم الراحمين وشهود ذلك فى تضاعيفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع فى المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التى بها انتظام مصالح المعاش فكيف يرضى أحد لنفسه انكار ذلك وجحده وان تجمل واستحيى من العقلاء قال ذلك امر اتفاقى غير مقصود بالأمر والخلق وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين انه يعذب كثيرا من خلقه اشد العذاب الأبدى لغير غاية ولا حكمة ولا سبب وانما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب فلا سبب هناك ولاحكمة ولا غاية وهل هذا الا من اسوأ الظن بالرب تعالى وكيف يستجيز أن يظن بربه انه أمر ونهى واباح وحرم واحب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود لا لحكمة ولا مصلحة يقصدها بل مائم الا مشيئة محضة رجحت مثلا على مثل بغير مرجح واى رحمة تكون فى هذه الشريعة وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الامر كما يقول النفاة وهل يكون الامر والنهى الا عقوبة وكلفة وعبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو ذهبنا نذكر مايطلع عليه أمثالنا من حكمة الله فى خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور اذهاننا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشى علوم الخلائق جميعهم فى علم الله كتلاشى ضوء السرائج فى عين الشمس وهذا تقريب والا فالأمر فوق ذلك وهل ابطاله الحكم والمناسبات والأوصاف التى شرعت الأحكام لأجلها الا ابطال للشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الأرض ان يتكلم فى الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات فان العقلاء لا يمكنهم انكار الاسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية فاذا رأوا أن هذا لايمكن القول به مع موافقة الشرائع ولا يمكنهم رفعه عن نفوسهم خلوا الشرائع وراء ظهورهم وأساءوا بها الظن وقالوا لا يمكننا الجمع بينها وبين عقولنا ولا سبيل لنا الى الخروج عن عقولنا ورأوا أن القول بالفاعل المختار لايمكن الا مع نفى الاسباب والحكم والقوى والطبائع ولا سبيل الى نفيها فنفوا الفاعل وأولئك لم يمكنهم القول بنفى الفاعل المختار ورأوا أنه لايمكنهم اثباته مع اثبات الأسباب والحكم والقوى والعلل فنفوها وبين الطائفتين بعد المشرقين ولاتستهن بأمر هذه المسئلة فان شأنها أعظم وخطرها أجل وفروعها كثيرة ومن فروعها أنهم لما تكلموا فيما يحدثه الله تعالى من المطر والنبات والحيوان والحر والبرد والليل والنهار والاهلال والابدار والكسوف والاستسرار وحوادث الجو وحوادث الارض انقسموا قسمين وصاروا طائفتين فطائفة جعلت الموجب

لذلك مجـــرد ما رأوه علة وسببا من الحركات الفلكيـة والقـــوى الطبيعية والنفوس والعقول فليس عندهم لذلك فاعل مختار مريد وقابلهم طائفة من المتكلمين فلم يسببوا لذلك سـببا لامجرد المشيئة والقدرة وان الفـــاعل المختار يرجح مثلا على مثل بلا مرجح ولا سبب ولا حكمة ولا غاية يفعـــل لأجلها ونفوا الاسباب والقوى والطبائع والقرائن والحكم والغايات حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم ان الفلك والرحا ونحوهما مما يدور متفكك دائما عند الدوران والقادر المختار يعيـــده كل وقت كما كان وان الالوان والمقادير والأشكال والصفات تعـدم على تعاقب الآنات والقادر المختار يعيدها كل وقت وان ملوحة ماء البحر كل لحظة تعـــدم وتذهب ويعيدها القادر المختار كل ذلك بلا سبب ولا حكمة ولا علة غائيـــة ورأوا أنهم لايمكنهم التخلص من قول الفلاسفة أعداء الرسـل الا بذلك ورأى أعداء الرسل أنهم لايمكنهم الدخول فى الشريعـــة الا بالتزام أصـــول هؤلاء ولم يهتد الطائفتان للحق الذى لايجوز غيره وهو أنه سبحانه يفعـــل بمشيئته وقدرته وارادته ويفعـــل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة وقد أودع العالم من القوى والطبـائع والغرائز والاسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر وهذا قول جمهور أهـل الاسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة الا من خلى الفقه ناحية وتكلم بأصول النفاة فعادى فقهه أصول دينه .

الباب الثانى والعشرون

فى طرق اثبات حكمة الرب تعالى فى خلقه وامره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التى فعل وامر لأجلها

قالت النفاة قد أجلبتم علينا بما استطعتم من خيل الأدلة ورجلهـــا فاسمعوا الآن مايبطله ثم أجيبوا عنه ان أمكنكم الجواب فنقول ماقاله أفضل متأخريهم محمد بن عمر الرازى كـل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة أو لدفع مفسدة فان كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك ومن كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو فى حق الله محال وان كان تحصيلها وعدمه بالنسبة اليه سواء فمع ذلك لايحصل الرجحان فامتنع تحصيلها ثم أورد سؤالا وهو لايقال حصولها واللاحصولها بالنسبة اليه وان كان على التساوى الا ان حصولها للعبد أولى من عـــدم حصولها له فلأجل هذه الأولوية العائدة الى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العدم ثم أجاب بانا نقول تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له اما أن يكونا متساويين بالنسبة الى الله أو لايستويان وحينئذ يعود التقسيم المذكـور قال المثبتون الجواب عن هذه الشبهة من

وجوه أحدها أن قولك أن كل من فعل لغرض يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره ماتعنى بقولك انه يكون ناقصا بذاته اتعنى به انه يكون عادما لشيء من الكمال الذى لايجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد أم تعنى به أن يكون عادما لما ليس كمالا قبل وجوده أم تعنى به معنى ثالثا فان عنيت الأول فالدعوى باطلة فانه لا يلزم من فعله لغرض حصوله اولى من عدمه ان يكون عادما لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد فانه يمتنع أن يكون كمالا قبل حصوله وان عنيت الثانى لم يكن عدمه نقصا فان الغرض ليس كمالا قبل وجوده وماليس بكمال فى وقت لايكون عدمه نقصا فيه فما كان قبل وجوده عدمه اولى من وجوده وبعد وجوده وجوده اولى من عدمه لم يكن عدمه قبل جوده نقصا ولا وجوده بعد عدمه نقصا بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ووجوده وقت وجوده واذا كان كذلك فالحكم المطلوبة والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو الكمال وعدمها حينئذ نقص وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذ نقص وعلى هذا فالنافى هو الذى نسب النقص الى الله لا المثبت وان عنيت به أمرا ثالثا فلابد من بيانه حتى ننظر فيه الجواب الثانى ان قولك يلزم أن يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره اتعنى به ان الحكمة التى يجب وجودها انما حصلت له من شيء خارج عنه أم تعنى أن تلك الحكمة نفسها غير له وهو مستكمل بها فان عنيت الأول فهو باطل فانه لا رب غيره ولا خالق سواه ولم يستفد سبحانه من غيره كمالا بوجه من الوجوه بل العالم كله انما استفاد الكمال الذى فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كماله من غيره كما لم يستفد وجوده من غيره وان عنيت الثانى فتلك الحكمة صفته سبحانه وصفاته ليست غيرا له فان حكمته قائمة به وهو الحكيم الذى له الحكمة كما انه العليم الذى له العلم والسميع الذى له السمع والبصير الذى له البصر فثبوت حكمته لا يستلزم استكماله بغير منفصل عنه كما ان كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من غيره الجواب الثالث انه سبحانه اذا كان انما يفعل لأجل امر هو أحب اليه من عدمه كان اللازم من ذلك حصول مراده الذى يحبه وفعل لأجله وهذا غاية الكمال وعدمه هو النقص فان من كان قادرا على تحصيل مايحبه وفعله فى الوقت الذى يحب على الوجه الذى يحب فهو الكامل حقا لامن لا محبوب له اوله محبوب لا يقدر على فعله الجواب الرابع ان يقال انت ذكرت فى كتبك انه لم يقم على نفى النقص عن الله دليل عقلى واتبعت فى ذلك الجوينى وغيره وقلتم انما ينفى النقص عنه عز وجل بالسمع وهو الاجماع فلم تنفوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول بل بما ذكرتموه من الاجماع وحينئذ فانما ينفى بالاجماع ما انعقد الاجماع على نفيه والفعل بحكمة لم ينعقد الاجماع على نفيه فلم تجمع

الأمة على انتفاء التعليل لأفعال الله فاذا سميت انت ذلك نقصا لم تكن هذه التسمية موجبة لانعقاد الاجماع على نفيها فان قلت اهل الاجماع اجمعوا على نفى النقص وهذا نقص قيل نعم الأمة مجمعة على ذلك ولكن الشان فى هذا الوصف المعنى اهو نقص فيكون قد اجمعت على نفيه فهذا اول المسئلة والقائلون باثباته ليس هو عندهم نقصا بل هو عين الكمال ونفيه عين النقص وحينئذ فنقول فى الجواب الخامس ان اثبات الحكمة كمال كما تقدم تقريره ونفيه نقص والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من اعلى العلوم الضرورية المستقرة فى فطر الخلق فلو كانت افعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص وهو محال ولزوم النقص من انتفاء الحكم اظهر فى العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من اثبات ذلك وحينئذ فنقول فى الجواب السادس النقص اما ان يكون جائزا أو ممتنعا فان كان جائزا بطل دليلك وان كان ممتنعا بطل دليلك ايضا فبطل الدليل على التقديرين الجواب السابع ان النقص منتف عن الله عز وجل عقلا كما هو منتف عنه سمعا والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال والنقص هو من يضاد صفات الكمال فالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال واضدادها نقص فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله واما حصول ما يحبه الرب تعالى فى الوقت الذى يحبه فانما يكون كمالا اذا حصل على الوجه الذى يحبه فعدمه قبل ذلك ليس نقصا اذ كان لا يحب وجوده قبل ذلك الجواب الثامن ان يقال الكمال الذى يستحقه سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن او الممتنع فالأول مسلم والثانى باطل قطعا فلم قلت ان وجود الحادث فى غير وقته الذى وجد فيه ممكن بل وجود الحادث فى الأزل ممتنع فعدمه لايكون نقصا الجواب التاسع ان عدم الممتنع لا يكون كمالا فان الممتنع ليس بشىء فى الخارج ومالیس بشىء لايكون عدمه نقصا فانه ان كان فى المقدور مالا يحدث الاشيئا بعد شىء كان وجوده فى الأزل ممتنعا فلا يكون عدمه نقصا وانما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده ، الجواب العاشر أن يقال انه تعالى احدث اشياء بعد ان لم يكن محدثا لها كالحوادث المشهودة حتى أن القائلين بكون الفلك قديما عن علة موجبة يقرون بذلك ويقولون انه يحدث الحوادث بواسطته وحينئذ فنقول هذا الاحداث اما ان يكون صفة كمال واما ان لايكون فان كان صفة كمال فقد كان فاقدا لها قبل ذلك وان لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص فان قلت نحن نقول بانه ليس صفة كمال ولا نقص قيل فهلا قلتم ذلك فى التعليل وايضا فهذا محال فى حق الرب تعالى فان كل مايفعله يستحق عليه الحمد وكل مايقوم من صفاته فهو صفة كمال وضده نقص وقد ينازع النظار فى الفاعلية هل هى صفة كمال

ام لا وجمهور المسلمين من جميع الفرق يقولون هى صفة كمال وقالت طائفة ليست صفة كمال ولا نقص وهو قول اكثر الأشعرية فاذا التزم له هذا القول قيل له الجواب من وجهين احدهما ان من المعلوم تصريح العقل ان من يخلق اكمل ممن لا يخلق كما قال تعالى (افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون) وهذا استفهام انكار يتضمن الانكار على من سوى بين الأمرين يعلم ان احدهما اكمل من الآخر قطعا ولا ريب ان تفضيل من يخلق على من لا يخلق فى الفطر والعقول كتفضيل من يعلم على من لا يعلم ومن يقدر على من لا يقدر ومن يسمع ويبصر على من لايسمع ولا يبصر ولماكان هذا مستقرا فى فطر بنى آدم جعله الله تعالى من آلة توحيده وحججه على عباده قال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) وقال تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال تعالى (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات) وقال تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون) فمن سوى بين صفة الخالقية وعدمها فلم يجعل وجودها كمالا ولا عدمها نقصا فقد ابطل حجج الله وادلة توحيده وسوى بين ماجعل بينهما اعظم التفاوت وحينئذ فنقول فى الجواب الحادى عشر اذا كان الأمر كما ذكرتم فلم لا يجوز ان يفعل لحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء كما انه عندكم لم يحدث مايحدثه مع كون الأحداث والخلق وعدمه بالنسبة اليه سواء مع ان هذه ارادة لا تعقل فى الشاهد فقولوا مثل ذلك فى الحكمة وان ذلك لا يعقل لا سيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل فجوزوا ايضا ان يفعل لحكمة منفصلة وانتم انما قلتم ذلك فرارا من قيام الحوادث به ومن التسلسل فكذلك قولوا بنظير ذلك فى الحكمة والذى يلزم اولئك فهو نظير مايلزمكم سواء، الجواب الثانى عشر ان يقال العقل الصريح يقضى بأن من لا حكمة لفعله ولا غاية يقصدها به اولى بالنقص ممن يفعل لحكمة كانت معدومة ثم صارت موجودة فى الوقت الذى اقتضت حكمته احداث الفعل فيه فكيف يسوغ لعاقل ان يقول فعله للحكمة يستلزم النقص وفعله لا لحكمة لا نقص فيه ، الجواب الثالث عشر ان هؤلاء النفاة يقولون انه سبحانه يفعل ما يشاء من غير اعتبار حكمة فيجوزون عليه كل ممكن حتى الأمر بالشرك والكذب والظلم والفواحش والنهى عن التوحيد والصدق والعدل والعقل

وحينئذ فنقول اذا جازت عليه هـذه المرادات وليس فى ارادتها نقص وهـذا مراد فلا نقص فيه فقولهم من فعـل شيئا لشيء كان ناقصا بدونه قضية كلية ممنوعة العموم وعمومها اولى بالمنع من قول القائل من اكرم اهل الجهل والظلم والفساد واهان اهل العلم والعدل والبر كان سفيها جائرا وهذا عنـد النفاة جائز على الله ولم يكن به سفيها جائرا وكذلك قول القائل من ارسـل اماءه وعبيده يفجر بعضهم ببعض ويقتل بعضهم بعضا وهو قادر على ان يكفهم كان سفيها والله قد فعل ذلك ولم يدخل فى عموم هذه القضية فكذا القضـية الكلية التى ادعوا ثبوتها فى محل النزاع اولى ان تكون باطلة منتقضة ، الجواب الرابع عشر انه لو سلم لهم انه مستكمل بامر حادث لكان هـذا من الحـوادث المرادات وكل ماهو حادث مراد عندهم فليس بقبيح فان القبح عندهم ليس الا مخالفة الأمر والنهى والله ليس فوقه امر ولا ناه فلا ينزه عنـدهم عن شيء من الممكنات البتة الا ما اخبر بانه لايكون فانهم ينزهونه عن كونه لمخالفة حكمته والقبيح عندهم هو الممتنع الذى لايدخل تحت القدرة ومادخل تحت القدرة لم يكن قبيحا ولا مستلزما نقصا عنـدهم وجماع ذلك بالجواب الخامس عشر انه مامن محذور يلزم من تجويز فعـله لحكمة الا والمحاذير التى يلزم من كونه يفعل لا لحكمة اعظم امتناعا فان كانت تلك المحاذير غير ممتنعة كانت محاذير اثبات الحكمة اولى بعدم الامتناع وان كانت محاذير اثبات الحـكمة ممتنعة فمحاذير نفيها اولى بالامتناع ، الجواب السادس عشر ان فعل الحى العـالم الاختيارى لا لغاية ولا لغرض يدعـوه الى فعله لا يعقل بل هو من الممتنعات ولهذا لا يصدر الا من مجنون او نائم او زائل العقل فان الحكمة والعلة الغائية هى التى تجعل المريد مريدا فانه اذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايتـه انبعثت ارادته اليه فاذا لم يعلم فى الفعل مصلحة ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعوه اليه فلا يقع منه الا على سبيل العبث هذا الذى لا يعقل العقلاء سواه وحينئذ فنفى الحكمة والعلة والغاية عن فعل احكم الحاكمين نفى لفعله الاختيارى فى الحقيقة وذلك انقص النقص وقد تقدم تقرير ذلك وبالله التوفيق

« فصل » قال نفاة الحكمة هب ان الحجة بطلت فلا يلزم من بطلان دليل بطلان الحكم فنحن نذكر حجـة غيرها فنقول لو كان فعله تعالى معللا بعـلة فتلك العلة ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل وهو محال وان كانت محدثة افتقر كونه موجدا لتلك العلة الى عـلة اخرى وهو محال وهذا معنى قول القائل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه قالوا ونحن نقرر هذه الحجة تقريرا ابسط من ... فنقول لو كان فعله تعـالى لحـكمة فتلك الحكمة اما قديمة او محدثة فان

كانت قديمة فاما ان يلزم من قدمها قدم الفعل او لا يلزم فان لزم فهو محال وان لم يلزم القدم والفعل موجود بدونها فالحكمة غير حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها ومالا يكون الحكمة متوقفة على حصوله لا يكون متوقفا عليها وهو المطلوب وان كانت الحكمة حادثة بحدوث الفعل فاما ان تفتقر الى فاعل اولا تفتقر الى فاعل فان لم تفتقر لزم حدوث من غير فاعل وهو محال وان افتقرت الى فاعل فذلك الفاعل اما ان يكون هو الله او غيره لا يجوز ان يكون غيره لانه لا خالق الا الله وان كان هو الله فاما ان يكون له فى فعله غرض او لا غرض له فيه فان كان الأول فالكلام فيه كالكلام فى الأول ويلزم التسلسل وان كان الثانى فقد خلا فعله عن الغرض وهو المطلوب فان قلت فعله لذلك الغرض لغرض هو نفسه فما خلا عن غرض ولم يلزم التسلسل. قلنا فيلزم مثله فى كل مفعول مخلوق وهو ان يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجة الى غرض آخر وهو المطلوب فهذه حجة باهرة وافية بالغرض قال اهل الحكمة بل هى حجة داحضة باطلة من وجوه والجواب عنها من وجوه الجواب . الأول ان نقول لا يخلو اما ان يمكن ان يكون الفعل قديم العين او قديم النوع او لا يمكن واحد منهما فان امكن ان يكون قديم العين او النوع امكن فى الحكمة التى يكون الفعل لاجلها ان تكون كذلك وان لم يمكن ان يكون الفعل قديم العين ولا النوع فيقال اذا كان فعله حادث العين او النوع كانت الحكمة كذلك فالحكمة يحذى بها حذو الفعل فما جاز عليه جاز عليها وما امتنع عليه امتنع عليها الجواب الثانى ان من قال انه خالق مكون فى الأزل لما لم يكن بعد قال قولى هذا كقول من قال هو مريد فى الازل لما لم يكن بعد فقولى بقدم كونه فاعلا كقول هؤلاء بقدم كونه مريدا وعلى هذا فيمكننى ان اقول بقدم الحكمة التى يخلق ويريد لأجلها ولا يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل كما لم يلزم من قدم الارادة قدم المراد وكما لم يلزم من قدم صفة التكوين قدم المكون فقولى فى قدم الحكمة مع حدوث الفعل التى فعل لأجلها كقولكم فى قدم الارادة والتكوين سواء وما لزمنى لزمكم مثله وجوابكم هو جوابى بعينه ولا يمتنع ذلك على اصول طائفة من الطوائف فان من قال من الفلاسفة ان فعله قديم للمفعول المعنى يقول ان الحكمة قديمة ومن قال بحدوث أعيان الفعل ودوام نوعه يقول ذلك فى الحكمة سواء ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامه بالرب قال ذلك فى الحكمة ايضا كما يقوله كثير من النظار فلا يمتنع على اصل طائفة من الطوائف اثبات الحكمة فى فعله سبحانه الجواب الثالث قولك يفتقر كونه محدثا لتلك العلة الى علة اخرى ممنوع فان هذا انما يلزم ان لو قيل كل حادث فلابد له من علة ونحن لا نقول هذا بل نقول يفعله لحكمة ومعلوم ان

المفعول لاجله مراد للفاعل محبوب له والمراد المحبوب تارة يكون مرادا لنفسه وتارة يكون مرادا لغيره والمراد لغيره لابدان ينتهى الى المراد لنفسه قطعا للتسلسل وهذا كما نقوله فى خلقه بالأسباب انه يخلق كذا بسبب كذا وكذا بسبب كذا حتى ينتهى الأمر الى اسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب فكذلك يخلق لحكمة وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهى الأمر الى حكمة لا حكمة فوقها الجواب الرابع ان النفاة يقولون كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره وحينئذ فلا يمتنع ان يكون بعض المخلوقات مرادا لغيره وينتهى الأمر الى مراد لنفسه بل هذا اولى بالجواز من جعل كل مخلوق مرادا لنفسه وكذلك فى الأمر يكون مرادا لغيره حتى ينتهى الى أمر مراد لنفسه الجواب الخامس ان يقال غاية ماذكرتم انه يستلزم التسلسل ولكن اى نوعى التسلسل هو اللازم التسلسل الممتنع او الجائز فان عنيتم الأول منع اللزوم وان عنيتم الثانى منع انتفاء اللازم فان التسلسل فى الآثار المستقبلة ممكن بل واجب وفى الآثار الماضية فيه قولان للناس والتسلسل فى العلل والفاعلين محال باتفاق العقلاء بان يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ماقبله الى غير نهاية واما ان يكون الفاعل الواحد القديم الأبدى لم يزل يفعل ولايزال فهذا غير ممتنع اذا عرف هذا فالحكمة التى لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده فاذا كان بعدها حكمة اخرى فغاية ذلك ان يلزم حوادث لا نهاية لها وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين ولم ينازع الا بعض اهل البدع من الجهمية والمعتزلة فان قيل فيلزم من هذا ان لا تحصل الغاية المطلوبة ابدا قيل بل اللازم ان لا تزال الغاية المطلوبة حاصلة دائما وهذا امر معقول فى الشاهد فان الواحد من الناس يفعل الشىء لحكمة يحصل بها محبوبه ثم يلزم من حصول محبوبه محبوب آخر يفعل لأجله وهلم جرا حتى لو تصور دوامه ابدا لكانت هذه حاله وكماله فلم تزل محبوباته تحصل شيئا بعد شىء وهذا هو الكمال الذى يريده مع غناه التام الكامل عن كل ماسواه وفقر ماسواه اليه من جميع الوجوه وهل الكمال الا ذلك وفواته هو النقص وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة والاحسان فرحمته واحسانه من لوازم ذاته فلا يكون الا رحيما محسنا وهو سبحانه انما امر العباد بما يحبه ويرضاه واراد لهم من احسانه ورحمته مايحبه ويرضاه لكن فرق بين مايريد هو سبحانه ان يخلقه ويفعله لما يحصل به من الحكمة التى يحبها فهذا يفعله سبحانه ولابد من وجوده وبين مايريد من العباد ان يفعلوه ويأمرهم بفعله ويحب ان يقع منهم ولايشاء خلقه وتكوينه ففرق بين مايريد خلقه وما يأمر به ولايريد خلقه فان الفرق بين مايريد الفاعل ان يفعله وما يريد من المأمور ان يفعله فرق واضح والله سبحانه له الخلق والأمر فالخلق فعل والأمر قوله ومتعلقه افعال عباده وهو سبحانه قد يأمر عبده ويريد من نفسه

ان يعين عبده على فعل ما امره لتحصل حكمته ومحبته من ذلك المأمور به وقد يأمره ولا يريد من نفسه اعانته على فعل المأمور لماله من الحكمة الثابتة فى هذا الأمر وهذا الترك يأمره لئلا يكون له عليه حجة ولئلا يقول ماجاءنى من نذير ولو امرتنى لبادرت الى طاعتك ولم يرد من نفسه اعانته لأن محله غير قابل لهذه النعمة والحكمة التامة تقتضى ان لاتوضع النعم عند غير اهلها وان لا تمنع من اهلها قال تعالى (والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها) وقال (اليس الله بأعلم بالشاكرين) وقال (ولو علم الله فيهم خير لأسمعهم) ولا يقال فهلا سوى بين خلقه فى جعلهم كلهم اهلا لذلك فان هذا ممكن له ولا ان يقال فهلا سوى بين صورهم واشكالهم واعمارهم وارزاقهم ومعاشهم وهذا وان كان ممكنا فالذى وقع من التفاوت بينهم هو مقتضى حكمته البالغة وملكه التام وربوبيته فاقتضت حكمته ان سوى بينهم فى الأمر وفاوت بينهم فى الاعانة عليه كما فاوت بينهم فى العلوم والقدر والغنى والحسن والفصاحة وغير ذلك والتخصيصات الواقعة فى ملكه لا تناقض حكمته بل هى من ادل شىء على كمال حكمته ولولاها لم يظهر فضله ومنه قال تعالى (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة) والله عليم بمن يصلح لهذه النعمة حكيم فى وضعها عند اهلها ومنعها غير اهلها وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرون على شىء من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وقالت الرسل لقومهم (ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقال تعالى (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) الآية وفى حديث مثل المؤمنين واليهود والنصارى قال تعالى لاهل الكتاب هل ظلمتكم من حقكم من شىء قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من اشاء وقال تعالى (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك

الفضل من الله وكفى بالله عليما) اى يعلم اين يضع فضله ومن يصلح له ممن لا يصلح بل يمنعه غير اهله ولا يضعه عند غير اهله وهذا كثير فى القرآن يذكر ان تخصيصه هو فضله ورحمته فلو ساوى بين الخلائق لم يعرف قدر فضله ونعمته ورحمته فهذا بعض مافى تخصيصه من الحكمة وفى كتاب الزهد للامام احمد ان موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال انى احببت ان اشكر فمواضع التحصل ومواقع الفضل التى يقدح بها نفاة الحكمة هى من ادل شىء على كمال حكمته سبحانه ووضعه للفضل مواضعه وجعله عند اهله الذين هم احق به واولى من غيرهم وهو الذى جعلهم كذلك بحكمته وعلمه وعزته وملكه فتبارك الله رب العالمين واحكم الحاكمين ولا يجب بل لا يمكن المشاركة فى حكمته بل ماحصل للخلائق كلهم من العلم بها كنقرة عصفور فى البحر المحيط واى نقص فى دوام حكمته شيئا بعد شىء كما تدوم ارادته وكلامه وافعاله واحسانه وجوده وانعامه وهل الكمال الا فى هذا التسلسل فماذا نفر النفاة منه انفرهم ان يقال لم يزل ولا يزال حيا عليما قديرا حكيما متكلما محسنا جوادا ملكا موصوفا بكل كمال غنيا عن كل ماسواه لا تنفد كلماته ولا تتناهى حكمته ولا تعجز قدرته ولا يبيد ملكه ولا تنقطع ارادته ومشيئته بل لم يزل ولا يزال له الخلق والامر والحكمة والحكم وهل النقص الا سلب ذلك عنه والله الموفق بفضله واعانته الجواب السادس ان الرب تبارك وتعالى اذا خلق شيئا فلا بد من وجود لوازمه ولابد من عدم اضداده فوجود الملزوم بدون لازمه محال ووجود الضد مع ضده ممتنع والمحال الممتنع ليس بشىء ولا يتصور العقل وجوده فى الخارج واذا كان هذا التسلسل الجائز من لوازم خلقه وحكمته لم يكن فى القول محذور بل كان المحذور فى نفيه توضيحه الجواب السابع انه لم يقم دليل عقلى ولا سمعى على امتناع دوام افعال الرب فى الماضى والمستقبل اصلا وكل ادلة النفاة من اولها الى آخرها باطلة وقد كفى مؤنة ابطالها الرازى والآمدى فى اكثر كتبهما وغيرهما واما اثبات الحكمة فقد قام على صحته العقل والسمع والفطرة وسائر انواع الادلة مما تقدمت الاشارة الى بعض ذلك فكيف يقدح فى هذا المعلوم الصحيح بذلك النفى الذى لم يقم على صحته دليل البتة الجواب الثامن ان التسلسل اما ان يكون ممكنا او ممتنعا فان كان ممكنا بطل استدلالكم وان كان ممتنعا امكن ان يقال فى دفعه تنتهى المرادات الى مراد لنفسه لا لغيره وينقطع التسلسل الجواب التاسع ان يقال ما المانع ان تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض عليكم بالارادة فانها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد فان قلتم الارادة القديمة تعلقت بالمراد الحادث فى وقت حدوثه واقتضت وجوده حينئذ فهلا قلتم ان الحكمة القديمة تعلقت بالمراد وقت حدوثه كما

قلتم فى الارادة فان قلتم شأن الارادة التخصيص قيل لكم وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته فالتخصيص مصدره الحكمة والارادة والعلم والقدرة فان لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم الارادة قدمه وان لم يلزم ذلك لم يلزم هذا الجواب العاشر ان يقال لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدا فان المريد لا يعقل كونه مريدا الا اذا كان يريد لغرض وحكمة فاذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الارادة ويلزم من انتفاء الارادة ان يكون موجبا بالذات وهو علة تامة فى الأزل لمعلوله فيلزم ان يقارنه جميع معلوله ولا يتاخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة وانما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفى الارادة المستلزمة للايمان الذاتى المستلزم لقدم الحوادث وتقرير هذا وبسطه فى غير هذا الموضع

« فصل » قال نفاة الحكمة جميع الأغراض يرجع حاصلها الى شيئين تحصيل اللذة والسرور ودفع الألم والحزن والغم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداء من غير شيء من الوسائط ومن كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة كان توسله الى تحصيله بالوسائط عبثا وهو على الله محال قال اصحاب الحكمة عن هذه الشبهة اجوبة الجواب الأول ان يقال لا ريب ان الله على كل شيء قدير لكن لا يلزم اذا كان الشيء مقدورا ممكنا ان تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه فان الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه كما يمتنع حصول الابن بكونه ابنا بدون الأب فان وجود الملزوم بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز لأن المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة والله على كل شيء قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة ، الجواب الثانى ان دعوى كون توسط احد الأمرين اذا كان شرطا او سببا له عبث دعوى كاذبة باطلة فان العبث هو الذى لا فائدة فيه واما توسط الشرط او السبب او المادة التى يحدث فيها مايحدثه فليس بعبث توضيحه، الجواب الثالث ان حصول الأعراض والصفات التى يحدثها الله سبحانه فى موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها امر ضرورى لابد منه فينقلب عليكم دليلكم ونقول هل يقدر سبحانه على ايجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها او لا يمكن فان قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثا وان قلتم لا يقدر كان تعجيزا فان قلتم هذا فرض مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابنا بعينه ، الجواب الرابع ان يقال اذا كان فى خلق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلقها للفاعل وفى خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثا ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها كما انه سبحانه اذا جعل رزق

بعض خلقه فى البخارات مثلا فاقتضى ذلك ان تخليق الصانع الى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن كان فى ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء واذا تأملت الوجود رأيته قائما بذلك شاهدا على منكرى الحكمة فكم لله سبحانه فى احداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح ، الجواب الخامس قولك يلزم العبث وهو على الله محال فيقال ان كان العبث عليه محالا لزم ان لا يفعل ولا يأمر الا لمصلحة وحكمة فبطل قولك بقولك وان لم يكن العبث عليه محالا بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين ، الجواب السادس ان يقال ما المانع ان يفعل سبحانه أشياء معللة وأشياء غير معللة بل مرادة لذاتها واذا جاز هذا جاز أن يقال ان هذه الوسائط غير معللة ولا يمكنك نفى هذا القسم الا بان تقول ان شيئا من افعاله غير معلل البتة وأنت انما نفيت هذا بلزوم العبث فى توسط تلك الأمور ولا يلزم من انتفاء التعليل فى بعض الأفعال انتفاؤه فى الجميع فانه لا يجب ان يكون كل شيء لعلة فأنت نفيت جواز التعليل وغاية هذه الحجة لو صحت أن تدل على انه لا يجب فى كل شيء ان يكون لعلة فلم يثبت الحكم والدليل وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعليل ان من الأحكام مايفيد غير معلل فهلا قلت فى الخلق كقولهم فى الأمر وهذا انما هو بطريق الالزام والا فالحق أن جميع افعاله وشرعه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل وان لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها فى نفسها ، الجواب السادس ان غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادرا على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تحصيلها بها واذا كان الأمران مقدوران له لم يكن العدول عن احد المقدورين الى الآخر عبثا الا اذا كان المقدور الآخر مساويا لهذا من كل وجه ولا يمكن عاقلا ان يقول ان تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها وهذا من اعظم البهت والباطل الباطل وهو يتضمن القدح فى الحس والعقل والشرع كما هو قدح فى الحكمة فان من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء فلم يدع للمكابرة موضعا ، الجواب السابع قولك جميع الاغراض يرجع حاصلها الى شيئين تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن اتريد به الغرض الذى يفعل لأجلها الحيوان أو الحكمة التى يفعل الله سبحانه لأجلها أم تريد به ماهو أعم من ذلك فان أردت الأول لم تفدك شيئا وان أردت الثانى أو الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الغم والحزن فانه يتعالى عن ذلك بل ليس كمثل حكمته شيء كما أنه موصوف بالارادة وليست كارادة الحيوان فان الحيوان يريد

ما يريده ليجلب له منفعة او يدفع عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابها لغضب خلقه فان غضب المخلوق هو غليان دم قلبه طلبا للانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته فكما انه ليس كمثله شيء فى ارادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين بل هى أجل واعلى من ان يقال انها تحصيل لذة او دفع حزن فالمخلوق لنقصه يحتاج ان يفعل ذلك لان مصالحه لا تتم الا به والله سبحانه غنى بذاته عن كل ما سواه لا يستفيد من خلقه كمالا بل خلقه يستفيدون كمالهم منه

الجواب الثامن ان يقال قد دل الوحى مع العقل على انه سبحانه يحب ويبغض أما الوحى فالقرآن مملوء من ذلك وأما العقل فما نشاهد فى العالم من اكرام أوليائه واهل طاعته واهانة اعدائه واهل معصيته شاهد لمحبته لهؤلاء ورضاه عنهم وبغضه لهؤلاء وسخطه عليهم ومعلوم قطعا ان من يحب ويبغض اكمل محبة وبغض وهو قادر على تحصيل محابه فان حكمته فيما يفعله ويتركه أتم حكمة واكملها فهو يفعل ما يفعله لانه يوصل الى محابه ويترك ما يتركه لانه لا يحبه واذا فعل ما يكرهه لم يفعله الا لافضائه الى ما يحب وان كان مكروها فى نفسه فان اردت باللذة والسرور والهم والحزن الحب والبغض فالرب تعالى يحب ويبغض لم يلزم من كونه يفعل لحكمة ان يتصف بذلك الجواب التاسع انه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين اكمل وابلغ فى القدرة واعظم فى ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل الا باحد النوعين والرب تعالى تتنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخلوق منفصل وبدون احداثه بل بما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه فمحبوبه يحصل بهذا وهذا وذلك اكمل ممن لا يحصل محبوبه الا باحد النوعين ، الجواب العاشر ان الرب سبحانه كامل فى أوصافه واسمائه وافعاله فلابد من ظهور آثارها فى العالم فانه محسن ويستحيل وجود الاحسان بدون من يحسن اليه ورزاق فلابد من وجود من يرزقه وغفار وحليم وجواد ولطيف بعباده ومنان ووهاب وقابض وباسط وخافض ورافع ومعز ومذل وهذه الاسماء تقتضى متعلقات تتعلق بها وآثارا تتحقق بها فلم يكن بد من وجود متعلقاتها والا تعطلت تلك الأوصاف وبطلت تلك الأسماء فتوسط تلك الآثار لابد منه فى تحقيق معانى تلك الاسماء والصفات فكيف يقال انه عبث لا فائدة فيه وبالله التوفيق

«فصل» قال نفاة الحكمة لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة

وغرض لكان خلق الله العالم فى وقت معين دون ماقبله ودون مابعده معللا برعاية غرض ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض اما ان يقال كان حاصلا قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصلا قبله فان كان ما لأجله اوجد الله العالم فى ذلك الوقت حاصلا قبل ان اوجده فيلزم ان يقال انه كان موجدا له قبل ان لم يكن موجدا له وذلك محال وان قلنا ان ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصلا قبل ذلك الوقت وانما حدث فى ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض فى ذلك الوقت اما ان يكون مفتقرا الى المحدث أو لا يفتقر فان لم يفتقر فقد حدث الشيء لا عن موجد ومحدث وهو محال وان افتقر الى محدث فان افتقر تخصص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنية عن الاغراض والمصالح وهذا هو المطلوب قالوا وهذه الحجة كما انها قائمة فى اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهى قائمة فى اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين وملخصها ان احداث الحادث فى وقته ان كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصلا قبله لزم حدوثه قبل حدوثه والا افتقر الى الاحداث فاحداثه ان كان لغرض تسلسل والا ثبت المطلوب قال اهل الحكمة هذه الحجة بعينها مذكورة فى ضمن الحجة الثبابية التى تقدمت وكأنكم يعجبكم التشيع بكره الباطل وجميع ما اجبناكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه فغاية هذا انه تسلسل فى الآثار لا فى المؤثرات وتسلسل فى الحوادث المستقبلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف وغاية الامر ان يكون فى الحوادث ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره والحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر الى اخرى تراد لأجلها وان هذا الدليل لو صحت مقدماته وهيهات فانما يدل على ان افعاله تعالى لا يجب تعليلها ولا يلزم من ذلك ان لا يجوز تعليلها فنفى الوجوب شيء ونفى الجواز شيء فهب انا سلمنا الأول فأين دليل الثانى وغايتها انها تدل على عدم تعليل بعض الحوادث لا على عدم تعليل جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغزاها عن الاطالة فى الاجوبة وسر المسألة ان دوام فاعليته فى المستقبل متفق عليه والسلف على دوامها فى الماضى وانما خالف فى ذلك كثير من اهل الكلام .

«فصل» قال نفاة الحكمة قد قام الدليل على انه سبحانه خلق كل شيء فأى حكمة أو مصلحة فى خلق الكفر والفسوق والعصيان وأى حكمة فى خلق من علم انه يكفر ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين وأى حكمة فى خلق كثير من الجمادات التى وجودها وعدمها سواء وكذلك كثير من الاشجار

والنبات والمعادن المعطلة والحيوانات المهملة بل العادية المؤذية واى حكمة فى خلق السموم والأشياء المضرة واى حكمة فى خلق ابليس والشياطين وان كان فى خلقهم حكمة فأى حكمة فى بقائه الى آخر الدهر واماتة الرسل والانبياء واى حكمة فى اخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم وقد أمكن ان يكونوا فى أعظم العافية واى حكمة فى ايلام الحيوانات وان كان فى ايلام المكلفين منها حكمة فما الحكمة فى ايلام غير المكلف كالبهائم والاطفال والمجانين واى حكمة له فى خلقه خلقا يعذبهم بانواع العذاب الدائم الذى لا ينقطع واى حكمة فى تسليط اعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلا واسرا وعقوبة واستعبادا واى حكمة فى تكليف الثقلين وتعريضهما بالتكليف لانواع المشاق والعذاب قالوا ونحن والعقلاء نعلم علما ضروريا ان خلود أهل النار فيها فعل الله ونعلم ضرورة انه لا فائدة فى ذلك تعود اليه ولا الى المعذبين ولا الى غيرهم قالوا ويكفينا فى ذلك مناظرة الأشعرى لأبى هاشم (١) الجبائى حين سأله عن ثلاثة اخوة مات احدهم مسلما قبل البلوغ وبلغ الآخران فمات احدهما مسلما والآخر كافرا فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغ المرتبة العلية بعمله واسلامه فقال اخوه يا رب هلا رفعتنى الى منزلة اخى المسلم فقال انه عمل أعمالا لم تعملها فقال يارب فهلا احييتنى حتى أعمل مثل عمله قال علمت أن موتك صغيرا خير لك اذ لو بلغت لكفرت فصاح الأخ الثالث من أطباق الجحيم وقال يارب فهلا أمتنى صغيرا قبل البلوغ كما فعلت باخى فما جوابه ؟ قال فانقطع الشيخ ولم يذكر جوابا ، قال نقاة الحكمة وهذا قاطع فى المسألة لاغبار عليه وقال تعالى « يعذب من يشاء ويرحم من يشاء » وقال « لله ما فى السموات وما فى الأرض وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » . « لا يسأل عما يفعل » فرد الامر الى محض مشيئته واخبر ان صدور الأشياء كلها عنها وقالوا واصل ضلال الخلق هو طلب تعليل افعال الرب كما قال شيخ الاسلام فى تائيته .

واصل ضلال الخلق من كل فرقة هو الخوض فى فعل الاله بعلة

فانهم لما طلبوا علة افعاله فاعجزهم العلم بها افترقوا بعد ذلك فطائفة ردت الأمر الى الطبيعة والأفلاك التزمت مكابرة الحس والعقل وقالوا ان خلود أهل النار فى النار انفع لهم واصلح من كونهم فى الجنة وان ابقاء ابليس يغوى الخلق ويضلهم انفع لهم من اماتته وان اماتة الانبياء اصلح للامم من ابقائهم بينهم وان تعذيب الاطفال خير لهم من رحمتهم الى غير ذلك من المحالات التى

(١) الذى فى كتب الكلام ان المناظرة كانت بين أبى الحسن وشيخه أبى على الجبائى .

قادهم اليها الخوض فى تعليل افعال من لا يسأل عما يفعل فلذلك قلنا ان الصواب القول بعدم التعليل وتخلصنا من الحبائل والأشراك التى وقعتم فيها قال اهل الحكمة ليست هذه الأسئلة والاعتراضات التى قد جئتم بها فى حكمة احكم الحاكمين باقوى من الاسئلة والاعتراضات التى قدح بها اهل الالحاد فى وجوده سبحانه وقد اقاموا اربعين شبهة تنفى وجوده وكذلك اعتراضات المكذبين لرسله وقد حكيتم انتم عنهم ثمانين اعتراضا وكذلك الاعتراضات التى قدح بها المعطلة فى اثبات صفات كماله قد علمتم شأنها وكبرها وكذلك الاعتراضات التى نفى بها الجهمية علوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لعباده وقد علمتم الاعتراضات التى اعترض بها اهل الفلسفة على كونه خالقا العالم فى ستة أيام وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم ويبعثهم الى دار السعادة او الشقاء ويبدل هذا العالم ويأتى بغيره واعتراضات هؤلاء واسئلتهم اضعاف اعتراضات نفاة الحكمة وغايات افعاله المقصودة وكذلك اعتراضات نفاة القدر واسئلتهم الى غير ذلك وقد اقتضت حكمة احكم الحاكمين ان اقام فى هذا العالم لكل حق جاحدا ولكل صواب معاندا كما اقام لكل نعمة حاسدا ولكل شر رائدا وهذا من تمام حكمته الباهرة وقدرته القاهرة ليتم عليه كلمته وينفذ فيهم مشيئته ويظهر فيهم حكمته ويقضى بينهم بحكمه ويفاضل بينهم بعلمه ويظهر فيهم آثار صفاته العليا واسمائه الحسنى ويتبين لأوليائه واعدائه يوم القيامة انه لم يخل لحكمة ولم يخلق خلقه عبثا ولا يتركهم سدا وانه لم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا وان له الحمد التام الكامل على جميع ماخلقه وقدره وقضاه وعلى ما أمر به ونهى عنه وعلى ثوابه وعقابه وانه لم يضع من ذلك شيئا الا فى محله الذى لا يليق به سواه قال تعالى :« واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين » واذا تبين لأهل الموقف ونفذ فيهم قضاؤه الفصل وحكمه العدل نطق الكون أجمعه بحمده كما قال تعالى « وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » وجواب هذه الأسئلة من وجوه احدها ان الحكمة انما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشرور وانواع المعاصى راجعة الى مخالفة نهى الله ورسوله وترك ما أمر به وليس ذلك من متعلق الايجاد فى شىء ونحن انما التزمنا ان ما فعله الله واوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة وأما تركه سبحانه ولم يفعله فانه وان كان انما تركه لحكمة فى ذلك فلم يدخل فى كلامنا فلا يرد علينا وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه فانه عدم الخير واسبابه والعدم ليس بشىء كاسمه فاذا قلنا ان

افعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه يوضحه الجواب الثانى وهو انه سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان فى خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده او لكون وجوده يضاد ما هو احب او لاستلزام وجوده فوات محبوب له آخر وعلى هذا فتكون حكمته فى عدم خلقه ارجح من حكمته فى خلقه والجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه اعلى الحكمتين بتفويت ادناهما وهذا غاية الحكمة فخلقه وامره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة او الراجحة بتفويت المرجوحة التى لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة وعلى دفع المفاسد الخالصة او الراجحة وان وجدت المفاسد المرجوحة التى لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب . الجواب الثالث ان يقال غاية ذلك انتفاء الحكمة فى هذا النوع من المقدورات فيلزم من ذلك انتفاؤها فى جميع خلقه وحكمه فهب ان هذا النوع لا حكمة فيه فمن اين يستلزم ذلك نفى الحكمة والغرض فى كل شىء كيف وفيه من الحكم والغايات المحمودة ما هو معلوم لأهل البصائر الراسخين فى العلم كما سننبه على ذلك منه ان شاء الله ، الجواب الرابع انا لم ندع حكمة يجب او يمكن اطلاع الخلق على تفاصيلها فان حكمة الله اعظم واجل من ذلك فما المانع من اشتمال ماذكرتم من الصور وغيرها على الحكم حجة ينفرد الله بعلمها كما قال للملائكة وقد سألوه عن ذلك انى اعلم ما لا تعلمون فمن يقول بلزوم الحكمة لأفعاله واحكامه مطلقا لا يوجب مشاركة خلقه له فى العلم بها ، الجواب الخامس ان الله سبحانه ليس كمثله شىء فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله وله فى جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التى للمخلوقين كما ان فعله ليس مماثلا فعلهم ولا قدرته وارادته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه مماثلا لصفات المخلوقين ، الجواب السادس أن الحكمة تابعة للعلم والقدرة فمن كان أعلم واقدر كانت افعاله احكم واكمل والرب منفرد بكمال العلم والقدرة فحكمته بحسب علمه وقدرته كما تقدم تقريره فحكمته متعلقة بكل ما تعلق به علمه وقدرته ، الجواب السابع ان الأدلة القاطعة قد قامت على انه حكيم فى افعاله واحكامه فيجب القول بموجبها وعدم العلم بحكمته فى الصور المذكورة لا يكون مسوغا لمخالفة تلك الأدلة القاطعة لا سيما وعدم العلم باشىء لا يستلزم العلم بعدمه ، الجواب الثامن ان كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التى تقصيتم عن الحكمة وكماله ايضا يأبى اطلاع خلقه على جميع حكمته فحكمته تمنع اطلاع خلقه على جميع حكمته بل الواحد منا لو اطلع غيره على جميع شأنه وامره عد سفيها جاهلا وشأن الرب اعظم من ان يطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكمته ،

الجواب التاسع انكم اما ان تعترفوا بان له حكمة فى شىء من خلقه وأمره اوتنكروا ان يكون له فى شىء من خلقه وأمره حكمة فان انكرتم ذلك وما هو من الظالمين ببعيد كذبتم جميع كتب الله ورسله والعقل والفطرة والحس وكذبتم عقولكم قبل تكذيب العقلاء فان جحد حكمة الله الباهرة فى خلقه وأمره بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار وغير مستنكر لكثير من الطوائف اهل الكلام المكابرة فى جحد الضروريات وان اقررتم بحكمته فى بعض خلقه وأمره قيل لكم فاى الامرين أولى به وجود تلك الحكمة او عدمها فان قلتم عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبهت والمحال وان قلتم وجودها اكمل قيل فهل هو قادر على تحصيلها فى جميع خلقه واحكامه ام غير قادر فان قلتم غير قادر جئتم بالعظيمة فى العقل والدين وانسلختم من عقولكم واذهانكم وان قلتم بل هو قادر على ذلك قيل فاذا كان قادرا على شىء وهو كمال فى نفسه ووجوده خير من عدمه وهو اولى به فكيف يجوز نفيه عنه فان قلتم انما نفيناه لانا لم نطلع على حقيقته قيل صدقتم والله سائلكم فى جميع ما تنفونه عن الله انما مستندكم فى نفيه عدم الاطلاع على حقيقته ولم تكتفوا بقبول قول الرسل فصرتم الى النفى ، الجواب العاشر ان العقلاء قاطبة متفقون على ان الفاعل اذا فعل افعالا ظهرت فيها حكمته ووقعت على أتم الوجوه واوفقها للمصالح المقصودة بها ثم اذا راوا افعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه لم يسعهم غير التسليم لما عرفوا من حكمته واستقر فى عقولهم منها وردوا منها ما جهلوه الى محكم ما علموه هكذا نجد ارباب كل صناعة مع استاذهم حتى ان النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم فاذا جاءهم اشكال على قواعد ائمتهم ومذاهبهم قالوا هم اعلم منا وهم فوقنا فى كل علم ومعرفة وحكمة ونحن معهم كالصبى مع معلمه واستاذه فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذى بهرت حكمته العقول وكان نسبتها الى حكمته أولى من نسبة عين الخفاش الى جرم الشمس ولو ان العالم الفاضل المبرز فى علوم كثيرة اعترض على من لا يشاركه فى صنعته ولا هو من اهلها وقدح فى اوضاعها لخرج عن موجب العقل والعلم وعد ذلك نقصا وسفها فكيف باحكم الحاكمين واعلم العالمين واقدر القادرين ، الجواب الحادى عشر ان الحكمة انما تتم بخلق المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والخبيث والخفيف والثقيل والحلو والمر والبرد والالم واللذة والحياة والموت والداء والدواء فخلق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباهرة ومحل ظهور القدرة القاهرة والمشيئة النافذة والملك الكامل التام فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيل لمقتضيات تلك الصفات واحكامها

وآثارها وذلك عين المحال فان لكل صفة من الصفات العليا حكما ومقتضيات واثرا هو مظهر كمالها وان كانت كاملة فى نفسها لكن ظهور آثارها واحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيله فان صفة القادر تستدعى مقدورا وصفة الخالق تستدعى مخلوقا وصفة الوهاب الرازق المعطى المانع الضار النافع المقدم المؤخر المعز المذل العفو الرؤف تستدعى آثارها واحكامها فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المعفو عنه لم يظهر كمالها وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها فلو كان الخلق كلهم مطيعون عابدون حامدون لتعطل اثر كثير من الصفات العلى والأسماء الحسنى وكيف كان يظهر اثر صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والانتقام والعز والقهر والعدل والحكمة التى تنزل الأشياء منازلها وتضعها مواضعها فلو كان الخلق كلهم امة واحدة لفاتت الحكم والآيات والعبر والغايات المحمودة فى خلقهم على هذا الوجه وفات كمال الملك والتصرف فان الملك اذا اقتصر تصرفه على مقدور واحد من مقدوراته فاما أن يكون عاجزا عن غيره فيتركه عجزا اوجاهلا بما فى تصرفه فى غيره من المصلحة فيتركه جهلا واما اقدر القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين فتصرفه فى مملكته لايقف على مقدور واحد لأن ذلك نقص فى ملكه فالكمال كل الكمال فى العطاء والمنع والخفض والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والأعزاز والاذلال والتقديم والتأخير والضر والنفع وتخصيص هذا على هذا وايثار هذا على هذا ولو فعل هذا كله بنوع واحد متماثل الأفراد لكان ذلك منافيا لحكمته وحكمته تأباه كل الاباء فانه لايفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وقد عاب على من يفعل ذلك وانكر على من نسبه اليه والقرآن مملوء من عيبه على من يفعل ذلك فكيف يجعل له العبيد ما يكرهون ويضربون له مثل السوء وقد فطر الله عباده على انكار ذلك من بعضهم على بعض وطعنهم على من يفعله وكيف يعيب الرب سبحانه من عباده شيئا ويتصف به وهو سبحانه انما عابه لأنه نقص فهو أولى ان يتنزه عنه واذا كان لابد من ظهور آثار الأسماء والصفات ولا يمكن ظهور آثارها الا فى المتقابلات والمتضادات لم يكن فى الحكمة بد من ايجادها اذ لو فقدت لتعطلت الأحكام بتلك الصفات وهو محال يوضحه الوجه الثانى عشر ان من اسمائه الأسماء المزدوجة كالمعز المذل والخافض الرافع والقابض الباسط والمعطى المانع ومن صفاته الصفات المتقابلة كالرضا والسخط والحب والبغض والعفو والانتقام وهذه صفات كمال والالم يتصف بها ولم يتسم بأسمائها واذا كانت صفات كمال فاما ان يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزم تعطيلها فى انفسها واما ان تتعلق بغير محلها الذى يليق بأحكامها وذلك نقص وعيب يتعالى عنه فيتعين تعلقها بمحالها التى تليق بها وهذا وحده كاف فى الجواب لمن كان له فقه فى باب الاسماء والصفات ولا غيره يغيره يوضحه

الوجه الثالث عشر ان من اسمائه الملك ومعنى الملك الحقيقى ثابت له سبحانه بكل وجه وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال اذ من المحال ثبوت الملك الحقيقى التام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا فعل اختيارى يقوم به وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يثيب ولا يعاقب ولا يعطى ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينتقم ويخفض ويرفع ويرسل الرسل الى اقطار مملكته ويتقدم الى عبيده بأوامره ونواهيه فاى ملك فى الحقيقة لمن عدم ذلك وهذا يبين ان المعطلين لأسمائه وصفاته جعلوا ممالیکه اكمل منه ويأنف احدهم ان يقال فى أميره وملكه مايقوله هو فى ربه فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود مالا يتم التصرف الا به والكل منه سبحانه فلم يتوقف كمال ملكه على غيره فان كل ماسواه مسند اليه متوقف فى وجوده على مشيئته وخلقه يوضحه الوجه الرابع عشر ان كمال ملكه بأن يكون مقارنا بحمده فله الملك وله الحمد والناس فى هذا المقام ثلاث فرق فالرسل واتباعهم اثبتوا له الملك والحمد وهذا مذهب من اثبت له القدر والحكمة وحقائق الأسماء والصفات ونزهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات ويوحشك فى هذا المقام جميع الطوائف غير اهل السنة الذين لم يتحيزوا الى نحلة ولا مقالة ولا متبوع من اهل الكلام الفرقة الثانية الذين اثبتوا له الملك وعطلوا حقيقة الحمد وهم الجبرية نفاة الحكمة والتعليل القائلين بأنه يجوز عليه كل ممكن ولاينزه عن فعل قبيح بل كل ممكن فانه لايقبح منه وانما القبيح المستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين فيجوز عليه تعذيب ملائكته وانبيائه ورسله واهل طاعته واكرام ابليس وجنوده وجعلهم فوق اوليائه فى النعيم المقيم ابدا ولا سبيل لنا الى العلم باستحالة ذلك الا من نفى الخلف فى خبره فقط فيجوز أن يأمر بمشيئته ومشيئة انبيائه والسجود للاصنام وبالكذب والفجور وسفك ونهب الأموال وينهى عن البر والصدق والاحسان والعفاف ولا فرق فى نفس الأمر بين ما امر به ونهى عنه الا التحكم بمحض المشيئة وانه امر بهذا ونهى عن هذا من غير أن يكون فيما امر به صفة حسن تقتضى محبته والامر به و لافيما نهى عنه صفة قبح تقتضى كراهته والنهى عنه فهؤلاء عطلوا حمده فى الحقيقة واثبتوا له ملكا بلا حمد مع انهم فى الحقيقة لم يثبتوا له ملكا فانهم جعلوه معطلا فى الأزل والأبد لايقوم به فعل البتة وكثير منهم عطله عن صفات الكمال التى لايتحقق كونه ملكا وربا والها الا بها فلا ملك اثبتوا ولاحمد الفرقة الثالثة اثبتوا له نوعا من الحمد وعطلوا كمال ملكه وهم القدرية الذين اثبتوا نوعا من الحكمة ونفوا لأجلها كمال قدرته فحافظوا على نوع من الحمد عطلوا له كمال الملك وفى الحقيقة لم يثبتوا لاهذا ولا هذا فان الحكمة التى اثبتوها جعلوها راجعة الى المخلوق لايعود اليه سبحانه

حكمها والملك الذى اثبتوه فانهم فى الحقيقة انما قرروا نفيه لنفى قيام الصفات التى لايكون ملكا حقا الا بها ونفى قيام الافعال الاختيارية فلم يقم به عندهم وصف ولا فعل ولا له ارادة ولا كلام ولا سمع ولا بصر ولا فعل ولا له حب ولا بغض معطل عن حقيقة الملك والحمد والمقصود ان عموم ملكه يستلزم اثبات القدر وان لا يكون فى ملكه شىء بغير مشيئته فالله اكبر من ذلك واجل وعموم حمده يستلزم أن لايكون فى خلقه وامره مالا حكمة فيه ولاغاية محمودة يفعل لأجلها ويأمر لاجلها فالله اكبر واجل من ذلك يوضحه الوجه الخامس عشر ان مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لأجلها لايكون متعلقا للحمد فلا يحمد عليه حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها كما تقدم تقريره بل الذى يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لايفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لقصد الاحسان هذا المستقر فى فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السموات والأرض وما بينهما وما بعد ذلك فملأ العالم العلوى والسفلى والدنيا والآخرة ووسع حمده ماوسع علمه فله الحمد التام على جميع خلقه ولاحكم يحكم الا بحمده ولا قامت السموات والأرض الا بحمده ولا يتحول شىء فى العالم العلوى والسفلى من حال الى حال الا بحمده ولا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار الا بحمده كما قال الحسن رحمة الله عليه لقد دخل اهل النار النار وان حمده لفى قلوبهم ماوجدوا عليه سبيلا وهو سبحانه انما انزل الكتاب بحمده وارسل الرسل بحمده وأمات خلقه بحمده ويحييهم بحمده ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله فالحمد لله رب العالمين وحمد نفسه على انزال كتبه فالحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب وحمد نفسه على خلق السموات والأرض الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وحمد نفسه على كمال ملكه الحمد لله الذى له مافى السموت وما فى الارض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير فحمد ملأ الزمان والمكان والأعيان وعم الأقوال كلها فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وكيف لايحمد على خلقه كله وهو الذى أحسن كل شىء خلقه وعلى صنعه وقد أتقنه صنع الله الذى اتقن كل شىء وعلى أمره وكله حكمة ورحمة وعدل ومصلحة وعلى نهيه وكل مانهى عنه شر وفساد وعلى ثوابه وكله رحمة واحسان وعلى عقابه وكله عدل وحق فلله الحمد كله وله الملك كله وبيده الخير كله واليه يرجع الأمر كله والمقصود انه كلما كان الفاعل أعظم حكمة كان اعظم حمدا واذا عدم الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمره عدم الحمد الوجه السادس عشر انه سبحانه يجب ان يشكر ويحب ان يشكر عقلا وشرعا

وفطرة فوجوب شكره اظهر من وجوب كل واجب وكيف لا يجب على العباد حمده وتوحيده ومحبته وذكر آلائه واحسانه وتعظيمه وتكبيره والخضوع له والتحدث بنعمته والاقرار بها بجميع طرق الوجوب فالشكر احب شيء اليه واعظم ثوابا وانه خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وذلك يستلزم خلق الأسباب التى يكون الشكر بها اكمل ومن جملتها ان فاوت بين عباده فى صفاتهم الظاهرة والباطنة فى خلقهم واخلاقهم وأديانهم وارزاقهم ومعايشهم وآجالهم فاذا راى المعافى المبتلى والغنى الفقير والمؤمن الكافر عظم شكره لله وعرف قدر نعمته عليه وما خصه به وفضله به على غيره فازداد شكرا وخضوعا واعترافا بالنعمة ، وفى اثر ذكره الامام احمد فى الزهد ان موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال انى احببت ان اشكر فان قيل فقد كان من الممكن أن يسوى بينهم فى النعم ويسوى بينهم فى الشكر كما فعل بالملائكة قيل لو فعل ذلك لكان الحاصل من الشكر نوع آخر غير النوع الحاصل منه على هذا الوجه والشكر الواقع على التفضيل والتخصيص اعلى وافضل من غيره ولهذا كان شكر الملائكة وخضوعهم وذلهم لعظمته وجلاله بعد ان شاهدوا من ابليس ماجرى له ومن هاروت وماروت ماشاهدوه اعلى واكمل مما كان قبله وهذه حكمة الرب ولهذا كان شكر الأنبياء واتباعهم بعد ان عاينوا هلاك اعدائهم وانتقام الرب منهم وما انزل بهم من بأسه اعلى واكمل وكذلك شكر اهل الجنة فى الجنة وهم يشاهدون اعداءه المكذبين لرسله المشركين به فى ذلك العذاب فلا ريب ان شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم لربهم اكمل واعظم مما لو قدر اشتراك جميع الخلق فى النعيم فالمحبة الحاصلة من اوليائه له والرضا والشكر وهم يشاهدون بين جنسهم فى ضد ذلك من كل وجه اكمل واتم ، فالضد يظهر حسنه الضد ، وبضدها تتبين الأشياء ، ولولا خلق القبيح لما عرفت فضيلة الجمال والحسن ولولا خلق الظلام لما عرفت فضيلة النور ولولا خلق انواع البلاء لما عرف قدر العافية ولولا الجحيم لما عرف قدر الجنة ولو جعل الله سبحانه النهار سرمدا لما عرف قدره ولو جعل الليل سرمدا لما عرف قدره واعرف الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء واعرفهم بقدر الفقر من قاسى مرائر الفقر والحاجة ولو كان الناس كلهم على صورة واحدة من الجمال لما عرف قدر الجمال وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عرف قدر الايمان والنعمة به فتبارك من له فى خلقه وامره الحكم البوالغ والنعم السوابغ يوضحه الوجه السابع عشر انه سبحانه يجب ان يعبد بأنواع العبودية ومن اعلاها واجلها عبودية الموالاة فيه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه والجهاد فى سبيله وبذل مهج النفوس فى مرضاته ومعارضة اعدائه وهذا النوع هو ذروة سنام العبودية واعلى مراتبها

وهو احب انواعها اليه وهو موقوف على ما لايحصل بدونه من خلق الارواح التى تواليه وتشكره وتؤمن به والارواح التى تعاديه وتكفر به ويسلط بعضها على بعض لتحصل بذلك محابه على اتم الوجوه وتقرب أولياءه اليه لجهاد اعدائه ومعارضتهم فيه واذلالهم وكبتهم ومخالفة سبيلهم فتعلو كلمته ودعوته على كلمة الباطل ودعوته ويتبين بذلك شرف علوها وظهورها ولولم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلى اى شيء كانت كلمته ودعوته تعلو فان العلو امر لشيء يستلزم غالبا مايعلى عليه وعلو الشيء على نفسه محال والوقوف على الشيء لايحصل بدونه يوضحه الوجه الثامن عشر ان من عبوديته العتق والصدقة والايثار والمواساة والعفو والصفح والصبر وكظم الغيظ واحتمال المكاره ونحو ذلك مما لا يتم الا بوجود متعلقه واسبابه فلولا لم تحصل عبودية العتق فالرق من اثر الكفر ولولا الظلم والاساءة والعدوان لم تحصل عبودية الصبر والمغفرة وكظم الغيظ ولولا الفقر والحاجة لم تحصل عبودية الصدقة والايثار والمواساة فلو سوى بين خلقه جميعهم لتعطلت هذه العبوديات التى هى احب شيء اليه ولاجلها خلق الجن والانس ولاجلها شرع الشرائع وانزل الكتب وارسل الرسل وخلق الدنيا والآخرة وكما ان ذلك من صفات كماله فلو لم يقدر الأسباب التى يحصل بها ذلك لغاب هذا الكمال وتعطلت احكام تلك الصفات كما مر توضيحه الوجه التاسع عشر انه سبحانه يفرح بتوبة عبده اذا تاب اليه اعظم فرح يقدر او يخطر ببال او يدور فى خلد وحصول هذا الفرح موقوف على التوبة الموقوفة على وجود ما يتاب منه وما يتوقف عليه الشيء لايوجد بدونه فان وجود الملزوم بدون لازمه محال ولا ريب ان وجود الفرح اكمل من عدمه فمن تمام الحكمة تقدير اسبابه ولوازمه وقد نبه اعلم الخلق بالله على هذا المعنى بعينه حيث يقول فى الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم فلو لم يقدر الذنوب والمعاصى فلمن يغفر وعلى من يتوب وعمن يعفو ويسقط حقه ويظهر فضله وجوده وحلمه وكرمه وهو واسع المغفرة فكيف يعطل هذه الصفة ام كيف يتحقق بدون ما يغفر ومن يغفر له ومن يتوب وما يتاب عنه فلولم يكن فى تقدير الذنوب والمعاصى والمخالفات الا هذا وحده لكفى به حكمة وغاية محمودة فكيف والحكم والمصالح والغايات المحمودة التى فى ضمن هذا التقدير فوق ما يخطر بالبال وكان بعض العباد يدعو فى طوافه اللهم اعصمنى من المعاصى ويكرر ذلك فقيل له فى المنام انت سألتنى العصمة وعبادى يسألونى العصمة فاذا عصمتكم من الذنوب فلمن اغفر وعلى من اتوب وعمن اعفو ولولم تكن التوبة احب الأشياء اليه لما ابتلى بالذنب اكرم الخلق عليه يوضحه الوجه

العشرون انه قد يترتب على خلق من يكفر به ويشرك به ويعاديه من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة مالم يكن يحصل بدون ذلك فلولا كفر قوم نوح لما ظهرت آية الطوفان وبقيت يتحدث بها الناس على ممر الزمان ولولا كفر عاد لما ظهرت آية الريح العقيم التى دمرت مامرت عليه ولولا كفر قوم صالح لماظهرت آية اهلاكهم بالصيحة ولولا كفر فرعون لما ظهرت تلك الآيات والعجائب يتحدث بها الأمم امة بعد امة واهتدى من شاء الله فهلك بها من هلك عن بينة وحى بها من حى عن بينة وظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رسله وصدقهم فمعارضة الرسل وكسر حججهم ودحضها والجواب عنها واهلاك الله لهم من اعظم ادلة صدقهم وبراهينه ولولا مجىء المشركين بالحد والحديد والعدد والشوكة يوم بدر لما حصلت تلك الآية العظيمة التى يترتب عليها من الايمان والهدى والخير مالم يكن حاصلا مع عدمها وقد بينا ان الموقوف على الشىء لا يوجد بدونه ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فلله كم عمرت قصة بدر من ربع اصبح آهلا بالايمان وقد فتحت لأولى النهى من باب وصلوا منه الى الهدى والايقان وكم حصل بها من محبوب للرحمن وغيظ للشيطان وتلك المفسدة التى حصلت فى ضمنها للكفار مغمورة جدا بالنسبة الى مصالحها وحكمها وهى كمفسدة المطر اذا قطع المسافر وبل الثياب وخرب بعض البيوت بالنسبة الى مصلحة العامة وتامل ماحصل بالطوفان وغرق آل فرعون للامم من الهدى والايمان الذى غمر مفسدة من هلك به حتى تلاشت فى جنب مصلحته وحكمته فكم لله من حكمة فى آياته التى ابتلى بها اعداءه واكرم فيها اولياءه وكم له فيها من آية وحجة وتبصرة وتذكرة ولهذا امر سبحانه رسوله ان يذكر بها امته فقال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) فذكرهم بأيامه وانعامه ونجاتهم من عدوهم واهلاكهم وهم ينظرون فحصل بذلك من ذكره وشكره ومحبته وتعظيمه واجلاله ماتلاشت فيه مفسدة اهلاك الأبناء وذبحهم واضمحلت فانهم صاروا الى النعيم وخلصوا من مفسدة العبودية لفرعون اذا كبروا وسومهم له سوء العذاب وكان الالم الذى ذاقه الأبوان عند الذبح ايسر من الآلام التى كانوا تجرعوها باستعباد فرعون وقومه لهم بكثير فحظى بذلك الآباء والابناء واراد سبحانه ان يرى عباده ماهو من اعظم آياته وهو ان يربى هذا المولود الذى ذبح فرعون ماشاء الله من الأولاد فى طلبه فى حجر فرعون وفى بيته وعلى فراشه فكم فى ضمن هذه الآية من حكمة ومصلحة ورحمة وهداية وتبصرة وهى موقوفة على لوازمها واسبابها ولم تكن

لتوجد بدونها فانه ممتنع فمصلحة تلك الآية وحكمتها غمرت مفسدة ذبح الابناء وجعلتها كان لم تكن وكذلك الآيات التى اظهرها سبحانه على يد الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم والعجائب والحكم والمصالح والفوائد التى فى تلك القصة التى تزيد على الالف لم تكن لتحصل بدون ذلك السبب الذى كان فيه مفسدة حزونة يعقوب ويوسف ثم انقلبت تلك المفسدة مصالح اضمحلت فى جنبها تلك المفسدة بالكلية وصارت سببا لأعظم المصالح فى حقه وحق يوسف وحق الاخوة وحق امراة العزيز وحق اهل مصر وحق المؤمنين الى يوم القيامة فكم جنى اهل المعرفة بالله واسمائه وصفاته ورسله من هذه القصة من ثمرة وكم استفادوا بها من علم وحكمة وتبصرة وكذلك المفسدة التى حصلت لأيوب من مس الشيطان له بنصب وعذاب اضمحلت وتلاشت فى جنب المصلحة والمنفعة التى حصلت له ولغيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعماء بل كان ذلك السبب المكروه هو الطريق الموصل اليها والشجرة التى جنيت ثمار تلك النعم منها وكذلك الأسباب التى اوصلت خليل الرحمن الى ان صارت النار عليه بردا وسلاما من كفر قومه وشركهم وتكسيره اصنامهم وغضبهم لها وايقاد النيران العظيمة له والقائه فيها بالمنجنيق حتى وقع فى روضة خضراء فى وسط النار وصارت آية وحجة وعبرة ودلالة للامم قرنا بعد قرن فكم لله سبحانه فى ضمن هذه الآية من حكمة بالغة ونعمة سابغة ورحمة وحجة وبينة لو تعطلت تلك الأسباب لتعطلت هذه الحكم والمصالح والآيات وحكمته وكماله المقدس يأبى ذلك وحصول الشيء بدون لازمه ممتنع وكم بين ماوقع من المفاسد الجزئية فى هذه القصة وبين جعل صاحبها اماما للحنفاء الى يوم القيامة وهل تلك المفاسد الجزئية الا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والثلج بالنسبة الى مصالحها بكثير ولكن الانسان كما قال الله تعالى ظلوم جهول ظلوم لنفسه جهول بربه وعظمته وجلاله وحكمته واتقان صنعه وكم بين اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة على تلك الحال ودخوله اليها ذلك الدخول الذى لم يفرح به بشر حبورا لله وقد اكتنفه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله والمهاجرون والأنصار قد احدقوا به والملائكة من فوقهم والوحى من الله ينزل عليه وقد ادخله حرمه ذلك الدخول فاين مفسدة ذلك الاخراج الذى كان كان لم يكن ولولا معارضة السحرة لموسى بالقاء العصى والحبال حتى اخذوا أعين الناس واسترهبوهم لما ظهرت آية عصا موسى حتى ابتلعت عصيهم وحبالهم ولهذا امرهم موسى ان يلقوا اولا ثم يلقى هو بعدهم ومن تمام ظهور آيات الرب تعالى وكمال اقتداره وحكمته ان يخلق مثل جبريل صلوات الله وسلامه عليه الذى هو اطيب الأرواح العلوية وازكاها واطهرها واشرفها وهو السفير فى كل خير وهدى وايمان وصلاح ويخلق

مقابله مثل روح اللعين ابليس الذى هو اخبث الأرواح وانجسها وشرها وهو الداعى الى كل شر واصله ومادته وكذلك من تمام قدرته وحكمته ان خلق الضياء والظلام والأرض والسماء والجنة والنار وسدرة المنتهى وشجرة الزقوم وليلة القدر وليلة الوباء والملائكة والشياطين والمؤمنين والكفار والابرار والفجار والحر والبرد والداء والدواء والآلام واللذات والأحزان والمسرات واستخرج سبحانه من بين ماهو من احب الأشياء اليه من انواع العبوديات والتعرف الى خلقه بانواع الدلالات ولولا خلق الشياطين والهوى والنفس الأمارة لما حصلت عبودية الصبر ومجاهدة النفس والشيطان ومخالفتهما وترك مايهواه العبد ويحبه لله فان لهذه العبودية شانا ليس لغيرها ولولا وجود الكفار لما حصلت عبودية الجهاد ولما نال اهله درجة الشهادة ولما ظهر من يقدم محبة فاطره وخالقه على نفسه واهله وولده ومن يقدم ادنى حظ من الحظوظ عليه فاين صبر الرسل واتباعهم وجهادهم وتحملهم لله انواع المكاره والمشاق وانواع العبودية المتعلقة بالدعوة واظهارها لولا وجود الكفار وتلك العبودية تقتضى علمه وفضله وحكمته ويستخرج منه حمده وشكره ومحبته والرضا عنه يوضحه الوجه الحادى والعشرون انه قد استقرت حكمته سبحانه ان السعادة والنعيم والراحة لا يوصل اليها الا على جسر المشقة والتعب ولا يدخل اليها الا من باب المكاره والصبر وتحمل المشاق ولذلك حف الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ولذلك اخرج صفيه آدم من الجنة وقد خلقها له واقتضت حكمته أن لا يدخلها دخول استقرار الا بعد التعب والنصب فما اخرجه منها الا ليدخله اليها اتم دخول فلله كم بين الدخول الأول والدخول الثانى من التفاوت وكم بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فى جواد المطعم بن عدى ودخوله اليها يوم الفتح وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم فى الجنة بعد مقاساة ماقبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها وكم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه وأغناه بعد فقره وهداه بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتاته وفرحة من لم يذق تلك المرارات وقد سبقت الحكمة الالهية ان المكاره اسباب اللذات والخيرات كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون)

وربما كان مكروه النفوس الى محبوبها سببا ما مثله سبب

يوضحه الوجه الثانى والعشرون ان العقلاء قاطبة متفقون على استحسان اتعاب النفوس فى تحصيل كمالاتها من العلم النافع والعمل الصالح والأخلاق الفاضلة وطلب محمدة من ينفعهم حمده وكل من كان اتعب فى تحصيل ذلك كان احسن حالا وارفع قدرا وكذلك يستحسنون اتعاب النفوس فى تحصيل

الغنى والعز والشرف ويذمون القاعدعن ذلك وينسبونه الى دناءة الهمة وخسة النفس وضعة القدر

دع المكارم لا تنهض لبغيتها ... واقعد فانك انت الطاعم الكاسى

وهذا التعب والكد يستلزم آلاماوحصول مكاره ومشاق هى الطريق الى تلك الكمالات ولم يقدحوا بتحمل تلك فى حكمة من يحملها ولا يعدونه عائبا بل هو العقل الوافر ومن امر غيره به فهوحكيم فى امره ومن نهاه عن ذلك فهو سفيه عدوله هذا فى مصالح المعاش فكيف بمصالح الحياة الأبدية الدائمة والنعيم المقيم كيف لا يكون الآمر بالتعب القليل فى الزمن اليسير الموصل الى الخير الدائم حكيما رحيما محسنا ناصحا لمن يأمره وينهاه عن ضده من الراحة واللذة التى تقطعه عن كماله ولذته ومسرته الدائمة هذا الى مافى امره ونهيه من المصالح العاجلة التى بها سعادته وفلاحه وصلاحه ونهيه عما فيه مضرته وعطبه وشقاوته فاوامر الرب تعالى رحمة واحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب وزينة للظاهر والباطن وحياة للقلب والبدن وكم فى ضمنه من مسرة وفرحة ولذة وبهجة ونعيم وقرة عين فما يسميه هؤلاء تكاليف انما هو قرة العيون وبهجة النفوس وحياة القلوب ونور العقول وتكميل للفطر واحسان تام الى النوع الانسانى اعظم من احسانه اليه بالصحة والعافية والطعام والشراب واللباس فنعمته على عباده بارسال الرسل اليهم وانزال كتبه عليهم وتعريفهم امره ونهيه ومايحبه ومايبغضه اعظم النعم واجلها واعلاها وافضلها بل لا نسبة لرحمتهم بالشمس والقمر والغيث والنبات الى رحمتهم بالعلم والايمان والشرائع والحلال والحرام فكيف يقال اى حكمة فى ذلك وانما هو مجرد مشقة ونصب بغير فائدة فوالله ان من زعم ذلك وظنه فى احكم الحاكمين لاضل من الانعام واسوأ حالا من الحمير ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن واسمائه وصفاته وهل قامت مصالح الوجود الا بالأمر والنهى وارسال الرسل وانزال الكتب ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون فى الطرقات ويتسافدون تسافد الحيوانات لايعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا ولا يمتنعون من قبيح ولا يهتدون الى صواب وانت ترى الامكنة والأزمنة التى خفيت فيها آثار النبوة كيف حال اهلها وما دخل عليهم من الجهل والظلم والكفر بالخالق والشرك بالمخلوق واستحسان القبائح وفساد العقائد والاعمال فان الشرائع بتنزيل الحكيم العليم انزلها وشرعها الذى يعلم مافى ضمنها من مصالح العباد فى المعاش والمعاد واسباب سعادتهم الدنيوية والاخروية فجعلها غذاء ودواء وشفاء وعصمة وحصنا وملجأ وجنة ووقاية وكانت بالقياس الى مصالح الأبدان بمنزلة حكيم عالم ركب للناس امرا يصلح لكل مرض ولكل الم

وجعله مع ذلك غذاء للاصحاء فمن يغذى به من الاصحاء غذاه ومن يداوى به من المرض شفاه وشرائع الرب تعالى فوق ذلك واجل منه وانما هو تمثيل وتقريب فلا احسن من امره ونهيه وتحليله وتحريمه امره قوت وغذاء وشفاء ونهيه حمية وصيانة فلم يامر عباده بما امرهم به حاجة منه اليهم ولا عبثا بل رحمة واحسانا ومصلحة ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل حماية وصيانة عما يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر ان تناولوه فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم والغايات المحمودة المطلوبة لأجلها ولهذا استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة واستغنوا بها عن طلب المعجزة وهذا من احسن الاستدلال فان دعوة الرسل من اكبر شواهد صدقهم وكل من له خبرة بنوع من انواع العلوم اذا راى حاذقا قد صنف فيه كتابا جليلا عرف انه من اهل ذلك العلم بنظره فى كتابه وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة باقوال الرسل ودعوتهم اذا نظر فى هذه الشريعة قطع قطعا نظير القطع بالمحسوسات ان الذى جاء بهذه الشريعة رسول صادق وان الذى شرعها احكم الحاكمين ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام وانه لم يطرق العالم ناموس اكمل ولا احكم هذه شهادة الأعداء وشهد لها من زعم انه من الأولياء بانها لم تشرع لحكمة ولا لمصلحة وقالوا اى حكمة فى الالزام بهذه التكاليف الشاقة المتعبة واى مصلحة للمكلف فى ذلك واى غرض للمكلف وماهى الا محض المشيئة المجردة من قصد غاية او حكمة ولو استحيى هؤلاء من العقلاء لمنعهم الحياء من تسويد القلوب والأوراق بمثل ذلك وهل تركت الشريعة خيرا ومصلحة الا جاءت به وامرت به وندبت اليه وهل تركت شرا ومفسدة الا نهت عنه وهل تركت لمفرح افراحا او لمتنعت تعنتا او لسائل مطلبا فمن احسن من الله حكما لقوم يوقنون وعند نفاة الحكم انه يجوز عليه ضد ذلك الحكم من كل وجه وانه لا فرق بينه وبين ضده فى نفس الامر الا لمجرد التحكم والمشيئة فلو اجتمعت حكمة جميع الحكماء من اول الدهر الى آخره ثم قيست الى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكيمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر وانما نعنى بذلك الشريعة التى انزلها الله على رسوله وشرعها للامة ودعاهم اليها لا الشريعة المبدلة ولا المؤولة ولا ما غلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون فان هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر بل الشر والفساد الواقع بين الأمة من هاتين الشريعتين اللتين نسبتا الى الشريعة المنزلة من عند الله عمدا او خطأ والا فالشريعة على وجهها خير محض ومصلحة من كل وجه ورحمة وحكمة ولطف بالمكلفين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب فهى مكملة للفطر والعقول مرشدة الى ما يحبه الله ويرضاه ناهية عما يبغضه ويسخطه مستعملة لكل قوة

وعضو حركة فى كماله الذى لا كمال له سواه آمرة بمكارم الاخلاق ومعاليها ناهية عن دنيئها وسفسافها واختصار ذلك انه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة فى كمالها ولا سبيل الى معرفة كمالها على الحقيقة الا بالوحى فكانت الشرائع ضرورية فى مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر فهى اسباب موصلة الى سعادة الدارين وراس الاسباب الموصلة الى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ اخلاطه ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من ابعد الناس عنها وقد جعل الحكيم العليم لكل قوة من القوى ولكل حاسة من الحواس ولكل عضو من الاعضاء كمالا حسيا وكمالا معنويا وفقد كماله المعنوى شر من فقد كماله الحسى فكماله المعنوى بمنزلة الروح والحسى بمنزلة الجسم فاعطاه كماله الحسى خلقا وقدرا واعطاه كماله المعنوى شرعا وامرا فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه فلم يدع للاحسان اليه والاعتناء بمصالحه وارشاده اليها واعانته على تحصيلها افراحا بفرحه ولا شفاء يطلبه بل اعطاه من ذلك ما لم يصل اليه افراحه ولا تدرك معرفته ويكفى العاقل البصير الحى القلب فكرة فى فرع واحد من فروع الامر والنهى وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التى لو اجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم واذهانهم لما احاطوا بتفاصيل حكمها واسرارها وغاياتها المحمودة بل انقطعوا كلهم دون اسرار الفاتحة وما فيها من المعارف الالهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله باصول اسمائه وصفاته وذكر اقسام الخلق باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما فى مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الاعضاء والثياب والمكان واخذ الزينة واستقبال بيته الذى جعله اماما للناس وتفريغ القلب لله واخلاص النية وافتتاحها بكلمة جامعة لمعانى العبودية دالة على اصول الثناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات الى ما سواه والاقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدى عظيم جليل اكبر من كل شىء واجل من كل شىء واعظم من كل شىء بلا سبب فى كبريائه السموات وما اظلت والارض وما اقلت والعوالم كلها عنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجبابرة قاهر فوق عباده ناظر اليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى مكانهم لا يخفى عليه خافية من امرهم ثم اخذ فى تسبيحه وحمده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالالهية ثم اخذ فى الثناء عليه بافضل ما يثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم واحسانه اليهم ورحمته بهم وتمجيده بالملك الاعظم فى

اليوم الذى لا يكون فيه ملك سواه حتى يجمع الاولين والآخرين فى صعيد واحد ويدينهم بأعمالهم ثم افراده بنوعى التوحيد توحيد ربوبيته استعانة به وتوحيد الهيته عبودية له ثم سؤاله أفضل مسئول وأجل مطلوب على الاطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذى نصبه لأنبيائه ورسله واتباعهم وجعله صراطا موصلا لمن سلكه اليه والى جنته وانه صراط من اختصهم بنعمته بأن عرفهم الحق وجعلهم متبعين له دون صراط أمة الغضب الذين عرفوا الحق ولم يتبعوه وأهل الضلال الذين ضلوا عن معرفته واتباعه فتضمنت تعريف الرب والطريق الموصل اليه والغاية بعد الوصول وتضمنت الثناء والدعاء واشرف الغايات وهى العبودية واقرب الوسائل اليها وهى الاستعانة مقدما فيها على الوسيلة والمعبود المستعان على الفعل ايذانا لاختصاصه وان ذلك لا يصلح الا له سبحانه وتضمنت ذكر الالهية والربوبية والرحمة فيثنى عليه ويعبد بالهيته ويخلق ويرزق ويميت ويحيى ويدبر الملك ويضل من يستحق الاضلال ويغضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته وينعم ويرحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدى ويتوب برحمته فلله كم فى هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتوحيد وحقائق الايمان ثم يأخذ بعد ذلك فى تلاوة ربيع القلوب وشفاء الصدور ونور البصائر وحياة الأرواح وهو كلام رب العالمين فيحل به فى ما شاء من روضات مونقات وحدائق معجبات زاهية أزهارها مونقة ثمارها قد ذللت قطوفها تذليلا وسهلت لمتناولها تسهيلا فهو يجتنى من تلك الثمار خيرا يؤمر به وشرا ينهى عنه وحكمة وموعظة وتبصرة وتذكرة وعبرة وتقريرا لحق ودحضا لباطل وازالة لشبهة وجوابا عن مسألة وايضاحا لمشكل وترغيبا فى أسباب فلاح وسعادة وتحذيرا من أسباب خسران وشقاوة ودعوة الى هدى ورد عن ردى فتنزل على القلوب نزول الغيث على الأرض التى لا حياة لها بدونه ويحل منها محل الأرواح من أبدانها فأى نعيم وقرة عين ولذة قلب وابتهاج وسرور لا يحصل له فى هذه المناجاة والرب تعالى يسمع لكلامه جاريا على لسان عبده ويقول حمدنى عبدى أثنى على عبدى مجدنى عبدى ثم يعود الى تكبير ربه عز وجل فيجد ربه عهد التذكرة كونه اكبر من كل شىء بحق عبوديته وماينبغى ان يعامل به ثم يرجع جاثيا له ظهره خضوعا لعظمته وتذللا لعزته واستكانة لجبروته مسبحا له بذكر اسمه العظيم فتنزه عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحناء والخضوع قد تطامن وطأطأ رأسه وطوى ظهره وربه فوقه يرى خضوعه وذله ويسمع كلامه فهو ركن تعظيم واجلال كما قال صلى الله عليه وسلم أما الركوع فعظموا

الرب ثم عاد الى حاله من القيام حامدالربه مثنيا عليه باكمل محامده واجمعها واعمها مثنيا عليه بانه اهل الثناءوالمجدمعترفا بعبوديته شاهدا بتوحيده وانه لا ما نع لما اعطى ولا معطى لما منع وانه لا ينفع اصحاب الجدد والاموال والحظوظ جدودهم عنه ولو عظمت ثم يعود الى تكبيره ويخر له ساجدا على اشرف ما فيه وهو الوجه فيمغره فى التراب ذلا بين يديه ومسكنة وانكسارا وقد اخذ كل عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى اطراف الانامل ورؤس الاصابع وندب له أن يسجدمعه ثيابه وشعره فلا يكفيه وان لايكون بعضه محمولا على بعض وان يتاسر التراب بجبهته وينال قبل وجهة المصلى ويكون راسه اسفل ما فيه تكميلا للخضوع والتذليل لمن له العز كله والعظمة كلها وهذا ايسر اليسير من حقه على عبده فلو دام كذلك من حين خلق الى ان يموت لما ادى حق ربه عليه ثم امر ان يسبح ربه الأعلى فيذكر علوه سبحانه فى حال سفوله هو وينزهه عن مثل هذه الحال وان من هو فوق كل شيء وعال عن كل شيء ينزه عن السفول بكل معنى بل هو الأعلى بكل معنى من معانى العلو ولما كان هذا غاية ذل العبد وخضوعه وانكساره كان اقرب ما يكون الرب منه فى هذه الحال فامر ان يجتهد فى الدعاء لقربه من القريب المجيب وقد قال تعالى « فاسجد واقترب » وكان الركوع كالمقدمة بين يدى السجود والتوطئة له فينقل من خضوع الى خضوع اكمل واتم منه وارفع شانا وفصل بينهما بركن مقصود فى نفسه يجتهد فيه بالحمد والثناء والتمجيد وجعل بين خضوع خضوع قبله وخضوع بعده وجعل خضوع السجود بعد الحمد والثناء والمجد كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك فتامل هذا الترتيب العجيب وهذا التنقل فى مراتب العبودية كيف ينتقل من مقام الثناء على الرب باحسن اوصافه واسمائه واكمل محامده الى من له خضوعه وتذلله ان له هذا الثناء ويستصحب فى مقامه خضوعه بما يناسب ذلك المقام ويليق به فتذكر عظمة الرب فى حال خضوعه وعلوه فى حال سفوله ولما كان اشرف اذكار الصلاة القرآن شرع فى اشرف احوال الانسان وهى هيئة القيام التى قد انتصب فيها قائما على احسن هيئة ولما كان افضل اركانها الفعلية السجود شرع فيها بوصف التكرار وجعل خاتمة الركعة وغايتها التى انتهت اليها مطابق افتتاح الركعة بالقرآن واختتامها بالسجود اول سورة افتتح بها الوحى فانها بدئت بالقراءة وختمت بالسجود وشرع له بين هذين الخضوعين ان يجلس جلسة العبيد ويسال ربه ان يغفر له ويرحمه ويرزقه ويهديه ويعافيه وهذه الدعوات تجمع له خير دنياه وآخرته ثم شرع له تكرار هذه الركعة مرة بعد مرة كما شرع تكرار الأذكار والدعوات مرة بعد مرة ليستعد بالأول لتكميل ما بعده ويجبر بما بعده ما قبله وليشبع القلب من هذا الغذاء

وليأخذ رواه ونصيبه وافرا من الدواء ليقاومه فان منزلة الصلاة من القلب منزلة الغذاء والدواء فاذا تناول الجائع الشديد الجوع من اللقمة أو اللقمتين كان غناؤها عنه وسدها من جوعه يسيرا جدا وكذلك المرض الذى يحتاج الى قدر يغنى من الدواء اذا أخذ منه المريض قيراطا من ذلك لم يزل مرضه بالكلية وأزال بحسبه فما حصل الغذاء أو الشفاء للقلب بمثل الصلاة وهى لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه ثم لما اكمل صلاته شرع له ان يقعد قعدة العبد الذليل المسكين لسيده ويثنى عليه بافضل التحيات ويسلم على من جاء بهذا الحظ الجزيل ومن نالته الأمة على يديه ثم يسلم على نفسه وعلى سائر عباد الله المشاركين له فى هذه العبودية ثم يتشهد شهادة الحق ثم يعود فيصلى على من علم الأمة هذا الخير ودلهم عليه ثم شرع له أن يسأل حوائجه ويدعو بما أحب مادام بين يدى ربه مقبلا عليه فاذا قضى ذلك أذن له فى الخروج منها بالتسليم على المشاركين له فى الصلاة هذا الى ماتضمنته الأحوال والمعارف من أول المقامات الى آخرها فلا تجد منزلة من منازل السير الى الله ولا مقاما من مقامات العارفين الا وهو فى ضمن الصلاة وهذا الذى ذكرناه من شأنها كقطرة من بحر فكيف يقال انها تكليف محض لم يشرع لحكمة ولا لغاية قصدها الشارع بل هى محض وكلفة ومشقة مستندة الى محض المشيئة لا لغرض ولا لفائدة البتة بل مجرد قهر وتكليف وليست سببا لشىء من مصالح الدنيا والآخرة ثم تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها وكيف تجدها مشحونة بالحكم المقصودة والغايات الحميدة التى شرعت لأجلها التى لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوا حالا فكم فى الطهارة من حكمة ومنفعة للقلب والبدن وتفريح للقلب وتنشيط للجوارح وتخفيف من أحمال ما أوجبته الطبيعة والقاه عز النفس من درن المخالفات فهى منظفة للقلب والروح والبدن وفى غسل الجنابة من زيادة النعومة والاخلاف على البدن نظير ماتحلل منه بالجنابة ماهو من انفع الأمور وتأمل كون الوضوء فى الأطراف التى هى محل الكسب والعمل فجعل فى الوجه الذى فيه السمع والبصر والكلام والشم والذوق وهذه الأبواب هى أبواب المعاصى والذنوب كلها منها يدخل اليها ثم جعل فى اليدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطى ثم فى الرجلين اللتين بهما يمشى ويسعى ولما كان غسل الراس مما فيه اعظم حرج ومشقة جعل مكانه المسح وجعل ذلك مخرجا للخطايا من هذه المواضع حتى يخرج مع قطر الماء من شعره وبشره كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث أبى هريرة قال اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر

الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان يبطشها يداه مع الماء او مع آخر قطر فلذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وفى صحيح مسلم ايضا عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى يخرج من تحت اظفاره فهذا من اجل حكم الوضوء وفوائده وقال نفاة الحكمة انه تكليف ومشقة وعناء محض لا مصلحة فيه ولا حكمة شرع لاجلها ولو لم يكن فى مصلحته وحكمته الا انه سيماء هذه الامة وعلامتهم فى وجوههم واطرافهم يوم القيامة بين الامم ليست لاحد غيرهم ولو لم يكن فيه من المصلحة والحكمة الا أن المتوضىء يطهر يديه بالماء وقلبه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاته والوقوف بين يديه طاهر البدن والثوب والقلب فاى حكمة ورحمة ومصلحة فوق هذا ولما كانت الشهوة تجرى فى جميع البدن حتى أن تحت كل شعرة شهوة سرى غسل الجنابة الى حيث سرت الشهوة كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فامر ان يوصل الماء الى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فتسكن النفس وتطمئن الى ذكر الله وتلاوة كلامه والوقوف بين يديه فوالله لو أن أبقراط ودونه اوصوا بمثل هذا لخضع اتباعهم لهم فيه وعظموهم عليه غاية التعظيم وابدوا له من الحكم والفوائد ماقدروا عليه ثم لما كان العبد خارج الصلاة مهمل جوارحه قد اسامها فى مراتع الشهوات والحظوظ امر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتاخذ بحظها من عبوديته فيسلم قلبه وبدنه وجوارحه وحواسه وقواه لربه عز وجل واقفا بين يديه مقبلا بكله عليه معرضا عمن سواه متنصلا من اعراضه عنه وجنايته على حقه ولما كان هذا طبعه وذاته امر أن يجدد هذا الركوع اليه والاقبال عليه وقتا بعد وقت لئلا يطول عليه الأمد فينسى ربه وينقطع عنه بالكلية وكانت الصلاة من اعظم نعم الله عليه وافضل هداياه التى ساقها اليه فابى نفاة الحكمة الا جعلها كلفة وعناء وتبعا لا لحكمة ولا لمصلحة البتة الامجرد القهر والمشيئة وقد فتح ذلك الباب فساق الشريعة كلها من أولها الى آخرها هذا المساق واستدل بما ظهر لك على ماخفى عنك ولعل الحكمة فيما لم تعلمه أعظم منها فيما علمته فان الذى علمته على قدر عقلك وفهمك وماخفى عنك فهو فوق عقلك وفهمك ولو تتبعنا تفصيل ذلك لجاء عدة اسفار فيكتفى منه بادنى بينة والله المستعان، الوجه الثالث والعشرون ان هذه الجمادات والحيوانات المختلفة الأشكال والمقادير والصفات والمنافع والقوى والاغذية والنباتات التى هى كذلك فيها من الحكم والمنافع ما قد اكثرت الامم فى وصفه وتجربته على ممر الدهور ومع ذلك فلم يصلوا منه الا الى ايسر شىء واقله بل لو اتفق جميع الامم

لم يحيطوا علما بجميع ما اودع واحدمن ذلك النوع من الحكم والمصالح هذا الى مافى ضمن ذلك من الاعتبار والدلالة الظاهرة على وجود الخالق ومشيئته واختياره وعلمه وقدرته وحكمته فان المادة الواحدة لا تحتمل بنفسها هذه الصور الغريبة والاشكال المتنوعة والمنافع والصفات ولو تركبت مع غيرها فليس حدوث هذه الأنواع والصور بنفس التركيب ايضا ولا هو مفيض له فحصول هذا التنوع والتفاوت والاختلاف فى الحيوان والنبات من اعظم آيات الرب تعالى ودلائل ربوبيته وقدرته وحكمته وعلمه وانه فعال لما يريد اختيارا ومشيئة فتنويع مخلوقاته وحدوثها شيئا بعد شيء من اظهر الدلالات وتأمل كيف أرشد القرآن الى ذلك فى غير موضع كقوله تعالى (وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) وقوله تعالى (ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) وقوله (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان فى ذلك لآيات للعالمين) وقوله (هو الذى انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وقال تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على اربع يخلق مايشاء ان الله على كل شيء قدير) فتأمل كيف نبه سبحانه باختلاف الحيوانات فى المشى مع اشتراكها فى المادة على الاختلاف فيما وراء ذلك من اعضائها واشكالها وقواها وافعالها واغذيتها ومساكنها فنبه على الاشتراك والاختلاف فيشير الى يسير منه فالطير كلها تشترك فى الريش والجناح وتتفاوت فيما وراء ذلك اعظم تفاوت واشتراك ذوات الحوافر فى الحافر كالفرس والحمار والبغل وتفاوتها فى ماوراء ذلك واشتراك ذوات الاظلاف فى الظلف وتفاوتها فى غير ذلك واشتراك ذوات القرون فيها وتفاوتها فى الخلق والمنافع والاشكال واشتراك حيوانات الماء فى كونها سابحة تأوى فيها وتتكون فيها وتفاوتها اعظم تفاوت عجز البشر الى الآن عن حصره واشتراك الوحوش فى البعد عن الناس والتفاوت عنهم وعن مساكنهم وتفاوتها فى صفاتها واشكالها وطبائعها وافعالها اعظم تفاوت يعجز البشر عن حصره واشتراك الماشى منها على بطنه فى ذلك وتفاوت نوعه واشتراك الماشى على رجلين فى ذلك وتفاوت نوعه اعظم تفاوت وكل من هذه الانواع له علم وادراك وتحيل على جلب مصالحه ودفع مضاره

يعجز كثير منها نوع الانسان فمن أعظم الحكم الدلالة الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المتولى بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله بحيث جاءت كلها مطيعة منقادة منساقة الى ماخلقها له على وفق مشيئته وحكمته وذلك أدل شيء على قوته القاهرة وحكمته البالغة وعلمه الشامل فيعلم احاطة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة أعنى بالنوع من قادر واحد حكيم واحد بجميع هذه الانواع واضعافها مما لاتعلمه العقول البشرية كما قال ويخلق مالاتعلمون وقال فلا أقسم بما تبصرون ومالا تبصرون فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره الى غاية واحدة هى منتهى الغايات وهى الهية الحق التى كل الهية سواها فهى باطل ومحال فهى غاية الغايات ثم ينزل منها الى غايات أخر هى وسائل بالنسبة اليها وغايات بالنسبة الى مادونها وان الى ربك المنتهى فليس وراءه معلوم ولامطلوب ولامذكور الا العدم المحض وليس فى الوجود الا الله ومفعولاته وهى آثار افعاله وافعاله آثار صفاته وصفاته قائمة به من لوازم ذاته والمقصود ان الغايات المطلوبة العلم باحاطه علم واحد من عالم واحد وفعل واحد من فاعل واحد وقدرة واحدة من قادر واحد وحكمة واحدة من حكيم واحد بجميع مافيه على اختلاف مافيه واجتمعت غايات فعله وأمره الى غاية واحدة وذلك من اظهر أدلة توحيد الالهيه كما ابتدأت كلها من خالق واحد وقادر واحد ورب واحد ودل على الامرين أعنى توحيد الربوبية والالهية النظام الواحد والحكمة الجامعة للانواع المختلفة مع ضدها وتعذرها ودل افتقار بعضها الى بعض وتشبك بعضها ببعض ومعاونة بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد فلو كان معه آلهة وارباب غيره كما لاترضى ملوك الدنيا أن يحتاج مملوك احدهم الى مملوك غيره مثله لما فى ذلك من النقص والعيب المنافى لكمال الاقتدار والغناء ودل انتظامها فى الوجود ووقوعها فى ثباتها واختلافها على اكمل الوجوه واحسنها على انتهائها الى غاية واحدة ومطلوب واحد هو الههاالحق ومعبودها الاعلى الذى لا اله لها غيره ولامعبود لها سواه فتأمل كيف دل اختلاف الموجودات وثباتها واجتماعها فيما اجتمعت فيه وافتراقها فيما افترقت على اله واحد ورب واحد ودلت على صفات كماله ونعوت جلاله فالموجودات بأسرها كعسكر واحد له ملك واحد وسلطان واحد يحفظ بعضه ببعض وينظم مصالح بعضه ببعض ويسد خلل بعضه ببعض فيمد هذا بهذا ويقوى هذا بهذا وينقص من هذا فيزيده فى الآخر يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويبيد هذا فينشى مكانه من جنسه مايقوم مقامه ويسد مسده فيشهد حدوث الثانى ان الذى أحدثه وأوجده هو الذى أحدث الاول لاغيره وان حكمته لم تتغير وعلمه لم ينقص وقدرته لم تضعف وانه لايتغير بتغيير مايغير منها ولايضمحل باضمحلاله ولايتلاشى بتلاشيه بل هو

الحى القيوم العزيز الحكيم هذا الى مافى لوازم مكبرها وانتظام بعضها ببعض ومايصدر عنها من الافعال والآثار من حكم وافعال اخرى وغايات اخر حكمها حكم موادها وحواملها كما تشاهده فى اشخاصها واعيانها مثال ذلك فى احدوثة واحدة انك ترى المعدة تشاق الغذاء وتجتذبه اليها فانظر لوازم ذلك قبل تناوله ولوازمه ومايترتب على اللوازم من عمارة الدنيا فاذا جذبته اليها انضجته وطبخته كماتنضج القدر مافيها فتنضجه الانضاج الذى تعده لتغذى جميع اجزاء البدن وقواه وارواحه وهى اذا انضجته لاجل نصيبها الذى ينالها منه فهو قليل من كثير بالنسبة الى انتفاع غيرها به فيدفع مافضل عن غذائها عنها الى من هو شديد الحاجة اليه على قدر حاجته من غير ان يقصد ذلك او يشعر به ولكن قد قصده واحكمه من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير يدبره بحكمته ولطفه وساقه فى المجارى التى لاينفذ فيها الابر لدقة مسالكها حتى اوصله الى المحتاج اليه الذى لا صلاح له الا بوصوله اليه وكانت طبيعة الكبد ومزاجها فى ذلك تابى طبيعة المعدة وفعلها يلى فعلها وكذلك الامعاء وباقى الاعضاء كالكبد للقلب فى اعداد الغذاء والقلب للرئة والرئة للقلب فى اعداد الهواء واصلاحه فالاعضاء الموجودة فى الشخص اذا تاملتها وتاملت افعالها ومنافعها وماتضمنه كل واحد منها من حكمة اختصت به كشكله ووصفه ومزاجه ووضعه من الشخص بذلك الموضع المعين علمت علما يقينا ان ذلك صادر عن خالق واحد ومدبر واحد وحكيم واحد فانتقل من هذا الى اشخاص العالم شخصا شخصا من النوع الانسانى تجد الحكمة الواحدة الظاهرة فى تلك الافراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض واعانت بعضهم ببعض حراثا لزارع وزراعا لحاصد وحائكا لخياط وخياطا لنجار ونجارا لبناء فهذا يعين بيده وهذا برجله وهذا يعينه بعينه وهذا بأذنه وهذا بلسانه وهذا بماله واذ لا يقدر احدهم على جميع مصالحه ولا يقوم بحاجاته ولا توجد فى كل واحد منهم جميع خواص نوعه فهو باشخاصهم الكثيرة كانسان واحد يقوم بعضه بمصالح بعض قد كمل خواص الانسانية فى صفاته وافعاله وصنائعه وما يراد منه فان الواحد منهم لا يفى بأن يجمع جميع الفضائل العلمية والعملية والقوة والبقاء فجعل ذلك فى النوع الانسانى بجملته والله سبحانه قد فرق كمالات النوع فى اشخاصه وجعل لكل شخص منها ماهو مستعد قابل له بحيث لو قبل اكثر من ذلك لاعطاه فانه جواد لذاته قد فاض جوده وخيره على العالم كله وفضل عنه اضعاف ما فاض عليه فهو يفيضه على تعاقب الآنات ابدا وكذلك يفضل فى الجنة فضل عن اهلها فينشىء لها خلقا يسكنهم فضلها وانما يتخصص فضله بحسب استعداد العوامل والمعدات وذلك بمشيئته وحكمته فهو الذى اوجدها وهو الذى اعدها وهو الذى امدها ولما كان جوده وفضله اوسع من

حاجة الخلق لم يكن بد من بقاء كثير منه مبذولا فى الوجود مهملا وهذا كضوء الشمس مثلا فان مصالح الحيوان لاتتم الا به وهى تشرق على مواضع فضلت عن حوائج بنى آدم والحيوان وكذلك المطر والنبات وسائر النعم ومع ذلك فلم يعطل وجودها عن حكم ومصالح وعبر ودلالات وعطاء الرب ونعمه أوسع من حوائج خلقه فلابد ان يبقى فى المياه والاقوات والنبات وغير ذلك أجزاء مهملة ولا يقال ما الحكمة فى خلقها فان هذا سؤال جاهل ظالم فان الحكمة فى خلق الارض وما عليها ظاهرة لكل بصير والمعمور بعضها كلها والرب تعالى واسع الجود دائمه فجوده وخيره عام دائم فلا يكون الا كذلك فان ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته ولعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطلق بكل اعتبار فيعلم من استقراء العالم واحواله انتهاؤه الى عالم واحد وقادر واحد وحكيم واحد اتقن نظامه أحسن الاتقان واوجده على اتم الوجود وهو سبحانه ناظم افعال الفاعلين مع كثرتها ورابط بعضها ببعض ومعين بعضها ببعض وجاعل بعضها سببا لبعض وغاية لبعض وهذا من ادل الدليل على انه خالق واحد ورب واحد وقادر واحد دل على قدرته كثرة افعاله وتنوعها فى الوقت الواحد وتعاقبها على تتالى الآنات وتعين تصرفاته فى مخلوقاته على كثرتها ودل على علمه وحكمته كون كل شىء كبير وصغير ودقيق وجليل داخلا فى النظام الحكمى ليس منها شىء حتى مسام الشعر فى الجلد ومراشح اللعاب فى الفم ومجارى الشعب الدقيقة من العروق فى أصغر الحيوانات التى تعجز عنها أبصارنا ولا تنالها قدرتنا وهذا فيما دق لصغره وفيما جل لعظمه كالرياح الحاملة للسحب الى الأرض الجرز التى لا نبات بها فيمطرها عليها فيخرج بها نباتا ويحيى بها حيوانا ويجعل فيها جزءين من الطعام والشراب والأقوات والأدوية دع مافوق ذلك من تسخير الشمس والقمر والنجوم واختلاف مطالعها ومغاربها لاقامة دولة الليل والنهار وفصول العام التى بها نظام مصالح من عليها فاذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبنى المعد فيه جميع عباده فالسماء سقفه والارض بساطه والنجوم زينته والشمس سراجه ومصالح سكانه والليل سكنهم والنهار معاشهم والمطر سقياهم والنبات غذاؤهم ودواهم وفاكهتهم والحيوان خدمهم ومنه قوتهم ولباسهم والجواهر كنوزهم وذخائرهم كل شىء منها لما يصلح له فضروب النبات لجميع حاجاتهم وصنوف الحيوانات معدة لجميع مصالحهم وذلك أدل دليل على وحدانية خالقه وقدرته فلم يكن لون السماء ازرق اتفاقا بل لحكمة باهرة فان هذا اللون أشد الالوان موافقة للبصر حتى ان فى وصف الاطباء لمن أصابه ما اضر ببصره أو كلم بصره ادمان النظر الى الخضرة وما قرب منها الى السواد فجعل أحكم الحاكمين اديم السماء بهذا اللون ليمسك الابصار الراجعة فلا ينكأ فيها فهذا الذى ادركه

الناس بعد الفكر والتجربة قد وجد مفروغا منه فى الخلقة ولم يكن طلوع الشمس وغروبها على هذا النظام لغير علة ولا حكمة مطلوبة فكم من حكمة ومصلحة فى ذلك من اقامة الليل والسكن فيه والنهار والمعاش فيه فلو جعل الله عليهم الليل سرمدا لتعطلت مصالحهم واكثر معايشهم والحكمة فى طلوعها اظهر من أن تنكر ولكن تأمل الحكمة فى غروبها اذ لولا ذلك لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة وكان الكد الدائم يتكافؤ أبدانهم وتسرع فسادها وكان ما على الأرض يحترق بدوام شروق الشمس من حيوان ونبات فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على مافيه صلاح العالم وقوامه ونظامه وكذلك الحكمة فى ارتفاع الشمس وانحطاطها لاقامة هذه الأزمنة الأربعة ومافى ذلك من الحكمة فان فى الشتاء تغور الحرارة فى الشجر والنبات فيتولد من ذلك مواد الثمار وتكيف الهواء فتنشأ منه السحاب ويحدث المطر الذى به حياة الارض والحيوان وتشتد افعال الحيوان وتقوى الافعال الطبيعية وفى الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد الكامنة فى الشتاء وفى الصيف يسخن الهواء فتنضج الثمار ويتحلل فضول الابدان ويجف وجه الارض فيتهيأ للبناء وغيره وفى الخريف يصفو الهواء ويعتدل فيذهب بسورة حر الصيف وسمومه الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم وكذلك الحكمة فى تنقل الشمس فانها لو كانت واقفة فى موضع واحد لفاتت مصالح العالم ولما وصل شعاعها الى كثير من الجهات لان الجبال والجدران يحجبانها عنها فاقتضت الحكمة الباهرة أن جعلت تطلع أول النهار من المشرق وتشرق على ماقابلها من وجه الغرب ثم لاتزال تغشى وجها بعد وجه حتى تنتهى الى الغرب فتشرق على ما استتر عنها أول النهار فتأخذ جميع الجهات منها قسطا من النفع وكذلك الحكمة الباهرة فى انتهاء مقدار الليل والنهار الى هذا الحد فلو زاد مقدار احدهما زيادة عظيمة لتعطلت المصالح والمنافع وفسد النظام وكذلك الحكمة فى ابتداء القمر دقيقا ثم اخذه فى الزيادة حتى يكمل ثم يأخذ فى النقصان حتى يعود الى حالته الاولى فكم فى ذلك من حكمة ومصلحة ومنفعة للخلق فان بذلك يعرفون الشهور والسنين والآجال واشهر الحج والتاريخ ومقادير الاعمار ومدد الاجارات وغيرها وهذا وان كان يحصل بالشمس الا ان معرفته بالقمر وزيادته ونقصانه أمر يشترك فيه الناس كلهم وكذلك الحكمة فى انارة القمر والكواكب فى ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الليل وظلمته لهدوء الحيوان وبرد الهواء عليه وعلى النبات لم يجعل الليل ظلاما محضا لا ضياء فيه فلا يمكن فيه سفر ولا عمل وربما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم فى النهار ولشدة الحر فيتمكنون فى ضوء القمر من أعمال كثيرة وجعل نوره باردا ليقاوم حرارة نور الشمس فبرد سمومه فيعتدل الأمر

ويكسر كيفية كل منهما كيفية الآخر ويزيل ضررها وكذلك الحكمة فى خلق النجوم فان فيها من الهداية فى البر والبحر والاستدلال على الأوقات وزينة السماء وغير ذلك مما لم يكن حاصلا بمجرد الاتفاق كما يقوله نفاة الحكمة واقتضت هذه الحكمة ان جعلت نوعين نوعا منها يظهر وقتا ويحتجب آخر ونوعا آخر لا يزال ظاهرا غير محتجب بل جعل ظاهرا بمنزلة الاعلام التى يهتدى بها الناس فى الطرقات المجهولة وهم ينظرون اليها متى أرادوا ويهتدون بها الى حيث شاؤا وجعلت الحكمة فى النوع الاول الاستدلال بظهوره على أمور تعاديه متى طلع فى وقت يعنى دل على تلك الأمور فقامت المصلحة والحكمة بالنوعين مع ما فى خلقها من حكم اخرى ومصالح لا يهتدى اليها العباد فما خلق الله شيئا سدى وقد نظم الله سبحانه الحوادث الارضية بالأزواج والاجرام العلوية اكمل نظام يعجز عقول البشر عن الاحاطة ببعضه وقد استفرغت الامم السابقة قوى اذهانها فى ادراك ذلك فلم يصل منه الا الى ما لا نسبة له الى ما خفى عليها بوجه ما وقد جعل الخلاق العليم سبحانه النجوم فرقتين فرقة منها لازمة مراكزها من الفلك ولا تسير الا بسيره وفرقة اخرى مطلقة تنتقل فى البروج وتسير بانفسها غير سير فلكها فلكل منها مسيران مختلفان احدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق وقد شبه هذا النوع بنملة تدب على رحا والرحا تدور ذات اليمين والنملة تدور ذات الشمال فللنملة فى تلك الحال حركتان مختلفتان احداهما حركة بنفسها تتوجه امامها والأخرى بغيرها هى مقهورة عليها تبعا للرحى تجذبها الى خلفها فلهذا النوع من النجوم حركتان مختلفتان على وزن وتقدير لا يعدوه فزعم نفاة الحكمة ان ذلك أمر اتفاقى لا لحكمة ولا لغرض مقصود فان قلت فما الغرض المقصود بذلك واى حكمة فيه قيل استدل بما عرفت من الحكمة على ما خفى عنك منها ولا تجعل ما خفى عليك دليلا على بطلانها مع ان من بعض الحكم فى ذلك انها لو كانت كلها راتبة لبطلت الدلالات التى تكون من تنقل المتنقل منها ومسيرها فى كل واحد من البروج كما يستدل على امور كثيرة وحوادث جمة بتنقل الشمس والقمر والسيارات فى منازلها ولو كانت كلها منتقلة لم يكن لمسيرها منازل تعرف ولا رسم يقاس عليه فانه انما يقاس مسير المنتقلة منها بتنقلها فى البروج الراتبة كما يقاس سير السائر على الارض بالمنازل التى يقطعها وبالجملة فلو كانت كلها بحال واحدة لبطل النظام الذى اقتضته الحكمة التى جعلها هكذا فذلك تقدير العزيز العليم وصنع الرب الحكيم وكيف يرتاب ذو بصيرة ان ذلك كله تقدير مقدر حكيم اتقن ما صنعه واحكم ما دبره ويعرف بما فيه من الحكم والمصالح والمنافع الى خلقه فشهدت العقول والفطر بانه ذو الحكمة الباهرة والقدرة القاهرة والعلم التام

المحيط وانه لم يخلق ذلك باطلا ولا من الحكمة عاطلا وكذلك الحكمة فى تعاقب الحر والبرد على التدريج على ابدان الحيوان والنبات فان قيامهما وكمالهما لما كان بذلك اقتضت الحكمة الالهية ان لايدخل احدهما على الآخر وهلة فلا يتحمله بل بالتدريج قليلا قليلا الى ان ينتهى منتهاه ويحصل المقصود به من غير ضرر يعم وهذا كله باسباب هى منشأ الحكم والمصالح فلا يبطل السبب باثبات الحكمة ولا الحكمة بالسبب ولا السبب والحكمة بالمشيئة فيكون من الذين يبخس حظهم من العقل والسمع وكذلك الحكمة فى خلق النار على ماهى عليه كامنة فى حاملها فانها لو كانت ظاهرة كالهواء والماء والتراب لاحرقت العالم وما فيه ولم يكن بد من ظهورها فى الاحايين للحاجة اليها فجعلت مخزونة فى الاجسام توارى عند الحاجة اليها فتمسك بالمادة والحطب ما احتيج الى بقائها ثم تخبو اذ استغنى عنها فجعلت على خلقة وتقدير وتدبير حصل به الاستمتاع بها والانتفاع مع السلامة من ضررها ثم فى النار خلة أخرى وهى انها مما خص به الانسان دون سائر الحيوان فان الحيوانات لاتستعمل النار ولاتستمتع بها ولما اقتضت الحكمة الباهرة ذلك اغنت الحيوانات عنها فى لباسها واقواتها فاعطيت من الشعور والاوبار ما يغنيها عنها وجعلت اغذيتها بالمفردات التى لاتحتاج الى طبخ وخبز ولما كانت الحاجة اليها شديدة جعل من الآلات والاسباب مايتمكن به من اثارتها اذا شاء ومن ابطالها ومن حكمها هذه المصابيح التى يوقدها الناس فيتمكنون بها من كثير من حاجاتهم ولولاها لكان نصف اعمارهم بمنزلة اصحاب القبور واما منافعها فى انضاج الأغذية والادوية والدفء فلا يخفى وقد نبه تعالى على ذلك بقوله (أفرايتم النار التى تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) اى تذكر بنار الآخرة فيحترز منها ويستمتع بها المقوون وهم النازلون بالفيفاء وهى الارض الخالية وخص هؤلاء بالذكر لشدة حاجتهم اليها فى خبزهم وطبخهم حيث لايجدون ما يشترونه فيغنيهم عن مايصنعونه بالنار وكذلك الحكمة فى خلق النسيم ومافيه من المصالح والعبر فانه حياة هذه الابدان وقوامها من خارج ومن داخل وفيه طرد هذه الاصوات فيؤديها الى السامع وهو الحامل لهذه الارايح يؤديها الى المشام وينقلها من موضع الى موضع وهو الذى يزجى السحاب ويسوقه من مكان الى مكان على ظهره كالروايا على ظهور الابل وهو الذى يسير السحاب اولا فيكون كسفا متفرقة فيؤلف بينه ثانيا فيصير طبقا واحدا ثم يلقحه ثالثا كما يلقح الفحل الأنثى فيحمل الماء كما تحمل الأنثى من لقاح الفحل ثم يسوقه رابعا الى اخوج الأماكن والحيوان اليه ثم يعصره خامسا حتى يخرج ماؤه ثم يذروا ماءه بعد عصره سادسا حتى لايسقط جملة فيهلك

مايقع عليه ثم يربى النبات سابعا فيكون له بمنزلة الماء والغذاء يجففه بحرارته ثامنا لئلا يعفن ولا يمكن بقاؤه ولهذا اقتضت الحكمة الباهرة ان تكون الرياح مختلفة المهاب والصفات والطبائع فزعم نفاة الحكمة ان هذا كله امر اتفاقى لا سبب ولا غاية وهذا لو تتبعناه لجاء عدة اسفار بل لو تتبعنا خلقة الانسان وحده وما فيها من الحكم والغايات لعجزنا نحن واهل الارض عن الاحاطة بتفصيل ذلك فلنرجع الى جواب نفاة الحكمة والتعليل فنقول فى الوجه الرابع والعشرين قولهم أى حكمة فى خلق ابليس وجنوده ففى ذلك من الحكم مالا يحيط بتفصيله الا الله فمنها ان يكمل لأنبيائه واوليائه مراتب العبودية بمجاهدة عدو الله وحزبه ومخالفته ومراغمته فى الله وإغاظته واغاظة اوليائه والاستعاذة به منه واللجاء اليه ان يعيذهم من شره وكيده فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والاخروية مالم يحصل بدونه وقدمنا ان الموقوف على الشىء لا يحصل بدونه ومنها خوف الملائكة والمؤمنين من ذنبهم بعد ما شاهدوا من حال ابليس ماشاهدوه وسقوطه من المرتبة الملكية الى المنزلة الابليسية يكون اقوى وأتم ولاريب ان الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم عبودية اخرى للرب تعالى وخضوع آخر وخوف آخر كما هو المشاهد من حال عبيد الملك اذا راوه قد اهان احدهم الاهانة التى بلغت منه كل مبلغ وهم يشاهدونه فلا ريب ان خوفهم وحذرهم يكون اشد ومنها انه سبحانه جعله عبرة لمن خالف امره وتكبر عن طاعته واصر على معصيته كما جعل ذنب ابى البشر عبرة لمن ارتكب نهيه أو عصى أمره ثم تاب وندم ورجع الى ربه فابتلى ابوى الجن والانس بالذنب وجعل هذا الاب عبرة لمن اصر واقام على ذنبه وهذا الاب عبرة لمن تاب ورجع الى ربه فلله كم فى ضمن ذلك من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة ومنها انه محك امتحن الله به خلقه ليتبين به خبيثهم من طيبهم فانه سبحانه خلق النوع الانسانى من الارض وفيها السهل والحزن والطيب والخبيث فلا بد أن يظهر فيهم ما كان فى مادتهم كما فى الحديث الذى رواه الترمذى مرفوعا ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على مثل ذلك منهم الطيب والخبيث والسهل والحزن وغير ذلك فما كان فى المادة الاصلية فهو كائن فى المخلوق منها فاقتضت الحكمة الالهية اخراجه وظهوره فلابد اذا من سبب يظهر ذلك وكان ابليس محكا يميز به الطيب من الخبيث كما جعل انبيائه ورسله محكا لذلك التمييز قال تعالى (ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فارسل رسله الى المكلفين وفيهم الطيب والخبيث فانضاف الطيب الى الطيب والخبيث الى الخبيث واقتضت حكمته البالغة ان خلطهم فى دار الامتحان فاذا صاروا الى دار

القرار يميز بينهم وجعل لهؤلاء دارا على حدة ولهؤلاء دارا على حدة حكمة بالغة وقدرة باهرة ومنها ان يظهر كمال قدرته فى خلق مثل جبريل والملائكة وابليس والشياطين وذلك من اعظم آيات قدرته ومشيئته وسلطانه فانه خالق الاضداد كالسماء والارض والضياء والظلام والجنة والنار والماء والنار والحر والبرد والطيب والخبيث ومنها ان خلق احد الضدين من كمال حسن ضده فان الضد انما يظهر حسنه بضده فلولا القبيح لم تعرف فضيلة الجميل ولولا الفقر لم يعرف قدر الغنا كما تقدم بيانه قريبا ومنها انه سبحانه يحب ان يشكر بحقيقة الشكر وانواعه ولا ريب ان أولياءه نالوا بوجود عدو الله ابليس وجنوده وامتحانهم به من انواع شكره مالم يكن ليحصل لهم بدونه فكم بين شكر آدم وهو فى الجنة قبل ان يخرج منها وبين شكره بعد ان ابتلى بعدوه ثم اجتباه ربه وتاب عليه وقبله ومنها ان المحبة والانابة والتوكل والصبر والرضاء ونحوها احب العبودية الى الله سبحانه وهذه العبودية انما تتحقق بالجهاد وبذل النفس لله وتقديم محبته على كل ماسواه فالجهاد ذروة سنام العبودية واحبها الى الرب سبحانه فكان فى خلق ابليس وحزبه قيام سوق هذه العبودية وتوابعها التى لا يحصى حكمها وفوائدها وما فيها من المصالح الا الله ومنها ان فى خلق من يضاد رسله ويكذبهم ويعاديهم من تمام ظهور آياته وعجائب قدرته ولطائف صنعه ماوجوده احب اليه وانفع لأوليائه من عدمه كما تقدم من ظهور آية الطوفان والعصا واليد وفلق البحر والقاء الخليل فى النار واضعاف اضعاف ذلك من آياته وبراهين قدرته وعلمه وحكمته فلم يكن بد من وجود الأسباب التى يترتب عليها ذلك كما تقدم ومنها ان المادة النارية فيها الاحراق والعلو والفساد وفيها الاشراق والاضاءة والنور فاخرج منها سبحانه هذا وهذا كما ان المادة الترابية الأرضية فيها الطيب والخبيث والسهل والحزن والأحمر والأسود والابيض فاخرج منها ذلك كله حكمة باهرة وقدرة قاهرة وآية دالة على انه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ومنها ان من اسمائه الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل المنتقم وهذه الأسماء تستدعى متعلقات يظهر فيها احكامها كأسماء الاحسان والرزق والرحمة ونحوها ولا بد من ظهور متعلقات هذه وهذه ومنها انه سبحانه الملك التام الملك ومن تمام ملكه عموم تصرفه وتنوعه بالثواب والعقاب والاكرام والاهانة والعدل والفضل والاعزاز والاذلال فلا بد من وجود من يتعلق به احد النوعين كما اوجد من يتعلق به النوع الآخر ومنها ان من اسمائه الحكيم والحكمة من صفاته سبحانه وحكمته تستلزم وضع كل شيء موضعه الذى لا يليق به سواه فاقتضت خلق المتضادات وتخصيص كل واحد منها لا يليق به غيره من الأحكام والصفات

والخصائص وهل تتم الحكمة الا بذلك فوجود هذا النوع من تمام الحكمة كما انه من كمال القدرة ومنها ان حمده سبحانه تام كامل من جميع الوجوه فهو محمود على عدله ومنعه وخفضه وانتقامه واهانته كما هو محمود على فضله وعطائه ورفعه واكرامه فله الحمد التام الكامل على هذا وهذا وهو يحمد نفسه على ذلك كله ويحمده عليه ملائكته ورسله واوليائه ويحمده عليه اهل الموقف جميعهم وما كان من لوازم كمال حمده وتمامه فله فى خلقه وايجاده الحكمة التامة كما له عليه الحمد التام فلا يجوز تعطيل حمده كما لا يجوز تعطيل حكمته ومنها انه سبحانه يحب ان يظهر لعباده حلمه وصبره وانانه وسعة رحمته وجوده فاقتضى ذلك خلق من يشرك به ويضاده فى حكمه ويجتهد فى مخالفته ويسعى فى مساخطه بل يشبهه سبحانه وهو مع ذلك يسوق اليه انواع الطيبات ويرزقه ويعافيه ويمكن له من اسباب ما يلتذ به من اصناف النعم ويجيب دعاءه ويكشف عنه السوء ويعامله من بره واحسانه بضد ما يعامله هو به من كفره وشركه واساءته فلله كم فى ذلك من حكمة وحمد ويتحبب الى اوليائه ويتعرف بانواع كمالاته كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا احد اصبر على اذى يسمعه من الله يجعلون له الولد وهو يرزقهم وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه شتمنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك وكذبنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك اما شتمه اياى فقوله اتخذ الله ولدا وانا الاحد الصمد الذى لم الد ولم اولد ولم يكن لى كفوا احد واما تكذيبه اياى فقوله لن يعيدنى كما بدانى وليس بأول الخلق باهون عليه من اعادته وهو سبحانه مع هذا الشتم له والتكذيب يرزق الشاتم المكذب ويعافيه ويدفع عنه ويدعوه الى جنته ويقبل توبته اذا تاب اليه ويبدله بسيئاته حسنات ويلطف به فى جميع احواله ويؤهله لارسال رسله ويأمرهم بأن يلينوا له القول ويرفقوا به قال الفضيل بن عياض مامن ليلة يختلط ظلامها الا نادى الجليل جل جلاله من اعظم منى جودا الخلائق لى عاصون وانا اكلأهم فى مضاجعهم كأنهم لم يعصونى واتولى حفظهم كأنهم لم يذنبوا اجود بالفضل على العاصى واتفضل على المسىء من ذا الذى دعانى فلم ألبه ومن ذا الذى سألنى فلم أعطه انا الجواد ومنى الجود انا الكريم ومنى الكرم ومن كرمى انى اعطى العبد ماسألنى واعطيه سالم يسألنى ومن كرمى انى اعطى التائب كأنه لم يعصنى فاين عنى يهرب الخلق واين عن بابى يتنحى العاصون وفى اثر الهى انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر سواى . وفى أثر حسن ابن آدم ما انصفتنى خيرى اليك نازل وشرك الى صاعد كم اتحبب اليك بالنعم وانا غنى عنك وكم تتبغض الى بالمعاصى وانت فقير الى ولا يزال الملك الكريم يعرج الى منك بعمل

قبيح وفى الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فهو سبحانه لكمال محبته لأسمائه وصفاته اقتضى حمده وحكمته أن يخلق خلقا يظهر فيهم أحكامها وآثارها فالمحبة للعفو خلق من يحسن العفو عنه ولمحبته للمغفرة خلق من يغفر له ويحلم عنه ويصبر عليه ولا يعاجله بل يكون يحب امانه وامهاله ولمحبته لعدله وحكمته خلق من يظهر فيهم عدله وحكمته ولمحبته للجود والاحسان والبر خلق من يعامله بالاساءة والعصيان وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والاحسان فلولا خلق من يجرى على ايديهم انواع المعاصى والمخالفات لفاتت هذه الحكم والمصالح واضعافها واضعاف اضعافها فتبارك الله رب العالمين واحكم الحاكمين ذو الحكمة البالغة والنعم السابغة الذى وصلت حكمته الى حيث وصلت قدرته وله فى كل شىء حكمة باهرة كما ان له فيه قدرة قاهرة وهدايات انما ذكرنا منه قطرة من بحر والا فعقول البشر اعجز واضعف واقصر من أن تحيط بكمال حكمته فى شىء من خلقه فكم حصل بسبب هذا المخلوق البغيض للرب المسخوط له من محبوب له تبارك وتعالى يتصل فى حبه ما حصل به من مكروهه والحكيم الباهر الحكمة هو الذى يحصل أحب الأمرين اليه باحتمال المكروه الذى يبغضه ويسخطه اذا كان طريقا الى حصول ذلك المحبوب ووجود الملزوم بدون لازمه محال فلن يكن قد حصل بعدو الله ابليس من السرور والمعاصى ما حصل فكم حصل بسببه وجوده ووجود جنوده من طاعة هى أحب الى الله وارضى له من جهاد فى سبيله ومخالفة هوى النفس وشهوتها له ويحتمل المشاق والمكاره فى محبته ومرضاته وأحب شىء للحبيب أن يرى محبه يتحمل لأجله من الأذى والوصب مايصدق محبته

من اجلك قد جعلت خدى ارضا ... للشامت والحسود حتى ترضا

وفى أثر : الهى بغيتى مايتحمل المتحملون من أجلى فلله ما احب اليه احتمال محبيه اذا اعدائه لهم فيه وفى مرضاته وما انفع ذلك الأذى لهم وما احمدهم لعاقبته وماذا ينالون به من كرامة حبيبهم وقربه قرة عيونهم به ولكن حرام على منكرى محبة الرب تعالى ان يشموا لذلك رائحة او يدخلوا من هذا الباب او يذوقوا من هذا الشراب

قل للعيون العمى للشمس أعين ... سواك يراها فى مغيب ومطلع
وسامح يؤسا لم يؤهل لحبهم ... فما يحسن التخصيص فى كل موضع

فان اغضب هذا المخلوق ربه فقد ارضاه فيه انبيائه ورسله وأوليائه وذلك الرضاء أعظم من ذلك الغضب وان اسخطه ما يجرى على يديه من

المعاصى والمخالفات فانه سبحانه اشد فرحا بتوبة عبده من الفاقد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه اذا وجدها فى المفاوز المهلكات وان اغضبه ماجرى على انبيائه ورسله من هذا العدو فقد سره وارضاه ماجرى على أيديهم من حربه ومعصيته ومراغمته وكبته وغيظه وهذا الرضاء اعظم عنده وابر لديه من فوات ذلك المكروه المستلزم لفوات هذا المرضى المحبوب وان اسخطه اكل آدم من الشجرة فقد ارضاه توبته وانابته وخضوعه وتذلله بين يديه وانكساره له وان اغضبه اخراج اعدائه لرسوله من حرمه وبلدته ذلك الخروج فقد ارضاه اعظم الرضا دخوله اليها ذلك الدخول وان اسخطه قتلهم اوليائه واحبائه وتمزيق لحومهم واراقة دمائهم فقد ارضاه نيلهم الحياة التى لا اطيب منها ولا انعم ولا الذ فى قربه وجواره وان اسخطه معاصى عباده فقد ارضاه شهود ملائكته وانبيائه ورسله واوليائه سعة مغفرته وعفوه وبره وكرمه وجوده والثناء عليه بذلك وحمده وتمجيده بهذه الأوصاف التى حمده بها واثنى عليه بها احب اليه وارضى له من فوات تلك المعاصى وفوات هذه المحبوبات واعلم ان الحمد هو الأصل الجامع لذلك كله فهو عقد نظام الخلق والأمر والرب تعالى له الحمد كله بجميع وجوهه واعتباراته وتصاريفه فما خلق شيئا ولا حكم بشىء الا وله فيه الحمد فوصل حمده الى حيث وصل خلقه وامره حمدا حقيقا بتضمن محبته والرضا به وعنه والثناء عليه والاقرار بحكمته البالغة فى كل ما خلقه وامر به فتعطيل حكمته غير تعطيل حمده كما تقدم بيانه فكما انه لا يكون الا حميدا فلا يكون الا حكيما فحمده وحكمته كعلمه وقدرته وحياته من لوازم ذاته ولا يجوز تعطيل شىء من صفاته واسمائه عن مقتضياتها وآثارها فان ذلك يستلزم النقص الذى يناقض كماله وكبريائه وعظمته يوضحه الوجه الخامس والعشرون انه كما ان من صفات الكمال وافعال الحمد والثناء انه يجود ويعطى ويمنح فمنها ان يعيذ وينصر ويغيث فكما يحب ان يلوذ به اللائذون يحب ان يعوذ به العائذون وكمال الملوك ان يلوذ بهم اولياؤهم ويعوذوا بهم كما قال أحمد بن حسين الكندى فى ممدوحه :

يامن الوذ به فيما اوامله ... ومن اعوذ به مما احاذره
لا يجبر الناس عظما انت كاسره ... ولا يهيضون عظما انت جابره

ولو قال ذلك فى ربه وفاطره لكان اسعد به من مخلوق مثله والمقصود ان ملك الملوك يحب ان يلوذ به مماليكه وان يعوذوا به كما امر رسوله ان يستعيذ به من الشيطان الرجيم فى غير موضع من كتابه وبذلك يظهر تمام نعمته على عدوه اذا اعاذه واجاره من عدوه فلم يكن اعاذته واجارته منه بأدنى النعمتين والله تعالى يحب ان يكمل نعمته على عباده المؤمنين ويريهم نصره لهم على

عدوهم وحمايتهم منه وظفرهم بهـــم فيالها من نعمة كمل بها سرورهم ونعيمهم وعدل اظهره فى اعدائه وخصمائه .

وما منهمـــا الا له فيه حكمـة يقصر عن ادراكهـــا كل باحث

الوجه السادس والعشرون قوله اى حكمة فى ابقاء ابليس الى آخر الدهر وامانة الرسل فكم لله فى ذلك من حكمة تضيق بها الأوهام فمنها انه سبحانه لما جعله محكا ومحنة يخرج به الطيب من الخبيث وليه من عدوه اقتضت حكمته ابقاءه ليحصل الغرض المطلوب بخلقه ولو اماته لفـــات ذلك الغرض كما ان الحكمـــة اقتضت بقاء اعدائه الكفار فى الأرض الى آخر الدهر ولو اهلكهم البتـــة لتعطلت الحكم الكثيرة فى ابقائهم فكما اقتضت حكمته امتحان ابى البشر اقتضت امتحان أولاده من بعده به فتحصل السعادة لمن خالفه وعاداه وينحاز اليه من وافقـــه ووالاه ومنها انه لما سبق حلمه وحكمته انه لا نصيب له فى الاخرة وقد سبق له طاعة وعبادة جزاه بها فى الدنيا بان اعطاه البقاء فيها الى آخر الدهر فانه سبحانه لا يظلم احدا حسنة عملهـــا فأما المؤمن فيجزيه بحسناته فى الدنيا وفى الآخرة واما الكافر فيجزيه بحسنات ماعمل فى الدنيا فاذا افضى الى الآخرة لم يكن له شىء كما ثبت هذا المعنى فى الصحيح عـــن النبى صلى الله عليه وسلم ومنهـــا ان ابقاءه لم يكن كرامة فى حقه فانه لو مات كان خيرا له واخف لعذابه واقل لشره ولكن لما غلظ ذنبه بالاصرار على المعصية ومخاصمة من ينبغى التسليم لحكمـــه والقدح فى حكمته والخلف على اقتطاع عباده وصدهم عن عبوديته كانت عقوبة الذنب اعظم عقوبة بحسب تغلظه فابقى فى الدنيا واملى له ليزداد هذا اثما على اثم ذلك الذنب فيستوجب العقوبة التى لا تصلح لغيره فيكون راس اهل الشر فى العقوبة كما كان راسهم فى الشر والكفر ولما كان مادة كل شر فعنه ينشأ جوزى فى النار مثل فعله فكل عذاب ينزل باهل النار يبدأ فيه ثم يسرى منه الى اتباعه عدلا ظاهرا او حكمة بالغة ومنها انه قال فى مخاصمته لربه (أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن اخرتن الى يوم القيامة لأحتنكن ذريته الا قليلا) وعلم سبحانه ان فى الذرية من لا يصلح لمساكنته فى داره ولا يصلح الا لما يصلح له الشوك والروث ابقاه له وقال له بلسان القدر هؤلاء اصـــحابك واوليائك فاجلس فى انتظارهم وكلما مر بك واحد منهم فشأنك به فلو صـــلح لى لما ملكتك منه فانى أتولى الصالحين وهم الـــذين يصلـــحون لى وانت ولى المجرمين الذين غنوا عن موالاتى وابتغاء مرضاتى قال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتـــولونه والذين هم به مشركون) فأما اماتة الانبياء والمرسلين فلم يكن ذلك لهوانهم عليه ولكن ليصلوا الى محل كرامته ويستريحوا من نـــكد الدنيا وتعبها ومقاساة اعدائهم واتباعهم وليحى الرسل بعدهم يرى رسولا بعد

رسول فاماتتهم اصلح لهم وللامة اما هم فلراحتهم من الدنيا ولحوقهم بالرفيق الأعلى فى اكمل لذة وسرور ولا سيما وقد خيرهم ربهم بين البقاء فى الدنيا واللحاق به واما الامم فيعلم انهم لم يطيعوهم فى حياتهم خاصة بل اطاعوهم بعد مماتهم كما اطاعوهم فى حياتهم وان اتباعهم لم يكونوا يعبدونهم بل يعبدون الله بأمرهم ونهيهم والله هو الحى الذى لا يموت فكم فى امتهم من حكمة ومصلحة لهم وللامم هذا وهم بشر ولم يخلق الله البشر فى الدنيا على خلقة قابلة للدوام بل جعلهم خلائف فى الارض يخلف بعضهم بعضا فلو ابقاهم لفاتت المصلحة والحكمة فى جعلهم خلائف ولضاقت بهم الأرض فالموت كمال لكل مؤمن ولولا الموت لما طاب العيش فى الدنيا ولا هناء لأهلها بها فالحكمة فى الموت كالحكمة فى الحياة ، الوجه السابع والعشرون قوله اى حكمة ومصلحة فى اخراج آدم من الجنة الى دار الابتلاء والامتحان فالجواب ان يقال كم لله سبحانه فى ذلك من حكمة وكم فيه من نعمة ومصلحة تعجز العقول عن معرفتها على التفصيل ولو استفرغت قواها بلها فى معرفة ذلك واهباط آدم واخراجه من الجنة كان يعسر كماله ليعود اليها على احسن احواله وهو سبحانه انما خلقه ليستعمره وذريته فى الارض ويجعلهم خلفاء يخلف بعضهم بعضا فخلقهم سبحانه ليأمرهم وينهاهم ويبتليهم وليست الجنة دار ابتلاء وتكليف فاخرج الأبوين الى الدار التى خلقوا منها وفيها ليتزودوا منها الى الدار التى خلقوا لها فاذا وفوا تعب دار التكليف ونصبها عرفوا قدر تلك الدار وشرفها وفضلها ولو نشأوا فى تلك الدار لما عرفوا قدر نعمته عليهم بها فاسكنهم دار الامتحان وعرضهم فيها لأمره ونهيه لينالوا بالطاعة افضل ثوابه وكرامته وكان من الممكن أن يحصل لهم النعيم المقيم هناك لكن الحاصل عقيب الابتلاء والامتحان ومعاناة الموت وما بعده واهوال القيامة والعبور على الصراط نوع آخر من النعيم لا يدرك قدره وهو اكمل من نعيم من خلق فى الجنة من الولدان والحور العين بما لا يشبه بينهما بوجه من الوجوه ومن الحكم فى ذلك انه سبحانه اراد ان يتخذ من ذرية آدم رسلا وانبياء وشهداء يحبهم ويحبونه وينزل عليهم كتبه ويعهد اليهم عهده ويستعبدهم له فى السراء والضراء ويؤثرون محابه ومراضيه على شهواتهم وما يحبونه ويهوونه فاقتضت حكمته ان انزلهم الى دار ابتلاهم فيها بما ابتلاهم ليكملوا بذلك الابتلاء مراتب عبوديته ويعبدونه بما تكرهه نفوسهم وذلك محض العبودية والا فمن يعبد الله الا بما يحبه ويهواه فهو فى الحقيقة انما يعبد نفسه وهو سبحانه يحب من أوليائه ان يوالوا فيه ويعادوا فيه ويبذلوا نفوسهم فى مرضاته ومحابه وهذا كله لا يحصل فى دار النعيم المطلق ومن الحكمة فى اخراجه من الجنة ما تقدم التنبيه عليه من اقتضاء اسماء الله الحسنى لمسمياتها ومتعلقاتها كالغفور

الرحيم التواب العفو المنتقم الخافض الرافع المعز المذل المحيى المميت الوارث ولابد من ظهور اثر هذه الاسماء ووجود ما يتعلق به فاقتضت حكمته ان انزال الابوين من الجنة ليظهر مقتضى اسمائه وصفاته فيهما وفى ذريتهما فلو تربت الذرية فى الجنة لفاتت آثار هذه الأسماء وتعلقاتها والكمال الالهى يابى ذلك فانه الملك الحق المبين والملك هو الذى يأمر وينهى ويكرم ويهين ويثيب ويعاقب ويعطى ويمنع ويعز ويذل فانزل الابوين والذرية الى دار تجرى عليهم هذه الأحكام وايضا فانهم انزلوا الى دار يكون ايمانهم تاما فان الايمان قول وعمل وجهد وصبر واحتمال وهذا كله انما يكون فى دار الامتحان لا فى جنة النعيم وقد ذكر غير واحد من اهل العلم منهم ابو الوفا بن عقيل وغيره ان اعمال الرسل والانبياء والمؤمنين فى الدنيا افضل من نعيم الجنة قالوا لان نعيم الجنة حظهم وتمتعهم فاين يقاس الى الايمان واعماله والصلوات وقراءة القرآن والجهاد فى سبيل الله وبذل النفوس فى مرضاته وايثاره على هواها وشهواتها فالايمان متعلق به سبحانه وهو حقه عليهم ونعيم الجنة متعلق بهم وهو حظهم فهم انما خلقوا للعبادة والجنة دار نعيم لا دار تكليف وعبادة وايضا فانه سبحانه سبق حكمه وحكمته بأن يجعل فى الأرض خليفة واعلم بذلك ملائكته فهو سبحانه قد اراد بكون هذا الخليفة وذريته فى الأرض قبل خلقه لما له فى ذلك من الحكم والغايات الحميدة فلم يكن بد من اخراجه من الجنة الى دار قد سكناهم فيها قبل ان يخلقه وكان ذلك التقدير باسباب وحكم فمن اسبابه النهى عن تلك الشجرة وتخليته بينه وبين عدوه حتى وسوس اليه بالاكل وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع فى المعصية وكانت تلك الاسباب موصلة الى غايات محمودة مطلوبة يترتب على خروجه من الجنة ثم يترتب على خروجه أسباب اخر جعلت غايات لحكم اخر ومن تلك الغايات عوده اليها على اكمل الوجوه فذلك التقدير وتلك الأسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التى يحمده عليها اهل السموات والارض والدنيا والآخرة فما قدر احكم الحاكمين ذلك باطلا ولا دبره عبثا ولا اخلاه من حكمته البالغة وحمده التام وايضا فانه سبحانه قال للملائكة (انى جاعل فى الأرض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون) ثم اظهر سبحانه من علمه وحكمته الذى خفى على الملائكة من امر هذا الخليفة ما لم يكونوا يعرفونه بان جعل من نسله من أوليائه وأحبائه ورسله وانبيائه من يتقرب اليه بانواع التقرب ويبذل نفسه فى محبته ومرضاته يسبح بحمده آناء الليل واطراف النهار ويذكره قائما وقاعدا وعلى جنبه ويعبده ويذكره ويشكره فى السراء والضراء والعافية والبلاء والشدة والرخاء فلا يثنيه عن ذكره وشكره وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض ويعبده مع معارضة الشهوة وغلبات الهوى وتعاضد

الطباع لاحكامها ومعاداة بنى جنسه وغيرهم له فلا يصده ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب اليه فان كانت عبادتكم لى بلا معارض ولا ممانع فعبادة هؤلاء لى مع هذه المعارضات والموانع والشواغل وايضا فانه سبحانه اراد ان يظهر لهم ماخفى عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون مافى نفسه من الكبر والحسد والشر فذلك الخير وهذا الشر كامن فى نفوس لا يعلمونها فلا بد من اخراجه وابرازه لكى يعلم حكمة احكم الحاكمين فى مقابلة كل منهما بما يليق به وايضا فانه سبحانه لما خلق خلقه اطوارا واصنافا وسبق فى حكمه وحكمته تفضيل آدم وبنيه على كثير ممن خلق تفضيلا جعل عبوديتهم اكمل من عبودية غيرهم وكانت العبودية افضل احوالهم واعلى درجاتهم اعنى العبودية الاختيارية التى يأتون بها طوعا واختيارا لا كرها واضطرارا ولهذا ارسل الله جبريل الى سيد هذا النوع الانسانى يخيره بين ان يكون عبدا رسولا لو ملكا نبيا فاختار بتوفيق ربه له ان يكون عبدا رسولا وذكره سبحانه بأتم العبودية فى اشرف مقاماته وافضل احواله كمقام الدعوة والتحدى والاسراء وانزال القرآن : وانه لما قام عبدالله يدعوه ، وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا ، سبحان الذى اسرى بعبده ، تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ، فاثنى عليه ونوه به لعبوديته التامة له ولهذا يقول اهل الموقف حين يطلبون الشفاعة اذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما كانت العبودية اشرف احوال بنى آدم واحبها الى الله وكان لها لوازم واسباب مشروطة لايحصل الا بها كان من اعظم الحكمة ان اخرجوا الى دار تجرى عليهم فيها احكام العبودية واسبابها وشروطها وموجباتها فكان اخراجهم من الجنة تكميلا لهم واكمالا لنعمته عليهم مع مافى ذلك من محبوبات الرب تعالى فانه يحب اجابة الدعوات وتفريج الكربات واغاثة اللهفات ومغفرة الزلات وتكفير السيآت ودفع البليات واعزاز من يستحق العز واذلال من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقه على بعض وجعلهم درجات ليعرف قدر فضله وتخصيصه فاقتضى ملكه التام وحمده الكامل ان يخرجهم الى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه وان كان لكثير منها طرق واسباب يكرهها فالوقوف على الشىء لا بدونه وايجاد لوازم الحكمة من الحكمة كما ان ايجاد لوازم العدل من العدل كما ستقف عليه فى فصل ايلام الاطفال ان شاء الله ، الوجه الثامن والعشرون انه سبحانه ابرز خلقه من العدم الى الوجود ليجرى عليه احكام اسمائه وصفاته فيظهر كماله المقدس وان كان لم يزل كاملا فمن كماله ظهور آثار كماله فى خلقه وامره وقضائه وقدره ووعده ووعيده ومنعه واعطائه واكرامه واهانته وعدله وفضله وعفوه وانعامه وسعة حلمه وشدة بطشه وقد اقتضى كماله

المقدس سبحانه انه كل يوم هو فى شأن فمن جملة شؤونه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويشفى مريضا ويفك عانيا وينصر مظلوما ويغيث ملهوفا ويجبر كسيرا ويغنى فقيرا ويجيب دعوة ويقيل عثرة ويعز ذليلا ويذل متكبرا ويقصم جبارا ويميت ويحيى ويضحك ويبكى ويخفض ويرفع ويعطى ويمنع ويرسل رسله من الملائكة ومن البشر فى تنفيذ اوامره وسوق مقاديره التى قدرها الى مواقيتها التى وقتها لها وهذا كله لم يكن ليحصل فى دار البقاء وانما اقتضت حكمته البالغة حصوله فى دار الامتحان والابتلاء يوضحه ، الوجه التاسع والعشرون ان كمال ملكه التام اقتضى كمال تصرفه فيه بانواع التصرف ولهذا جعل الله سبحانه الدور ثلاثة : دارا اخلصها للنعيم واللذة والبهجة والسرور ودارا اخلصها الالم والنصب وانواع البلاء والشرور ودارا خلط خيرها بشرها ومزج نعيمها بشقائها ومزج لذتها بالمها ليتقيان ويطالبان وجعل عمارة تينك الدارين من هذه الدار واجرى احكامه على خلقه فى الدور الثلاثة بمقتضى ربوبيته والهيته وعزته وحكمته وعدله ورحمته فلو اسكنهم كلهم دار البقاء من حين اوجدهم لتعطلت احكام هذه الصفات ولم يترتب عليها آثارها يوضحه ، الوجه الثلاثون ان يوم المعاد الاكبر يوم مظهر الاسماء والصفات واحكامها ولهذا يقول سبحانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال الملك يومئذ الحق للرحمن وقال (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) حتى ان الله سبحانه ليتعرف الى عباده ذلك اليوم بأسماء وصفات لم يعرفوها فى هذه الدار فهو يوم ظهور المملكة العظمى والأسماء الحسنى والصفات العلى فتأمل ما اخبر به الله ورسوله من شأن ذلك اليوم واحكامه وظهور عزته تعالى وعظمته وعدله . فضله ورحمته وآثار صفاته المقدسة التى لو خلقوا فى دار البقاء لتعطلت وكماله سبحانه ينفى ذلك وهذا دليل مستقل لمن عرف الله تعالى واسمائه وصفاته على وقوع المعاد وصدق الرسل فيما اخبروا به عن الله عنه فيطابق دليل العقل ودليل السمع على وتيرته ، الوجه الحادى والثلاثون ان الله سبحانه يحب ان يعبد بانواع التعبدات كلها ولا يليق ذلك الا بعظمته وجلاله ولا يحسن ولا ينبغى الا له وحده ومن المعلوم ان انواع التعبد الحاصلة فى دار الابتلاء والامتحان لا يكون فى دار المجازاة وان كان فى هذه الدار بعض المجازاة وكمالها وتمامها انما هو فى تلك الدار وليست دار عمل وانما هى دار جزاء وثواب اوجب كماله المقدس ان يجزى فيها الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى فلم يكن بد من دار تقع فيها الاساءة والاحسان ويجرى على اهلها احكام الأسماء والصفات ثم يعقبها دارا يجازى فيها المحسن والمسيىء ويجرى على اهلها فيها احكام الأسماء والصفات

فتعطيل اسمائه وصفاته ممتنع ومستحيل وهو تعطيل لربوبيته والهيته وملكه وعزه وحكمته فمن فتح له باب من الفقه فى احكام الاسماء والصفات وعلم اختصاصها لآثارها ومتعلقاتها واستحالة تعطيلها علم ان الامر كما اخبرت به الرسل وانه لايجوز عليه سبحانه ولا ينبغى له غيره وانه ينزه عن خلاف ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص وهذا باب عزيز من أبواب الايمان فيفتحه الله على من يشاء من عباده ويحرمه من يشاء ، الوجه الثانى والثلاثون انه كم لله سبحانه من حكمة وحمد وأمر ونهى وقضاء وقدر فى جعل بعض عباده فتنة لبعض كما قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) وقال تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون) فهو سبحانه جعل أوليائه فتنة لأعدائه واعداءه فتنة لأوليائه والملوك فتنة للرعية والرعية فتنة لهم والرجال فتنة للنساء وهن فتنة لهم والأغنياء فتنة للفقراء والفقراء فتنة لهم وابتلى كل احد بضد جعله متقابلا فما استقرت اقدام الأبوين على الأرض الا وضد هما مقابلهما واستمر الامر فى الذرية كذلك الى أن يطوى الله الدنيا ومن عليها وكم له سبحانه فى مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمة بالغة ونعمة سابغة وحكم نافذ وامر ونهى وتصريف دال على ربوبيته والهيته وملكه وحمده وكذلك ابتلاء عباده بالخير والشر فى هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حمده التام ، الوجه الثالث والثلاثون انه لولا هذا الابتلاء والامتحان لما ظهر فضل الصبر والرضا والتوكل والجهاد والعفة والشجاعة والحلم والعفو والصفح والله سبحانه يحب أن يكرم أوليائه بهذه الكمالات ويحب ظهورها عليهم ليثنى بها عليهم هو وملائكته وينالوا باتصافهم بها غاية الكرامة واللذة والسرور وان كانت مرة المبادى فلا احلى من عواقبها ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع وقد اجرى الله سبحانه حكمته بأن كمال الغايات تابعة لقوة اسبابها وكمالها ونقصانها لنقصانها فمن كمل اسباب النعيم واللذة كملت له غاياتها ومن حرمها حرمها ومن نقصها نقص له من غاياتها وعلى هذا قام الجزاء بالقسط والثواب والعقاب وكفى بهذا العالم شاهدا لذلك فرب الدنيا والآخرة واحد وحكمته مطردة فيهما وله الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون يوضحه ، الوجه الرابع والثلاثون وهو ان افضل العطاء واجله على الاطلاق الايمان وجزاؤه وهو لايتحقق الا بالامتحان والاختبار قال تعالى (الم احسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ام حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وهو السميع العليم ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغنى عن

العالمين) فذكر سبحانه فى هذه السورة انه لابد ان يمتحن خلقه ويفتنهم ليتبين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر ومن يشكره ويعبده ممن يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره وذكر احوال الممتحنين فى العاجل والآجل وذكر ائمة الممتحنين فى الدنيا وهم الرسل واتباعهم وعاقبة امرهم وما صاروا اليه وافتتح بالانكار على من يحسب انه يتخلص من الامتحان والفتنة فى هذه الدار اذا دعى الايمان وان حكمته سبحانه وشانه فى خلقه يأبى ذلك واخبر عن سر هذه الفتنة والمحنة وهو تبيين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه ولكن اقتضى عدله وحمده انه لا يجزى العباد بمجرد علمه فيهم بل بمعلومه اذا وجد وتحقق والفتنة هى التى اظهرته واخرجته الى الوجود فحينئذ حسن وقوع الجزاء عليه ثم انكر سبحانه على من لم يلتزم الايمان به ومتابعة رسله خوف الفتنة والمحنة التى يمتحن بها رسله واتباعهم ظنه وحسبانه انه باعراضه عن الايمان وتصديق رسله يتخلص من الفتنة والمحنة فان بين يديه من الفتنة والمحنة والعذاب اعظم واشق مما فرعنه فان المكلفين بعد ارسال الرسل اليهم بين امرين اما ان يقول احدهم آمنت واما ان لا يقول بل يستمر على السيئات فمن قال آمنا امتحنه الرب تعالى وابتلاه لتتحقق بالايمان حجة ايمانه وثباته عليه وانه ليس بايمان عافية ورخاء فقط بل ايمان ثابت فى حالتى النعماء والبلاء ومن لم يؤمن فلا يحسب انه يعجز ربه تعالى ويفوته بل هو فى قبضته وناصيته بيده فله من البلاء اعظم مما ابتلى به من قال آمنت فمن آمن به وبرسله فلابد ان يبتلى من اعدائه واعداء رسله مما يؤلمه ويشق عليه ومن لم يؤمن به وبرسله فلابد ان يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة اضعاف الم المؤمنين فلا بد من حصول الالم لكل نفس مؤمنة او كافرة لكن المؤمن يحصل له الالم فى الدنيا اشد ثم ينقطع ويعقبه اعظم اللذة والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداء ثم ينقطع ويعقبه اعظم الالم والمشقة وهكذا حال الذين يتبعون الشهرات فيلتذون بها ابتداء ثم تعقبها الآلام بحسب ما نالوه منها والذين يصبرون عنها ينالون بفقدها ابتداء ثم يعقب ذلك الالم من اللذة والسرور بحسب ماصبروا عنه وتركوه منها فالألم واللذة امر ضرورى لكل انسان لكن الفرق بين العاجل المنقطع اليسير والآجل الدائم العظيم بون ولهذا كان خاصة العقل النظر فى العواقب والغايات فمن ظن انه يتخلص من الألم بحيث لا يصيبه البتة فظنه اكذب الحديث فان الانسان خلق عرضة للذة والألم والسرور والحزن والفرح والغم وذلك من جهتين من جهة تركبه وطبيعته وهيئته فانه مركب من اخلاط متفاوتة متضادة يمتنع او يعز اعتدالها من كل وجه بل لابد ان يبغى بعضها على بعض فيخرج عن حد الاعتدال

فيحصل الالم ومن جهة بنى جنسه فانه مدنى بالطبع لايمكنه ان يعيش وحده بل لايعيش الا معهم وله ولهم لذاذات ومطالب متضاربة ومتعارضة لا يمكن الجمع بينها بل اذا حصل منها شيء فات منها اشياء فهو يريد منهم أن يوافقوه على مطالبه وارادته وهم يريدون منه ذلك فان وافقهم حصل له من الالم والمشقة بحسب مافاته من ارادته وان لم يوافقهم آذوه وعذبوه وسعوا فى تعطيل مراداته كما لم يوافقهم على مراداتهم فيحصل له من الالم والتعذيب بحسب ذلك فهو فى الم ومشقة وعناء وافقهم أو خالفهم ولا سيما اذا كانت موافقتهم على امور يعلم انها عقائد باطلة وارادات فاسدة واعمال تضره فى عواقبها ففى موافقتهم اعظم الالم وفى مخالفتهم حصول الالم فالعقل والدين والمروءة والعلم تأمره باحتمال اخف الالمين تخلصا من اشدهما وبايثار المنقطع منهما لينجو من الدائم المستمر فمن كان ظهيرا للمجرمين من الظلمة على ظلمهم ومن اهل الاهواء والبدع على اهوائهم وبدعهم ومن اهل الفجور والشهوات على فجورهم وشهواتهم ليتخلص بمظاهرتهم من الم اذا هم اصابه من الم الموافقة لهم عاجلا وآجلا اضعاف اضعاف ما فر منه وسنة الله فى خلقه ان يعذبهم بانذر من ايمانهم وظاهرهم وان صبر على الم مخالفتهم ومجانبتهم اعقبه ذلك لذة عاجلة وآجلة تزيد على لذة الموافقة باضعاف مضاعفة وسنة الله فى خلقه ان يرفعه عليهم ويذلهم له بحسب صبره وتقواه وتوكله واخلاصه واذا كان لا من الالم والعذاب فذلك فى الله وفى مرضاته ومتابعة رسله اولى وانفع منه فى الناس ورضائهم وتحصيل مراداتهم ولما كان زمن التألم والعذاب قصيرا طويلا فانفاسه ساعات وساعاته ايام وايامه شهور واعوام بلا سبحانه المتحنين فيه بأن ذلك الابتلاء آجلا ثم ينقطع وضرب لاهله اجلا للقائه يسليهم به ويشكر نفوسهم ويهون عليهم اثقاله فقال (من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وهو السميع العليم) فاذا تصور العبد أجل ذلك البلاء وانقطاعه واجل لقاء المبتلى سبحانه واثابته هان عليه ماهو فيه وخف عليه حمله ثم لما كان ذلك لايحصل الا بمجاهدة للنفس والشيطان ولبنى جنسه وكان العامل اذا علم ان ثمرة علمه وتعبه يعود عليه وحده لايشركه فيه غيره كان أتم اجتهادا وأوفر سعيا فقال تعالى (ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغنى عن العالمين) وايضا فلا يتوهم متوهم ان منفعة هذه المجاهدة والصبر والاحتمال يعود على الله سبحانه فانه غنى عن العالمين لم يأمرهم بما امرهم به حاجة منه اليهم ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل امرهم بما يعود نفعه ومصلحته عليهم فى معاشهم ومعادهم ونهاهم عما يعود مضرته وعتبه عليهم فى معاشهم ومعادهم فكانت ثمرة هذا الابتلاء والامتحان مختصة بهم واقتضت حكمته ان نصب

ذلك سببا مقتضيا الى تميز الخبيث من الطيب والشقى من الغوى ومن يصلح له ممن لا يصلح قال تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فابتلاهم سبحانه بارسال الرسل اليهم بأوامره ونواهيه واختياره فامتاز برسله طيبهم من خبيثهم وجيدهم من رديئهم فوقع الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك الابتلاء والامتحان ثم لما كان الممتحن لا بد ان ينحرف عن طريق الصبر والمجاهدة لدواعى طبيعته وهواه وضعفه عن مقاومة ما ابتلى به وعده سبحانه ان يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه لأنه لما امر به والتزم طاعته اقتضت رحمته ان كفر عنه سيئاته وجزاه بأحسن اعماله ثم ذكر سبحانه ابتلاء العبد بأبويه وما امر به من طاعتهما وصبره على مجاهدتهما له على ان لا يشرك به فيصبر على هذه المحنة والفتنة ولا يطيعها بل يصاحبهما على هذه الحال معروفا ويعرض عنهما الى متابعة سبيل رسله وفى الاعراض عنهما وعن سبيلهما والاقبال على من خالفهما وعلى سبيله من الامتحان والابتلاء ما فيه ثم ذكر سبحانه حال من دخل فى الايمان على ضعف عزم وقلة صبر وعدم ثبات على المحنة والابتلاء وانه اذا اوذى فى الله كما جرت به سنة الله واقتضت حكمته من ابتلاء اوليائه باعدائه وتسليطهم عليهم بانواع المكاره والاذى لم يصبر على ذلك وجزع منه وفر منه ومن اسبابه كما يفر من عذاب الله فجعل فتنة الناس له على الايمان وطاعة رسله كعذاب الله لمن يعذبه على الشرك ومخالفة رسله وهذا يدل على عدم البصيرة وان الايمان لم يدخل قلبه ولا ذاق حلاوته حتى سوى بين عذاب الله له على الايمان بالله ورسوله وبين عذاب الله لمن لم يؤمن به وبرسله وهذا حال من يعبد الله على حرف واحد لم ترسخ قدمه فى الايمان وعبادة الله فهو من المفتونين المعذبين وان فر من عذاب الناس له على الايمان ثم ذكر حال هذا عند نصرة المؤمنين وانهم اذا نصروا لجا اليهم وقال كنت معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلاف قوله ثم ذكر سبحانه ابتلاء نوح بقومه الف سنة الا خمسين عاما وابتلاء قومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بالغرق ثم بعده بالخرق ثم ذكر ابتلاء ابراهيم بقومه وما ردوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته ثم ذكر ابتلاء لوط بقومه وابتلاءهم به وماصار اليه امره وامرهم ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومه وابتلاءهم به وما انتهت اليه حالهم وحاله ثم ذكر ما ابتلى به عادا وثمودا وقارون وفرعون وهامان وجنودهم من الايمان به وعبادته وحده ثم ما ابتلاهم به من انواع العقوبات ثم ذكر ابتلاء رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بانواع الكفار من المشركين واهل الكتاب وامره ان يجادل اهل الكتاب بالتى هى احسن ثم امر عباده المبتلين باعدائه ان يهاجروا من ارضهم الى ارضه الواسعة فيعبدونه فيها ثم نبههم بالنقلة الكبرى من دار الدنيا الى دار الآخرة على نقلتهم الصغرى من ارض

الى ارض واخبرهم ان مرجعهم اليه فلا قرار لهم فى هذه الدار دون لقائه ثم بين لهم حال الصابرين على الابتلاء فيه بانه يبوؤهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها فسلاهم عن ارضهم ودارهم التى تركوها لاجله وكانت مباءة لهم بان بواهم دارا احسن منها واجمع لكل خير ولذة ونعيم مع خلود الابد وان ذلك بصبرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم ثم اخبرهم بانه ضامن لرزقهم فى غير أرضهم كما كان يرزقهم فى ارضهم فلا يهتموا بحمل الرزق فكم من دابة سافرت من مكان الى مكان لا تحمل رزقها ثم اخبرهم ان مدة الابتلاء والامتحان فى هذه الدار قصيرة جدا بالنسبة الى دار الحيوان والبقاء ثم ذكر سبحانه عاقبة اهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وان مقامهم فى هذه الدار تمتع وسوف يعلمون عند النقلة منها مافاتهم من النعيم المقيم وماحصلوا عليه من العذاب الاليم وذكر عاقبة اهل الابتلاء ممن آمن به واطاع رسله وجاهد نفسه وعدوه فى دار الابتلاء مابه هاديه وناصره فاخبر سبحانه ان اجل عطاه وافضله فى الدنيا والآخرة هو لاهل الابتلاء الذين صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه واخبر ان اعظم عذابه واشقه هو للذين لم يصبروا على ابتلائه وفروا منه وآثروا النعيم العاجل عليه فمضمون هذه السورة هو سر الخلق والأمر فانها سورة الابتلاء والامتحان وبيان حال اهل البلوى فى الدنيا والآخرة ومن تامل فاتحتها ووسطها وخاتمها وجد فى ضمنها ان اول الامر ابتلاء وامتحان ووسطه صبر وتوكل وآخره هداية ونصر والله المستعان يوضحه ، الوجه الخامس والثلاثون وهو انه سبحانه اخبر انه خلق السموات والارض العالم العلوى والسفلى ليبلونا اينا احسن عملا واخبر انه زين الارض بما عليها من حيوان ونبات ومعادن وغيرها لهذا الابتلاء وانه خلق الموت والحياة لهذا الابتلاء فكان هذا الابتلاء غاية الخلق والامر فلم يكن من بد من دار يقع فيها هذا الابتلاء وهى دار التكليف ولما سبق فى حكمته ان الجنة دار نعيم لا دار ابتلاء وامتحان جعل قبلها دار الابتلاء جسرا يعبر عليه اليها ومزرعة يبذر فيها وميناء يزود منها وهذا هو الحق الذى خلق الخلق به ولاجله وهو ان يعبد وحده بما امر به على السنة رسله فامر ونهى على السنة ووعدنا بالثواب والعقاب ولم يخلق خلقه سدى لا يامرهم ولا ينهاهم ولا يتركهم هملا لا يثيبهم ولا يعاقبهم بل خلقوا للأمر والنهى والثواب والعقاب ولا يليق بحكمته وحمده غير ذلك

(فصل) وقد عرف من هذا الجواب عن قولهم اى حكمة فى خلق النفس مريدة للخير والشر وهلا خلقت مريدة للخير وحده وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه واى حكمة فى اعطائها قوة واسبابا يعلم المعطى انها لا يفعل بها الا الشر وحده واى حكمة فى اقرار هذه النفوس على غيها وظلمها وعدوانها ومعلوم ان يفعل لحكمة لا يفعل ذلك وان من يفعل لحكمة اذا راى عبيده يقتل بعضهم بعضا ويفسد بعضهم بعضا ويظلم بعضهم بعضا

وهو قادر على منعهم فلا بدعة حكمته وهمالهم بحيث يتركهم كذلك فاما أن يكون عالما بما يأتون اولا يكون قادرا على منعهم اولا يكون ممن يفعل لغرض وحكمة والاولان مستحيلان فى حق الرب تعالى فتبين الثالث ومبنى هذه الشبهة على اصل فاسد وهو قياس الرب على خلقه وتشبيههم فى افعاله بحيث يحسن منه مايحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم ولهذا كانت القدرية مشبهة الافعال ومتاخروهم جمعوا بين هذا التشبيه وبين تعطيل الصفات فصاروا معطلين للصفات مشبهين فى الافعال وهذا الاصل الفاسد مما رده عليهم سائر العقلاء وقالوا قياس افعال الرب على افعال العباد من افسد القياس وكذلك قياس حكمته على حكمتهم وصفاته على صفاتهم ومن المعلوم ان الرب تعالى علم ان عباده يقع منهم الكفر والظلم والفسوق وكان قادرا على أن لايوجدهم وان يوجدهم كلهم امة واحدة على مايحب ويرضى وان يحول بينهم وبين بغى بعضهم ولكن حكمته البالغة ابت ذلك واقتضت ايجادهم على الوجه الذى هم عليه وهو سبحانه خلق النفوس اصنافا فصنف مريد للخير وحده وهى نفوس الملائكة وصنف مريد للشر وحده وهى نفوس الشياطين وصنف فيه ارادة النوعين وهى النفوس البشرية فالاولى الخير لهم طباع وهى محمودة عليه والشر للنفوس الثانية طباع وهى مذمومة عليه والصنف الثالث بحسب الغالب عليه من الوصفين فمن غلب عليه وصف الخير التحق بالصنف الاول ومن غلب عليه وصف الشر التحق بالصنف الثالث فاذا اقتضت الحكمة وجود هذا الصنف الثالث فان يقتضى وجود الثانى اولى واحرى والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته ايجاد المتقابلات فى الذوات والصفات والافعال كما تقدم وقد نوع خلقه تنويعا دالا على كمال قدرته وربوبيته فمن اعظم الجهل والضلال أن يقول القائل هلا كان خلقه كلهم نوعا واحدا فيكون العالم علوا كله او نورا كله او الحيوان ملكا كله وقد يقع فى الاوهام الفاسدة ان هذا كان اولى واكمل ويعرض الوهم الفاسد ماليس ممكنا كما لا الوجه السادس والثلاثون قوله واى حكمة فى ايلام الحيوانات غير المكلفة فهذه مسالة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وتباينت طرقهم فى الجواب عنها فالجاحدون للفاعل المختار الذى يفعل بمشيئته وقدرته يحيلون ذلك على الطبيعة المجردة وان ذلك من لوازمها ومقتضياتها ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا ارادة مريد ومنكروا الحكمة والتعليل يردون ذلك الى محض المشيئة وصرف الارادة تخصص مثلا على مثل بلاموجب ولاغاية ولاحكمة مطلوبة ولاسبب اصلا وظنوا انهم بذلك يتخلصون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المطالبة وانما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكماله وكمال اسمائه واوصافه وافعاله فعطلوا حكمته وحقيقة الهيته وحمده وكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار واما من اثبت حكمة وتعليلا لايعود الى الخالق بل الى المخلوق

سلكوا طريقة التعويض على تلك الآلام في حق من يبعث للثواب والعقاب وقالوا قد يكون في ذلك اثابة لاثابتهم بصبرهم وتألمهم واثابة لهم وتعويضا في القيامة بما نالهم من تلك الآلام فلما اورد عليهم ايلام الحيوانات التي لاتثاب ولاتعاقب(١) وأما المثبتون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفه ولاجلها تسمى بالحكيم وعنها صدر خلقه وأمره فهم اعلم الفرق بهذا الشان ومسلكهم فيه أصح المسالك واسلم من التناقض والاضطراب فانهم جمعوا بين اثبات القدرة والمشيئة العامة والحكمة الشاملة التي هي غاية الفعل وربطوا ذلك بالاسماء والصفات فتصادق عندهم السمع والعقل والشرع والفطرة وعلموا ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة وانه من لوازمها وان لازم الحق حق ولازم العدل عدل ولوازم الحكمة من الحكمة فاعلم ان ههنا أمرين نفسا متحركة بالارادة والاختيار وطبيعة متحركة بغير الاختيار والارادة وان الشر منشاه من هذين المتحركين وعن هاتين الحركتين خلقت هذه النفس وهذه الطبيعة على هذا الوجه فهذه تتحرك لكمالها وهذه تتحرك لكمالها وينشأ عن الحركتين خير وشر كما ينشأ عن حركة الافلاك والشمس والقمر وحركة الرياح والماء والنار خير وشر فالخيرات الناشئة عن هذه الحركات مقصودة بالقصد الاول اما لذاتها واما لكونها وسيلة الى خيرات اتم منها والشرور الناشئة عنها غير مقصودة بالذات وان قصدت قصد الوسائل واللوازم التي لابد منها فما جبلت عليه النفس من الحركة هو من لوازم ذاتها فلا تكون النفس البشرية نفسا الا بهذا اللازم فاذا قيل لم خلقت متحركة على الدوام فهو بمنزلة أن يقال لم كانت النفس نفسا ولم كانت النار نارا والريح ريحا فلو لم يخلق هذا ماكانت نفسا ولو لم تخلق الطبيعة هكذا ماكانت طبيعة ولو لم يخلق الانسان على هذه الصفة والخلقة ماكان انسانا فان قيل فلم خلقت النفس على هذه الصفة قيل من كمال الوجود خلقها على هذه الصفة كما تقدم وكذلك كمال فاطرها ومبدعها اقتضى خلقها على هذه الصفة لما في ذلك من الحكم التي لايحصيها الا مبدعها سبحانه وان كان في ايجاد هذه النفس شرا فهو شر جزئي بالنسبة الى الخير الكلي الذي هو سبب ايجادها فوجودها خير من ان لا توجد فلو لم يخلق مثل هذه النفس لكان في الوجود نقص وفوات حكم ومصالح عظيمة موقوفة على خلق مثل هذه النفس ولهذا لما اعترضته الملائكة على خلق الانسان وقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) أجابهم سبحانه بأن في خلقه من الحكم والمصالح مالا تعلمه الملائكة والخالق سبحانه يعلمه واذا كانت الملائكة لاتعلم ما في خلق هذا الانسان الذي يفسد في الارض ويسفك الدماء من الحكم والمصالح فغيرهم أولى ان لايحيط به علما فخلق هذا الانسان من تمام الحكمة والرحمة والمصلحة وان كان وجوده مستلزما لشر فهو شر مغمور بما في ايجاده من الخير كانزال المطر والثلج وهبوب الرياح وطلوع الشمس وخلق

الحيوان والنبات والجبال والبحار وهذا كما انه فى خلقه فهو فى شرعه ودينه وامره فان ما امر به من الاعمال الصالحة خيره ومصلحته راجح وان كان فيه شر فهو مغمور جدا بالنسبة الى خيره وما نهى عنه من الاعمال والاقوال القبيحة فشره ومفسدته راجح والخير الذى فيه مغمور جدا بالنسبة الى شره فسنته سبحانه فى خلقه وامره فعل الخير الخالص والراجح والامر بالخير الخالص والراجح فاذا تناقضت اسباب الخير والشر والجمع بين النقيضين محال قدم اسباب الخير الراجحة على المرجوحة ولم يكن تفويت المرجوحة شرا ودفع اسباب الشر الراجحة بالاسباب المرجوحة ولم يكن حصول المرجوحة شرا بالنسبة الى ما اندفع بها من الشر الراجح وكذلك سنته فى شرعه وامره فهو يقدم الخير الراجح وان كان فى ضمنه شر مرجوح ويعطل الشر الراجح وان فات بتعطيله خير مرجوح هذه سنته فيما يحدثه ويبدعه فى سمواته وارضه وما يأمر به وينهى عنه وكذلك سنته فى الآخرة وهو سبحانه قد احسن كل شىء خلقه وقد اتقن كل ما صنع وهذا امر يعلمه العالمون بالله جملة ويتفاوتون فى العلم بتفاصيله واذا عرف ذلك فالآلام والمشاق اما احسان ورحمة واما عدل وحكمة واما اصلاح وتهيئة لخير يحصل بعدها واما لدفع الم هو اصعب منها واما لتولدها عن لذات ونعم يولدها عنها امر لازم لتلك اللذات واما ان يكون من لوازم العدل او لوازم الفضل والاحسان فيكون من لوازم الخير التى ان عطلت ملزوماتها فات بتعطيلها خير اعظم من مفسدة تلك الآلام والشرع والقدر اعدلا شاهد بذلك فكم فى طلوع الشمس من الم لمسافر وحاضر وكم فى نزول الغيث والثلوج من اذى كما سماه الله بقوله وان كان بكم اذى من مطر وكم فى هذا الحر والبرد والرياح من اذى موجب لانواع من الآلام لصنوف الحيوانات واعظم لذات الدنيا لذة الاكل والشرب والنكاح واللباس والرياسة ومعظم آلام اهل الارض او كلها ناشئة عنها ومتولدة منها بل الكمالات الانسانية لا تنال الا بالآلام والمشاق كالعلم والشجاعة والزهد والعفة والحلم والمروءة والصبر والاحسان كما قال :

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والاقدام قتال

واذا كانت الآلام اسبابا للذات اعظم منها ودوم كان العقل يقضى باحتمالها وكثيرا ما تكون الآلام اسبابا لصحة لولا تلك الآلام لفاتت وهذا شأن اكبر امراض الابدان فهذه الحمى فيها من المنافع للابدان ما لا يعلمه الا الله وفيها من اذابة الفضلات وانضاج المواد الفجة واخراجها مالا يصل اليه دواء غيرها وكثير من الامراض اذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيب

واما انتفاع القلب والروح بالآلام والامراض فامر لايحس به الا من فيه حياة فصحة القلوب والارواح موقوفة على آلام الأبدان ومشاقها وقد احصيت فوائد الامراض فزادت على مائة فائدة وقد حجب الله سبحانه اعظم اللذات بأنواع المكاره وجعلها جسرا موصلا اليها كما حجب اعظم الآلات بالشهوات واللذات وجعلها جسرا موصلا اليها ولهذا قالت العقلاء قاطبة على ان النعيم لايدرك بالنعيم وان الراحة لا تنال بالراحة وان من آثر اللذات فاتته اللذات فهذه الآلام والأمراض والمشاق من اعظم النعم اذ هى اسباب النعم وما تنال الحيوانات من غير المكلفة منها فمغمور جدا بالنسبة الى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر الصيف وبرد الشتاء وحبس المطر والثلج والم الحمل والولادة والسعى فى طلب اقواتها وغير ذلك ولكن لذاتها اضعاف اضعاف آلامها وما ينالها من المنافع والخيرات اضعاف ما ينالها من الشرور والآلام فسنة الله فى خلقه وامره هى التى اوجبها كمال علمه وحكمته وعزته ولو اجتمعت عقول العقلاء كلهم على ان يقترحوا احسن منها لعجزوا عن ذلك وقيل لكل منهم ارجع بصر العقل فهل ترى من خلل (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) فتبارك الذى من كمال حكمته وقدرته ان اخرج الاضداد من اضدادها والاشياء من خلافها فاخرج الحى من الميت والميت من الحى والرطب من اليابس واليابس من الرطب فكذلك انشأ اللذات من الآلام والآلام من اللذات فاعظم اللذات ثمرات الآلام ونتائجها واعظم الآلام ثمرات اللذات ونتائجها وبعد فاللذة والسرور والخير والنعم والعافية والمصلحة والرحمة فى هذه الدار المملوءة بالمحن والبلاء اكثر من اضدادها بأضعاف مضاعفة فاين آلام الحيوان من لذته واين سقمه من صحته واين جوعه وعطشه من شبعه وريه وتعبه من راحته قال تعالى (فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا) ولن يغلب عسر يسرين وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب والعفو سبق العقوبة والنعمة تقدمت المحنة والخير فى الصفات والأفعال والشر فى المفعولات لا فى الأفعال فأوصافه كلها كمال وافعاله كلها خيرات فان الم الحيوان لم يعدم بألمه عافية من الم هو اشد من ذلك الألم او تهيئة لقوة وصحة وكمال او عوضا لا نسبة لذلك الألم اليه بوجه ما فآلام الدنيا جميعها نسبتها الى لذات الآخرة وخيراتها اقل من نسبة ذرة الى جبال الدنيا بكثير وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة الى آلام الاخرة والله سبحانه لم يخلق

---

(١) بياض بالاصل .

الآلام واللذات سدى ولم يقدرهما عبثا ومن كمال قدرته وحكمته أن جعل كل واحد منهما يثمر الأخرى هذا ولوازم الخلقة يستحيل ارتفاعها كما يستحيل ارتفاع الفقر والحاجة والنقص عن المخلوق فلا يكون المخلوق الا فقيرا محتاجا ناقص العلم والقدرة فلو كان الانسان وغيره من الحيوان لا يجوع ولا يعطش ولا يتألم فى عالم الكون والفساد لم يكن حيوانا ولكانت هذه الدار دار بقاء ولذة مطلقة كاملة والله لم يجعلها كدار وانما جعلها دارا ممتزجا المهنا بلذتها وسرورها بأحزانها وهمومها وصحتها بسقمها حكمة منه بالغة .

« فصل » ولما كانت الآلام ادوية للارواح والابدان كانت كمالا للحيوان خصوصا لنوع الانسان فان فاطره وبارئه انما امرضه ليشفيه وانما ابتلاه ليعافيه وانما اماته ليحييه فهو سبحانه يسوق الحيوان والانسان فى مراتب كماله طورا بعد طور الى آخر كماله بأسباب لابد منها وكماله موقوف على تلك الأسباب ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع كوجود المخلوق بدون الحاجة والفقر والنقص ولوازم ذلك ولوازم تلك اللوازم ولكن اكثر النفوس جاهلة بالله وحكمته وعلمه وكماله فيفرض امورا ممتنعة ويقدرها تقديرا ذهنيا ويحسب انها اكمل من الممكن الواقع ومع هذا فربها يرحمها لجهلها وعجزها ونقصها فان اعترفت بذلك واعترفت له بكماله وحمده وقامت بمقتضى هذين الاعترافين كان نصيبها من الرحمة اوفر والله سبحانه افتتح الخلق بالحمد وختم امر هذا العالم بالحمد فقال (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) وقال (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وانزل كتابه بالحمد وشرع دينه بالحمد وأوجب ثوابه وعقابه بالحمد فحمده من لوازم ذاته اذ يستحيل ان يكون الا محمودا فالحمد سبب الخلق وغايته الحمد أوجبه والحمد وجد فحمده واسع لما وسعه علمه ورحمته وقد وسع ربنا كل شىء رحمة وعلما فلم يوجد شيئا ولم يقدره ولم يشرعه الا بحمده ولحمده وكل ما خلقه وشرعه فهو متضمن للغايات الحميدة ولابد من لوازمها ولوازم لوازمها ولهذا ملأ حمده سمواته وارضه وما بينهما وما شاء من شىء بعد مما خلقه ويخلقه بعد هذا الخلق فحمده ملأ ذلك كله وحمده تعالى أنواع حمد على ربوبيته وحمد على تفرده بها وحمد على الوهيته وتفرده وحمد على نعمته وحمد على منته وحمد على حكمته وحمد على عدله فى خلقه وحمد على غناه عن ايجاد الولد والشريك والولى من الذل وحمده على كماله الذى لا يليق بغيره فهو محمود على كل حال وفى كل آن ونفس وعلى كل ما فعل وكل ما شرع وعلى كل ما هو متصف به وعلى كل ما هو منزه عنه وعلى كل ما فى الوجود من خير وشر ولذة والم وعافية وبلاء فكما

ان الملك كله له والقدرة كلها له والعزة كلها له والعلم كله له والجمال كله له والحمد كله له كما فى الدعاء المأثور اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الأمر كله وانت اهل لان تحمد وما عمرت الدنيا الا بحمده ولا الجنة الا بحمده ولا النار الا بحمده حتى ان اهلها ليحمدونه كما قال الحسن لقد دخل اهل النار النار وان قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجة ولا سبيل .

« فصل » فان قيل فاى لذة واى خير ينشأ من العذاب الشديد الدائم الذى لا ينقطع ولا يفتر عن اهله بل اهله فيه ابد الآباد كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم طرفة عين قيل لعمر الله هذا سؤال يقلقل الجبال فضلا عن قلوب الرجال وعن هذا السؤال انكر من انكر حكمة العزيز الحكيم ورد الأمر الى مشيئة محضة لا سبب لها ولا غاية وجوز على الله ان يعذب اهل طاعته واوليائه وينزلهم الى أسفل الجحيم وينعم اعداءه المشركين به ويرفعهم الى اعلى جنات النعيم ابد الآباد وان يدخل النار من شاء بغير سبب ولا عمل اصلا وان يفاوت بين اهلها مع مساويهم فى الأعمال ويسوى بينهم فى العذاب مع تفاوتهم فى الأعمال وان يعذب الرجل بذنب غيره وان يبطل حسناته كلها فلا يثيبه بها او يثيب بها غيره وكل ذلك جائز عليه لا يعلم انه لا يفعله الا بخبر صادق اذ نسبة ذلك وضده اليه على حد سواء وقالوا ولا مخلص عن هذا السؤال الا بهذا الاصل وربما تمسكوا بظاهر من القول لم يضعوه على مواضعه ولم يجمعوا بينه وبين ادلة العدل والحكمة وتعليق الامور باسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة واخطأوا فى فهم القرآن كما اخطأوا فى وصف الرب بما لا يليق به وفى التجويز عليه مالا يجوز عليه وقابلهم مثبتوا الأسباب والحكم من القدرية وزعموا انهم يتخلصون من قبيح القول بما اثبتوه من الحكمة والتعليل ولكن وقعوا فى نظيره او ماهو شر منه حيث اوجبوا على الله سبحانه تخليد من افنى عمره فى طاعته ثم ارتكب كبيرة واحدة ومات مصرا عليها فى النار مع اعدائه الكفار ابد الآباد ولم يرقبوا له طاعة ولم يرعوا له اسلاما وهم فى هذا المذهب شر قولا من اخوانهم الجبرية فان اولئك لم يوجبوا على الله ذلك الحكم وانما جوزوه عليه وجوزوا ان لا يفعله وهؤلاء اوجبوا عليه تخليد اهل الكبائر مع الكفار ولم يجوزوا عليه اخراجهم منها واصابهم فى غلطهم على القرآن والسنة وما يجوز على الرب وما لا يجوز عليه ما اصاب اخوانهم من الجبرية ولما ظن غيرهم من اهل النظر والبحث ان هذا هو الفساد الذى اخبرت به الرسل وعلموا ان هذا مناف للحكمة والرحمة والعدل والمصلحة

قالوا ان ذلك تخويف وتخييل لاحقيقة له يزع النفوس السبعية والبهيمية عن عدوانها وشهواتها فتقوم بذلك مصلحة الوجود وكان من اكبر أسباب الحاد هؤلاء وكفرهم بالله واليوم الآخر نسبة اولئك مذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة الى الرسل واخبارهم انهم دعوا الى الايمان بها كما اصابهم تعميم في باب مسالة حدوث العالم حيث اخبروهم أن الرسل اخبرت عن الله انه لم يزل معطلا عن الفعل والفعل غير ممكن منه ثم انقلب من الاحالة الذاتية الى الامكان الذاتي عند ابتدائه بلا تجدد سبب ولا امر قام بالفاعل وقالوا من لم يعتقد هذا فليس بمؤمن ولا مصدق للرسل فهذا في المبدا وذاك في المعاد ثم جاءت طائفة اخرى فطووا بساط الخلق والامر جملة وقالوا كل هذا محال وتلبيس ومأثم وجحود بل الوجود كله واحد ليس هناك خالق ومخلوق ورب ومربوب وطاعة ومعصية وما الأمر الا نسق واحد والتفريق من احكام الوهم والخيال فالسموات والارض والدنيا والآخرة والازل والابد والحسن والقبيح كله شيء واحد وهو من عين واحدة ثم استدركوا فقالوا لا بل هو العين ونشأ الناس الا من شاء الله بين هؤلاء الطوائف الاربع لا يعرفون سوى اقوالهم ومذاهبهم فعظمت البلية واشتدت المصيبة وصار أذكياء الناس زنادقة العالم وادناهم الى الخلاص اهل البلادة والبله والعقل والسمع عن هذه الفرق بمعزل ومنازلهم منهما ابعد منزل فنقول وبالله التوفيق والله المستعان وعليه التكلان : دل القرآن والسنة والفطرة وادلة العقول انه سبحانه خلق السموات والارض ومابينهما بالحق ولم يخلق شيئا عبثا ولا سدى ولا باطلا وانما اوجد العالم العلوي والسفلي ومن فيهما بالحق الذي هو وصفه واسمه وقوله وفعله وهو سبحانه الحق المبين فلا يصدر عنه الا حق لا يقول الا حقا ولا يفعل الا حقا ولا يأمر الا بالحق ولا يجازي الا بحق فالباطل لا يضاف اليه بل الباطل ما لم يضف اليه كالحكم الباطل والدين الباطل الذي لم يأذن فيه ولم يشرعه على السنة رسله والمعبود الباطل الذي لا يستحق العبادة وليس اهلا لها فعبادته باطلة ودعوته باطلة والقول الباطل هو الكذب والزور والمحال من القول الذي لا يتعلق بحق موجود بل متعلقه باطل لا حقيقة له وهو سبحانه انما خلق الخلق لعبادته ومعرفته واصل عبادته محبته على آلائه ونعمه وعلى كماله وجلاله وذلك امر فطري ابتدا الله عليه خلقه وهي فطرته التي فطر الناس عليها كما فطرهم على الاقرار به كما قالت الرسل لأممهم (أفي الله شك فاطر السموات والارض) فالخلق مفطورون على معرفته وتوحيده فلو خلوا وهذه الفطرة لنشأوا على معرفته وعبادته وحده وهذه الفطرة امر خلقي خلقوا عليه ولا تبديل لخلقه فمضى الناس على هذه الفطرة قرونا عديدة ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن

الصحة والاستقامة بمنزلة ما يعرض للبدن الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجهما عن الصحة الى الانحراف فارسل رسله تردالناس الى فطرتهم الاولى التي فطروا عليها فانقسم الناس معهم ثلاثة اقسام ، منهم من استجاب لهم كل الاستجابة وانقاد اليهم كل الانقياد فرجعت فطرته الى ماكانت عليه مع ما حصل لها من الكمال والتمام في قوتى العلم النافع والعقل الصالح فازدادت فطرتهم كمالا الى كمالها فهؤلاء لا يحتاجون فى المعاد الى تهذيب وتاديب ونار تذيب فضلاتهم الخبيثة وتطهرهم من الادران والاوساخ فان انقيادهم للرسل ازال عنهم ذلك كله ، وقسم استجابوا لهم من وجه دون وجه فبقيت عليهم بقية من الادران والاوساخ التى تنافى الحق الذى خلقوا له فهيأ لهم العليم الحكيم من الادوية الابتلاء والامتحان بحسب تلك الادواء التى قامت بهم فان وفت بالخلاص منها فى هذه الدار والا ففى البرزخ فان وفى بالخلاص والا ففى موقف القيامة واهوالها مايخلصهم من تلك البقية فان وفى بها والا فلابد من المداواة بالدراء الاعظم وآخر الطب الكى فيدخلون كير التمحيص والتخليص حتى اذا هذبوا ولم يبق للدواء فائدة اخرجوا من مارستان المرضى الى دار اهل العافية كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم وصرح به فى قوله حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم فى دخول الجنة وكذلك قوله تعالى (طبتم فادخلوها خالدين) فلم يأذن لهم فى دخولها الا بعد طيبهم فانها دار الطيبين فليس فيها شيء من الخبث اصلا ولهذا يلبث هؤلاء فى النار على قدر حاجتهم الى التطهر وزوال الخبث القسم الثالث قوم لم يستجيبوا للرسل ولا انقادوا لهم بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا اليها واستحكم فسادها فيهم اتم استحكام لا يرجى لهم صلاح فهؤلاء لايفى مجيء الدنيا ومصائب الموت وما بعده واهوال القيامة بزوال اوساخهم وادرانهم ولايليق بحكمة العليم الحكيم ان يجاور بهم الطيبين فى دارهم ولم يخلقوا للفناء فهؤلاء اهل دار الابتلاء والامتحان باقون فيها ببقاء ما معهم من درن الكفر والشرك والنار انما اوقدت عليهم بأعمالهم الخبيثة فعذابهم بنفس اعمالهم السيء لهم منها صور من العذاب يناسبها ويشاكلها فالعذاب باق عليهم ما بقيت حقائق تلك الاعمال وما تولد منها فما دامت موجبات العذاب باقية فالعذاب باق ، يبقى ان يقال فهل ذهب اثر الفطرة الاولى بالكلية بحيث صارت كان لم تكن وبطلت بالكلية وانتقل الامر الى العارض المفسد لها وعلى هذا فلاسبيل الى خلاصهم من العذاب اذ هو اثر ذلك الفساد الذى ازال الفطرة او يقال الفطرة لم تذهب بالكلية وانما استحكم مرضها وفسادها واصلها باق كما يستحكم مرض البدن وفساده والحياة قائمة به لكنها حياة لا تنفع فاذا قدر دواء كريه صعب التناول

لا سبيل الى الصحة الا بتكرير تناوله مرارا كثيرة العدد جدا يزيل ذلك المرض العارض فيظهر اثر الفطرة الأولى فلا يحتاج بعده الى الدواء هذا سر المسألة ومن يذهب الى هذا التقدير الثانى فانه يقول العقل لا يدل على امتناع ذلك اذ ليس فيه ما يحيله ونقول بل قد دل العقل والنقل والفطرة على أن الرب تعالى حكيم رحيم والحكمة والرحمة تأبى بقاء هذه النفوس فى العذاب سرمدا أبد الآباد بحيث يدوم عذابها بدوام الله فهذا ليس من الحكمة والرحمة قالوا وقد دلت الدلائل الكثيرة من النصوص والاعتبار على ان ما شرعه الله فى هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فانما هو لتهذيب النفوس وتصفيتها من الشر الذى فيها ولحصول مصلحة الزجر والاتعاظ وفطما للنفوس عن المعاودة وغير ذلك من الحكم التى اذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصلحة فيبطل فانه تعذيب عليم حكيم رحيم لا يعذب سدى ولا لنفع يعود اليه بالتعذيب بل كلا الأمرين محال واذن لا يقع التعذيب الا لمصلحة المعذب او مصلحة غيره ومعلوم انه لا مصلحة له ولا لغيره فى بقائه فى العذاب سرمدا أبد الآباد قالوا فمما دل عليه القرآن والسنة ان جنس الآلام لمصلحة بنى آدم قوله تعالى (ذلك بانهم لا يصيبهم نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح) وقوله (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) فاخبر ان الم القتل والجراح فى سبيله تمحيص اى تطهير وتصفية للمؤمنين وبشر الصابرين على الم الجوع والخوف والفقر وفقد الاحباب وغيرهم بصلاته عليهم ورحمته وهدايته وقال تعالى (من يعمل سوءا يجز به) قال أبو بكر الصديق يا رسول الله جاءت قاصمة الظهر وانا لم نعمل سوءا فقال يا ابا بكر الست تنصب الست تحزن اليس يصيبك الأذى قال بلى قال فذلك مما تجزون به وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم) وفى هذا تبشير وتحذير اذ اعلمنا ان مصائب الدنيا عقوبات لذنوبنا وهو ارحم ان يثنى العقوبة على عبده بذنب قد عاقبه به فى الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم من بلى بشىء من هذه القاذورات فستره الله فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له ومن عوقب به فى الدنيا فالله اكرم من ان يثنى العقوبة على عبده وفى الحديث الحدود كفارات لأهلها وفى الصحيحين من حديث عبادة ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فى الدنيا فهو كفارة له وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا اذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه وقال لا يزال البلاء بالمؤمن فى اهله وماله وولده حتى يلقى الله وما عليه من خطيئة وفى حديث آخر ان المؤمن اذا مرض خرج مثل البردة فى صفائها ولونها وفى

الحديث الآخر ان الحمى تنفى الذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد وفى حديث آخر لاتسبى الحمى فانها تذهب خطايابنى آدم ومن اسمائها الحمى مكفرة الذنوب وفى الحديث الصحيح يقول الله عزوجل يوم القيامة عبدى مرضت فلم تعدنى قال كيف اعودك وانت رب العالمين قال مرض عبدى فلان فلم تعده اما لو عدته لوجدتنى عنده وهذا ابلغ من قوله فى الاطعام والاسقاء لوجدت ذلك عندى فهو سبحانه عند المبتلى بالمرض رحمة منه له وخيرا وقربا منه لكسر قلبه بالمرض فانه عند المنكسرة قلوبهم وهذا اكبر من ان يذكر ورب الدنيا والآخرة واحد وحكمته ورحمته موجودة فى الدنيا والآخرة بل ظهور رحمته فى الآخرة اعظم فعذاب المؤمنين بالنار فى الآخرة هو من هذا الباب كعذابهم فى الدنيا بالمصائب والحدود وكذلك حبسهم بين الجنة والنار حتى يهذبوا وينقوا وقد علم بالنصوص الصحيحة الصريحة ان عذابهم فى النار متفاوت قدرا ووقتا بحسب ذنوبهم وانهم لايخرجون منها جملة واحدة بل شيئا بعد شيء حتى يبقى رجل هو آخرهم خروجا وكذلك عذاب الكفار فيها متفاوت تفاوتا عظيما فالمنافقون فى دركها الاسفل وابو طالب اخف اهلها عذابا فى ضحضاح من نار يغلى منه دماغه وآل فرعون فى اشد العذاب قالوا فاذا كان العذاب فى الدار التى فيها رحمة واحدة من مائة رحمة هو رحمة باهله ومصلحة لهم ولطف بهم فكيف فى الدار التى يظهر فيها مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض وقد قال تعالى (ولنذيقهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون) فاخبر انه يعذبهم رحمة بهم ليردهم العذاب اليه كما يعذب الأب الشفيق ولده اذا فر منه الى عدوه ليرجع الى بره وكرامته وقال الله تعالى (مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) وانت تجد تحت هذه الكلمات ان تعذيبه لكم لا يزيد فى ملكه ولا ينتفع به ولا هو سدى خال من حكمة ومصلحة وانكم اذا بدلتم الشكر والايمان بالكفر كان عذابكم منكم وكان كفركم هو الذى عذبتم به والا فاى شيء يلحقه من عذابكم واى نفع يصل اليه منه قالوا وحينئذ فالحكمة تقتضى ان النفوس الشريرة لابد لها من عذاب يهذبها بحسب وقوعها كما دل على ذلك السمع والعقل وذلك يوجب الانتهاء لا الدوام قالوا والله تعالى لم يخلق الانسان عبثا وانما خلقه ليرحمه لا ليعذبه وانما اكتسب موجب العذاب بعد خلقه له فرحمته له سبقت غضبه وموجب الرحمة فيه سابق على موجب الغضب وغالب له وتعذيبه ليس هو الغاية لخلقه وانما تعذيبه لحكمة ورحمة والحكمة والرحمة تابى ان يتصل عذابه سرمدا الى غير نهاية اما الرحمة فظاهر واما الحكمة فلانه انما عذب على امر طرا على الفطرة

وغيرها ولم يخلق عليه من اصل الخلقة ولا خلق له فهو لم يخلق للاشراك ولا للعذاب وانما خلق للعبادة والرحمة ولكن طرا عليه موجب العذاب فاستحق عليه العذاب وذلك الموجب لا دوام له فانه باطل بخلاف الحق الذى هو موجب الرحمة فانه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية وليس موجب العذاب غاية كما ان العذاب ليس بغاية بخلاف الرحمة فانها غاية وموجبها غاية فتأمله حق التأمل فانه سر المسئلة ، قالوا والرب تعالى تسمى بالغفور الرحيم ولم يتسمى بالمعذب ولا المعاقب بل جعل العذاب والعقاب فى افعاله كما قال تعالى (نبىء عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم) وقال تعالى (ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (ان بطش ربك لشديد انه هو يبدىء ويعيد وهو الغفور الودود) وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) وهذا كثير فى القرآن فانه سبحانه يتمدح بالعفو والمغفرة والرحمة والكرم والحلم ويتسمى ولم يتمدح بانه المعاقب ولا الغضبان ولا المعذب ولا المنتقم الا فى الحديث الذى فيه تعديد الاسماء الحسنى ولم يثبت وقد كتب على نفسه كتابا ان رحمته سبقت غضبه وكذلك هو فى أهل النار فان رحمته فيهم سبقت غضبه فانه رحمهم انواعا من الرحمة قبل ان اغضبوه بشركهم ورحمهم فى حال شركهم ورحمهم باقامة الحجة عليهم ورحمهم بدعوتهم اليه بعد ان اغضبوه وآذوا رسله وكذبوهم وامهلهم ولم يعاجلهم بل وسعتهم رحمته فرحمته غلبت غضبه ولولا ذلك لخرب العالم وسقطت السموات على الأرض وخرت الجبال واذا كانت الرحمة غالبة للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجب الغضب دائما بدوامه غالبا لرحمته قالوا والتعذيب اما ان يكون عبثا او لمصلحة وحكمة وكونه عبثا مما ينزه أحكم الحاكمين عنه ونسبته اليه نسبة لما هو من أعظم النقائص اليه وان كان لمصلحة فالمصلحة هى المنفعة ولوازمها وملزوماتها وهى اما أن تعود على الرب تعالى وهو يتعالى عن ذلك ويتقدس عنه واما ان تعود الى المخلوق اما نفس المعذب واما غيره أو هما والأول ممتنع ولا مصلحة له فى دوام العقوبة بلا نهاية واما مصلحة غيره فان كانت هى الاتعاظ والانزجار فقد حصلت وان كانت تكميل لذته وبهجته وسروره بان يرى عدوه فى تلك الحال وهو فى غاية النعيم فهذا لو كان أقسى الخلق لرق لعدوه من طول عذابه ودوام ما يقاسيه فلم يبق الا كسر تلك النفوس الجبارة العتيدة ومداواتها كيما تصل الى مادة أدوائها وامراضها فتحسمها وتلك المادة شر طارىء على خير خلقت عليه فى ابتداء فطرتها قالوا والاقسام الممكنة فى الخلق خمسة لا مزيد عليها خير محض ومقابله وخير راجح ومقابله

وخير وشر متساويان والحكمة تقتضى ايجاد قسمين منها وهما الخير الخالص والراجح واما الشر الخالص اوالراجح فان الحكمة لاتقتضى وجوده بل تابى عن كل ماخلقه الله سبحانه فانماخلقه لحكمة وجودها اولى من عدمها وخلق الدواب الشريرة والافعال التى هى شر لما يترتب على خلقها من الخير المحبوب فلم يخلق لمجرد الشر الذى لا يستلزم خيرا بوجه ما هـذا غاية المحال فالخير هو المقصود بالذات بالقصد الأول والشر انما قصد قصد الوسائل والمبادى لاقصد الغايات والنهايات وحينئذ فاذا حصلت الغاية المقصودة بخلقه بطل وزال كما تبطل الوسائل عند الانتهاء الى غايتها كماهو معلوم بالحس والعقل وعلى هـذا فالعذاب شر وله غاية تطلب به وهو وسيلة اليها فاذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة الى القصد فاذا وصل بها السائر الى مقصده لم يبق لسلوكها فائدة وسر المسئلة ان الرحمة غاية الخلق والأمر لا العذاب فالعذاب من مخلوقاته وذلك مقتضى انه خلقه لغاية محمودة ولابد من ظهور اسمائه واثر صفاته عموما واطلاقا فان هـذا هو الكمال والرب جل جلاله موصوف بالكمال منزه عن النقص قالوا وقد قال تعالى (فاماالذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد) وقال (النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله) قال ابو سعيد الخدرى هـذه تقضى على كل آية فى القرآن ذكره البيهقى وحرب وغيرهما وقال عبد الله بن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد مايلبثون فيها احقابا وعن عمر بن الخطاب وابى هريرة مثله ذكره جماعة من المصنفين فى السنة وهذا يقتضى ان الدار التى لايبقى فيها احد هى التى يلبث فيها اهلها احقابا وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخبرنا الله بالذى يشاء لأهل الجنة فقال تعالى (عطاء غير مجذوذ) ولم يخبرنا بالذى يشاء لأهل النار قالوا ويكفينا مافى سورة الأنعام من قوله (ويوم يحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذى اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) الى قوله (يامعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيواة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) وهذا خطاب للكفار من الجن والانس من وجوه ، احدهما استكبارهم منهم اى من اغوائهم واضلالهم . وانما استكبروا من الكفار ، الثانى قوله (وقال اولياؤهم من الانس) واولياؤهم هم الكفار كما قال تعالى (انا جعلنا

الشياطين اولياء للذين لايؤمنون) فحزب الشيطان هم اوليائه والثالث قوله (وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) ومع هذا فقال (النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله) ثم ختم الآية بقوله (ان ربك حكيم عليم) فتعذيبهم متعلق بعلمه وحكمته وكذلك الاستثناء صادر عن علم وحكمة فهو عليم بما يفعل بهم حكيم فى ذلك قالوا وقد ورد فى القرآن انه سبحانه اذا ذكر جزاء اهل رحمته واهل غضبه معا ابد جزاء اهل الرحمة واطلق جزاء اهل الغضب كقوله (فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ) وقوله (ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ، ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه) وقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون وقد يقرن بينهما فى الذكر ويقضى لهم بالخلود كقوله (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا) وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها) ولكن مجرد ذكر الخلود والتأبيد لا يقتضى عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقولهم قيد مخلد وتأبيد كل شىء بحسبه فقد يكون التأبيد لمدة الحياة وقد يكون لمدة الدنيا قال تعالى عن اليهود (ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) ومعلوم انهم يتمنونه فى النار حيث يقولون يامالك ليقض علينا ربك وانما استفيد عدم انتهاء نعيم الجنة بقوله (ان هذا لرزقنا ماله من نفاد) وقوله (عطاء غير مجذوذ) وقوله (فلهم اجر غير ممنون) اى مقطوع ومن قال لا يمن به عليهم فقد اخطأ اقبح الخطأ ولم يجىء مثل ذلك فى عذاب أهل النار وقوله عز وجل (وما هم بخارجين من النار ، وماهم منها بمخرجين) وقوله (لايقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقوله تعالى (كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها) فى موضعين من القرآن وقوله (كما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) غير مصروف عن ظاهره وحقيقته على الصحيح وقد زعمت طائفة ان اطلاق هذه الآيات مقيد بآيات التقييد بالاستثناء بالمشيئة فيكون من باب تخصيص العموم وهذا كأنه قول من قال من السلف فى آية الاستثناء انها تقضى على كل وعيد فى القرآن والصحيح ان هذه الآيات على عمومها واطلاقها ولكن ليس فيها مايدل

على ان نفس النار دائمة بدوام الله لا انتهاء لها هذا ليس فى القرآن ولا فى السنة مايدل عليه بوجه ما وفرق بين ان يكون عذاب اهلها دائما بدوامها وبين ان تكون هى ابدية لا انقطاع لها فلا تستحيل ولا تضمحل فهذا شىء وهذا شىء لايقال فلا فرق على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة اذ كان كل منهما يضمحل وينقطع ، قيل ما اظهر الفروق بينهما والامر ابين من ان يحتاج الى فرق وايضا فعذاب الدنيا ينقطع بموت المعذب واقلاع العذاب عنه واما عذاب الآخرة فلا يموت من استحق الخلود فيه ولا يقلع العذاب عنه ولا يدفعه عنه احد كما قال تعالى (ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع) وهو لازم لا يفارق قال تعالى (ان عذابها كان غراما) اى لازما ومنه سمى الغريم غريما للازمة غيره .

« فصل » واما الآثار فى هذه المسئلة فقال الطبرانى حدثنا عبد الرحمن بن سلم حدثنا سهل بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر ابن الزبير عن القاسم عن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم ليأتين على جهنم يوما كأنها ورق هاج واحمر تخفق أبوابها وقال حرب فى مسائله سألت اسحاق قلت قول الله عزوجل (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربك) قال اتت هذه الآية على كل وعيد فى القرآن حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال ابى حدثنا ابو نضرة عن جابر او ابى سعيد او بعض اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه الآية تأتى على القرآن كله الا ما شاء ربك انه فعال لما يريد قال المعتمر قال اى كل وعيد فى القرآن ثم تأول حرب ذلك فقال معناه عندى والله اعلم انها تأتى على كل وعيد فى القرآن لاهل التوحيد وكذلك قوله الا ما شاء ربك استثنى من اهل القبلة الذين يخرجون من النار وهذا التأويل لايصح لأن الاستثناء انما هو فى وعيد الكفار فانه سبحانه قال يوم يأت لاتكلم نفس الا باذنه فمنهم شقى وسعيد فاما الذين شقوا ففى النار الآية ثم قال واما الذين سعدوا ففى الجنة فاهل التوحيد من الذين سعدوا وشقوا وآية الانعام صريحة فى حق الكفار كما تقدم بيانه قال حرب وحدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا ابى ثنا شعبة عن ابى مليح سمع عمر بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا حدثنا عبيد الله ثنا ابى ثنا شعبة عن يحيى بن ايوب عن ابى زرعة عن ابى هريرة قال اما الذى اقول انه سيأتى على جهنم يوم لايبقى فيها احد وقرأ فاما الذين شقوا ففى النار الآية قال عبيد الله كان اصحابنا يقولون يعنى بها الموحدين وقد تقدم ان هذا التأويل لا يصح وقال عبد بن حميد فى تفسيره

اخبرنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمه عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لو لبث اهل النار فى النار بقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وقال اخبرنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن ان عمر بن الخطاب قال لو لبث اهل النار فى النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ورواة هذا الاثر ائمة ثقات كلهم والحسن سمعه من بعض التابعين ورواه غير منكر له فدل هذا الحديث انه كان متداولا بين هؤلاء الائمة لا ينكرونه وقد كانوا ينكرون على من خرج عن السنة ادنى شيء ويروون الاحاديث المبطلة لفعله وكان الامام احمد يقول احاديث حماد بن سلمة هى الشجا فى حلوق المبتدعة فلو كان هذا القول عندهم من البدع المخالفة للسنة والاجماع لسارعوا الى رده وانكاره وفى تفسير على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى قوله (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لا ينبغى لاحد ان يحكم على الله فى خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا قال الطبرى وروى عن ابن عباس انه كان يتاول فى هذا الاستثناء ان الله جعل امر هؤلاء فى مبلغ عذابه اياهم الى مشيئته وهذا التفسير من ابن عباس يبطل قول من تاول الآية على ان معناها سوى ما شاء الله من انواع العذاب او قال المعنى الا مدة مقامهم قبل الدخول من حين بعثوا الى ان دخلوا او انها فى اهل القبلة ومايعنى من او انها يعنى انو او اى وما شاء الله وهذه كلها تاويلات باردة ركيكة لا تليق بالآية ومن تاملها جزم ببطلانها وقال السدى فى قوله تعالى لابثين فيها احقابا) قال سبعمائة حقب كل حقب سبعون سنة كل سنة ثلاثمائة وستون يوما كل يوم كالف سنة مما تعدون وتقييد لبثهم فيها بالاحقاب يدل على مدة مقدرة يحصرها العدد هذا قول الاكثرين ولهذا تاول الزجاج الآية على ان الاحقاب تقييدا لقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا واما مدة مكثهم فيها فلا يتقدر بالاحقاب وهذا تاويل فاسد فانه يقتضى ان يكونوا بعد الاحقاب ذائقين للبرد والشراب وقالت طائفة اخرى الآية منسوخة بقوله (وما هم منها بمخرجين) وقوله (هم فيها خالدون) وهذا فاسد ايضا ان ارادوا بالنسخ الرفع فانه لا يدخل فى الخبر الا اذا كان بمعنى الطلب وان ارادوا بالنسخ البيان فهو صحيح وهو انما يدل على ان عذابهم دائم مستمر ما دامت باقية فهم فيها خالدون وما هم بمخرجين وهذا حق معلوم دلالة القرآن والسنة عليه لكن الشان فى امر آخر وهو ان النار ابدية دائمة بدوام الرب فاين الدليل على هذا من القرآن او السنة بوجه من الوجوه وقالت طائفة هى فى اهل التوحيد وهذا اقبح مما قبله وسياق الآيات يرده ردا صريحا ولما راى غيرهم بطلان هذه التاويلات قال لايدل ذكر الاحقاب على النهاية فانها غير مقدرة بالعدد فانه لم يقل عشرة ولا مائة ولو

قدرت بالعدد لم يدل على النهاية الا بالمفهوم فكيف اذا لم يقدر قالوا ومعنى الآية انه كلما مضى حقب تبعه حقب لا الى نهاية وهذا الذى قالوه لا تدل الآية عليه بوجه وقولهم ان الاحقاب فيها غير مقدرة فيقال لو اريد بالآية بيان عدم انتهاء مدة العذاب لم يقيد بالاحقاب فان مالا نهاية له لا يقال هو باق احقابا ودهورا واعصارا او نحو ذلك ولهذا لا يقال ذلك فى نعيم اهل الجنة ولا يقال للأبدى الذى لا يزول هو باق احقابا او آلافا من السنين فالصحابة افهم الآية لمعانى القرآن وقد فهم منها عمر بن الخطاب خلاف فهم هؤلاء كما فهم ابن عباس من آية الاستثناء خلاف فهم اولئك وفهم الصحابة فى القرآن هو الغاية التى عليها المعول وقد قال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها احد وذلك بعد مايلبثون فيها احقابا وقال ابن جرير حديث عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك قال امر الله النار ان تأكلهم قال وقال ابن مسعود فذكره وقال حدثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن بيان عن الشعبى قال جهنم اسرع الدارين عمرانا واسرعهما خرابا قلت لايدل قوله اسرعهما خرابا على خراب الدار الاخرى كما فى قوله تعالى (اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا) وقوله آلله خير اما يشركون) وقوله فى الحديث الله اعلا واجل وقوله اسرعهما عمرانا يحتمل معنيين احدهما مسارعة الناس الى الاعمال التى يدخلون بها جهنم وابطؤهم عن اعمال الدار الاخرى والثانى ان اهلها يدخلونها قبل دخول اهل الجنة اليها فان اهل الجنة انما يدخلونها بعد عبورهم على الصراط وبعد حبسهم على القنطرة التى وراءه واهل النار قد تبوأوا منازلهم منها فانهم لايجوزون على الصراط ولا يحبسون على تلك القنطرة وايضا ففى الحديث الصحيح انه لما ينادى المنادى لتتبع كل امة ما كانت تعبد فتتبع المشركون اوثانهم وآلهتهم فتتساقط بهم فى النار وتبقى هذه الامة فى الموقف حتى يأتيها ربها عز وجل ويقول الا تنطلقون حيث انطلق الناس وقد ذكر الخطيب فى تاريخه فى ترجمة سهل بن عبيد الله بن داود ابن سليمان ابو نصر البخارى حدثنا محمد ابن نوح الجند سابورى حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى الناقد حدثنا سهل بن عثمان ثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتى على جهنم يوما ما فيها من بنى آدم احد تخفق أبوابها كانها ابواب الموحدين وليس العمدة على هذا وحده فان اسناده ضعيف وقد روى من وجه آخر عن ابن مسعود وقد تقدم

« فصل » والذين قطعوا بابدية النار وانها لا تفنى لهم طرق ، احدها الآيات والاحاديث الدالة على خلودهم فيها وانهم لا يموتون وما هم منها بمخرجين

وان الموت يذبح بين الجنة والنار وان الكفار لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وامثال هذه النصوص وهذه الطريق لا تدل على ما ذكروه وانما يدل على انها مادامت باقية فهم فيها فاين فيها ما يدل على عدم فنائها ، الطريق الثاني دعوى الاجماع على ذلك وقد ذكرنا من اقوال الصحابة والتابعين ما يدل على ان الامر بخلاف ما قالوا حتى لقد ادعى اجماع الصحابة من هذا الجانب استنادا الى تلك النقول التي لا يعلم عنهم خلافها ، الطريق الثالث انه كالمعلوم بالضرورة من دين الاسلام ان الجنة والنار لا تفنيان بل هما باقيتان ولهذا انكر اهل السنة كلهم على ابي الهذيل وجهم وبشيعتهما ممن قال بفنائها وعدوا اقوالهم من اقوال اهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول ولا ريب ان هذا من اقوال اهل البدع التي خرجوا بها عن السنة ولكن من اين تصح دعوى انعلم النظري ان النار باقية ببقاء الله دائمة بدوامه فضلا عن العلم الضروري فاين في الادلة الشرعية او العقلية دليل واحد يقتضي ذلك ، الطريق الرابع ان السنة المستفيضة او المتواترة اخبرت بخروج اهل التوحيد من النار دون الكفار وهذا معلوم من السنة قطعا وهذا الذي قالوه حق لا ريب فيه ولكن اهل التوحيد خرجوا منها وهي باقية لم تفن ولم تعدم والكفار لا يحصل لهم ذلك بل هم باقون فيها ما بقيت ، الطريق الخامس ان العقل يدل على خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها فان نفوسهم غير قابلة للخير فانهم لو خرجوا منها لعادوا كفارا كما كانوا وقد اشار تعالى الى ذلك بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وهذا يدل على غاية عتوهم واصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه فلا تصلح نفوسهم الشريرة الخبيثة الا للعذاب ولو صلحت لصلحت على طول العذاب فحيث لم يؤثر عذابهم تلك الاحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يطيبها علم انه لا قابلية فيهم للخير اصلا وان اسباب العذاب لم يطف من نفوسهم فلا يطفى العذاب المترتب عليها وهذه الطريق وان انكرت ببادىء الراى فهي طريق قوية وهي ترجع الى طريق الحكمة وان الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم ولكن هذه الطريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة وعلى مثبتيها من المعتزلة والقدرية اما النفاة فظاهر واما المثبتة فالحكمة عندهم ان عذابهم لمصلحتهم وهذا انما يصح اذا كان لهم حالتان حالة يعذبون فيها لاجل مصلحتهم وحالة يزول عنهم العذاب لتحصل لهم تلك المصلحة والا فكيف تكون مصلحتهم في عذاب لا انقطاع له ابدا واما من يثبت حكمة راجعة الى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق لكن يقال الحكمة لا تقتضي دوام عذابهم بدوام بقائه سبحانه وهو لم يخبر انه خلقهم لذلك وانما يعذبون لغاية محمودة اذا حصلت حصل المقصود من عذابهم وهو سبحانه لا يعذب خلقه سدى وهو قادر على ان ينشئهم بعد العذاب الطويل نشاة اخرى مجردة عن تلك الشرور والخبائث التي كانت في

نفوسهم وقد ازالها طول العذاب فانهم خلقوا قابلين للخير على الفطرة وهذا القبول لازم لخلقتهم وبه اقروا بصانعهم وفاطرهم وانما طرا عليه ما ابطل مقتضاه فاذا زال ذلك الطارىء بالعذاب الطويل بقى اصل القبول بلا معارض واما قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا قبل مثابرتهم للعذاب قال تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار قالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدالهم ماكانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فتلك الخبائث والشرور قائمة بنفوسهم لم تزلها النار فلو ردوا لعادوا لقيام المقتضى للعود ولكن اين اخبر سبحانه انه لو ردهم بعد العذاب الطويل السرمدى لعادوا لما نهوا عنه وسر المسئلة ان الفطرة الاصلية لابد ان تعمل عملها كما عمل الطارىء عليها عمله وهذه الفطرة عامة لجميع بنى آدم كما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة وفى لفظ على هذه الملة وفى صحيح مسلم من حديث عياض ابن حماد المجاشعى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه قال انى خلقت عبادى حنفاء كلهم وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وامرتهم ان يشركوا بى مالم انزل به سلطانا فاخبر ان الاصل فيهم الحنيفية وانهم خلقوا عليها وان صدها عارض فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها فمن الممتنع ان يعمل اثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل اثر خلق الرحمن جل جلاله عمله والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه ولكن ذاك خلق يحبه ويرضاه ويضاف اثره اليه وهذا خلق يبغضه ويسخطه ولا يضاف اثره اليه فان الشر ليس اليه والخير كله فى يديه فان قيل فقد قال سبحانه (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) وهذا يقتضى انه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين فانه سبحانه يخرج من النار من فى قلبه ادنى ادنى مثقال ذرة من خير فعلم ان هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير قيل فى هذا الحديث هو الايمان بالله ورسله كما فى اللفظ الآخر ادنى ادنى ادنى مثقال ذرة من ايمان وهو تصديق رسله والانقياد لهم بالقلب والجوارح واما الخير فى الآية فالمراد به القبول والزكاء ومعرفة قدر النعمة وشكر المنعم عليها فلو علم الله سبحانه ذلك فيهم لاسمعهم اسماعا ينتفعون به فانهم قد سمعوا سماعا تقوم به عليهم الحجة فتلك القابلية ذهب اثرها وتعطلت بالكفر والجحود وعادت كالشىء المعدوم الذى لا ينتفع به وانما ظهر اثرها فى قيام الحجة عليهم ولم يظهر اثرها فى انتفاعهم بما عملوه وتيقنوه فان قيل فالغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا وقال نوح عن قومه ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وفى الحديث الذى رواه الامام احمد والترمذى مرفوعا ان بنى آدم خلقوا على طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمنا ويحيا مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيا كافرا ويموت

كافرا الحديث قيل هذا لا يناقض كونه مولودا على الفطرة فانه طبع وولد مقدرا كفره اذا عقل والا ففى حال ولادته لا يعرف كفرا ولا ايمانا فهى حال مقدرة لا مقارنة للعامل فهو مولود على الفطرة ومولود كافرا باعتبارين صحيحين ثابتين له هذا بالقبول وايثار الاسلام لو خلى وهذا بالفعل والارادة اذا عقل فاذا جمعت بين الفطرة السابقة والرحمة السابقة العالية والحكمة البالغة والغنى التام وقرنت بين فطرته ورحمته وحكمته وغناه تبين لك الامر ، الطريق السادس قياس دار العدل على دار الفضل وان هذه كما انها ابدية فالاخرى كذلك لان هذه توجب عدله وعدله ورحمته من لوازم ذاته وهذه الطريق غير نافذة فان العدل حقه سبحانه لا يجب عليه ان يستوفيه ولا يلحقه بتركه نقص ولا ذم بوجه من الوجوه والفضل وعده الذى وعد به عباده واحقه على نفسه والفرق بين الدارين من وجوه عديدة شرعا وعقلا ، احدها ان الله سبحانه اخبر بأن نعيم الجنة ماله من نفاد وان عطاء اهلها غير مجذوذ وانه غير ممنون ولم يجىء ذلك فى عذاب اهل النار ، الثانى انه اخبر بما يدل على انتهاء عذاب اهل النار فى عدة آيات كما تقدم ولم يخبر بما يدل على انتهاء نعيم اهل الجنة ولهذا احتاج القائلون بالتابيد الذى لا انقطاع له الى تاويل تلك الآيات ولم يجىء فى نعيم اهل الجنة مايحتاجون الى تخصيصه بالتأويل ، الثالث ان الاحاديث التى جاءت فى انتهاء عذاب النار لم يجىء شىء منها فى انتهاء نعيم الجنة ، الرابع ان الصحابة والتابعين انما ذكروا انقطاع العذاب ولم يذكر احد منهم انقطاع النعيم ، الخامس انه قد ثبت ان الله سبحانه يدخل الجنة بلا عمل اصلا بخلاف النار ، السادس انه سبحانه ينشىء فى الجنة خلقا يمتعهم فيها ولا ينشىء فى النار خلقا يعذبهم بها ، السابع أن الجنة من مقتضى رحمته والنار من مقتضى غضبه وان الذين يدخلون النار اضعاف اضعاف الذين يدخلون الجنة فلو دام عذاب هؤلاء كدوام نعيم هؤلاء لغلب غضبه رحمته فكان الغضب هو الغالب السابق وهذا ممتنع ، الثامن أن الجنة دار فضله والنار دار عدله وفضله يغلب عدله ، التاسع أن النار دار استيفاء حقه الذى له والجنة دار وفاء حقه الذى احقه هو على نفسه وهو سبحانه يترك حقه ولايترك الحق الذى احقه على نفسه ، العاشر ان الجنة هى الغاية التى خلقوا لها فى الآخرة واعمالها هى الغاية التى خلقوا لها فى الدنيا بخلاف النار فانه سبحانه لم يخلق خلقه للكفر به والاشراك وانما خلقهم لعبادته ولير حمهم ، الحادى عشر ان النعيم من موجب اسمائه وصفاته والعذاب انما هو من افعاله قال تعالى (نبىء عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم) وقال (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (اعلموا أن الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) وما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامه فان قيل فان العذاب صادر عن

عزته وحكمته وعدله وهذه اسماء حسنى وصفات كمال فيدوم ما صدر عنها بدوامها قيل لعمر الله ان العذاب صدر عن عزة وحكمة وعدل وانتهاؤه عند حصول المقصود منه يصدر عن عزة وحكمة وعدل فلم يخرج العذاب ولا انقطاعه عن عزته وحكمته وعدله ولكن عند انتهائه يكون عزة مقرونة برحمة وحكمة مقرونة بجود واحسان وعفو وصفح فالعزة والحكمة لم يزالا ولم ينقصا بل صدر جميع ما خلقه ويخلقه وامر به ويأمر به عن عزته وحكمته ، الثانى عشر ان العذاب مقصود لغيره لا لنفسه واما الرحمة والاحسان والنعيم فمقصود لنفسه فالاحسان والنعيم غاية والعذاب والالم وسيلة فكيف يقاس احدهما بالآخر ، الثالث عشر انه سبحانه اخبر ان رحمته وسعت كل شيء وان رحمته سبقت غضبه وانه كتب على نفسه الرحمة فلابد ان تسع رحمته هؤلاء المعذبين فلو بقوا فى العذاب لا الى غاية لم تسعهم رحمته وهذا ظاهر جدا فان قيل فقد قال سبحانه عقيبها فسأكتبها للذين يتقون الى آخر الآية يخرج غيرهم منها لخروجهم من الوصف الذى يستحق به قيل الرحمة المكتوبة لهؤلاء هى غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق بل هى رحمة خاصة خصهم بها دون غيرهم وكتبها لهم دون من سواهم وهم اهل الفلاح الذين لا يعذبون بل هم اهل الرحمة والفوز والنعيم وذكر الخاص بعد العام استطرادا وهو كثير فى القرآن بل قد يستطرد من الخاص الى العام كقوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فهذا استطراد من ذكر الابوين الى ذكر الذرية ومن الاستطراد قوله (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) (وجعلناها رجوما للشياطين) فالتى جعلت رجوما ليست هى التى زينت بها السماء ولكن استطرد من ذكر النوع الى نوع آخر واعاد ضمير الثانى على الاول لدخولهما تحت جنس واحد فهكذا قوله ورحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون فالمكتوب للذين يتقون نوع خاص من الرحمة الواسعة والمقصود ان الرحمة لابد ان تسع اهل النار ولابد ان تنتهى حيث ينتهى العلم كما قالت الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ، الرابع عشر انه قد صح عنه صلى الله عليه وسلم حديث الشفاعة قول اولى العزم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وهذا صريح فى ان ذلك الغضب العظيم لايدوم ومعلوم ان اهل النار انما دخلوها بذلك الغضب فلو دام ذلك الغضب لدام عذابهم اذ هو موجب ذلك الغضب فاذا رضى الرب تبارك وتعالى وزال ذلك الغضب زال موجبه وهذا كما ان عقوبات الدنيا العامة وبلاؤها آثار غضبه فاذا استمر غضبه استمر ذلك البلاء فاذا رضى وزال

غضبه زال البلاء وخلفته الرحمة ،الخامس عشر ان رضاه احب اليه من غضبه وعفوه احب اليه من عقوبته ورحمته احب اليه من عذابه وعطاؤه احب اليه من منعه وانما يقع الغضب والعقوبة والمنع بأسباب تناقض موجب تلك الصفات والاسماء وهو سبحانه كما يحب أسماءه وصفاته ويحب آثارها وموجبها كما فى الحديث انه وتر يحب الوتر جميل يحب الجمال نظيف يحب النظافة عفو يحب العفو وهو شكور يحب الشاكرين عليم يحب العالمين جواد يحب اهل الجود حى ستير يحب أهل الحياء والستر صبور يحب الصابرين رحيم يحب الرحماء فهو يكره ما يضاد ذلك وكذلك كره الكفر والفسوق والعصيان والظلم والجهل لمضادة هذه الاوصاف لاوصاف كماله الموافقة لأسمائه وصفاته ولكن يريده سبحانه لاستلزامه ما يحبه ويرضاه فهو مراد له ارادة اللوازم المقصودة لغيرها اذ هى معصية الى مايحب فاذا حصل بها ما يحبه وادت الى الغاية المقصودة له سبحانه لم تبق مقصودة لا لنفسها ولا لغيرها فتزول ويخلفها اضدادها التى هى احب اليه سبحانه منها وهى موجب أسمائه وصفاته فان فهمت سر هذا الوجه والا فجاوزه الى ما قبله ولا تعجل بانكاره هذا وسر المسئلة انه سبحانه حكيم رحيم انما يخلق بحكمة ورحمة فاذا عذب من يعذب لحكمة كان هذا جاريا على مقتضاها كما يوجد فى الدنيا من العقوبات الشرعية والقدرية من التهذيب والتأديب والزجر والرحمة واللطف ما يزكى النفوس ويطيبها ويمحصها ويخلصها من شرها وخبثها والنفوس الشريرة الظالمة التى لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهت عنه لا يصلح ان تسكن دار السلام التى تنافى الكذب والشر والظلم فاذا عذبت هذه النفوس بالنار عذابا يخلصها من ذلك الشر ويخرج خبثها كان هذا معقولا فى الحكمة كما يوجد فى عذاب الدنيا وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة اما خلق نفوس شريرة لا يزول شرها البتة وانما خلقت للشر المحض وللعذاب السرمد الدائم بدوام خالقها سبحانه فهذا لا يظهر موافقته للحكمة والرحمة وان دخل تحت القدرة فدخوله تحت الحكمة والرحمة ليست بالبين فهذا ما وصل اليه النظر فى هذه المسئلة التى تكع فيها عقول العقلاء وكنت سألت عنها شيخ الاسلام قدس الله روحه فقال لى هذه المسئلة عظيمة كبيرة ولم يجب فيها بشىء فمضى على ذلك زمن حتى رايت فى تفسير عبد بن حميد الكشى بعض تلك الآثار التى ذكرت فارسلت اليه الكتاب وهو فى مجلسه الاخير وعلمت على ذلك الموضع وقلت للرسول قل له هذا الموضع يشكل عليه ولا يدرى ما هو فكتب فيها مصنفه المشهور رحمة الله عليه فمن كان عنده فضل علم فليحدثه فان فوق كل ذى علم عليم واننى هذه المسئلة على قول امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه فانه ذكر دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار

ووصف ذلك احسن صفة ثم قال ويفعل الله بعد ذلك فى خلقه ما يشـــاء وعلى مذهب عبد الله بن عبـــاس رضى الله عنهما حيث يقول لا ينبغى لاحد ان يحكم على الله فى خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا وذكر ذلك فى تفسير قوله (قال النـار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله) وعلى مذهب ابى سعيد الخدرى حيث يقول انتهى القرآن كله الى هـذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعلى مذهب قتادة حيث يقول فى قوله الا ماشاء ربك الله اعلم بتبينه على ما وقعت وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول اخبرنا الله بالذى يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبـــرنا بالذى يشاء لاهل النار والقول بأن النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله فان لم يكن مطابقا لخبره عن نفسه بذلك والا كان قولا عليه بغير علم والنصوص لا تفهم ذلك والله اعلم

« فصل » وها هنا مذاهب أخـرى باطلة منها قول من قال انهم يعـذبون فى النار مدة لبثهم فى الدنيـا وقول من قال انها تتقلب عليهم طبيعة نارية يلتذون بها كما يلتذ صاحب الحرب بالحك وقول من يقول انها تفنى هى والجنة جميعـا ويعودان عدما وقول من يقـول تفنى حركاتها وتبقى اهلها فى سكون دائم ولم يوفق للصواب فى هذا الباب غير الصحابة ومن سلك سبيلهم وبالله التوفيق

« فصل » فان قيل فما الحكمة فى كون الكفار اكثر من المؤمنين واهل النار اضعاف اضعاف اهل الجنة كمـا قال تعالى « وما اكثر النـاس ولو حرصت بمؤمنين) وقال (وقليـــل من عبادى الشكور) وقال (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهـم) وقال (وان تطع اكثر من فى الارض يضـــلوك عن سبيل الله) وبعث النـــار من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون وواحـد الى الجنة وكيف نشأ هذا عن الرحمة الغالبة وعن الحكمة البالغة وهلا كان الامـــر بالضد من ذلك ، قيل هـذا السؤال من اظهر الادلة على قول الصحابة والتابعين فى هذه المسئلة وان الامر يعـــود الى الرحمـــة التى وسعت كل شىء وسبقت الغضب وغلبته وعلى هذا فاندفع السؤال بالكلية ثم نقول المادة الارضيـــة اقتضت حصول التفاوت فى النوع الانســـانى كما فى المسند والترمذى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من قبضـــة قبضها من جميع الارض فكان منهـــم الخبيث والطيب والسهل والحزن وغير ذلك فاقتضت مادة النـــوع الانسانى تفاوتهم فى اخلاقهم وارادتهم واعمالهـم ثم اقتضت حكمة العزيز الحكيم أن ابتلى المخلوق من هذه المادة بالشهوة والغضب والحب والبغض ولوازمها وابتلاه بعدوه الذى لا يألوه خبالا ولا يغفل عنه ثم ابتلاه مع ذلك بزينة الدنيا وبالهـوى الذى امر بمخالفته هذا على ضعفه وحاجته وزين له حب الشهوات من النساء والبنـــين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضـــة والخيل المسومة والانعام والحرث وامره

بترك قضاء اوطاره وشهواته فى هذه الدار الحاضرة العتيدة المشاهدة الى دار اخرى غايته انما تحصل فيها بعد طى الدنيا والذهاب بها وكان مقتضى الطبيعة الانسانية ان لا يثبت على هذا الابتلاء احد وان يذهب كلهم مع ميل الطبع ودواعى الغضب والشهوة فلم يحل بينهم وبين ذلك خالقهم وفاطرهم بل ارسل اليهم رسله وانزل عليهم كتبه وبين لهم مواقع رضاه وغضبه ووعدهم على مخالفة هواهم وطبائعهم اكمل اللذات فى دار النعيم فلم تقو عقول الاكثرين على ايثار الآجل المنتظر بعد زوال الدنيا على هذا العاجل الحاضر المشاهد وقالوا كيف يباع نقد حاضر وهو قبض باليد بنسيئة مؤخرة وعدنا بحصولها بعد طى الدنيا وخراب العالم ولسان حال اكثرهم يقول (خذ ما تراه ودع شيأ سمعت به) فساعد التوفيق الالهى من علم انه يصلح لمواقع فضله فأمده بقوة ايمان وبصيرة رأى فى ضوءها حقيقة الآخرة ودوامها وما اعد الله فيها لاهل طاعته واهل معصيته ورأى حقيقة الدنيا وسرعة انقضائها وقلة وفائها وظلم شركائها وانها كما وصفها الله سبحانه لعب ولهو وزينة وتفاخر بين اهلها وتكاثر فى الاموال والاولاد وانها كغيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما فنشأنا فى هذه الدار ونحن منها وبنوها لا نألف غيرها وحكمت العادات وقهر سلطان الهوى وساعده داعى النفوس وتقاضاه موجب الطباع وغلب الحس على العقل وكانت الدولة له والناس على دين الملك ولا ريب ان الذى يخرق هذه الحجب ويقطع هذه العلائق ويخالف العوائد ولا يستجيب لدواعى الطبع ويعصى سلطان الهوى لا يكون الا الاقل ولهذا كانت المادة النارية اقل اقتضاء لهذا الصنف من المادة الترابية لخفة النار وطيشها وكثرة نقلتها وسرعة حركتها وعدم ثباتها والماء المادة الملكية فتربه من ذلك فلذلك كان المخلوق خيرا كله فالعقلاء المخاطبون مخلوقون من هذه المواد الثلاث واقتضت الحكمة ان يكونوا على هذه الصفة والخلقة ولو كانوا على غير ذلك لم يحصل مقصود الامتحان والابتلاء وتنوع العبودية وظهور آثار الاسماء والصفات فلو كان اهل الايمان والخير هم الاكثرين الغالبين لفاتت مصلحة الجهاد وتوابعه التى هى من اجل انواع العبودية وفات الكمال المترتب على ذلك فلا احسن مما اقتضته حكمة احكم الحاكمين فى المخلوق من هذه المواد ثم انه سبحانه يخلص ما فى المخلوق من تينك المادتين من الخبث والشر ويمحصه ويستخرج طيبه الى دار الطيبين ويلقى خبيثه حيث تلقى الخبائث والاوساخ وهذا غاية الحكمة كما هو الواقع فى جواهر المعادن المنتفع بها من الذهب والفضة والحديد والصفر فخلاصة هذه المواد وطيبها اقل من وسخها وخبثها والناس زرع الارض والخير الصافى من الزرع بعد زوانه وقصله وعصفه وتبنه اقل من بقية الاجزاء وتلك الاجزاء كالصور له والوقاية كالحطب والشوك للثمر والتراب والحجارة للمعادن النفيسة

« فصل الوجه السابع والثلاثون » قوله واى حكمة فى تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب فكم لله فى ذلك من حكم باهرة منها حصول محبوبه من عبودية الصبر والجهاد وتحمل الاذى فيه والرضى عنه فى السراء والضراء والثبات على عبوديته وطاعته مع قوة المعارض وغلبته وشوكته وتمحيص أوليائه من أحكام البشرية ودواعى الطباع ببذل نفوسهم له واذى أعدائه لهم وتميز الصادق من الكاذب ومن يريده ويعبده على جميع الحالات ممن يعبده على حرف وليحصل له مرتبة الشهادة التى هى من اعلى المراتب ولا شىء أبر عند الحبيب من بذل محبة نفسه فى مرضاته ومجاهدة عدوه فكم لله فى هذا التسليط من نعمة ورحمة وحكمة واذا شئت ان تعلم ذلك فتأمل الآيات من أواخر آل عمران من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) الى قوله (انما ذالكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) الى قوله (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فكان هذا التمييز من بعض حكم ذلك التسليط ولولا ذلك التسليط لم تظهر فضيلة الصبر والعفو والحكم وكظم الغيظ ولا حلاوة النصر والظفر والقهر فان الاشياء يظهر حسنها باضدادها ولولا ذلك التسليط لم تستوجب الاعداء المحق والاهانة والكبت فاستخرج ذلك التسليط من القوة الى الفعل ما عند أوليائه فاستحقوا كرامتهم عليه وما عند أعدائه فاستحقوا عقوبتهم عليه فكان هذا التسليط مما اظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته فى الفريقين وهو العزيز الحكيم (الوجه الثامن والثلاثون) قوله واى حكمة فى تكليف الثقلين وتعريضهم بذلك العقوبة وانواع المشاق ، فاعلم انه لولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا وسدى والله يتعالى عن ذلك وقد نزه نفسه عنه كما نزه نفسه عن العيوب والنقائص قال تعالى (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون) وقال (أيحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعى لا يؤمر ولا ينهى ومعلوم أن ترك الانسان كالبهائم مهملا ومعطلا مضاد للحكمة فانه خلق لغاية كماله وكماله ان يكون عارفا بربه محبا له قائما بعبوديته قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد أحاط بكل شىء علما) وقال (ذلك ليعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شىء عليم) فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والامر وهما اعظم كمال الانسان والله تعالى من عنايته به ورحمته له عرضه لهذا الكمال وهيأ له اسبابه الظاهرة والباطنة ومكنه منها ومدار التكليف على الاسلام والايمان والاحسان وهى ترجع الى شكر المنعم كلها دقيقها وجليلها منه وتعظيمه واجلاله ومعاملته بما يليق أن يعامل به فتذكر آلاؤه وتشكر فلا يكفر ويطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى هذا مع تضمن التكليف لايصاف

العبد بكل خلق جميل واثباته بكل فعل جميل وقول سديد واجتنابه لكل خلق سيء وترك كل فعل قبيح وقول زور فتكليفه متضمن لمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال وصدق القول والاحسان الى الخليقة وتكميل نفسه بانواع الكمالات وهجر اضداد ذلك والتنزه عنها مع تعريضه بذلك التكليف للثواب الجزيل الدائم ومجاورة ربه فى دار البقاء فأى الامرين اليق بالحكمة هذا او ارساله هملا كالخيل والبغال والحمير ياكل ويشرب وينكح كالبهائم أيقتضى كماله المقدس ذلك فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم وكيف يليق بذلك الكمال طى بساط الامر والنهى والثواب والعقاب وترك ارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع وتقرير الاحكام وهل عرف الله من جوز عليه خلاف ذلك وهل ذلك الا من سوء الظن به قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فحسن التكليف فى العقول كحسن الاحسان والانعام والتفضل والطول بل هو من ابلغ انواع الاحسان والانعام ولهذا سمى سبحانه ذلك نعمة ومنة وفضلا ورحمة واخبر ان الفرح به خير من الفرح بالنعم المشتركة بين الابرار والفجار قال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) فنعمة الله هاهنا نعمته بمحمد صلى الله عليه وسلم وما بعثه به من الهدى ودين الحق وقال (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتنا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين) وقال تعالى (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وقال (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) وقال (واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وقال لرسوله (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وهل النعمة والفضل فى الحقيقة الا ذلك وتوابعه وثمرته فى القلوب والابدان فى الدنيا والآخرة وهل فى العقول السليمة والفطر المستقيمة احسن من ذلك واليق بكمال الرب واسمائه وصفاته (الوجه التاسع والثلاثون) قوله فى مناظرة الاشعرى للجبائى فى الاخوة الثلاثة الذين مات احدهم صغيرا وبلغ الآخر كافرا والثالث مسلما انها مناظرة كافية فى ابطال الحكمة والتعليل ورعاية الاصلح ، فلعمر

الله انها مبطلة لطريقة اهل البدع من المعتزلة والقدرية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الاصلح لكل عبد وهو الاصلح عندهم فيشرعون له شريعة بعقولهم ويحجرون عليه ويحرمون عليه ان يخرج عنها ويوجبون عليه القيام بها وكذلك كانوا من احمق الناس واعظمهم تشبيها للخالق بالمخلوق فى افعاله واعظمهم تعطيلا عن صفات كماله فنزهوه عن صفات الكمال وشبهوه بخلقه فى الافعال وادخلوه تحت الشريعة الموضوعة بآراء الرجال وسموا ذلك عدلا وتوحيدا بالزور والبهتان وتلك تسمية ما انزل الله بها من سلطان فالعدل قيامه بالقسط فى افعاله والتوحيد واثبات صفات كماله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام فهذا العدل والتوحيد الذى جاء به المرسلون وذلك التوحيد والعدل الذى جاء به المعطلون والمقصود ان هذه المناظرة وان ابطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فانها لا تبطل حكمة الله التى اختص بها دون خلقه وطوى بساط الاحاطة بها عنهم ولم يطلعهم منها الاعلى ما نسبته الى ماخفى عنهم كقطرة من بحار الدنيا فكم لله سبحانه من حكمة فى ذلك الذى اخرمه صغيرا وحكمة فى الذى مد له فى العمر حتى بلغ واسلم وحكمة فى الذى ابقاه حتى بلغ وكفر ولو كان كل من علم انه اذا بلغ يكفر يخترمه صغيرا لتعطل الجهاد والعبودية التى يحبها الله ويرضاها ولم يكن هناك معارض وكان الناس امة واحدة ولم تظهر آياته وعجائبه فى الامم ووقائعه وايامه فى اعدائه واقامة الحجج وجدال اهل الباطل بما يدحض شبهتهم وينصر الحق ويظهره على الباطل الى اضعاف اضعاف ذلك من الحكم التى لا يحصيها الا الله والله سبحانه يحب ظهور اسمائه وصفاته فى الخليقة التى اخترم كل من علم انه يكفر اذا بلغ لفات ذلك وفواته مناف لكمال تلك الاسماء والصفات واقتضائها لآثارها وقد تقدم بسط ذلك اتم من هذه (الوجه الاربعون) قوله انه سبحانه رد الامر الى محض مشيئته بقوله (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقوله (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وقوله (لا يسئل عما يفعل) فهذا كله حق ولكن اين فيه ابطال حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله وانه لا يفعل شيأ لشيء ولا يأمر بشيء لاجل شيء ولا سبب لفعله ولا غاية افترى اصحاب الحكمة والتعليل يقولون انه لا يفعل بمشيئته او انه يسئل عما يفعل بل يقولون انه يفعل بمشيئته مقارنا للحكمة والمصلحة ووضع الاشياء مواضعها وانه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم ولغايات مطلوبة وعواقب حميدة فهم مثبتون للملك وحده وغيرهم يثبت ملكا بلا حمد او نوعا من الحمد مع هضم الملك اذ الرب تعالى له كمال الملك وكمال الحمد فكونه يفعل مايشاء يمنع ان يشاء بأسباب وحكم وغايات وانه لا يشاء الا ذلك واما قوله (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فهذا

لكمال علمه وحكمته لا لعدم ذلك وايضا فسياق الآية فى معنى آخر وهو ابطال الهية من سواه واثبات الالوهية له وحده فانه سبحانه قال (أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فاين فى هذا ما يدل على ابطال التعليل بوجه من الوجوه ولكن اهل الباطل يتعلقون بالفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابه من الالفاظ والمعانى فاذا فصلت وبينت يتبين انها لا دلالة فيها وانها مع ذلك قد تدل على نقيض مطلوبهم وبالله التوفيق

الباب الرابع والعشرون

فى قول السلف من اصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره

قد تقدم ان القدر لا شر فيه بوجه من الوجوه فانه علم الله وقدرته وكتابه ومشيئته وذلك خير محض وكمال من وجه فالشر ليس الى الرب تعالى بوجه من الوجوه لا فى ذاته الا فى اسمائه ولا فى صفاته ولا فى افعاله وانما يدخل الشر الجزئى الاضافى فى المقضى المقدر ويكون شرا بالنسبة الى محل وخيرا بالنسبة الى محل آخر وقد يكون خيرا بالنسبة الى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالقصاص واقامة الحدود وقتل الكفار فانه شر بالنسبة اليهم لا من كل وجه بل من وجه دون وجه وخير بالنسبة الى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والامراض وان كانت شرورا من وجه فهى خيرات من وجوه عديدة وقد تقدم تقرير ذلك فالخير والشر من جنس اللذة والالم والنفع والضرر وذلك فى المقضى المقدر لا فى نفس صفة الرب وفعله القائم به فان قطع يد السارق شر مؤلم ضار له واما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدل خير وحكمة ومصلحة كما يأتى فى الباب الذى بعد هذا ان شاء الله ، فان قيل فما الفرق بين كون القدر خيرا وشرا وكونه حلوا ومرا ، قيل الحلاوة والمرارة تعود الى مباشرة الاسباب فى العاجل والخير والشر يرجع الى حسن العاقبة وسوءها فهو حلو ومر فى مبداه وأوله وخير وشر فى منتهاه وعاقبته وقد اجرى الله سبحانه سنته وعادته ان حلاوة الاسباب فى العاجل تعقب المرارة فى الآجل ومرارتها تعقب الحلاوة فحلو الدنيا مر الآخرة ومر الدنيا حلو الآخرة وقد اقتضت حكمته سبحانه ان جعل اللذات تثمر الآلام والآلام تثمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاما لا يخرج عنه شىء البتة والشر مرجعه الى اللذات

واسبابها والخير المطلوب هو اللـــذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فاسباب هذه الشرور وان اشتملت على لذة ما واسباب تلك خيرات وان اشتملت على الم ما فالم يعقب اللذة الدائمة اولى بالايثار والتحمل من لذة تعقب الالم الدائم فلذة ساعة فى جنب الم طويل كلا لذة والم ساعة فى جنب لذة طويلة كلا الم

الباب الخامس والعشرون

فى امتناع اطلاق القول نفيا واثباتا ان الرب تعـــالى مريد للشر وفاعل له

هذا موضع اختلف فيه مثبتو القدر ونفاته فقال النفاة لا يجوز ان يقال ان الله سبحانه مريد للشر أو فاعل له قالوا لا يريد الشر وفاعله شرير هـــذا هو المعروف لغة وعقلا وشرعا كما ان الظالم فاعل الظلم والفاجر فاعل الفجور ومريده والرب يتعالى ويتنزه عن ثبوت معـانى اسماء السوء له فان اسمائه كلها حسنى وافعاله كلهـا خير فيستحيل ان يريد الشر فالشر ليس بارادته ولا بفعله قالوا وقد قام الدليل على ان فعله سبحانه غير مفعـــوله والشر ليس بفعـل له فلا يكون مفعـولا له وقابلهم الجبرية فقالوا بل الرب سبحانه يريد الشر ويفعله قالوا لان الشر موجود فلابد له من خالق ولا خالق الا الله وهو سبحانه انما يخلق بارادته فكل مخلوق فهو مراد له وهـو فعله ووافقوا اخوانهم على ان الفعل عين المفعول والخـلق نفس المخلوق ثم قالوا والشر مخلوق له ومفعول فهو فعـــله وخلقه وواقع بارادته قالوا وانما لم يطلق القول انه يريد الشر ويفعـل الشر ادبا لفظيا فقط كما لا يطلق القول بانه رب الكلاب والخنازير ويطلق القول بانه رب كل شىء وخالقه قالوا واما قولـكم ان الشرير مريد الشر وفاعله فجـوابه من وجهين ، احدهما انمـــا يمنع ذلك بان الشرير من قام به الشر وفعل الشر لم يقم بذات الرب فان افعاله لاتقوم به اذ هى نفس مفعولاته وانما هى قائمة بالخلق وكذلك اشتقت لهم منها الاسماء كالفاجر والفاسق والمصلى والحاج والصـــائم ونحوها ، الجواب الثانى ان أسماء الله تعالى توفيقية ولم يسم نفسه الا بأحسن الاسماء قالوا والرب تعالى اعظم من ان يكون فى ملكه مالا يريده ولا يخلقه فانه الغالب غير المغلوب ، وتحقيق القول فى ذلك انه يمتنع اطلاق ارادة الشر عليـه وفعله نفيا واثباتا لما فى اطلاق لفظ الارادة والفعل من ابهـــام المعنى الباطل ونفى المعنى الصحيح فان الارادة تطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا فالاول كقـــوله (ان كان الله يريد ان يغويكم) وقوله (ومن يرد ان يضله) وقوله (واذا اردنا ان نهلك قرية) والثانى كقـــوله (والله يريد ان يتوب عليكم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بـكم العسر) فالارادة بالمعنى الاول تستلزم وقـــوع المراد ولا تستلزم محبته والرضـــا به وبالمعنى الثانى لا تستلزم وقوع المـــراد

وتستلزم محبته فانها لا تنقسم بل كل ما اراده من افعاله فهو محبوب مرضى له ففرق بين ارادة افعاله وارادة مفعولاته فان افعاله خير كلها وعدل ومصلحة وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه واما مفعولاته فهى مورد الانقسام وهذا انما يتحقق على قول اهل السنة ان الفعل غير المفعول والخلق غير المخلوق كما هو الموافق للعقول والفطر واللغة ودلالة القرآن والحديث واجماع اهل السنة كما حكاه البغوى فى شرح السنة عنهم وعلى هذا فهاهنا ارادتان ومرادان ارادة ان يفعل ومرادها فعله القائم به وارادة ان يفعل عبده ومرادها مفعوله المنفصل عنه وليسا بمتلازمين فقد يريد من عبده ان يفعل ولا يريد من نفسه اعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف موانعه عنه كما اراد من ابليس ان يسجد لآدم ولم يرد من نفسه ان يعينه على السجود ويوفقه له وتثبت قلبه عليه ويصرفه اليه ولو اراد ذلك منه لسجد له لا محالة وقوله (فعال لما يريد) اخباره عن ارادته لفعله لا لأفعال عبيده وهذا الفعل والارادة لا ينقسم الى خير وشر كما تقدم وعلى هذا فاذا قيل هو مريد للشر أوهم انه محب له راض به واذا قيل انه لم يرده أوهم انه لم يخلقه ولا كونه وكلاهما باطل ولذلك اذا قيل ان الشر فعله أو انه يفعل الشر أوهم ان الشر فعله القائم به وهذا محال واذا قيل لم يفعله أوليس بفعل له أوهم انه لم يخلقه ولم يكونه وهذا محال فانظر ما فى اطلاق هذه الالفاظ فى النفى والاثبات من الحق والباطل الذى يتبين بالاستفصال والتفصيل وان الصواب فى هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من ان الشر لا يضاف الى الرب تعالى لا وصفا ولا فعلا ولا يتسمى باسمه بوجه من الوجوه وانما يدخل فى مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى (قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق) فما هاهنا موصولة او مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اى من شر الذى خلقه او من شر مخلوقه وقد يحذف فاعله كقوله حكاية عن مؤمنى الجن (وانا لاندرى اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا) قد يسند الى محله القائم به كقول ابراهيم الخليل (الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين) وقول الخضر (اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان اعيبها) وقال فى بلوغ الغلامين (فاراد ربك ان يبلغا اشدهما) وقد جمع الانواع الثلاثة فى الفاتحة فى قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) والله تعالى انما نسب الى نفسه الخير دون الشر فقال تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شىء قدير) واخطأ من قال المعنى بيدك الخير والشر لثلاثة اوجه، احدها انه ليس فى اللفظ ما يدل

على ارادة هذا المحذوف بل ترك ذكره قصدا أو بيانا انه ليس بمراد ، الثانى ان الذى بيد الله تعالى نوعان فضل وعدل كما فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما انفق منذ خلق الخلق فانه لم يغض ما فى يمينه وبيده الاخرى القسط يخفض ويرفع فالفضل لاحدى اليدين والعدل للاخرى وكلاهما خير لا شر فيه بوجه ، الثالث ان قول النبى صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك كالتفسير للاية ففرق بين الخير والشر وجعل احدهما فى يدى الرب سبحانه وقطع اضافة الآخر اليه مع اثبات عموم خلقه لكل شىء

« فصل » والرب تعالى يشتق له من اوصافه وافعاله اسماء ولا يشتق له من مخلوقاته وكل اسم من اسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به فلو كان يشتق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل يسمى متكونا ومتحركا وساكنا وطويلا وابيض وغير ذلك لانه خالق هذه الصفات فلما لم يطلق عليه اسم من ذلك مع انه خالقه علم انما يشتق اسمائه من افعاله واوصافه القائمة به وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوق منفصل عنه ولا يتسمى باسمه ولهذا كان قول من قال انه يسمى متكلما بكلام منفصل عنه وخلقه فى غيره ومريد بارادة منفصلة عنه وعادلا بعدل مخلوق منفصل عنه وخالقا بخلق منفصل عنه هو المخلوق قولا باطلا مخالفا للعقل والنقل واللغة مع تناقضه فى نفسه فان اشتق له اسم باعتبار مخلوقاته لزم طرد ذلك فى كل صفة او فعل خلقه وان خص ذلك ببعض الافعال والصفات دون بعض كان تحكما لا معنى له وحقيقة قول هؤلاء انه لم يقم به عدل ولا احسان ولا كلام ولا ارادة ولا فعل البتة ومن تجهم منهم نفى حقائق الصفات وقال لم تقم به صفة ثبوتية فنفوا صفاته وردوها الى السلوب والاضافات ونفوا افعاله وردوها الى المصنوعات المخلوقات وحقيقة هذا أن اسمائه تعالى الفاظ فارغة عن المعانى لا حقائق لها وهذا من الالحاد فيها وانكار أن يكون حسنا وقد قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقد دل القرآن والسنة على اثبات مصادر هذه الاسماء له سبحانه وصفا كقوله تعالى (ان القوة لله جميعا) وقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (فاعلموا انما انزل بعلم الله) وقوله صلى الله عليه وسلم لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقول عائشة الحمد لله الذى وسع سمعه الاصوات وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وقوله اسألك الغيب وقدرتك على الخلق وقوله أعوذ بعزتك أن تضلنى ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الاسماء والصفات والافعال فان افعاله غير صفاته واسمائه غير افعاله وصفاته فاذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئا وهذا غاية الالحاد

الباب السادس والعشرون

فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك من تحقيق القدر واثباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة

قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور ، منها انه يستعاذ بصفات الرب تعالى كما يستعاذ بذاته وكذلك يستغاث بصفاته كما يستغاث بذاته كما فى الحديث ياحى ياقيوم يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام لا اله الا انت برحمتك استغيث أصلح لى شانى كله ولا تكلمنى الى نفسى طرفة عين ولا الى أحد من خلقك وكذلك قوله فى الحديث الآخر اعوذ بعزتك ان تضلنى وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجهه الكريم وتعظيمه وفى هذا مايدل على أن هذه صفات ثابتة وجودية اذ لا يستعاذ بالعدم وانها قائمة به غير مخلوقة اذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتجاج صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستعيذ بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك ، ومنها ان العفو من صفات الفعل القائمة به وفيه رد على من زعم ان فعله عين مفعوله فان المفعول مخلوق ولا يستعاذ به ، ومنها ان بعض صفاته وافعاله سبحانه افضل من بعض فان المستعاذ به افضل من المستعاذ منه وهذا كما ان صفة الرحمة افضل من صفة الغضب ولذلك كان لها الغلبة والسبق ولذلك كلامه سبحانه هو صفته ومعلوم أن كلامه الذى يثنى على نفسه به ويذكر فيه اوصافه وتوحيده افضل من كلامه الذى يذم به اعداءه ويذكر اوصافهم ولهذا كانت سورة الاخلاص افضل من سورة تبت وكانت تعدل ثلث القرآن دونها وكانت اية الكرسى افضل آية فى القرآن ولا تصغ الى قول من غلظ حجابه ان الصفات قديمة والقديم لا يتفاضل فان الادلة السمعية والعقلية تبطل قوله وقد جعل سبحانه ما كان من الفضل والعطاء والخير واهل السعادة بيده اليمنى وماكان من العدل والقبض بيده الاخرى ولهذا جعل اهل السعادة فى قبضة اليمنى واهل الشقاوة فى القبضة الاخرى والمقسطون على منابر من نور عن يمينه والسموات مطويات بيمينه والارض بالارض ومنها ان الغضب والرضاء والعفو والعقوبة لما كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر فلما جاء الى الذات المقدسة التى لا ضد لها ولا مقابل قال واعوذ بك منك فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب وبفعل العفو من فعل العقوبة وبالموصوف بهذه الصفات والافعال منه وهذا يتضمن كمال الاثبات للقدر والتوحيد بأوجز لفظ واخصره فان الذى يستعاذ منه من الشر واسبابه هو واقع بقضاء الرب تعالى وقدره وهو المتفرد بخلقه وتقديره وتكوينه فما شاء كان وما

لم يشاء لم يكن فالمستعاذ منه اما وصفه واما فعله واما مفعوله الذى هو أثر فعله والمفعول ليس اليه نفع ولا ضر ولا يضر الا باذن خالقه كما قال تعالى فى أعظم ما يتضرر به العبد وهو السحر (وماهم بضارين به من احد الا باذن الله) فالذى يستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدرته واعاذته منه وصرفه عن المستعيذ انما هو بمشيئته ايضا وقضائه وقدره فهو المعيذ من قدره بقدره ومن مايصدره عن مشيئته وارادته بما يصدره عن مشيئته وارادته والجميع واقع بارادته الكونية فهو يعيذ من ارادته بارادته اذ الجميع خلقه وقدره وقضاءه فليس هناك خلق لغيره فيعيذ منه هو بل المستعاذ منه خلق له فهو الذى يعيذ عبده من نفسه بنفسه فيعيذه ممايريده به بمايريده به فليس هناك اسباب مخلوقة لغيره يستغيذ منها المستعيذ به كما يستعيذ من رجل ظلمه وقهره برجل اقوى او نظيره فالمستعاذ منه هو الذنوب وعقوباتها والآلام وأسبابها والسبب من قضائه والمسبب من قضائه والاعاذة بقضائه فهو الذى يعيذ من قضائه بقضائه فلم يعذ الا بما قدره وشاءه وذلك الاستعاذة منه وشأنها وقدر الاعاذة وشاءها فالجميع قضاؤه وقدره وموجب مشيئته فنتجت هذه الكلمة التى لو قالها غير الرسول لبادر المتكلم الجاهل الى انكارها وردها انه لا يملك الضر والنفع والخلق والامر والاعاذة غيرك وان المستعاذ منه هو بيدك وتحت تصرفك ومخلوق من خلقك فما استعذت الا بك ولا استعذت الا منك وهذا نظير قوله فى الحديث الآخر لا ملجأ ولا منجى منك الا اليك فهو الذى ينجى من نفسه بنفسه ويعيذ من نفسه بنفسه وكذلك الفرار يفر عبده منه اليه وهذا كله تحقيق للتوحيد والقدر وانه لا رب غيره ولا خالق سواه ولا يملك المخلوق لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا بل الأمر كله لله ليس لأحد سواه منه شيء كما قال تعالى لأكرم خلقه عليه واحسنهم اليه (ليس لك من الأمر شيء) وقال جوابا لمن قال هل لنا من الامر شيء (قل ان الامر كله لله) فالملك كله له والأمر كله له والحمد كله له والشفاعة كلها والخير كله فى يديه وهذا تحقيق تفرده بالربوبية والالوهية فلا اله غيره ولا رب سواه (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون) (وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير) (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم) فاستعذ به منه وفر منه اليه واجعل لجاك منه اليه فالأمر كله له لا يملك أحد معه منه شيئا فلا يأتى بالحسنات الا هو ولا

يذهب بالسيئات الا هو ولا تتحرك ذرة فما فوقها الا باذنه ولا يضر سم ولا سحر ولا شيطان ولا حيوان ولا غيره الا باذنه ومشيئته يصيب بذلك من يشاء ويصرفه عمن يشاء فاعرف الخلق به واقواهم بتوحيده من قال فى دعائه واعوذ بك منك فليس للخلق معاذ سواه ولا مستعاذ منه الا وهو ربه وخالقه ومليكه وتحت قهره وسلطانه ثم ختم الدعاء بقوله لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اعترافا بان شانه وعظمته ونعوت كماله وصفاته اعظم واجل من ان يحصيها احد من الخلق او بلغ احد حقيقة الثناء عليه غيره سبحانه فهو توحيد فى الاسماء والصفات والنعوت وذاك توحيد فى العبودية والتاله وافراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة وهذا مضاد الشرك وذاك مضاد التعطيل وبالله التوفيق

الباب السابع والعشرون
فى دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت قول النبى صلى الله عليه وسلم ماض فى حكمك عدل فى قضائك وبيان ما فى هذا الحديث من القواعد

ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم انى عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتى بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضائك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته فى كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به فى علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبى ونور صدرى وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى الا اذهب الله همه وغمه وابدله مكانه فرحا وقالوا يا رسول الله افلا نتعلمهن قال بلى ينبغى لمن يسمعهن ان يتعلمهن فقد دل هذا الحديث الصحيح منها انه استوعب اقسام المكروه الواردة على القلب فالهم يكون على مكروه يتوقع فى المستقبل يهتم به القلب والحزن على مكروه ماض من فوات محبوب او حصول مكروه اذا تذكره احدث له حزنا والغم يكون على مكروه حاصل فى الحال يوجب لصاحبه الغم فهذه المكروهات هى من اعظم امراض القلب وادوائه وقد تنوع الناس فى طرق ادويتها والخلاص منها وتباينت طرقهم فى ذلك تباينا لا يحصيه الا الله بل كل احد يسعى فى التخلص منها بما يظن او يتوهم انه يخلصه منها واكثر الطرق والادوية التى يستعملها الناس فى الخلاص منها لا يزيدها الا شدة لمن يتداوى منها بالمعاصى على اختلافها من اكبر كبائرها الى اصغرها وكمن يتداوى منها باللهو واللعب والغناء وسماع الاصوات المطربة وغير ذلك فاكثر سعى بنى آدم او كله انما هو لدفع

هذه الامور والتخلص منها وكلهم قد اخطأ الطريق الا من سعى فى ازالتها بالدواء الذى وصفه الله لازالتها وهو دواء مركب من مجموع أمور متى نقص منها جزء نقص من الشفاء بقدره وأعظم اجزاء هذا الدواء هو التوحيد والاستغفار قال تعالى (فاعلم انه لااله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفى الحديث فان الشيطان يقول أهلك بنى آدم بالذنوب واهلكونى بالاستغفار وبلا اله الا الله فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الاهواء فهم يذنبون ولا يتوبون لانهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولذلك كان الدعاء المفرج للكرب محض للتوحيد وهو لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا هو رب العرش العظيم لا اله الا هو رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم وفى الترمذى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم دعوة اخى ذى النون ما دعاها مكروب الا فرج الله كربه لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فالتوحيد يدخل العبد على الله والاستغفار والتوبة يرفع الموانع ويزيل الحجاب الذى يحجب القلب عن الوصول اليه فاذا وصل القلب اليه زال عنه همه وغمه وحزنه واذا انقطع عنه حصرته الهموم والغموم والأحزان واتته من كل طريق ودخلت عليه من كل باب فلذلك صدر هذا الدعاء المذهب للهم والغم والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقا منه ومن آياته ثم اتبع ذلك باعترافه بانه فى قبضته وملكه وتحت تصرفه بكون ناصيته فى يده يصرفه كيف يشاء كما يقاد من امسك بناصيته شديد القوى لا يستطيع الا الانقياد له ثم اتبع ذلك باقراره له بنفاذ حكمه فيه وجريانه عليه شاء أم أبى واذا حكم فيه بحكم لم يستطع غيره رده ابدا وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه واعتراف من نفسه بغاية العجز والضعف فكانه قال انا عبد ضعيف مسكين يحكم فيه قوى قاهر غالب واذا حكم فيه بحكم مضى حكمه فيه ولا بد ثم اتبع ذلك باعترافه بان كل حكم وكل قضية ينفذها فيه هذا الحاكم فهى عدل محض منه لاجور فيها ولا ظلم بوجه من الوجوه فقال ماض فى حكمك عدل فى قضائك وهذا يعم جميع اقضيته سبحانه فى عباده قضائه السابق فيه قبل ايجاده وقضائه فيه المقارن لحياته وقضائه فيه بعد مماته وقضائه فيه يوم معاده ويتناول قضاءه فيه بالذنب وقضائه فيه بالجزاء عليه ومن لم يثلج صدره لهذا ويكون له كالعلم الضرورى لم يعرف ربه وكماله ونفسه وعيبه ولا عدل فى حكمه بل هو جهول ظلوم فلا علم ولا انصاف، وفى قوله ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك رد على طائفتى القدرية والجبرية وان اعترفوا بذلك بالسنتهم فاصولهم تناقضه فان القدرية تنكر قدرته سبحانه على خلق ما به يهتدى العبد غير ما خلقه فيه وجبله عليه فليس عندهم لله حكم

نافذ فى عبده غير الحكم الشرعى بالأمر والنهى ومعلوم انه لا يصح حمل الحديث على هذا الحكم فان العبد يطيعه تارة ويعصيه تارة بخلاف الحكم الكونى القدرى فانه ماض فى العبد ولابد (١) قائمة بكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ثم قوله بعد ذلك فى قضاءك دليل على ان الله سبحانه عادل فى كل ما يفعله بعبده من قضائه كله خيره وشره حلوه ومره فعله وجزائه فدل الحديث على الايمان بالقدر والايمان بأن الله عادل فيما قضاه فالأول التوحيد والثانى العدل وعند القدرية النفاة لو كان حكمه فيه ماضيا لكان ظالما له باضلاله وعقوبته أما القدرية الجبرية فعندهم الظلم لا حقيقة له بل هو الممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة فلا يقدر الرب تعالى عندهم على ما يسمى ظلما حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل فعلى قولهم لا فائدة فى قوله عدل فى قضاءك بل هو بمنزلة أن يقال نافذ فى قضاءك ولابد وهو معنى قوله ماض فى حكمك فيكون تكريرا لما لا فائدة فيه وعلى قولهم فلا يكون ممدوحا بترك الظلم اذ لا يمدح بترك المستحيل لذاته ولا فائدة فى قوله انى حرمت الظلم على نفسى او يظن معناه انى حرمت على نفسى مالا يدخل تحت قدرتى وهو المستحيلات ولا فائدة فى قوله (فلا يخاف ظلما ولا هضما) فان كل احد لا يخاف من المستحيل لذاته ان يقع ولا فائدة فى قوله (وما الله يريد ظلما للعباد) ولا فى قوله (وما انا بظلام للعبيد) فنفوذ حكمه فى عباده بملكه وعدله فيهم بحمده وهو سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ونظير هذا قوله سبحانه حكاية عن نبيه هود انه قال (انى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) فقوله مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها مثل قوله ناصيتى بيدك ماض فى حكمك وقوله ان ربى على صراط مستقيم مثل قوله عدل فى قضائك اى لا يتصرف فى تلك النواصى الا بالعدل والحكمة والمصلحة والرحمة لا يظلم اصحابها ولا يعاقبهم بما لم يعلموه ولا يهضمهم حسنات ما عملوه فهو سبحانه على صراط مستقيم فى قوله وفعله يقول الحق ويفعل الخير والرشد وقد اخبر سبحانه انه على الصراط المستقيم فى سورة هود وفى سورة النحل فاخبر فى هود انه على صراط مستقيم فى تصرفه فى النواصى التى هى فى قبضته وتحت يده واخبر فى النحل انه يأمر بالعدل ويفعله وقد زعمت الجبرية ان العدل هو المقدور وزعمت القدرية ان العدل اخراج افعال الملائكة والجن والانس عن قدرته وخلقه

---

(١) هكذا بالاصل

واخطأ الطائفتان جميعا فى ذلك والصواب ان العدل وضع الأشياء فى مواضعها التى تليق بها وانزالها منازلها كما ان الظلم وضع الشىء فى غير موضعه وقد تسمى سبحانه بالحكم العدل والقدرية تنكر حقيقة اسم الحكم وترده الى الحكم الشرعى الدينى وتزعم انهما تثبت حقيقة العدل والعدل عندهم انكار القدر ومع هذا فينسبونه الى غاية الظلم فانهم يقولون انه يخلد فى العذاب الأليم من افنى عمره فى طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها فان قيل فالقضاء بالجزاء عدل اذ هو عقوبة على الذنب فيكون القضاء بالذنب عدلا على اصول اهل السنة وهذا السؤال لا يلزم القدرية ولا الجبرية اما القدرية فعندهم انه لم يقض بالمعصية واما الجبرية فعندهم ان كل مقدور عدل وانما يلزمكم انتم هذا السؤال قيل نعم كل قضائه عدل فى عبده فانه وضع له فى موضعه الذى لا يحسن فى غيره فانه وضع العقوبة ووضع القضاء بسببها وموجبها فى موضعه فانه سبحانه كما يجازى بالعقوبة فانه يعاقب بنفس قضاء الذنب فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق فان الذنوب تكسب بعضها بعضا وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلته عن ربه واعراضه عنه وتلك الغفلة والاعراض هى فى اصل الجبلة والنشأة فمن أراد ان يكمله اقبل بقلبه اليه وجذبه اليه والهمه رشده والقى فيه اسباب الخير ومن لم يرد ان يكمله تركه وطبعه وخلى بينه وبين نفسه لانه لا يصلح للتكميل وليس محله اهلا ولا قابلا لما وضع فيه من الخير وهاهنا انتهى علم العباد بالقدر واما كونه تعالى جعل هذا يصلح واعطاه ما يصلح له وهذا لا يصلح فمنعه ما لا يصلح له فذاك موجب ربوبيته والاهيته وعلمه وحكمته فانه سبحانه خالق الأشياء واضدادها وهذا مقتضى كماله وظهور اسمائه وصفاته كما تقدم تقريره والمقصود انه اعدل العادلين فى قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب فما قضى فى عبده بقضاء الا وهو واقع فى محله الذى لا يليق به غيره اذ هو الحكم العدل الغنى الحميد .

« فصل » وقوله اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته فى كتابك او اعلمته احدا من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك ان كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها اشكال فانه جعل ما انزله فى كتابه او علمه احدا من خلقه او استأثر به فى علم الغيب عنده قسما لما يسمى به نفسه ومعلوم ان هذا تقسيم وتفصيل لما سمى به نفسه فوجه الكلام ان يقال سميت به نفسك فانزلته فى كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك فان هذه الاقسام الثلاثة تفصيل لما سمى به نفسه وجواب هذا الاشكال ان او حرف عطف والمعطوف بها اخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص

على العام فان ما سمى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام فان قيل المعهود من عطف الخاص على العام ان يكون بالواو دون سائر حروف العطف قيل المسوغ لذلك فى الواو وهو تخصيص المعطوف بالذكر لمرتبته من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كانه غيره أو ارادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وباللفظ العام وعذا لا فرق فيه بين العطف بالواو أو بأو مع أن فى العطف بأو على العام فائدة اخرى وهى بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تاما فيقال سميت به نفسك فاما انزلته فى كتابك واما علمته احدا من خلقك وقد دل الحديث على ان اسماء الله غير مخلوقة بل هو الذى تكلم بها وسمى بها نفسه ولهذا لم يقل بكل اسم خلقته لنفسك ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها فان الله يقسم عليه بشىء من خلقه فالحديث صريح فى ان اسماءه ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم وايضا فان اسمائه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به فأسماؤها غير مخلوقة فان قيل فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره قيل طالما غلط الناس فى ذلك وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه اخرى فاذا قلت قال الله كذا واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه واذا قلت الله اسم عربى والرحمن اسم عربى والرحمان من اسماء الله والرحمان وزنه فعلان والرحمن مشتق من الرحمة ونحو ذلك فالاسم ههنا للمسمى ولا يقال غيره لما فى لفظ الغير من الاجمال فان اريد بالمغايرة ان اللفظ غير المعنى فحق وان اريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسما او حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من اعظم الضلال والالحاد فقوله فى الحديث سميت به نفسك ولم يقل خلقته لنفسك ولا قال سماك به خلقك دليل على انه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمى به نفسه كما سمى نفسه فى كتبه التى تكلم بها حقيقة بأسمائه وقوله أو استأثرت به فى علم الغيب عندك دليل على ان اسمائه اكثر من تسعة وتسعين وان له اسماء وصفات استأثر بها فى علم الغيب عنده ولا يعلمها غيره وعلى هذا فقوله ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة لا ينفى ان يكون له غيرها والكلام جملة واحدة اى له اسماء موصوفة بهذه الصفة كما يقال لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة وله مائة فرس أعدها للجهاد وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن حزم فزعم ان اسمائه تنحصر فى هذا العدد وقد دل الحديث على ان التوسل اليه سبحانه باسمائه وصفاته احب اليه وانفع للعبد من التوسل اليه بمخلوقاته وكذلك سائر الاحاديث كما فى حديث الاسم

الاعظم اللهم انى اسالك بان لك الحمد لا اله الا انت المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام ياحى ياقيوم وفى الحديث الآخر اسالك بانى اشهد انك انت الله الذى لااله الا انت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفى الحديث الآخر اللهم انى اسالك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق وكلها أحاديث صحاح رواها ابن حبان والامام احمد والحاكم وهذا تحقيق لقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله ان تجعل القرآن ربيع قلبى ونور صدرى يجمع اصلين الحياة والنور فان الربيع هو المطر الذى يحيى الارض فينبت الربيع فيسأل الله بعبوديته وتوحيده واسمائه وصفاته ان يجعل كتابه الذى جعله روحا للعالمين ونورا وحياة لقلبه بمنزلة الماء الذى يحيى به الارض ونورا له بمنزلة الشمس التى تستنير بها الارض والحياة والنور جماع الخير كله قال تعالى (ومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) فاخبر انه روح تحصل به الحياة ونور تحصل به الحياة ونور تحصل به الهداية فاتباعه لهم الحياة والهداية ومخالفوه لهم الموت والضلال وقد ضرب سبحانه المثل لاوليائه واعدائه بهذين الاصلين فى أول سورة البقرة وفى وسط سورة النور وفى سورة الرعد وهما المثل المائى والمثل النارى وقوله وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى ان جلاء هذا يتضمن ازالة المؤذى الضار وذلك يتضمن تحصيل النافع السار فتضمن الحديث طلب اصول الخير كله ودفع الشر وبالله التوفيق

الباب الثامن والعشرون

فى احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس فى ذلك وتحقيق القول فيه

هذا الباب من تمام الايمان بالقضاء والقدر وقد تنازع الناس فيه هل هو واجب أو مستحب على قولين وهما وجهان لاصحاب احمد فمنهم من اوجبه واحتج على وجوبه بانه من لوازم الرضا بالله ربا وذلك واجب واحتج بائر اسرائيلى من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليتخذ له ربا سواى ومنهم من قال هو مستحب غير واجب فان الايجاب يستلزم دليلا شرعيا ولا دليل يدل على الوجوب وهذا القول أرجح فان الرضا من مقامات الاحسان التى هى من أعلى المندوبات وقد غلط فى هذا الاصل طائفتان إقبح غلط فقالت القدرية النفاة الرضا بالقضاء طاعة وقربة والرضا بالمعاصى لايجوز فليست بقضائه وقدره وقالت غلاة الجبرية الذين طووا بساط الأمر والنهى المعاصى بقضاء الله وقدره والرضاء

بالقضاء قربة وطاعة فنحن نرضى بها ولا نسخطها واختلفت طرق أهل الاثبات في جواب الطائفتين فاجابهم طائفة بان لها وجهين وجها يرضى بها منه وهو اضافتها الى الله سبحانه خلقا ومشيئة ووجه يسخط منه وهو اضافتها الى العبد فعلا واكتسابا وهذا جواب جيد لو وفوابه فان الكسب الذى اثبته كثير منهم لا حقيقة له اذ هو عندهم مقارنة الفعل للارادة والقدرة ايجاد به من غير أن يكون لهما تاثير بوجه ما وقد تقدم الكلام في ذلك بما فيه كفاية واجابهم طائفة اخرى بانا نرضى بالقضاء الذى هو فعل الرب ونسخط المقضى الذى هو فعل العبد وهذا جواب جيد لو لم يعودوا عليه بالنقض وبالابطال فانهم قالوا الفعل غير المفعول فالقضاء عندهم نفس المقضى فلو قال الاولون بان للكسب تاثيرا في ايجاد الفعل وانه سبب لوجوده وقال الآخرون بان الفعل غير المفعول لاصابوا في الجواب واجابتهم طائفة اخرى بان من القضاء ما يؤمر بالرضا به ومنه ماينهى عن الرضا به فالقضاء الذى يحبه الله ويرضاه نرضى به والذى يبغضه ويسخطه لا نرضى به وهذا كما ان من المخلوقات ما يبغضه ويسخطه وهو خالقه كالاعيان المسخوطة له فهكذا الكلام في الافعال والاقوال سواء وهذا جواب جيد غير انه يحتاج الى تمام فنقول الحكم والقضاء نوعان ديني وكوني فالديني يجب الرضا به وهو من لوازم الاسلام والكوني منه مايجب الرضا به كالنعم التى يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها ومنه مالا يجوز الرضا به كالمعايب والذنوب التى يسخطها الله وان كانت بقضائه وقدره ومنه مايستحب الرضا به كالمصائب وفي وجوبه قولان هذا كله في الرضا بالقضاء الذى هو المقضى واما القضاء الذى هو وصفه سبحانه وفعله كعلمه وكتابه وتقديره ومشيئته فالرضا به من تمام الرضا بالله ربا والها ومالكا ومدبرا فبهذا التفصيل يتبين الصواب ويزول اللبس في هذه المسئلة العظيمة التى هي مفرق طرق بين الناس فان قيل فكيف يجتمع الرضاء بالقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والنفرة منها وكيف يكلف العبد ان يرضى بما هو مؤلم له وهو كاره له والالم يقتضى الكراهة والبغض المضاد للرضا واجتماع الضدين محال قيل الشيء قد يكون محبوبا مرضيا من جهة ومكروها من جهة اخرى كشرب الدواء النافع الكريه فان المريض يرضى به مع شدة كراهته له وكصوم اليوم الشديد الحر فان الصائم يرضى به مع شدة كراهته له وكالجهاد للاعداء قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) فالمجاهد المخلص يعلم ان القتال خير له فرضى به وهو يكرهه لما فيه من التعرض لاتلاف النفس والمها ومفارقة المحبوب ومتى قوى الرضا بالشيء وتمكن انقلبت كراهيته محبة وان لم يخل من الالم فالالم بالشيء لا ينافي الرضا به وكراهته من وجه لا ينافي محبته وارادته والرضاء به من وجه آخر فان قيل فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضى سبحانه ماقضى

به من الكفر والفسوق والعصيان بوجه من الوجوه قيل هذا الموضع اشكل من الذى قبله قال كثير من الاشعرية بل جمهورهم ومن اتبعهم ان الرضا والمحبة والارادة فى حق الرب تعالى بمعنى واحد وان كل ماشاءه واراده فقد احبه ورضيه ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال واجابوا بانه لا يمتنع ان يقال انه يرضى بها ولكن لا على وجه التخصيص بل يقال يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدره ولانفرد من ذلك الامور المذمومة كما يقال هو رب كل شيء ولا يقال رب كذا وكذا للاشياء الحقيرة الخسيسة وهذا تصريح منهم بانه راض بها فى نفس الامر وانما امتنع الاطلاق ادبا واحتراما فقط فلما اورد عليهم قوله (ولا يرضى لعباده الكفر) اجابوا عنه بجوابين احدهما ممن لم يقع منه واما من وقع منه فهو يرضاه اذ هو بمشيئته وارادته والثانى لايرضاه لهم دينا اى لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به ويرضاه منهم كونا وعلى قولهم فيكون معنى الآية ولا يرضى لعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وجد منهم احبه ورضيه وهذا فى البطلان والفساد كما تراه وقد أخبر سبحانه انه لايرضى ماوجد من ذلك وان وقع بمشيئته كما قال تعالى (وهو معهم اذ يبيتون مالا يرضى من القول) فهذا قول واقع بمشيئته وتقديره وقد أخبر سبحانه انه لا يرضاه وكذلك قوله سبحانه (والله لا يحب الفساد) فهو سبحانه لا يحبه كونا ولا دينا وان وقع بتقديره كما لا يحب ابليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربهم وخالقهم فمن جعل المحبة والرضا بمعنى الارادة والمشيئة لزمه أن يكون الله سبحانه محبا لابليس وجنوده وفرعون وهامان وقارون وجميع الكفار وكفرهم والظلمة وفعلهم وهذا كما انه خلاف القرآن والسنة والاجماع المعلوم بالضرورة فهو خلاف ما عليه فطر العالمين التى لم تغير بالتواطى والتواصى بالاقوال الباطلة وقد اخبر سبحانه انه يمقت افعالا كثيرة ويكرهها ويبغضها ويسخطها فقال (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وقال (ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله) وقال (كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون) وقال (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) ومحال حمل هذه الكراهة على غير الكراهة الدينية الامرية لانه امرهم بالجهاد وقال (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) فأخبر انه يكره ويبغض ويمقت ويسخط ويعادى ويذم ويلعن ومحال انه يحب ذلك ويرضى به وهو سبحانه يكره ويتقدس عن محبة ذلك وعن الرضا به بل لا يليق ذلك بعبده فانه نقص وعيب فى المخلوق ان يحب الفساد والشر والظلم والبغى والكفر ويرضاه فكيف يجوز نسبة ذلك الى الله تبارك وتعالى وهذا الاصل من اعظم ما غلط فيه كثير من مثبتى القدر وغلطهم فيه يوازن غلط النفاة فى انكار القدر او هو اقبح منه وبه تسلط عليهم النفاة وتمادوا على قبح قولهم واعظموا الشناعة عليهم به فهؤلاء قالوا يحب الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغى والفساد واولئك قالوا

لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وخلقه واولئك قالوا لا يكون فى ملكه الا مايحبه ويرضاه وهؤلاء قالوا يكون فى ملكه مالايشاء ويشاء مالا يكون فسبحان الله وتعالى عما يقول الفريقان علوا كبيرا والحمد لله الذى هدانا لما ارسل به رسوله وانزل به كتابه وفطر عليه عباده وبرانا من بدع هؤلاء وهؤلاء فله الحمد والمنة والفضل والنعمة والثناء الحسن ونساله التوفيق لما يحبه ويرضاه وان يجنبنا مضلات البدع والفتن

الباب التاسع والعشرون

فى انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والامر والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسال والتحريم والانشاء الى كونى متعلق بخلقه والى دينى متعلق بأمره وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال

هذا الباب متصل بالباب الذى قبله وكل منهما يقرر لصاحبه فما كان من كونى فهو متعلق بربوبيته وخلقه وماكان من الدينى فهو متعلق بالاهيته وشرعه وهو كما اخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والامر فالخلق قضاؤه وقدره وفعله والامر شرعه ودينه فهو الذى خلق وشرع وامر واحكامه جارية على خلقه قدرا وشرعا ولا خروج لاحد عن حكمه الكونى القدرى واما حكمه الدينى الشرعى فيعصيه الفجار والفساق والامران غير متلازمين فقد يقضى ويقدر مالا يأمر به ولا شرعه وقد يشرع ويأمر بما لايقضيه ولايقدره ويجتمع الامران فيما وقع من طاعات عباده وايمانهم وينتفى الامران عما لم يقع من المعاصى والفسق والكفر وينفرد القضاء الدينى والحكم الشرعى فى ما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور وينفرد الحكم الكونى فيما وقع من المعاصى اذا عرف ذلك فالقضاء فى كتاب الله نوعان كونى قدرى كقوله (فلما قضينا عليه الموت) وقوله (وقضى بينهم بالحق) وشرعى دينى كقوله (وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه) اى امر وشرع ولو كان قضاء كونيا لما عبد غير الله والحكم ايضا نوعان فالكونى كقوله (رب احكم بالحق) اى افعل ماتنصر به عبادك وتخذل به اعداءك والدينى كقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) وقوله (ان الله يحكم مايريد) وقد يرد بالمعنيين معا كقوله (ولا يشرك فى حكمه احدا) فهذا يتناول حكمه الكونى وحكمه الشرعى والارادة ايضا نوعان فالكونية كقوله تعالى (فعال لما يريد) وقوله (واذا اردنا ان نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد ان يغويكم) وقوله (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض) والدينية كقوله (يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فلو كانت هذه الارادة كونية لما حصل العسر لاحد منا ولو وقعت التوبة من جميع المكلفين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه فى مسئلة الامر والارادة هل هما متلازمان ام لا فقالت القدرية الامر يستلزم الارادة

واحتجوا بحجج لا تندفع وقالت المثبتة الامر لا يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتندفع والصواب ان الامر يستلزم الارادة الدينية ولا يستلزم الارادة الكونية فانه لا يأمر الا بما يريده شرعا ودينا وقد يأمر بما لا يريده كونا وقدرا كايمان من امره ولم يوفقه للايمان مراد له دينا لا كونا وكذلك امر خليله بذبح ابنه ولم يرده كونا وقدرا وامر رسوله بخمسين صلاة ولم يرد ذلك كونا وقدرا وبين هذين الامرين وامر من لم يؤمن بالايمان فرق فانه سبحانه لم يحب من ابراهيم ذبح ولده وانما احب منه عزمه على الامتثال وان يوطن نفسه عليه وكذلك امره محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بخمسين صلاة واما امر من علم انه لا يؤمن بالايمان فانه سبحانه يحب من عباده ان يؤمنوا به وبرسله ولكن اقتضت حكمته ان أعان بعضهم على فعل ما امره ووفقه لهوخذل بعضهم فلم يعنه ولم يوفقه فلم تحصل مصلحة الامر منهم وحصلت من الامر بالذبح

« فصل » واما الكتابة فالكونية كقوله (كتب الله لاغلبن انا ورسلى) وقوله (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون) وقوله (كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير) والشرعية الامرية كقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) الى قوله (كتاب الله عليكم) وقوله (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فالاولى كتابة بمعنى القدر والثانية كتابة بمعنى الامر

« فصل » والامر الكونى كقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وقوله (وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر) وقوله (وكان امر الله مفعولا) وقوله (وكان أمرا مقضيا) وقوله (واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها) فهذا امر تقدير كونى لا امر دينى شرعى فان الله لايأمر بالفحشاء والمعنى قضينا ذلك وقدرناه وقالت طائفة بل هو امر دينى والمعنى أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا والقول الاول ارجح لوجوه ، احدها ان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا اذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه ، الثانى ان ذلك يستلزم اضمارين أحدهما أمرناهم بطاعتنا الثانى فخالفونا او عصونا ونحو ذلك ، الثالث ان مابعد الفاء فى مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه كقولك امرته ففعل وأمرته فقام وأمرته فركب لايفهم المخاطب غير هذا ، الرابع انه سبحانه جعل سبب هلاك القرية امره المذكور ومن المعلوم ان أمره بالطاعة والتوحيد لايصلح ان يكون سبب الهلاك بل هو سبب للنجاة والفوز فان قيل امره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك قيل هذا يبطل بالوجه ، الخامس وهو ان هذا الامر لايختص بالمترفين بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رسله المترفين وغيرهم فلا يصح

تخصيص الأمر بالطاعة بالمترفين يوضحه ، الوجه السادس أن الامر لو كان بالطاعة لكان هو نفس ارسال رسله اليهم ومعلوم انه لايحسن أن يقال ارسلنا رسلنا الى مترفيها ففسقوا فيها فان الارسال لو كان الى المترفين لقال من عداهم نحن لم يرسل الينا ، السابع أن ارادة الله سبحانه لاهلاك القرية انما يكون بعد ارسال الرسل اليهم وتكذيبهم والا فقبل ذلك هو لايريد اهلاكهم لانهم معذورون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة اليهم قال تعالى (وما كان الله ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون) فاذا ارسل الرسل فكذبوهم اراد اهلاكها فامر رؤسائها ومترفيها امرا كونيا قدريا لاشرعيا دينيا بالفسق فى القرية فاجتمع اهلها على تكذيبهم وفسق رؤسائهم فحينئذ جاءها امر الله وحق عليها قوله بالاهلاك والمقصود ذكر الامر الكونى والدينى ومن الدينى قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) وهو كثير

« فصل » واما الاذن الكونى فكقوله تعالى (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) اى بمشيئته وقدره واما الدينى فكقوله (ماقطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله) ى بأمره ورضاه وقوله (قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون) وقوله (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

«فصل» واما الجعل الكونى فكقوله (انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) وقوله (ويجعل الرجس على الذين لايعقلون) وقوله (والله جعل لكم من انفسكم ازواجا) وهو كثير واما الجعل الدينى فكقوله (ماجعل الله من بحيرة ولاسائبة ولا وصيلة ولا حام) اى ما شرع ذلك ولا امر به والا فهو مخلوق له واقع بقدره ومشيئته واما قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) فهذا يتناول الجعلين فانها جعلها كذلك بقدره وشرعه وليس هذا استعمالا للمشترك فى معنييه بل اطلاق اللفظ وارادة القدر المشترك بين معنييه فتأمله

« فصل » واما الكلمات الكونية فكقوله (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون) وقوله (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا) وقوله صلى الله عليه وسلم اعوذ بكلمات الله التامات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ماخلق فهذه كلماته الكونية التى يخلق بها ويكون ولو كانت الكلمات الدينية هى التى يأمر بها وينهى لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار واما الدينى فكقوله (وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع

كلام الله) والمراد به القرآن وقوله صلى الله عليه وسلم فى النساء واستحللتم فروجهن بكلمة الله اى بإباحته ودينه وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقد اجتمع النوعان فى قوله (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) فكتبه كلماته التى يأمر بها وينهى ويجل ويحرم وكلماته التى يخلق بها ويكون فاخبر انها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه وتجعلها خلقا من جملة مخلوقاته

« فصل » واما البعث الكونى فكقوله (فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولى بأس شديد) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض) واما البعث الدينى فكقوله (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم) وقوله (كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)

« فصل » واما الارسال الكونى فكقوله (الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) وقوله (وهو الذى أرسل الرياح) واما الدينى فكقوله (هو الذى اسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا)

« فصل » واما التحريم الكونى فكقوله (وحرمنا عليه المراضع من قبل) وقوله (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة) وقوله (وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون) واما التحريم الدينى فكقوله (حرمت عليكم امهاتكم . وحرمت عليكم الميتة ، وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما . واحل الله البيع وحرم الربا)

« فصل » واما الايتاء الكونى فكقوله (والله يؤتى ملكه من يشاء) وقوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) وقوله (وآتيناهم ملكا عظيما) واما الايتاء الدينى فكقوله (وما اتاكم الرسول فخذوه) وقوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) واما قوله (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) فهذا يتناول النوعين فانه يؤتيها من يشاء امرا ودينا وتوفيقا والهاما

« فصل » وانبياؤه ورسله واتباعهم حظهم من هذه الامور الدينى منها واعداؤه واقفون مع القدر الكونى فحيث ما مال القدر مالوا معه فدينهم دين القدر ودين الرسل واتباعهم دين الامر فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره وخصماء الله يعصون امره ويحتجون بقدره لا يقولون نحن واقفون مع مراد الله نعم مع مراده الدينى أو الكونى ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكونى ولا يكون ذلكم عذرا لكم عنده اذ لو عذر بذلك لم يذم احدا من خلقه ولم يعاقبه ولم يكن فى خلقه عاص ولا كافر ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها ورسله وبالله التوفيق

الباب الموفى ثلاثين

فى ذكر الفطرة الاولى ومعناها واختلاف الناس فى المراد بها وانها لا تنافى القضاء والقدر بالشقاوة والضلال

قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وفى الصحيحين من حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ثم قرأ أبو هريرة فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفى لفظ آخر ما من مولود الا يولد على هذه الملة وقد اختلف فى معنى هذه الفطرة والمراد بها فقال القاضى أبو يعلى فى معنى الفطرة هاهنا روايتان عن احمد احداهما الاقرار بمعرفة الله تعالى وهو العهد الذى أخذه الله عليهم فى أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته الى يوم القيامه أمثال الذر وأشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فليس احد الا وهو يقر بأن له صانعا ومدبرا وان سماه بغير اسمه قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الاول قال وليس الفطرة هنا الاسلام لوجهين احدهما أن معنى الفطرة ابتداء الخلقة ومنه قوله تعالى (فاطر السموات والارض) أى مبتدئها واذا كانت الفطرة هى الابتداء وجب ان تكون تلك هى التى وقعت لاول الخليقة وجرت فى فطرة المعقول وهو استخراجهم ذرية لان تلك حالة ابتدائهم ولانها لو كانت الفطرة هنا الاسلام لوجب اذا ولد بين ابوين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثانه مادام طفلا لانه مسلم واختلاف الدين يمنع الارث ولوجب أن لا يصح استرقاقه ولا يحكم باسلامه باسلام ابيه لانه مسلم قال وهذا تأويل ابن قتيبة وذكره ابن بطة فى الابانة قال وليس كل من تثبت له المعرفة حكم باسلامه كالبالغين من الكفار فان المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين قال وقد أومأ احمد الى هذا التأويل وفى رواية الميمونى فقال الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها فقال له الميمونى الفطرة الدين قال نعم قال القاضى واراد احمد بالدين المعرفة التى ذكرناها قال والرواية الثانية الفطرة هنا ابتداء خلقه فى بطن أمه لان حمله على العهد الذى أخذه عليهم وهو الاقرار بمعرفته حمل للفطرة على الاسلام لان الاقرار بالمعرفة اقرار بالايمان والمؤمن مسلم ولو كانت الفطرة الاسلام لوجب اذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثانه ولا يرثهما قال ولان ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقا لله واصول اهل السنة بخلافه

قال وقد أوما احمد الى هذا فى رواية على بن سعيد وقد سأله عن قوله كل مولود يولد على الفطرة فقال على الشقاوة والسعادة ولذلك نقل محمد بن يحيى الكحال انه سأله فقال هى التى فطر الناس عليها شقى أو سعيد وكذلك نقل جبيل عنه قال الفطرة التى فطر الله عليها العباد من الشقاوة والسعادة قال وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة هاهنا ابتداء خلقه فى بطن أمه قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية احمد لم يذكر العهد الاول وانما قال الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها وهى الدين وقال فى غير موضع ان الكافر اذا مات أبواه أو أحدهما حكم باسلامه واستدل بهذا الحديث فدل على انه فسر الحديث بانه يولد على فطرة الاسلام كما جاء ذلك مصرحا به فى الحديث ولو لم تكن الفطرة عنده الاسلام لما صح استدلاله بالحديث وقوله فى موضع آخر يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة لا ينافى ذلك فان الله سبحانه قدر السعادة والشقاوة وكتبهما وقدر أنها تكون بالاسباب التى تحصل بها كفعل الابوين فتهويد الابوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله انه يفعل بالمولود والمولود ولد على الفطرة سليما وولد على ان هذه الفطرة السليمة يغيرها الابوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه كما مثل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء فبين ان البهيمة تولد سليمة ثم يجدعها الناس وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرة سليما ثم يفسده أبواه وذلك ايضا بقضاء الله وقدره وانما قال أحمد وغيره من الائمة على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة لان القدرية يحتجون بهذا الحديث على ان الكفر والمعاصى ليس بقضاء الله وقدره بل مما ابتدأ الناس احداثه ولهذا قالوا لمالك ابن انس ان القدرية يحتجون علينا بأول الحديث فقال احتجوا عليهم بآخره وهو قوله الله اعلم بما كانوا عاملين فبين الامام احمد وغيره انه لا حجة فيه للقدرية فانهم لا يقولون ان نفس الابوين خلقا تهويده وتنصيره بل هو تهود وتنصر باختياره ولكن كانا سببا فى حصول ذلك بالتعليم والتلقين فاذا أضيف اليهما هذا الاعتبار فلأن يضاف الى الله الذى هو خالق كل شىء بطريق الاولى لانه سبحانه وان كان خلقه مولودا على الفطرة سليما فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وعلم ذلك كما فى الحديث الصحيح ان الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا ولو بلغ لارهق ابويه طغيانا وكفرا فقوله طبع يوم طبع اى قدر وقضى فى الكتاب انه يكفر لا ان كفره كان موجودا قبل ان يولد ولا فى حال ولادته فانه مولود على الفطرة السليمة وعلى انه بعد ذلك يتغير ويكفر ومن ظن ان الطبع على قلبه وهو الطبع المذكور على قلب الكافر فهو غالط فان ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع اذ كان الطبع على قلبه انما يوجد بعد كفره وقد ثبت فى صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبى صلى الله عليه وسلم

فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى فانه قال خلقت عبادى حنفاء كلهم فاختالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بى مالم انزل به سلطانا وهذا صريح فى انه خلقهم على الحنيفية وان الشياطين اختالتهم بعد ذلك وكذلك فى حديث الاسود بن سريع الذى رواه احمد وغيره قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم سرية فافضى بهم القتل الى الذرية فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم ماحملكم على قتل الذرية قالوا يارسول الله اليسوا اولاد المشركين قال اوليس خياركم اولاد المشركين ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال الا ان كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيه لهم عن قتل اولاد المشركين وقوله لهم اوليس خياركم اولاد المشركين نص انه اراد بهم ولد واغير كفار ثم الكفر طرا بعد ذلك ولو اراد ان المولود حين يولد يكون اما مسلما واما كافرا على ماسبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد. من نهيه عن قتل اولاد المشركين وقد ظن بعضهم ان معنى قوله أو ليس خياركم اولاد المشركين انه قد يكون فى علم الله انهم لو بقوا لآمنوا فيكون النهى راجعا الى هذا المعنى من التجويز وليس هذا معنى الحديث لكن معناه ان خياركم هم السابقون الاولون وهؤلاء من اولاد المشركين فان آباءهم كانوا كفارا ثم ان البنين اسلموا بعد ذلك فلا يضر الطفل ان يكون من اولاد المشركين اذا كان مؤمنا فان الله انما يجزيه بعمله لا بعمل ابويه وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن كما يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى

« فصل » وهذا الحديث قد روى بالفاظ تفسر بعضها بعضا ففى الصحيحين واللفظ للبخارى عن ابن شهاب عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول ابو هريرة اقرؤا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قالوا يارسول الله افرايت من يموت صغيرا قال الله اعلم بما كانوا عاملين وفى الصحيح قال الزهرى نصلى على مولود يتوفى وان كان (١) من أجل انه ولد على الفطرة الاسلام اذا استهل صارخا ولانصلى على من لم يستهل من اجل انه سقط فان ابا هريرة كان يحدث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال مامن مولود الا ويولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول ابو

---

(١) بياض بالاصل ولعله (من أولاد المشركين) أو ماهذا معناه .

هريرة فطرة الله التى فطر الناس عليها وفى الصحيحين من رواية الاعمش مامن مولود الا وهو على الملة وفى رواية ابن معاوية عنه الا على هذه الملة حتى يعرب عنه لسانه فهذا صريح بأنه يولد على ملة الاسلام كما فسره ابن شهاب راوى الحديث واستشهاد ابى هريرة بالآية يدل على ذلك قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة ايجزى ان يعتقه وهو رضيع قال نعم لانه ولد على الفطرة وقال ابو عمر وقد ذكر النزاع فى تفسير الحديث وقال آخرون الفطرة هاهنا الاسلام قالوا وهو المعروف عند عامة السلف اهل التأويل قد اجمعوا فى تاويل قول الله عزوجل (فطرة الله التى فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الاسلام واحتجوا بقول ابى هريرة فى هذا الحديث اقرؤا ان شئتم فطرة الله التى فطر الناس عليها وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وابراهيم والضحاك وقتادة فى قوله عز وجل (فطرة الله التى فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الاسلام لا تبديل لخلق الله قالوا لدين الله واحتجوا بحديث محمد بن اسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الازدى عن عياض بن حماد المجاشعى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للناس يوما الا احدثكم بما حدثنى الله فى الكتاب ان الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين واعطاهم المال حلالا لا حرام فيه فجعلوا ما اعطاهم الله حراما وحلالا الحديث قال وكذلك روى بكن بن مهاجر عن ثور بن يزيد باسناده مثله فى هذا الحديث حنفاء مسلمين قال ابو عمر روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادة من مطرف ولكن قال حدثنى ثلاثة عقبة بن عبد الغافر ويزيد بن عبد الله بن الشخير والعلاء بن زياد كلهم يقول حدثنى مطرف عن عياض عن النبى صلى الله عليه وسلم فقال فيه وانى خلقت عبادى حنفاء كلهم لم يقل مسلمين وكذلك رواه الحسن عن مطرف ورواه ابن اسحاق عمن لا يتهم عن قتادة باسناده قال فيه وانى خلقت عبادى حنفاء كلهم ولم يقل مسلمين قال فدل هذا على حفظ محمد ابن اسحاق واتقانه وضبطه لانه ذكر مسلمين فى روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث واسقطه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله مسلمين وزاده ثور باسناده فالله اعلم قال والحنيف فى كلام العرب المستقيم المخلص ولا استقامة اكثر من الاسلام قال وقد روى عن الحسن الحنيفية حج البيت وهذا يدل انه اراد الاسلام وكذلك روى عن الضحاك والسدى قال حنفاء حجاجا وعن مجاهد حنفاء متبعين قال وهذا كله يدل على أن الحنيفية الاسلام قال وقال اكثر

العلماء الحنيف المخلص وقال الله عز وجل (ماكان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) وقال تعالى (ملة ابراهيم حنيفا) وقال (ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وقال الشاعر وهو الراعى

اخليفة الرحمن انا معشر حنفاء نسجد بكرة واصيلا

عرب نرى لله فى اموالنا حق الزكاة منزلا تنزيلا

قال فهذا وصف الحنيفية بالاسلام وهو أمر واضح لاخفاء به قال ومما احتج به من ذهب فى هذا الحديث الى ان الفطرة فى هذا الحديث الاسلام قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفطرة ويروى عشر من الفطرة قال شيخنا والدلائل على ذلك كثيرة ولو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام لماسالوا عقيب ذلك ارايت من يموت من اطفال المشركين لانه لم يكن هناك مايغير تلك الفطرة لما سالوه والعلم القديم وما يجرى مجراه لا يتغير وقوله فابواه يهودانه بين فيه انهم يغيرون الفطرة التى فطر عليها وايضا فانه شبه ذلك بالبهيمة التى تولد مجتمعة الخلق لا نقص فيها ثم تجدع بعد ذلك فعلم ان التغيير واردعلى الفطرة السليمة التى ولد العبد عليها وايضا فان الحديث مطابق للقرآن كقوله (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وهذا يعم جميع الناس فعلم ان الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة وايضا فانه اضاف الفطرة اليه اضافة مدح لا اضافة ذم فعلم انها فطرة محمودة لا مذمومة كدين الله وبيته وناقته وايضا فانه قال فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها وايضا فان هذا تفسير السلف قال ابن جرير يقول فسدد وجهك نحو الوجه الذى وجهك الله يامحمد بطاعته وهى الدين حنيفا يقول مستقيما لدينه وطاعته فطرة الله يقول صنعة الله التى خلق الناس عليها ونصب فطرة على المصدر معنى قوله فاقم وجهك للدين حنيفا لان المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة قال وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال اهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التى فطر الناس عليها قال الاسلام منذ خلقهم الله من آدم جميعا يقرون بذلك وعن مجاهد فطرة الله قال الدين الاسلام ثم روى عن يزيد بن ابى مريم قال عمر لمعاذ بن جبل فقال ماقوام هذه الامة قال معاذ ثلاث وهن المنجيات الاخلاص وهو الفطرة فطرة الله التى فطر الناس عليها والصلاة وهى الملة والطاعة وهى العصمة فقال عمر صدقت وقوله لا تبديل لخلق الله يقول لا تغيير لدين الله اى لا يصلح ذلك ولاينبغى ان يفعل قال ابن ابى نجيح عن مجاهد لا تبديل لخلق الله اى لدين الله ثم ذكر ان مجاهدا ارسل الى عكرمة يسأله عن قوله لا تبديل لخلق الله قال هو الخصاء فقال مجاهد اخطأ لا تبديل لخلق الله انما هو الدين ثم قال لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وروى عن عكرمة لا تبديل لخلق الله قال لدين الله وهو قول سعيد بن جبير والضحاك وابراهيم

النخعى وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الخصا ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) فتغيير مافطر الله عباده من الدين تغيير لخلقه والخصا وقطع آذان الانعام تغيير لخلقه ايضا ولهذا شبه النبى صلى الله عليه وسلم احدهما بالآخر فاولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الخلقة فذلك يغير ماخلقت عليه نفسه وروحه وهذا يغير ماخلق عليه بدنه

« فصل » ولما صار القدرية يحتجون بهذا الحديث على قولهم صار الناس يتأولونه على تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه فقالت القدرية كل مولود يولد على الاسلام والله سبحانه لا يضل احدا وانما ابواه يضلانه قال لهم اهل السنة انتم لاتقولون بأول الحديث ولا باخره اما اوله فانه لم يولد احد عندكم على الاسلام اصلا ولا جعل الله احدا مسلما ولا كافرا عندكم وهذا احدث لنفسه الكفر وهذا احدث لنفسه الاسلام والله لم يخلق واحدا منهما ولكن دعاهما الى الاسلام وازاح عللهما واعطاهما قدرة مماثلة فهما يصلح للضدين ولم يخص المؤمن بسبب يقتضى حصول الايمان فان ذلك عندكم غير مقدور له ولو كان مقدورا لكان منع الكافر منه ظلما هذا قول عامة القدرية وان كان ابو الحسين يقول انه خص المؤمن بداعى الايمان ويقول عند الداعى والقدرة يجب وجود الايمان وهذا فى الحقيقة موافق لقول اهل السنة قالوا فانتم قلتم ان معرفة الله لا تحصل الا بالنظر المشروط بالعقل ويستحيل ان تكون المعرفة عندكم ضرورة او تكون من فعل الله واما كونكم لا تقولون باخره فهو انه ينسب فيه التهويد والتنصير الى الابوين وعندكم أن المولود هو الذى احدث لنفسه التهويد والتنصير دون الابوين والابوان لا قدرة لهما على ذلك البتة وايضا فقوله الله اعلم بما كانوا عاملين دليل على ان الله يعلم مايصيرون اليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصيرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذى ينكره غلاة القدرية واتفق السلف على تكفيرهم بانكاره فالذى استدللتم به من الحديث على قولكم الباطل وهو قوله فأبواه يهودانه وينصرانه لا حجة لكم بل هو حجة عليكم ففير الله لا يقدر على جعل الهدى او الضلال فى قلب احد بل المراد بالحديث دعوة الابوين الى ذلك وتربيتهما له وتربيتهما على ذلك مما يفعله المعلم والمربى وخص الابوين بالذكر على الغالب انه جعل ابوان والا فقد يقع من احدهما او من غيرهما

« فصل » قال ابو عمر بن عبد البر اختلف العلماء فى الفطرة المذكورة فى هذا الحديث اختلافا كثيرا وكذلك اختلفوا فى الاطفال وحكمهم فى الدنيا والآخرة فسئل عنه ابن المبارك فقال تفسيره آخر الحديث وهو قوله الله اعلم بما كانوا عاملين هكذا ذكر ابو عبيد ابن المبارك لم يزد شيأ وذكر انه سأل محمد

ابن الحسن عن تاويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبى صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد هذا ماذكره ابو عبيدة قال ابو عمر اما ماذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحو ذلك وليس فيه مقنع من التاويل ولا شرح موعب فى امر الاطفال ولكنها تؤدى الى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وايمان او جنة ونار مالم يبلغوا العمل قال واما ماذكره عن محمد ابن الحسن فاظن محمدا حاد عن الجواب فيه اما لاشكاله واما لجهله به او لما شاء الله واما قوله ان ذلك كان من النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يؤمر الناس بالجهاد فلا ادرى ماهذا فان كان اراد ان ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ فى اخبار الله ورسوله اذ المخبر بشىء كان او يكون اذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه من تكذيبه لنفسه او غلطه فيما اخبر به او نسيانه وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه وهذا لا يجهله ولا يخالف فيه احد وقول محمد ابن الحسن ان هذا كان قبل ان يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال ان فى حديث الاسود بن سريع مايتبين ان ذلك كان منه بعد الامر بالجهاد ثم روى باسناده عن الحسن عن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مابال اقوام بلغوا فى القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل اوليس انما هم اولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين انه ليس من مولود يولد الا على الفطرة حتى يعبر عنه لسانه وبهوده أبواه او ينصرانه قال وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم ابو بكر المزنى والعلاء بن زياد والمسرى ابن يحيى وقد روى عن الاحنف عن الاسود بن سريع قال وهو حديث بصرى صحيح قال وروى عوف الاعرابى عن سمرة بن جندب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كل مولود يولد على الفطرة فناداه الناس يارسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين قال شيخنا اما ماذكره ابو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن ان يقال ان المقصود ان آخر الحديث يبين أن الاول قد سبق فى علم الله يعملون اذا بلغوا اوان منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتج بقوله كل مولود يولد على الفطرة على نفى القدر كما احتجت القدرية به وعلى ان اطفال الكفار كلهم فى الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود مالك وابن المبارك ان حكم الاطفال على مافى آخر الحديث واما قول محمد فانه راى الشريعة قد استقرت على ان ولد اليهودى والنصرانى يتبع أبويه فى الدين فى احكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر فى انه لا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم فلم يجز لاحد ان يحتج بهذا الحديث على ان حكم الاطفال فى الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم السنتهم وهذا حق ولكن ظن ان الحديث اقتضى الحكم لهم فى الدنيا باحكام المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد لانه بالجهاد ابيح استرقاق النساء والاطفال والمؤمن لا يسترق ولكن كون الطفل يتبع

اباه فى الدين فى الاحكام الدنيوية امرمازال مشروعا ومازال الاطفال تبعا لابويهم فى الامور الدنيوية والحديث لم يقصد بيان هذه الاحكام وانما قصد بيان ما ولد عليه الاطفال من الفطرة

« فصل » ومما ينبغى أن يعلم انه اذا قيل انه ولد على الفطرة او على الاسلام او على هذه الملة او خلق حنيفا فليس المراد به انه حين خرج من بطن امه يعلم هذا الدين ويريده فان الله يقول (والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا) ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الاسلام لقربه ومحبته فنفس الفطرة تستلزم الاقرار بخالقه ومحبته واخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شىء بحسب كمال الفطرة اذا سلمت من المعارض وليس المراد ايضا مجرد قبول الفطرة لذلك فان هذا القبول تغير بتهويد الابوين وتنصيرهما بحيث يخرج ان الفطرة عن قبولها وان سعيا بين بنيهما ودعائهما فى امتناع حصول المقبول وايضا فان هذا القبول ليس هو الاسلام وليس هو هذه الملة وليس هو الحنيفية وايضا فانه شبه تغيير الفطرة بجدع البهيمة الجمعاء ومعلوم انهم لم يغيروا قبوله ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحجة بارسال الرسل وانزال الكتب بل المراد ان كل مولود فانه يولد على محبته لفاطره واقراره له بربوبيته وادعائه له بالعبودية فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك الى غيره كما انه يولد على محبة مايلائم بدنه من الاغذية والاشربة فيشتهى اللبن الذى يناسبه ويغذيه وهذا من قوله تعالى (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وقوله (الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) فهو سبحانه خلق الحيوان مهتديا الى جلب ماينفعه ودفع مايضره ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا فشيئا بحسب حاجته ثم قد يعرض لكثير من الابدان مايفسد ماولد عليه من الطبيعة السليمة والعادة الصحيحة فهكذا ماولد عليه من الفطرة ولهذا شبهت الفطرة باللبن بل كانت اياه فى التأويل للرؤيا ولما عرض على النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اللبن والخمر اخذ اللبن فقيل له اخذت الفطرة ولو اخذت الخمر لغوت امتك فمناسبة اللبن لبدنه وصلاحه عليه دون غيره لمناسبة الفطرة لقلبه وصلاحه بها دون غيرها .

« فصل » قال ابن عبد البر وقالت طائفة المراد بالفطرة فى هذا الحديث الخلقة التى خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكانه قال كل مولود يولد على خلقه يعرف بها ربه اذا بلغ مبلغ المعرفة يريد انه خلق خلقة مخالفة لخلقة البهائم التى لاتصل بخلقها الى معرفة ربها قالوا والفاطر هو الخالق وانكرت ان يكون المولود يفطر على ايمان او كفر قال شيخنا صاحب هذا القول ان اراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف فان مجرد القدرة

على ذلك لا يقتضى ان يكون حنيفا ولا ان يكون على الملة ولا يحتاج ان يذكر تغيير ابويه لفطرته حين يسئل عمن مات صغيرا ولان القدرة فى الكبير اكمل منها فى الصغير وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا انهم اولاد المشركين قال او ليس خياركم اولاد المشركين ما من مولود الا ويولد على الفطرة ولو اريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل وان اراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع ارادتها فالقدرة الكاملة مع الارادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور فدل على انهم فطروا على القدرة على المعرفة وارادتها وذلك مستلزم للايمان

« فصل » قال ابو عمر وقال آخرون معنى قوله يولد على الفطرة يعنى البداءة التى ابتداهم عليها يريد انه مولود على ما فطر الله عليه خلقته من انه ابتداهم للحياة والموت والسعادة والشقاء الى ما يصيرون عليه عند البلوغ من قبولهم غير ايمانهم واعتقادهم قالوا والفطرة فى كلام العرب البداءة والفاطر المبتدى وكأنه قال يولد على ما ابتداه الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير اليه وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى (كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة) وروى باسناده الى ابن عباس قال لم ادر ما فاطر السموات والارض حتى اتانا اعرابيان يختصمان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها اى ابتدأتها وذكر دعاء على اللهم جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها قال شيخنا حقيقة هذا القول ان كل مولود فانه يولد على ما سبق فى علم الله انه صائر اليه ومعلوم ان جميع المخلوقات بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق فى علم الله لها والاشجار مخلوقة على ما سبق فى علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة وايضا فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله فأبواه يهودانه معنى فانهما فعلا به ما هو الفطرة التى ولد عليها وعلى هذا القول فلا فرق بين التهويد والتنصير وبين تلقى الاسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع فان ذلك كله واحد فيما سبق به العلم وايضا فتمثيله ذلك بالبهيمة التى ولدت جمعاء ثم جدعت تبين ان ابويه غيرا ما ولد عليه وايضا فلا فقوله على هذه الملة وقوله انى خلقت عبادى حنفاء مخالف لهذا وايضا فلا فرق بين حال الولادة وسائر احوال الانسان فانه من حين كان جنينا الى مالا نهاية له من احواله على ما سبق فى علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا مخصص وقد ثبت فى الصحيح انه قيل حين نفخ الروح فيه يكتب رزقه واجله وعمله وشقى او سعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح على الفطرة لكان اشبه بهذا المعنى مع ان النفخ هو بعد الكتابة

« فصل » قال أبو عمر قال محمدبن نصر المروزى وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك انه سئل عن هذا الحديث فقال يفسره قوله الله اعلم بما كانوا عاملين قال المروزى وقد كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه قال أبو عمر ومارسمه مالك فى موطاه وذكر فى ابواب القدر فيه من الآثار ما يدل على انمذهبه فى ذلك نحو هذا قال شيخنا ائمة السنة مقصودهم ان الخلق صائرون الى ماسبق فى علم الله فيهم من ايمان وكفر كما فى الحديث الآخر ان الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا والطبع الكتاب لو كتب كافرا كما فى الحديث الصحيح فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى او سعيد وليس اذا كان الله كتبه كافرا يقتضى انه حين الولادة كافر بل يقتضى انه لابد ان يكفر وذلك الكفر هو التغيير كما أن البهيمة التى ولدت جمعاء وقد سبق فى علمه انها تجدع كتب انها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة ولا يجب ان تكون عند الولادة مجدوعة

« فصل » وكلام أحمد فى اجوبة له اخرى يدل على ان الفطرة عنده الاسلام كما ذكر محمد ابن نصر عنه انه آخر قوليه فانه كان يقول ان صبيان اهل الحرب اذا سبوا بدون الابوين كانوا مسلمين وان كانوا معهما فهم على دينهما فان سبوا مع احدهما ففيه عنه روايتان وكان يحتج بالحديث قال الخلال فى الجامع انبانا أبو بكر المروزى انبانا عبد الله قال سبى اهل الحرب انهم مسلمون اذا كانوا صغارا وان كانوا مع احد الابوين وكان يحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبواه يهودانه وينصرانه قال واما اهل الثغر فيقولون اذا كان مع ابويه انهم يخيرونه على الاسلام قال ونحن لا نذهب الى هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه قال الخلال انبانا عبد الملك الميمونى قال سألت اباعبد الله قبل الحبس عن الصغير يخرج من أرض الروم وليس معه ابواه فقال ان مات صلى عليه المسلمون قلت بكره على الاسلام قال اذا كانوا صغارا يصلون عليهم اكره عليه قلت فان كان معه ابواه قال اذا كان معه ابواه او احدهما لم يكره ودينه على دين ابويه قلت الى اى شىء يذهب الى حديث النبى صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه قال نعم وعمر بن عبدالعزيز فادى به فلم يرده الى بلاد الروم الا وحكمه حكمهم قلت فى الحديث كان معه ابواه قال لا وليس ينبغى الا ان يكون معه ابواه قال الخلال ما رواه الميمونى قول أول لابى عبد الله ولذلك نقل اسحاق بن منصور ان أبا عبد الله قال اذا لم يكن معه ابواه فهو مسلم قلت لا يجبرونه على الاسلام اذا كان معه ابواه او احدهما قال نعم قال الخلال وقد روى هذه المسئلة عن ابى عبد الله خلق كلهم قال اذا كان مع احد ابويه فهو مسلم وهؤلاء النفر سمعوا من ابى عبد الله بعد الحبس وبعضهم

قبل وبعد والذى اذهب اليه ما رواه الجماعة قال الخلال وحدثنا ابو بكر المروزى قال قلت لابى عبد الله انى كنت بواسط فسالونى عن الذى يموت هو وامراته ويدعا طفلين ولهما عم ما تقول فيهما فانهم قد كتبوا الى البصرة فيها فقال اكره ان اقول فيها برأى دع حتى انظر لعل فيهما عمن تقدم فلما كان بعد شهر عاودته قال نظرت فيها فاذا النبى صلى الله عليه وسلم قال فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له ابوان قلت يجبر على الاسلام قال نعم هؤلاء مسلمون لقول النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل يعقوب بن سجبان قال قال ابو عبد الله اذا مات الذمى ابواه وهو صغير اجبر على الاسلام وذكر الحديث فابواه يهودانه وينصرانه ونقل عنه عبد الكريم بن الهيثم العاقولى فى المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكث خمس سنين ثم يتوفى قال ذاك يدفنه المسلمون قال النبى صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه وقال عبد الله بن احمد سألت ابى عن قوم يزوجون بناتهم من قوم على انه ما كان من ذكر فهو للرجل مسلم وما كان من انثى فهى مشركة يهودية او مجوسية او نصرانية فقال يجبر هؤلاء من ابى منهم على الاسلام لان ابواهم مسلما لحديث النبى صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه يردون كلهم الى الاسلام ومثل هذا كثير فى اجوبته يحتج بالحديث على انما يصير كافرا بابويه فاذا لم يكن مع ابوين كافرين فهو مسلم فلو لم تكن الفطرة الاسلام لم يكن بعدم ابويه يصير مسلما فان الحديث انما دل على انه يولد على الفطرة ونقل عنه الميمونى ان الفطرة هى الدين وهى الفطرة الاولى قال الخلال اخبرنى الميمونى انه قال لابى عبد الله كل مولود يولد على الفطرة يدخل عليه اذا كان ابواه يعنى ان يكون حكمه حكم ما كانوا صغارا فقال لى نعم ولكن يدخل عليك فى هذا فتناظرنا بما يدخل على من هذا القول وبما يكون فقوله قلت لابى عبد الله فما تقول انت فيها والى اى شىء تذهب قال اقول انا ما ادرى اخبرك هى مسلمة كما ترى ثم قال لى والذى يقول كل مولود يولد على الفطرة ينظر ايضا الى الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها قلت له فما الفطرة الاولى اهى الدين قال نعم فمن الناس من يحتج بالفطرة الاولى مع قول النبى صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة قلت لابى عبد الله فما تقول لاعرف قولك قال اقول انه على الفطرة الاولى قال شيخنا فجواب احمد انه على الفطرة الاولى وقوله انها الدين يوافق القول بانه على دين الاسلام

« فصل » واما جواب احمد انه على ما فطر من شقاوة وسعادة الذى ذكر محمد بن نصر انه كان يقول به ثم تركه فقال الخلال اخبرنى محمد بن يحيى الكحال انه قال لابى عبد الله كل مولود يولد على الفطرة ما تفسيرها قال هى الفطرة التى فطر الله الناس عليها شقى او سعيد وكذلك نقل عنه الفضل بن زياد

وجبيل وأبو الحارث انهم سمعوا اباعبد الله فى هذه المسئلة قال الفطرة التى فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة وكذلك نقل عنه على بن سعيد انه سأل أبا عبد الله عن كل مولود يولدعلى الفطرة قال الشقاوة والسعادة قال يرجع الى ما خلق وعن الحسن بن بواب قال سألت ابا عبد الله عن أولاد المشركين قلت ان ابن ابى شيبة ابا بكر قال هوعلى الفطرة حتى يهوداه أبواه أو ينصرانه فلم يعجبه شيء من هذا القول وقال كل مولود من اطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التى خلق عليها من الشقاء والسعادة التى سبقت فى ام الكتاب ارفع ذلك الى الاصل هذا معنى كل مولود يولد على الفطرة فمن أصحابه من قال هذا قولا قديما ثم تركه ومنهم من جعل المسئلة على روايتين واطلق ومنهم من حكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثة الوقف

« فصل » قال شيخنا والاجماع والآثار المنقولة على السلف لا تدل الا على القول الذى رجحناه وهو انهم على الفطرة ثم صاروا الى ماسبق فى علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا يدل على انهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية للايمان ومستلزمة له لولا العارض وروى ابن عبد البر باسناده عن موسى بن عبيدة سمعت محمد بن كعب القرظى فى قوله (كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال من ابتدا الله خلقه على الهدى صيره الى الهدى وان عمل بعمل اهل الضلالة ومن ابتدا خلقه للضلالة صيره الى الضلالة وان عمل بعمل اهل الهدى ابتدا خلق ابليس على الضلالة وعمل بعمل اهل السعادة مع الملائكة ثم رده الله الى ما ابتداء خلقه عليه من الضلالة فقال وكان من الكافرين وابتدا خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل اهل الضلالة ثم هداهم الله الى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين فهذا المنقول عن محمد بن كعب يبين ان الذى ابتداهم عليه هو ما كتب انهم صائرون اليه وانهم قد يعملون قبل ذلك غيره وان من ابتدىء على الضلالة اى كتب ان يموت ضالا فقد يكون قبل ذلك عاملا بعمل اهل الهدى وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لايمنع أن يعرض لها ما يغيرها فيصير الى ما سبق به القدر كما فى الحديث الصحيح ان أحدكم يعمل بعمل اهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخل النار وان أحدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينها وبينه الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل الجنة وقال سعيد ابن جبير فى قوله كما بداكم تعودون قال كما كتب عليكم تكونون وقال مجاهد كما بدأ كم تعودون شقى وسعيد وقال ايضا يبعث المسلم مسلما والكافر كافرا وقال ابو العالية عادوا الى علمه فيهم فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة قلت هذا المعنى صحيح فى نفسه دل عليه القرآن والسنة والآثار السلفية

واجماع اهل السنة واما كونه هو المراد بالآية ففيه ما فيه والذى يفهم من الآية ان معناها معنى نظرائها وامثالها من الآيات التى يحتج الله سبحانه فيها على النشاة الثانية بالاولى وعلى المعاد بالمبدا فجاء باحتجاج فى غاية الاختصار والبيان فقال كما بداكم تعودون كقوله (يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) وقوله (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه) الآية وقوله (أيحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى) الى قوله (اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى) وقوله (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر) اى على رجع الانسان حيا بعد موته هذا هو الصواب فى معنى الآية يبقى ان يقال فكيف يرتبط هذا بقوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال فيقال هذا الذى اوجب لاصحاب ذلك القول ما تاولوا به الآية ومن تامل الآية علم ان القول أولى بها ووجه الارتباط ان الآية تضمنت قواعد الدين علما وعملا واعتقادا فأمر سبحانه فيها بالقسط هو الذى هو حقيقة شرعه ودينه وهو يتضمن التوحيد فانه أعدل العدل والعدل فى معاملة الخلق والعدل فى العبادة وهو الاقتصاد فى السنة ويتضمن الامر بالاقبال على الله واقامة عبوديته فى ثبوته ويتضمن الاخلاص له وهو عبوديته وحده لا شريك له فهذا مافيها من العمل ثم اخبر بمبداهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق واعادته فذلك الايمان بالمبدا والمعاد ثم اخبر عن القدر الذى هو نظام التوحيد فقال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فتضمنت الآية الايمان بالقدر والشرع والمبدا والمعاد والامر بالعدل والاخلاص ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الامر بانه قد والشيطان دون ربه وانه على ضلال وهو يحسب انه على هدى والله أعلم

« فصل » وقال آخرون يعنى قوله كل مولود يولد على الفطرة ان الله فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا جميعا بلى فاما اهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاء فقالوا بلى كرها فى غير طوع قالوا ويصدق ذلك قوله تعالى (وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) قالوا وكذلك قوله (كما بدا كم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال محمد ابن نصر المروزى سمعت اسحاق بن راهوية يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول أبى هريرة اقراوا ان شئتم فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال الحق نقول لا تبديل الخلقة التى جبل عليها ولد آدم كلهم يعنى من الكفر والايمان والمعرفة والانكار واحتج بقوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) الآية قال اسحاق اجمع اهل العلم انها الارواح قبل

الاجساد واستنطقهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال انظروا ان لاتقولوا انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وذكر حديث ابى بن كعب فى قصة الغلام الذى قتله الخضر قال وكان الظاهر ما قال موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس فاعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التى فطره عليها وانه لا تبديل لخلق الله فامر بقتله لانه كان قد طبع كافرا وفى صحيح البخارى ان ابن عباس كان يقراها واما الغلام فكان كافرا وكان ابواه مؤمنين قال اسحاق فلو ترك النبى صلى الله عليه وسلم الناس ولم يبين لهم حكم الاطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لانهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حتى اخرج من ظهر آدم فبين النبى صلى الله عليه وسلم حكم الاطفال فى الدنيا بان ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه يقول انتم لا تعلمون ما طبع عليه فى الفطرة الاولى لكن حكم الطفل فى الدنيا حكم ابويه فاعرفوا ذلك بالابوين فمن كان صغيرا بين ابوين مسلمين الحق بحكم الاسلام واما ايمان ذلك وكفره مما يصير اليه فعلم ذلك الى الله ويعلم ذلك فضل الله الخضر فى علمه هذا على موسى اذ اطلعه الله عليه فى ذلك الغلام وخصه بذلك قال ولقد سئل ابن عباس عن ولدان المسلمين والمشركين فقال حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر قال اسحاق الا ترى الى قول عائشة حين مات صبى من الانصار بين ابوين مسلمين طوبى له عصفور من عصافير الجنة فرد عليها النبى صلى الله عليه وسلم وقال مه ياعائشة وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا قال اسحاق فهذا الاصل الذى يعتمد عليه اهل العلم وسئل حماد بن سلمة عن قول النبى صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فقال هذا عندنا حيث اخذ العهد عليهم فى اصلاب آبائهم قال ابن قتيبة يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال شيخنا أصل مقصود الائمة صحيح وهو منع احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفى القدر لكن لا يحتاج مع ذلك ان يفسر القرآن والحديث الا بما هو مراد الله ورسوله ويجب ان يتبع فى ذلك ما دل عليه الدليل وما ذكروه ان الله فطرهم على الكفر والايمان والمعرفة والنكرة ان ارادوا به ان الله سبق فى علمه وقدره بانهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون وان ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق ترده القدرية فغلاتهم ينكرون العلم وجميعهم ينكرون عموم خلقه ومشيئته وقدرته وان ارادوا ان هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين اخذ الميثاق كما فى ظاهر المنقول عن اسحاق فهذا يتضمن شيئين احدهما انهم حينئذ كانت المعرفة والايمان موجودا فيهم كما قال ذلك طوائف من السلف وهو الذى حكى اسحاق الاجماع

عليه وفى تفسير الآية نزاع بين الائمة وكذلك فى خلق الارواح قبل الاجساد قولان معروفان لكن المقصود هنا ان هذا ان كان حقا فهو توكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والاقرار فهذا لا يخالف ما دلت عليه الاحاديث من أنه يولد على الملة وان الله خلق خلقه حنفاء بل هو مؤيد لذلك وأما قول القائل انهم فى ذلك الاقرار انقسموا الى مطيع وكافر فهذا لم ينقل عن احد من السلف فيما أعلم الا عن السدى فى تفسيره قال لما اخرج الله آدم من الجنة قبل ان يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتى ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالى ذلك قوله واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم اخذ منهم الميثاق فقال الست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فليس احد من ولد آدم الا وهو يعرف الله بانه ربه وذلك قوله عز وجل (وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) وكذلك قوله (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) يعنى يوم اخذ الميثاق قال شيخنا وقيل هذا الاثر لا يوثق به فان فى تفسير السدى أشياء قد عرف بطلان بعضها وهو ثقة فى نفسه واحسن احوال هذا وامثاله ان يكون كالمراسيل ان كان ماخوذا عن النبى صلى الله عليه وسلم فكيف اذا كان ماخوذا عن اهل الكتاب ولو لم يكن فى هذا الا معارضة لسائر الآثار التى تتضمن التسوية بين جميع الناس فى الاقرار لكفى واما قوله تعالى (وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) فانما هو فى الاسلام الموجود منهم بعد خلقهم لم يقل انهم حين العهد الاول اسلموا طوعا وكرها يدل على ذلك ان ذلك الاقرار الاول جعله الله عليهم حجة على من ينسه ولو كان فيهم كاره لقال لم اقر طوعا بل كرها فلا يقوم به عليه حجة واما احتجاج احمد بقول ابى هريرة اقرؤا ان شئتم فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فهذه الآية فيها قولان احدهما أن معناها النهى كما تقدم عن ابن جرير انه فسرها فقال اى لا تبدلوا دين الله الذى فطر عليه عباده وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره والثانى ما قاله اسحاق وهو انها خبر على ظاهرها وان خلق الله لا يبدله احد وظاهر اللفظ خبر فلا يجعل نهيا بغير حجة وهذا اصح وحينئذ فيكون المراد أن ما جبلهم عليه من الفطرة لا يبدل فلا يجبلون على غير الفطرة لا يقع هذا اصلا والمعنى أن الخلق لا يتبدل فيخلقون على غير الفطرة ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين انها تتغير ولهذا شبهها بالبهيمة التى تولد جمعاء ثم تجدع ولا تولد بهيمة مخصية ولا مجدوعة وقد قال تعالى عن الشيطان ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فالله أقدر

الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته وانما تبديل الخلق بأن يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه الا الله والله لا يفعله كما قال لا تبديل لخلق الله ولم يقل لا تغيير فان تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله ولكن اذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة واما قول القائل لا تبديل للخلقة التي جبل عليها بنو آدم كلهم من كفر وايمان فان عنى به ما سبق به القدر من الكفر والايمان لا يقع خلافه فهذا حق ولكن ذلك لا يقتضي ان تبديل الكفر بالايمان وبالعكس ممتنع ولا انه غير مقدور بل العبد قادر على ما امره الله به من الايمان وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر وعلى ان يبدل حسناته بالسيئات وسيئاته بالحسنات كما قال الله الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطروا عليه حين الولادة فان ذلك خلق الله الذي لا يقدر على تبديله غيره وهو سبحانه لا يبدله بخلاف تبديل الكفر بالايمان وبالعكس فانه يبدله كثيرا والعبد قادر على تبديله باقدار الرب له على ذلك ومما يوضح ذلك قوله تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) فهذه فطرة محمودة امر الله بها نبيه فكيف تنقسم الى كفر وايمان مع امر الله تعالى بها وقد تقدم تفسير السلف لا تبديل لخلق الله اي لدين الله او النهي عن الخصا ونحوه ولم يقل احد منهم ان المعنى لا تبديل لاحوال العباد من كفر الى ايمان وعكسه فان تبديل ذلك موجود ومهما وقع كان هو الذي سبق به القدر والرب تعالى عالم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه فاذا وقع التبديل كان هو الذي علمه واما قوله عن الغلام انه طبع يوم طبع كافرا فالمراد به انه كتب كذلك وقدر وختم فهو من طبع الكتاب ولفظ الطبع لما كان يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الخلقة والجبلة ظن الظان ان هذا مراد الحديث وهذا الغلام الذي قتله الخضر ليس في القرآن ما يبين انه كان غير بالغ ولا مكلف بل قراءة ابن عباس تدل على انه كان كافرا في الحال وتسميته غلاما لا يمنع ان يكون مكلفا قريب العهد بالصغر ويدل عليه ان موسى لم ينكر قتله لصغره بل لكونه زاكيا ولم يقتل نفسا لكن يقال نفسا لكن يقال في الحديث الصحيح ما يدل على انه كان غير بالغ من وجهين احدهما انه قال فمر بصبي يلعب مع الصبيان الثاني انه قال ولو ادرك لارهق ابويه طغيانا وكفرا وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد فيقال الكلام على الآية على التقديرين فان كان بالغا وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا اشكال وان كان غير بالغ فلعل تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الاحتلام عند قوة عقل الصبي وكمال تمييزه وان لم يكن التكليف قبل البلوغ بالشرائع واقعا فلا يمتنع وقوعه بالتوحيد ومعرفة الله كما قاله طوائف من اهل الكلام والفقه من اصحاب ابي حنيفة

واحمد وغيرهم وعلى هـذا فيمكن ان يكون مكلفا بالايمان قبل البلوغ وان لم يكن مكلفا بشرائعه وكفر الصبى المميز عند اكثر العلماء مؤاخذ به فاذا ارتد صار مرتدا لكن لايقتل حتى يبلغ فالغلام الذى قتله الخضر اما ان يكون كافرا بعد البلوغ فلا اشكال وما ان يكون غـير بالغ وهو مكلف فى تلك الشريعـة فلا اشكال ايضا واما ان يكون مكلفا بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجـوز قتله فى تلك الشريعة واما ان لا يكـون مكلفا فقتل لئلا يفتن ابويه عن دينهما كما يقتل الصبى الكافر فى ديننا اذا لم يندفع ضرره عن المسلمين الا بالقتـل واما قتل صبى لم يكفر بعديين ابوين مؤمنين للعلم بانه اذا بلغ كفر وفتن ابويه فقد يقال ليس فى القرآن ولا فى السنة مايدل عليه وايضا فان الله لم يأمر ان يعاقب احد بما يعلم انه يكون منه قبل ان يكون منه ولا هو سبحانه يعاقب العباد على ما يعلم انهم سيفعلونه حتى يفعلونه وقائل هذا القول يقول انه ليس فى قصة الخضر شىء من الاطلاع على الغيب الذى لايعلمه عموم الناس وانما فيهـا علمه باسباب لم يكن علم بها موسى مثل علمه بان السفينة لمساكين يعملون ورائهم ملك ظالم وهذا امر يعلمه غيره وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين وان اباهمـا كان رجلا صالحا وان تحته كنزا لهمـا مما يمكن ان يعلمه كثير من النـاس وكذلك كفر الصبى مما يمكن انه كان يعلمه كثير من الناس حتى ابواه لكن لحبهما له لاينكران عليه او لايقبل منهما فان كان الامر على ذلك فليس فى الآية حجة على قولهم اصلا وان ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق فى العلم انه اذا بلغ كفر فمن يقول هذا يقول ان قتله دفعا لشره كما قال نوح (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافرا وقراءة ابن عباس واما الغـلام فكان كافرا وكان ابواه مؤمنين ظاهرة انه كان حينئذ كافرا فان قيل فهـذا الغلام كان ابواه مؤمنين فلو كان مولودا على فطرة الاسلام وهـو بين ابوين مسلمين لكان مسلما تبعا لهما وبحكم الفطرة فكيف يقتل والحالة هـذه قيل ان كان بالغا فلا اشكال وان كان مميزا وقد كفر فيصح كفره وردته عند كثير من العلماء وان لايقتل حتى يبلغ عندهم فلعل فى تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وان كان صغيرا غير مميز فيكون قتله خاصا به لان الله اطلـع الخضر على انه لو بلغ لاختار غير دين الابوين وعلى هذا يدل قول ابن عباس لنجدة وقد سأله عن قتل صبيـان الكفار فقال لئن علمت فيهم ما علمه الخضر من الغلام فاقتلهم فان قيل اذا كان مولودا على الفطرة وابواه مؤمنين فمن اين جاء الكفر قيل انما قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك على الغالب والا فالكفر قد يأتيه من قبل غير ابويه فهذا الغلام ان كان كافرا فى الحال فقد

جاء الكفر من غير جهة ابويه وان كان المراد انه اذا بلغ سيكفر باختياره فلا اشكال

« فصل » واما تفسير قول النبى صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه انه اراد به مجرد الالحاق فى احكام الدنيا دون ان يكون اراد انهما يغيران الفطرة فهذا خلاف مايدل عليه الحديث فانه شبه تكفير الاطفال بجدع البهائم تشبيها للتغيير بالتغيير وايضا فانه ذكر هذا الحديث لما قتل اولاد المشركين فنهاهم عن قتلهم وقال اليس خياركم اولاد المشركين كل مولود يولد على الفطرة فلو اراد انه تابع لابويه فى الدنيا لكان هذا حجة لهم يقولون هم كفار كآبائهم وكون الصغير يتبع ابواه فى احكام الدنيا هو لضرورة بقائه فى الدنيا فانه لابد له من مربٍ يربيه وانما يربيه ابواه فكان تابعا لهما ضرورة ولهذا من سبى منفردا عنهما صار تابعا لسابيه عند جمهور العلماء كابى حنيفة والشافعى واحمد والاوزاعى وغيرهم لكونه هو الذى يربيه واذا سبى منفردا عن احدهما او معهما ففيه نزاع بين العلماء واحتجاج الفقهاء كاحمد وغيره بهذا الحديث على انه متى سبى منفردا عن ابويه يصير مسلما اذ يستلزم ان يكون المراد بتكفير الابوين لهما مجرد لحاقه لهما فى الدين ولكن وجه الحجة انه اذا ولد ولد على الملة فانما ينقله عنه الابوان اللذان يغيرانه عن الفطرة فمتى سباه المسلمين منفردا عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الحنيفية فيصير مسلما بالمقتضى السالم عن المعارض ولو كان الابوان يجعلانه كافرا فى نفس الامر بدون تعليم وتلقين لكان الصبى المسبى بمنزلة البالغ الكافر ومعلوم ان البالغ الكافر اذا سباه المسلمون لم يصر مسلما لانه صار كافرا حقيقة فلو كان الصبى التابع لابويه كافرا حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسباء فعلم انه كان يجرى عليه حكم الكفر فى الدنيا تبعا لابويه لانه صار كافرا فى نفس الامر تبين ذلك انه لو سباه كفار ولم يكن معه ابواه لم يصر مسلما فهو هنا كافر فى حكم الدنيا وان لم يكن ابواه هوداه ونصراه فعلم ان المراد بالحديث ان الابوين يلقناه الكفر ويعلمانه اياه وذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم الابوين لانهما الاصل العام الغالب فى تربية الاطفال فان كل طفل فلابد له من ابوين وهما اللذان يربيانه مع بقائهما وقدرتهما ومما يبين ذلك قوله فى الحديث الآخر « كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فاما شاكرا واما كفورا فجعله على الفطرة الى ان يعقل ويميز فحينئذ يتبين له احد الامرين ولو كان كافرا فى الباطن بكفر الابوين لكان ذلك من حين يولد قبل ان يعرب عنه لسانه وكذلك قوله فى الحديث الصحيح انى خلقت عبادى حنفاء فاجتالهم الشيطان وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بى مالم انزل به سلطانا صريح فى انهم

خلقوا على الحنيفية وان الشياطين اختالتهم وحرمت عليهم الحلال وامرتهم بالشرك فلو كان الطفل يصير كافرا فى نفس الامر من حين يولد لكونه يتبع ابويه فى الدين قبل ان يعلمه احد الكفر ويلقنه اياه لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية وامروهم بالشرك

« فصل » ومنشا الاشتباه فى هذه المسئلة اشتباه احكام الكفر فى الدنيا باحكام الكفر فى الآخرة فان اولاد الكفار لما كان تجرى عليهم احكام الكفر فى الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم وحضانتهم لهم وتمكنهم من تعليمهم وتاديبهم والموازنة بينهم وبين نبيههم واسترقاقهم وغير ذلك صار يظن من يظن انهم كفار فى نفس الامر كالذى تكلم بالكفر وعمل به ومن هاهنا قال محمد ابن الحسن ان هذا الحديث وهو قوله كل مولود يولد على الفطرة كان قبل ان تنزل الاحكام فاذا عرف ان كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافى ان يكونوا تبعا لآبائهم فى احكام الدنيا وقد زالت الشبهة وقد يكون فى بلاد الكفر من هو مؤمن يكتم ايمانه ولا يعلم المسلمون حاله فلا يغسل ولا يصلى عليه ويدفن مع المشركين وهو فى الآخرة من اهل الجنة كما ان المنافقين فى الدنيا تجرى عليهم احكام المسلمين وهم فى الدرك الاسفل من النار فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا وقوله كل مولود يولد على الفطرة انما اراد به الاخبار بالحقيقة التى خلقوا عليها وعلى الثواب والعقاب فى الآخرة اذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض ولم يرد به الاخبار باحكام الدنيا فانه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ان اولاد الكفار تبع لآبائهم فى احكام الدنيا وان اولادهم لا ينزعون منهم اذا كانوا ذمة فان كانوا محاربين استرقوا ولم يتنازع المسلمون فى ذلك لكن تنازعوا فى الطفل اذا مات ابواه او احدهما هل يحكم باسلامه وعن احمد فى ذلك ثلاث روايات احداهن يحكم باسلامه بموت الابوين او احدهما لقوله فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس معه ابواه وهو على الفطرة وهى الاسلام لما تقدم فيكون مسلما والثانية لا يحكم باسلامه بذلك وهذا قول الجمهور قال شيخنا وهذا القول هو الصواب بل هو اجماع قديم من السلف والخلف بل هو ثابت بالسنة التى لاريب فيها فقد علم ان اهل الذمة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ووادى القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبى صلى الله عليه وسلم باسلام اهل الذمة ولا حلفاؤه واهل الذمة كانوا فى زمانهم طبق الارض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتاماهم عدد كثير ولم يحكموا باسلام واحد منهم فان عقد الذمة اقتضى ان يتولى بعضهم بعضا فهم يتولون حضانة يتاماهم كما كان الابوان يتولون تربيتهم واحمد يقول ان الذمى اذا مات ورثه ابنه الطفل مع قوله فى احدى الروايات

انه يصير مسلما لان اهل الذمة ما زال اولادهم يرثوهم لان الاسلام حصل مع استحقاق الارث لم يحصل قبله ونص على انه اذا مات الذمى عن حمل منه لم يرثه للحكم باسلامه قبل وضعه وكذلك لو كان الحمل من غيره كما اذا مات وخلف امراة ابنه او اخيه حاملا فاسلمت امه قبل وضعه لم يرثه لانا حكمنا باسلامه من حين اسلمت امه وكذلك هناك حكمنا باسلامه من حين مات ابوه وقد وافق الامام احمد الجمهور على ان الطفل اذا مات ابواه فى دار الحرب لايحكم باسلامه ولو كان موت الابوين يجعله مسلما بحكم الفطرة الاولى لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الاسلام لوجود المقتضى للاسلام وهو الفطرة وعدم المانع وهو الابوان وقد التزم بعض اصحابه الحكم باسلامه وهو باطل قطعا اذ من المعلوم بالضرورة ان اهل الحرب فيهم من بلغ يتيما لغيره واحكام الكفار المحاربين جارية عليهم والرواية الثالثة ان كفله اهل دينه فهو باق على دين ابويه وان كفله المسلمون فهو مسلم نص عليه فى رواية يعقوب ابن بحنان (١) كماذكره الخلال فى جامعه عنه قال سئل ابو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد قال اذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله الا هم فهم مسلمون قيل له فان مات بعد الام بقليل قال يدفنه المسلمون وقال فى رواية ابى الحارث فى جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصرانى فولدت عنده وماتت عند المسلم وبقى ولدها عنده مايكون حكم هذا الصبى قال اذا كفله المسلمون فهو مسلم وهذه الرواية ان لم يذكرها عامة الاصحاب وهى من جامع الخلال فهى اصح الاقوال فى هذه المسئلة دليلا وهى التى نختارها وبها تجتمع الادلة فان الطفل يتبع مالكه وسابيه فكذلك يتبع كافله وحاضنه فانه لا يستقل بنفسه بل لابد له ممن يتبعه ويكون معه فتبعيته لحاضنه وكافله اولى من جعله كافرا بكون ابويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما بخلاف ما اذا كفله اهل دين الابوين فانهم يقومون مقامهما ولا اثر لفقد الابوين اذا كفله جده اوجدته او غيرهما من اقاربه فهذا القول ارجح فى النظر والله اعلم وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلما فانا قد استوفيناها فى كتابنا فى احكام اهل الملل بادلتها واختلاف العلماء من السلف والخلف فيها وذكر مأخذهم وانما المقصود ذكر الفطرة وانها هى الحنيفية وانها لا تنافى القدر السابق بالشقاوة والله اعلم

« فصل » قال ابو عمر وقال آخرون فى معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الفطرة هاهنا كفرا ولا ايمانا ولا معرفة ولا انكارا وانما اراد ان كل مولود يولد

---

(١) هكذا بالاصل وليحرر .

على السلامة خلقة وطبعا وبنية ليس معها كفر ولا ايمان ولا معرفة ولا انكار ثم يعتقد الكفر أو الايمان بعد البلوغ اذا ميز واحتجوا بقوله فى الحديث كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء يعنى سالمة هل تحسون فيها من جدعاء يعنى مقطوعة الاذن فمثل قلوب بنى آدم بالبهائم لانها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وانوفها فيقال هذه السوائب وهذه البحائر يقول كذلك قلوب الاطفال فى حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا ايمان ولا معرفة ولا انكار كالبهائم السالمة فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفر اكثرهم وعصم الله اقلهم قالوا ولو كان الاطفال قد فطروا على شىء من الكفر والايمان فى اولية امرهم ما انتقلوا عنه ابدا فقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون قالوا ويستحيل فى العقول ان يكون الطفل فى حال ولادته يفعل كفرا أو ايمانا لان الله اخرجهم من بطون امهاتهم لا يعلمون شيئا فمن لم يعلم شيئا استحال منه كفرا وايمان اومعرفة او انكار قال ابو عمر هذا القول اصح ماقيل فى معنى الفطرة التى ترلد الولدان عليها وذلك ان الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله تعالى فى حديث عياض بن حماد انى خلقت عبادى حنفاء يعنى على استقامة وسلامة وكانه والله اعلم اراد الذين خلصوا من الآفات كلها والمعاصى والطاعات فلا طاعة منهم ولا معصية اذا لم يعملوا بواحدة منهما ومن الحجة ايضا فى هذا قول الله تعالى (انما تجزون ما كنتم تعملون ، وكل نفس بما كسبت رهينة) ومن لم يبلغ وقت العمل يبرهن بشىء قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قال شيخنا هذا القائل ان اراد بهذا القول انهم خلقوا خاليين من المعرفة والانكار من غير ان تكون الفطرة تقتضى واحدا منهما بل يكون القلب كاللوح الذى يقبل كتابة الايمان والكفر وليس هو لاحدهما اقبل منه للآخر وهذا هو الذى يشعر به ظاهر الكلام فهذا قول فاسد لانه حينئذ لا فرق بالنسبة الى الفطرة بين المعرفة والانكار والتهويد والتنصير والاسلام وانما ذلك بحسب الاسباب فكان ينبغى ان يقال فابواه يسلمانه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر ان ابويه يكفرانه وذكر الملل الفاسدة دون الاسلام علم ان حكمه فى حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الكفر وايضا فانه على هذا التقدير لا يكون فى القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ اذ نسبته الى كل منهما نسبة واحدة وليس هو باحدهما باولى منه بالآخر كما ان اللوح قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا ذم بما كان قابلا للمدح والذم على السواء لم يستحق مدحا ولا ذما والله تعالى يقول (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها) فامره بلزوم فطرته التى فطر الناس عليها فكيف لا تكون ممدوحة وايضا فان النبى صلى الله عليه وسلم شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق وشبه ماطرأ عليها من الكفر بجدع الانف والاذن ومعلوم أن كمالهما محمود ونقصهما مذموم فكيف تكون قبل النقص لا محمودة ولا مذمومة

« فصل » وان كان المراد بهذا القول ماقاله طائفة من العلماء ان المراد انهم ولدوا على الفطرة السليمة التى لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الانكار والايمان على الكفر ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة فهذا القول قد يقال لايرد عليه مايرد على القول الذى قبله فان صاحبه يقول فى الفطرة قوة تميل بها الى المعرفة والايمان كما فى البدن السليم قوة يحب بها الاغذية النافعة وبهذا كانت محمودة وذم من افسدها لكن يقال فهذه الفطرة التى فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هى كافية فى حصول المعرفة او تقف المعرفة على ادلة من خارج فان كانت المعرفة تقف على ادلة من خارج أمكن ان يوجد تارة ويعدم اخرى ثم ذلك السبب يمتنع ان يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غايته ان يكون معرفا ومذكرا فعند ذلك ان وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك الاسباب والا فلا وحينئذ فلا يكون فيها الا قبول المعرفة والايمان وحينئذ فلا فرق فيها بين الايمان والكفر والمعرفة والانكار انما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج وهذا هو القسم الاول الذى ابطلناه وبينا انه ليس فى ذلك مدح للفطرة واما ان كان فيها قوة تقتضى المعرفة بنفسها وان لم يوجد من يعلمها ادلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه من الادلة سراء قيل ان المعرفة ضرورية فيها او قيل انها تحصل باسباب تنتظم فى النفس وان لم يسمع كلام مستدل فان النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال مايحتاج معه الى كلام الناس فان كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم ان يكون المقتضى للمعرفة حاصلا لكل مولود وهو المطلوب والمقتضى التام مستلزم مقتضاه فتبين أن احد الامرين لازم اما كون الفطرة مستلزمة للمعرفة واما استواء الامرين بالنسبة اليها وذلك ينفى مدحها وتلخيص ذلك ان يقال المعرفة والايمان بالنسبة اليها ممكن بلا ريب فاما ان تكون هى موجبة مستلزمة لذلك واما ان لا تكون مستلزمة له فلا يكون واجبا لها فان كان الثانى لم يكن فرق بين الكفر والايمان بالنسبة اليها اوكلاهما ممكن لها فثبت ان المعرفة لازمة لها الان يعارضها معارض فان قيل ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هيىء اليها الميل مع قبولها للنكرة قيل فحينئذ اذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة وهى وحدها لا يحصلها فلا تحصل الا بشخص آخر كالابوين فيكون الاسلام والتهويد والتنصير والتمجيس ومعلوم ان هذه انواع بعضها ابعد عن الفطرة من بعض كالتمجس فان لم تكن الفطرة مقتضية للاسلام صار نسبتها الى ذلك كنسبة التهويد والتنصير الى التمجيس فوجب ان يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا كمكون الفطرة لا يقضى الرضاع الا بسبب منفصل وليس كذلك بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه فاذا مكن من الثدى وجدت الرضاعة لا محالة فارتضاعه ضرورى اذا لم يوجد معارض وهو

مولود على أن يرضع فكذلك هو مولودعلى أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لا محالة اذا لم يوجد معارض وايضا فانحب النفس لله وخضوعها له واخلاصها له مع الكفر به والشرك والاعراض عنه ونسيان ذكره اما أن يكون نسبتهما الى الفطرة سواء أو الفطرة مقتضية للاول دون الثانى فان كانا سواء لزم انتفاء المدح كما تقدم وان لم يكن فرق بين دعائها الى الكفر ودعائها الى الايمان ويكون تمجيسها كتحنيفها وقد عرف بطلان هذا وان كان فيها مقتض لهذا فاما أن يكون المقتضى مستلزما لمقتضاه عند عدم المعارض واما أن يكون متوقفا على شخص خارج عنها فان كان الاول ثبت ذلك من لوازمها وانها مفطورة عليه لا يفقد الا اذا فسدت الفطرة وان قدرانه متوقف على شخص فذلك الشخص هو الذى يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا واذا قيل هى الى الحنيفية أميل كان كما يقال هى الى غيرها أميل فتبين أن فيها قوة موجبة لحب الله والذل له واخلاص الدين له وانها موجبة لمقتضاها اذا سلمت من المعارض كما ان فيها قوة تقتضى شرب اللبن الذى فطرت على محبته وطلبه مما يبين هذا ان كل حركة ارادية فان الموجب لها قوة فى المريد فاذا امكن فى الانسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضى ذلك اذ الافعال الارادية لا يكون سببها الا من نفس الحى المريد الفاعل ولا يشترط فى ارادته الا مجرد الشعور بالمراد فما فى النفوس من قوة المحبة له اذا شعرت به تقتضى حبه اذا لم يحصل معارض وهذا موجود فى محبة الاطعمة والاشربة والنكاح والعلم وغيرها وقد ثبت أن فى النفس قوة المحبة لله والاخلاص والذل له والخضوع وان فيها قوة الشعور به فيلزم قطعا وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضى اذا سلم عن المعارض وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل وان كان وجوده قد يذكر ويحرك كما لو خوطب الجائع او الظمآن بوصف طعام او خوطب المغتلم بوصف النساء فان هذا مما يذكره ويحركه ويثير شهوته الكامنة بالقوة فى نفسه لا انه يحدث له نفس تلك الارادة والشهوة بعد أن لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد أن كانت عدما فكذلك الاسباب الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود مافى الفطرة من الشعور بالخالق ومحبته وتعظيمه والخضوع له وان كان ذلك مذكرا ومحركا ومنبها ومزيلا للعارض المانع ولذلك سمى الله سبحانه ماكمل به موجبات الفطرة بذكرا وذكرى وجعل رسوله مذكرا فقال (فذكر انما أنت مذكر) وقال (فذكران نفعت الذكرى) وقال (وما يتذكر الا من ينيب) وقال (وما يتذكر الا أولوا الالباب) وقال (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقال (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وقال (فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) وهذا كثير فى القرآن يخبر ان كتابه ورسوله

مذكر لهم بما هو مركوز فى فطرهم من معرفته ومحبته وتعظيمه واجلاله والخضوع له والاخلاص له ومحبة شرعه الذى هو العدل المحض وايثاره على ماسواه فالفطر مركوز فيها معرفته ومحبته والاخلاص له والاقرار بشرعه وايثاره على غيره فهى تعرف ذلك وتشعر به مجملا ومفصلا بعض التفصيل فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الاسباب المعارضة لموجب الفطرة المانعة من اقتفائها اثرها وهكذا شان الشرائع التى جاءت بها الرسل فانها امر بمعروف ونهى عن منكر واباحة طيب وتحريم خبيث وامر بعدل ونهى عن ظلم وهذا كله مركوز فى الفطرة وكمال تفصيله وتبيينه موقوف على الرسل وهكذا باب التوحيد واثبات الصفات فان فى الفطرة الاقرار بالكمال المطلق الذى لا نقص فيه للخالق سبحانه ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو امر مستقر فى فطر الخلائق خلافا لمن قال من المتكلمين انه لم يقم دليل عقلى على تنزيهه عن النقائص وانما علم بالاجماع

قبحا لهاتيك العقول فانها عقال على اصحابها ووبال

فليس فى العقول ابين ولا اجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص وجاءت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك فى الفطر الاقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزائها بكسبها فى غير هذه الدار واما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم الا بالرسل وكذلك فيها معرفة العدل ومحبته وايثاره واما تفاصيل العدل الذى هو شرع الرب تعالى فلا يعلم الا بالرسل فالرسل تذكر بما فى الفطر وتفصله وتبينه ولهذا كان العقل الصريح موافقا للنقل الصحيح والشرعة مطابقة للفطرة يتصادقان ولا يتعارضان خلافا لمن قال اذا تعارض العقل والوحى قدمنا العقل على الوحى

فقبحا لعقل ينقض الوحى حكمه ويشهد حقا انه هو كاذب

والمقصود ان الله فطر عباده على فطرة فيها الاقرار به ومحبته والاخلاص له والانابة اليه واجلاله وتعظيمه وان الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد ان لم يكن وانما يذكرها بما فيها وينبهها عليه ويحركها له ويفصله لها ويبينه ويعرفها الاسباب المقوية والاسباب المعارضة له والمانعة من كماله كما ان الشخص الخارج لا يجعل فى الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والاكل والشرب والنكاح وانما تذكر النفس وتحركها لما هو مركوز فيها بالقوة

« فصل » ومما يبين ذلك ان الاقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبته

والخضوع له واخلاص الدين له لايكون نافعا بل الاقرار به مع الاعراض عنه وعن محبته وتعظيمه والخضوع له اعظم استحقاقا للعذاب فلابد ان يكون الفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة مشروطة بالعلم فان مالا يشعر به الانسان لا يحبه والحب للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلى فطرى فاذا كانت المحبة جبلية فطرية فشرطها وهو المعرفة ايضا جبلى فطرى فلابد ان يكون فى الفطرة محبة الخالق مع الاقرار به وهذا اصل الحنيفية التى خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فعلم ان الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والاخلاص هو اصل اعمال الحنيفية وذلك مستلزم للاقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فالفطرة ملزومة لهذه الاحوال وهذه الاحوال لازمة لها

« فصل » فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على ان الخلق مفطورون على دين الله الذى هو معرفته والاقرار به ومحبته والخضوع له وان ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها يجب حصوله فيها ان لم يحصل ما يعارضه ويقتضى حصول ضده وان حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط بل على انتفاء المانع فاذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لا لعدم مقتضيه ولهذا لم يذكر النبى صلى الله عليه وسلم لوجود الفطرة شرطا بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فحصول هذا التهويد والتنصير موقوف على أسباب خارجة عن الفطرة وحصول الحنيفية والاخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف اصله على غير الفطرة وان توقف كماله وتفصيله على غيرها وبالله التوفيق

« فصل » وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى انى خلقت عبادى حنفاء فاختالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم يتضمن اصلين عظيمين مقصودين لانفسهما ووسيلة تعين عليهما احدهما عبادته وحده لا شريك له والثانى انما يعبد بما شرعه واحبه وامر به وهذان الاصلان هما المقصود الذى خلق له الخلق فضدهما الشرك والبدع فالمشرك يعبد مع الله غيره وصاحب البدعة يتقرب الى الله بما لم يأمر به ولم يشرعه ولا احبه وجعل سبحانه حل الطيبات مما يستعان به على ذلك ويتوسل به اليه فمدار الدين على هذين الاصلين وهذه الوسيلة فاخبر سبحانه ان الشياطين اقتطعت عباده عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة فامرتهم ان يشركوا به مالم ينزل به سلطانا وهذا يتناول الاشراك بالمعبود الحق بان يعبد معه غيره والاشراك بعبادته الحقة بان تعبد بغير شرعه وكثيرا ما يجتمع الشركان فيعبد المشرك معه غيره بعبادة لم يشرع سبحانه ان يتعبد له بها وقد ينفرد احد

المشركين فيشرك به غيره فى نفس العبادة التى شرعها أو يعبده وحده بعبادة شركية لم يشرعها أو يتوسل الى عبادته بتحريم ما أحله وقد ذم الله سبحانه المشركين على هذين النوعين فى كتابه فى سورة الانعام والاعراف وغيرهما يذكر فيهما ذمهم على ما حرموه من المطاعم والملابس وذمهم على ما أشركوا به من عبادة غيره أو على ما ابتدعوه من عبادته بما لم يشرعه وفى المسند أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة فهى حنيفية فى التوحيد وعدم الشرك سمحة فى العمل وعدم الاصار والاغلال بتحريمهم من الطيبات الحلال فيعبد سبحانه بما أحبه ويستعان على عبادته بما أحله قال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) وهذا هو الذى فطر الله عليه خلقه وهو محبوب لكل أحد مستقر سنته فى كل فطرة فانه يتضمن التوحيد واخلاص القصد والحب لله وحده وعبادته وحده بما يجب أن يعبد به والامر بالمعروف الذى تحبه القلوب والنهى عن المنكر الذى تبغضه وتنفر منه ويحل الطيبات النافعة وتحريم الخبائث الضارة .

« فصل » وهذا أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم من أن كل مولود يولد على الفطرة الحنيفية هو الذى تقوم الادلة العقلية على صحته وانه كما اخبر به الصادق المصدوق ومن خالف ذلك فقد غلط وبيان ذلك من وجوه ، أحدها أن الانسان قد يحصل له من الاعتقادات والارادات ما يكون حقا وقد يحصل له منها ما يكون باطلا اذ اعتقاداته قد تكون مطابقة لمعتقدها وهى الحق والخبر عنها يسمى صدقا وقد تكون غير مطابقة وهى الباطل والخبر عنها يسمى كذبا والارادات تنقسم الى ما تكون نافعة له متضمنة لمصلحته ومرادها هو الخير والحسن والى ما هو ضارة له مخالفة لمصلحته ومرادها هو الشر والقبح واذا كان الانسان تارة يكون معتقدا للحق مريدا للخير وتارة يكون معتقدا للباطل مريدا للشر فلا يخلو اما أن تكون نسبة نفسه الباطنة الى النوعين نسبة واحدة بحيث لا يكون فيها مرجحا لاحدهما على الآخر أو تكون نفسه مرجحة لاحد الامرين على الآخر فان كان الاول لزم أن لا يوجد أحد النوعين الا بمرجح منفصل عنه فاذا قدر رجحان أحدهما ترجح هذا والآخر ترجح هذا فاما أن يتكافأ المرجحان أو يترجح أحدهما فان تكافأ لزم أن لا يحصل واحد منهما وهو خلاف المعلوم بالضرورة فانا نعلم انه اذا عرض على كل أحد أن يعتقد الحق ويصدق وان يريد ما ينفعه وعرض عليه أن يعتقد الباطل ويكذب ويريد ما يضره مال بفطرته الى الاولى ونفر عن الثانى فعلم أن فطرة الانسان قوة تقتضى اعتقاد الحق وارادة الخير وحينئذ الاقرار بوجود فاطره وخالقه ومعرفته ومحبته والايمان به وتعظيمه والاخلاص له اما أن يكون من النوع الاول أو الثانى وكونه من الثانى معلوم الفساد بالضرورة فتعين

ان يكون من الاول وحينئذ فيجب ان يكون فى الفطرة ما يقتضى محبته ومعرفته والايمان به والتوسل اليه بمحابه ، الرجه الثانى ان عبادته وحده بما يحبه اما ان يكون اكمل للناس علما وقصدا او الاشراك به اكمل والثانى معلوم الفساد بالضرورة فتعين الاول وهو ان يكون فى الفطرة مقتضى يقتضى توحيده وتألهه وتعظيمه ، الوجه الثالث ان الحنيفية التى هى دين الله ولا دين له غيرها اما ان تكون مع غيرها من الاديان متماثلين او الحنيفية ارجح او تكون مرجوحة والاول والثالث باطلان قطعا فوجب ان يكون فى الفطرة مرجح يرجح الحنيفية وامتنع ان يكون نسبتها ونسبة غيرها من الاديان الى الفطرة سواء ، الوجه الرابع انه اذا ثبت ان فى الفطرة قوة تقتضى طلب معرفة الحق وايثاره على ما سواه وان ذلك حاصل مركوز فيها من غير تعلم الابوين ولا غيرهما بل لو فرض ان الانسان تربى وحده ثم عقل وميز لوجد نفسه مائلة الى ذلك نافرة عن ضده كما يجد الصبى عند اول تمييزه يعلم ان الحادث لابد له من محدث فهو يلتفت اذا ضرب من خلفه لعلمه ان تلك الضربة لابد لها من ضارب فاذا شعر به بكى حتى يقتص له منه فيسكن فقد ركز فى فطرته الاقرار بالصانع وهو التوحيد ومحبة القصاص وهو العدل واذا ثبت ذلك ثبت ان نفس الفطرة مقتضية لمعرفته سبحانه ومحبته واجلاله وتعظيمه والخضوع له من غير تعليم ولا دعاء الى ذلك وان لم يكن فطرة كل احد مستقلة بتحصيل ذلك بل يحتاج كثير منهم الى سبب معين للفطرة مقولها وقد بينا ان هذا السبب لا يحدث فى الفطرة مالم يكن فيها بل يعينها ويذكرها ويقويها فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين يدعون العباد الى موجب هذه الفطرة فاذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها استجابت لدعوة الرسل ولابد بما فيها من المقتضى لذلك كمن دعا جائعا او ظمآن الى شراب وطعام لذيذ نافع لا تبعة فيه عليه ولا يكلفه ثمنه فانه مالم يحصل هناك مانع فانه يجيبه ولابد ، الوجه الخامس انا نعلم بالضرورة ان الطفل حين ولادته ليس له معرفة بهذا الامر ولا عنده ارادة له ويعلم انه كلما حصل فيه قوة العلم والارادة حصل له من معرفته بربه ومحبته ما يناسب قوة فطرته وضعفها وهذا كما يشاهد فى الاطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه فكلاهما امر حاصل مع النشأة على التدريج شيئا فشيا الى ان يصل الى حده الذى ليس فى الفطرة استعداد لاكثر منه لكن قد يتفق لكثير من الفطر موانع متنوعة تحول بينها وبين مقتضاها وموجبها ، الوجه السادس انه من المعلوم ان النفوس اذا حصل لها معلم وداع حصل لها من العلم والارادة بحسبه ومن المعلوم ان كل نفس قابلة لمعرفة الحق وارادة الخير ومجرد التعليم لا يوجب تلك القابلية فلولا ان فى النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها

القبول فان لحصوله فى المحل شروط مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهيأ له مستعدا لحصوله فيه وقد بينا انه يمتنع ان يكون سببه ذلك وضده الى النفس سواء ، الوجه السابع انه من المعلوم مشاركة الانسان لنوع الحيوان فى الاحساس والحركة الارادية وحبس الشعور وان الحيوان البهيم قد يكون اقوى احساسا وحياة وشعورا من الانسان وليس بقابل لما الانسان قابل له من معرفة الحق وارادته دون غيره فلولا قوة فى الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الانسان دون الحيوان يقبل بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان فى هذا العدم سواء وحينئذ يلزم احد امرين كلاهما ممتنع اما كون الانسان فاقدا لهذه المعرفة والارادة كغيره من الحيوانات أو تكون حاصلة لها كحصولها للانسان فلولا ان فى الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضى ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجمادات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها يوضحه ، الوجه الثامن انه لو كان السبب مجرد التعليم من غير قوة قابلة لحصل ذلك فى الجمادات والحيوانات لان السبب واحد ولا قوة هناك يهيىء بها هذا المحل من غيره فعلم ان حصول ذلك فى محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات الوجه التاسع أن حصول هذه المعرفة والارادة فى العدم المحض محال فلابد من وجود المحل وحصوله فى موجود غير قابل محال بل لابد من قبول المحل وحصوله من غير مدد من الفاعل الى القابل فلو قطع الفاعل امداده لذلك المحل القابل لم يوجد ذلك المقبول فلابد من الايجاد والاعداد والامداد فاذا استحال وجود القبول من غير ايجاد المحل استحال وجوده من غير اعداده وامداده والخلاق العليم سبحانه هو الموجد المعد الممد ، الوجه العاشر انه من المعلوم ان النفس لا توجب بنفسها النفسها حصول العلم والارادة بل لابد فيها من قوة يقبل بها ذلك لا تكون هى المعطية لتلك القوة وتلك القوة لا تتوقف على اخرى والا لزم التسلسل الممتنع والدور الممتنع وكلاهما ممتنع فهاهنا ثلاثة امور احدها وجود قوة قابلة الثانى ان تلك القوة ليست هى المعطية لها الثالث ان تلك القوة لا تتوقف على قوة اخرى فحينئذ لزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطرها على تلك القوة واعدها بها لقبول ما خلقت له وقد علم بالضرورة ان نسبة ذلك اليها وضده ليست على السواء ، الوجه الحادى عشر انا لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارج اليس عند حصول ذلك السبب يوجد فى الفطرة ترجيح ذلك ومحبته على ضده فهذا الترجيح والمحبة والامر مركوز فى الفطرة ، الوجه الثانى عشر انا لو فرضنا انه لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج لكانت الفطرة مقتضية لارادة المصلح وايثاره على ما سواه واذا كان المقتضى موجودا والمانع مفقودا وجب حصول الاثر فانه لا يتخلف

الا لعدم مقتضيه أو لوجود مانعه فاذاكان المانع زائلا حصل الاثر بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم ، الوجه الثالث عشر ان السبب الذى فى الفطرة لمعرفة الله ومحبته والاخلاص له اما ان يكون مستلزما لذلك واما ان يكون مقتضيا بدون استلزام او يستحيل ان لا يكون له اثر البتة وعلى التقديرين يترتب اثره عليه اما وحده على التقدير الاول واما بانضمام امر آخر اليه على التقدير الثانى ، الوجه الرابع عشر ان النفس الناطقة لا تخلو عن الشعور والارادة بل هذا الخلف ممتنع فيها فان الشعور والارادة من لوازم حقيقتها فلا يتصور الا أن تكون شاعرة مريدة ولايجوز أن يقال انها قد تخلو فى حق خالقها وفاطرها عن الشعور بوجوده وعن محبته وارادته فلا يكون اقرارها به ومحبته من لوازم ذاتها هذا باطل قطعا فان النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها وكونها مريدة هو من لوازم ذاتها فانها حية وكل حى شاعر متحرك بالارادة واذا كان كذلك فلابد لكل مريد من مراد والمراد اما أن يكون مرادا لنفسه او لغيره والمراد لغيره لابد ان ينتهى الى مراد لنفسه قطعا للتسلسل فى العلل الغائية فانه محال كالتسلسل فى العلل الفاعلة واذا كان لابد للانسان من مراد لنفسه فهو الله الذى لا اله الا هو الذى تالهه النفوس وتحبه القلوب وتعرفه الفطر وتقر به العقول وتشهد بانه ربها ومليكها وفاطرها فلابد لكل احد من اله يالهه ،وصمد يصمد اليه والعباد مفطورون على محبة الاله الحق ومعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفطورين على تاله غيره فاذا انما فطروا على تالهه وعبادته وحده فلو خلوا وفطرهم لما عبدوا غيره ولا تالهوا سواه يوضحه ، الوجه الخامس عشر انه يستحيل ان تكون الفطرة خالية عن التاله والمحبة ويستحيل أن يكون فيها تاله غير الله لوجوه منها ان ذلك خلاف الواقع ومنها ان ذلك المخلوق ليس اولى ان يكون الها لكل الخلق من المخلوق الآخر ومنها أن المشركين لم يتفقوا على اله واحد بل كل طائفة تعبد ماتستحسنه ومنها ان ذلك المخلوق ان كان ميتا فالحى اكمل منه فيمتنع ان يكون الناس مفطورين على عبادة الميت وان كان حيا فهو ايضا مريد فله اله تالهه وحينئذ فلزم الدور الممتنع او التسلسل الممتنع فلابد للخلق كلهم من اله يالهوه ولا ياله هو غيره وهذا برهان قطعى ضرورى فان قلت هذا يستلزم انه لابد لكل حى مخلوق من اله ولكن لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس هو مطلق التاله والمالوه لا الها معينا كما تقوله طوائف الاتحادية، قلت هذا يتبين بالوجه السادس عشر وهو ان المراد اما أن يراد لنوعه او لعينه فالاول كارادة العطشان والجائع والعارى لنوع الشراب والطعام واللباس فانه انما يريد النوع وحيث أراد المعين فهو القدر المشترك بين افراده وذلك القدر المشترك كلى لا وجود له فى الخارج فيستحيل أن يراد لذاته اذ المراد لذاته لا يكون الا معينا ويستحيل

ان يوجد فى اثنين فان ارادة كل واحدمنهما لذاته تنافى ارادته لذاته اذ المعنى بارادته لذاته انه وحده هو المراد لذاته الخاصة وهذا يمنع ان يراد معه ثان لذاته واذا عرف ذلك فلو كان القدر المشترك بين أفراد النوع أو بين الاثنين هو المراد لذاته لزم ان يكون مايختص به احدهما ليس مرادا لذاته وكذلك ما يختص به الآخر والموجود فى الخارج انما هو الذات المختصة لا الكلى المشترك تعلق الثالثة بالقدر المشترك(١) لم يكن للخلف فى الخارج اله ولكان الههم أمرا ذهنيا وجوده فى الاذهان لا فى الاعيان وهذا هو الذى يالهه طوائف اهل الوحدة والجهمية الذين انكروا ان يكون الله تعالى لا خارج العالم ولا داخله فان هذا انما هو اله مفروض يفرضه الذهن كما يفرض سائر الممتنعات الخارجة وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلا عن وجوبه وبهذا يتبين ان الجهمية واخوانهم من القائلين بوحدة الوجود ليس لهم اله معين فى الخارج يالهونه ويعبدونه بل هؤلاء الهو الوجود المطلق الكلى واولئك الهوا المعدوم الممتنع وجوده واتباع الانبياء الاهم الله الذى لا اله الا هو الذى خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له مافى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى هو الذى فطر القلوب على محبته والاقرار به واجلاله وتعظيمه واثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن صفات النقائص والعيوب وعلى انه فوق سمواته بائن من خلقه تصعد اليه أعمالهم على تعاقب الاوقات وترفع اليه أيديهم عند الرغبات يخافونه من فوقهم ويرجون رحمته تنزل اليهم من عنده فهممهم صاعدة الى عرشه تطلب فوقه الها عليا عظيما قد استوى على عرشه واستولى على خلقه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرض اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم والمقصود انه اذا لم يكن فى الحسيات الخارجة عن الاذهان من هو مراد لذاته لم يكن فيها ما يستحق ان يالهه احد فضلا ان يكون فيها ما يجب ان يالهه كل احد فتبين انه لابد من اله معين هو المحبوب المراد لذاته ومن الممتنع أن يكون هذا غير فاطر السموات والارض وتبين انه لو كان فى السموات والارض اله غيره لفسدتا وان كل مولود يولد على محبته ومعرفته واجلاله وتعظيمه وهذا دليل مستقل كاف فيما نحن فيه وبالله التوفيق

(١) بياض بالاصل .

فهرس

كتاب ﴿ شفاء العليل ﴾

الموضوع	صفحة
كلمة الناشر	٣
التعريف بابن القيم ورأى بعض العلماء والمؤرخين فيه	٥
مقدمة الكتاب	١٤
الباب الاول : فى تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض	١٩
الباب الثانى : فى تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وارزاقهم وآجالهم واعمالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد التقدير الاول	٢٢
الباب الثالث : فى ذكر احتجاج آدم وموسى فى ذلك وحكم النبى صلى الله عليه وسلم لآدم صلوات الله وسلامه عليه	٢٨
البب الرابع : فى ذكر التقدير الثالث والجنين فى بطن امه وهو تقدير شقاوته وسعادته ... الخ	٣٧
الباب الخامس : فى ذكر التقدير الرابع ليلة القدر	٤١
الباب السادس : فى التقدير الخامس اليومى	٤٢
الباب السابع : فى أن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى ترك الاعمال . بل يقتضى الاجتهاد والحرص	٤٤
البات الثامن : فى قوله تعالى « ان سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون »	٤٦
الباب التاسع : فى قوله تعالى : انا كل شىء خلقناه بقدر	٤٩
الباب العاشر : فى مراتب القضاء والقدر التى من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر	٥٠
الباب الحادى عشر : فى ذكر المرتبة الثانية وهى مرتبة الكتابة	٦٤
الباب الثانى عشر : فى ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة المشيئة	٦٩
الباب الثالث عشر : فى ذكر المرتبة الرابعة وهى مرتبة خلق الله الاعمال	٧٨
الباب الرابع عشر : فى الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم	٩٩

الموضـــوع صفحة

الباب الخامس عشر : فى الطبـع والختم والقفل والغـل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الايمان وان ذلك مجعول للرب تعالى ١٠٦

الباب السادس عشر : فيما جاء فى السنـة من تقرب الرب تعالى بخلق اعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم ١٥٨

الباب السابع عشر : فى الكسب والجبر ومعناهما لغة واصطلاحا واطلاقهما نفيا واثباتا ١٧١

الباب الثامن عشر : فى فعل وافعل بالقضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال ١٨٩

الباب التاسع عشر : فى ذكر مناظرة جرت بين جبـرى وسنى جمعهما مجلس مذاكرة ١٩٦

الباب العشرون : فى ذكر مناظرة بين قدرى وسنى ٢١٣

الباب الحادى والعشرون : فى تنزيه القضاء الالهى عن الشر ٢٤٨

الباب الثانى والعشرون والثـالث والعشرون : فى طرق اثبـات حكمة الرب تعالى فى خلقه وامره واثبات الغايات المطلوبة .. الخ ٢٥٣

الباب الرابع والعشرون : فى قول السلف : من اصـول الايمان الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره وحلوه ومره ٣٦٣

الباب الخامس والعشرون : فى امتناع اطلاق القول نفيا واثباتا ان الرب تعالى مريد للشر وفاعل له ٣٦٤

الباب السادس والعشرون : فيما دل عليـه قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك ، واعوذ بعفوك من عقوبتك، واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك من تحقيق القدر واثباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة ٣٦٧

الباب السابع والعشرون : فى دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد الخ ٣٦٩

الباب الثامن والعشرون : فى احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس فى ذلك وتحقيق القول فيه ٣٧٤

الباب التاسع والعشرون : فى اقسام القضـاء والحكم والارادة والكتابة الخ ٣٧٦

الباب الثلاثون : فى ذكر الفطرة الاولى ومعناها واختلاف الناس فى المراد بها وانها لا تنافى القضاء والقـدر بالشقاوة والضلال ٣٨١



الطائف . شارع كمال . تليفون ٢٤٠

الثمن ٦٥ قرشا

BP
166.3
.I2
1960

AUG 29 1969

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU55324169
BP166.3 .I2 1960 Shifa al-Alil fi mas