ترجيح
أساليب القرآن
على أساليب اليونان

تأليف

الإمام محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى
ابن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين اليماني
الشهير بابن الوزير
٧٧٥ - ٨٤٠ هـ

ضبطه واعتنى به

عبد الوارث محمد علي

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان

تأليف

الإمام محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى
ابن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين اليماني
الشهير بابن الوزير
٧٧٥ - ٨٤٠ هـ

ضبطه واعتنى به

عبد الوارث محمد علي

دار الكتب العلمية®
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohamad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

الكتاب : ترجيح أساليب القرآن
على أساليب اليونان

Title : TARJĪḤ ASĀLĪB AL-QUR'ĀN 'ALĀ ASĀLIB AL-YŪNĀN

A Book in Theology

Classification: Theology التصنيف : علم كلام

المؤلف : محمد بن المرتضى اليماني (ابن الوزير) (ت 840 هـ)

Author : Muhammed ben Al-Murtada Al-Yamani (Ibn Al-Wazir).(D.840H.)

المحقق : عبد الوارث محمد علي

Editor : Abdul-Wareth Muhammed Ali

الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت

Publisher: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages	160	عدد الصفحات
Size	17×24 cm	قياس الصفحات
Year	2014 A.D - 1435 H.	سنة الطباعة
Printed in :	Lebanon	بلد الطباعة : لبنان
Edition :	1st	الطبعة : الأولى

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah baydoun@al-ilmiyah.com

Exclusive rights by © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beirut-Lebanon No part of this publication may be translated,reproduced,distributed in any form or by any means,or stored in a data base or retrieval system,without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beyrouth-Liban Toute représentation,édition,traduction ou reproduction même partielle,par tous procédés, en tous pays,faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت-لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون،القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب:٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

ISBN-13: 978-2-7451-8131-2
ISBN-10: 2-7451-8131-9

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سند الكتاب ونبذة من كتاب المؤلف

يروي المفتقر إلى رحمة الله تعالى محمد ابن أمير المؤمنين المتوكل على الله يحيى ابن أمير المؤمنين المنصور بالله محمد بن يحيى بن محمد بن يحيى حميد الدين جمّلهم الله في الدارين.

(كتاب ترجيح أساليب القرآن لأهل الإيمان على أساليب اليونان في أصول الأديان وبيان أنّ ذلك إجماع الأعيان بأوضح التبيان) وسائر مؤلفات السيد الإمام محمد بن إبراهيم الوزير التي من أجلّها:

(العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم)، في أربعة مجلدات ضخمة بالقطع الكبير، (والروض الباسم المنتزع من العواصم والقواصم)، (وإيثار الحق على الخلق، في رد الخلافات إلى المذهب الحق)، (والبرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع)، (وقبول البشرى بالتيسير لليسرى)، (وتنقيح الأنظار في علوم الآثار)، (وكتاب الأمر بالعزلة في آخر الزمان)، (وحصر آيات الأحكام الشرعية)، (والتفسير النبوي)، (ومجمع الحقائق والرقائق)، (والتحفة الصفية)، (والتأديب الملكوتي)، (وكتاب القواعد)، (ونصر الأعيان على شر العميان) وهو المعري، (والحسام المشهور) وغير ذلك من مؤلفاته المفيدة، ورسائله العديدة.

عن جهبذ اليمن المولى الحافظ الحسين بن علي العمري، وشيخ الإسلام المولى الحافظ علي بن علي اليماني، والحاكم الأول بصنعاء اليمن المولى الحافظ زيد بن علي الديلمي الحسني. وثلاثتهم أبقاهم الله تعالى يروونها عن السيد الحافظ أحمد بن محمد بن محمد الكبسي الصنعاني المتوفى سنة ١٣١٦هـ، وهو عن السيد الحافظ يحيى بن المطهر بن إسماعيل الحسني،

المتوفى سنة ١٢٦٨ هـ عن القاضي الحافظ الشهير محمد بن علي الشوكاني الصنعاني، المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ.

وهو يرويها في كتابه إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر بالسند المتصل بالمؤلف، وهو رضي الله تعالى عنه المحيط بجميع العلوم الإسلامية من خلفها وأمامها، والحري أن يدعي بإمامها، وابن إمامها محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن محمد العفيف بن المفضل بن الحجاج بن علي بن يحيى ابن القاسم، ابن الإمام الداعي إلى الله يوسف بن يحيى المنصور بن أحمد الناصر بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم.

مولده في شهر رجب سنة ٧٧٥ خمس وسبعين وسبعمائة هجرية. وأخذ في علوم العربية والأدب عن أخيه السيد الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير، وعن القاضي العلّامة محمد بن حمزة بن مظفر. وفي الأصول والفروع، وعلم اللطيف: عن القاضي العلامة علي بن عبد الله بن أبي الخير، والقاضي العلامة عبد الله بن الحسن الدواري الصعدي وغيرهما. وفي التفسير، وأصول الفقه، عن السيد العلامة علي بن محمد بن أبي القاسم، وأخذ عن السيد العلامة الناصر بن أحمد بن الإمام المطهر الحسني، وعن الشيخ نفيس الدين سليمان ابن إبراهيم العلوي التعزي وغيرهم من أكابر علماء عصره بمدينة صنعاء وصعدة وسائر المدن اليمنية، وأخذ بمكة المكرمة عن الشيخ المحدث محمد بن عبد الله ابن ظهيرة، والشيخ نجم الدين محمد بن أبي الخير القوصي الشافعي، والشيخ زين الدين محمد بن أحمد الطبري، والشيخ محمد بن أحمد بن إبراهيم المعروف بأبي اليمن الشافعي، والشيخ علي بن مسعود بن علي بن عبد المعطي الأنصاري المالكي، والشيخ المعمر أبي الحسين بن الحسين بن الزين محمد القطب القسطلاني، والشيخ علي بن أحمد بن سلامة المكي الشافعي، وجار الله بن صالح الشيباني، والشريف أحمد بن علي الحسني الشهير بالفاسي، واستجاز منهم ومن غيرهم.

ومن أجلّ تلامذته: السيد محمد بن عبد الله بن الهادي الوزير، والإمام الناصر

صلاح الدين محمد بن علي، وعبد الله بن محمّد بن المطهر، وعبد الله بن محمد ابن سليمان الحمزي وغيرهم. وقد ترجمه القاضي الحافظ أحمد بن صالح بن أبي الرجال في مطالع البدور، والسيد الحافظ إبراهيم بن القاسم بن المؤيد الحسني الشهاري في طبقات رواة الفقه، والآثار تراجم مطولة. وترجمه أيضاً القاضي الشهير محمد بن علي الشوكاني في كتابه البدر الطالع ترجمة منها ما نصه:

هو الإمام الكبير المجتهد المطلق، المعروف بابن الوزير تبحر في جميع العلوم وفاق الأقران، واشتهر صيته، وبَعُدَ ذكره وطار علمه في الأقطار، وترجم له السخاوي، وترجم له التقي ابن فهد في معجمه، وترجم له الحافظ ابن حجر العسقلاني في أنبائه في ترجمة أخيه الهادي.

ولا ريب أن علماء الطوائف لا يكثرون العناية بأهل هذه الديار لاعتقادهم في الزيدية ما لا مقتضى له إلا مجرد التقليد، لمن لم يطلع على الأحوال، فإن في ديار الزيدية من أئمة الكتاب والسنّة عدداً يجاوز الوصف يتقيدون بالعمل بنصوص الأدلة، ويعتمدون على ما صح في الأمهات الحديثية، وما يلتحق بها من دواوين الإسلام المشتملة على سنة سيد الأنام، ولا يرفعون إلى التقليد رأساً؛ ولا يشوبون دينهم بشيء من البدع التي لا يخلو أهل مذهب من المذاهب من شيء منها، بل هم على نمط السلف الصالح في العمل بما يدل عليه كتاب الله، وما صح من سنّة رسول الله مع كثرة اشتغالهم بالعلوم التي هي آلات علم الكتاب والسنّة من نحو وصرف، وبيان، وأصول، ولغة، وعدم إخلالهم بما عدا ذلك من العلوم العقلية.

وبالجملة، فصاحب الترجمة ممن يقصر القلم عن التعريف بحاله، وكيف يمكن شرح حال من يزاحم أئمة المذاهب الأربعة، فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين في اجتهاداتهم، ويضايق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالاتهم، ويتكلم في الحديث بكلام أئمته المعتبرين، مع إحاطته بحفظ غالب المتون، ومعرفة رجال الأسانيد شخصاً وحالاً وزماناً ومكاناً، وتبحره في جميع العلوم العقلية والنقلية على حد يقصر عنه الوصف. ومن رام أن يعرف حاله ومقدار علمه فعليه بمطالعة مصنفاته، فإنها شاهد عدل على علو طبقته وهو إذا تكلم في مسألة لا

يحتاج الناظر بعده إلى النظر في غيره من أي علم كان، وكلامه لا يشبه كلام أهل عصره، ولا كلام من بعده، وقد يأتي في كثير من المباحث بفوائد لم يأت بها غيره كائناً من كان، وديوان شعره في مجلد، ثم انجمع وأقبل على العبادة، وتوحش في الفلوات، وانقطع عن الناس، وذاق حلاوة العبادة، وطعم لذة الانقطاع إلى جناب الحق، فصغر في عينيه ما سوى ذلك إلخ. . . كلام الشوكاني.

وكان صاحب الترجمة رحمه الله تعالى يتكدر من قول بعض حسدته إنه يخالف أسلافه من أهل البيت عليهم السلام، ويذبّ عن نفسه بمثل قوله في قصيدة له:

ديني كأهل البيْت دِيناً قيّماً ... مُتنزهاً عنْ كلِّ مُعتقدٍ ردي
ويشكُّ فيَّ ذوو الجهالة والعَمَى ... والشمس لا تبدو لعينِ الأرمدِ
إني أحبُّ محمّداً فوقَ الورَى ... وبهِ كما فعلَ الأوائل أقتدي
وأحبُّ آل محمّد ـ نفسي الفدا ... لهم ـ فما أحد كآلِ محمدِ
هم باب حطّةَ والسفينة والهدى ... فيهم وهُمْ للظّالمين بمرصدِ
وهُم النجوم لخيِّرٍ متعبّدِ ... وهُم الرجُوم لكلِّ من لم يُعبدِ
وهُم الأمان لكلِّ من تحت السما ... وجزاء أحمدِ ودّهم فتَوَدّدِ
والقوم والقرآن فاعرفْ قدْرهم ... ثَقَلانِ للثّقلين نصّ محمّدِ
وكفى لهُم شرفاً ومجداً باذخاً ... شرع الصلاة لهم بكل تشهد
ولهم فضائل لست أحصي عدُّها ... من رام عدّ الشُّهبِ لم تَتَعدّدِ
سنُّوا متابعة النبيِّ ولم يكنْ ... لهم غرام بالمذاهبِ عن يدِ

إلخ.

ومات بصنعاء اليمن في يوم ٢٧ المحرم سنة ٨٤٠ (أربعين وثمانمائة هـ) عن خمس وستين سنة إلا خمسة أشهر، وقبره بقرب مسجد فروة بن مسيك شمال مدينة صنعاء رحمه الله تعالى.

لخص هذه الترجمة بالقاهرة في رمضان سنة ١٣٤٩ هـ محمد بن محمد ابن يحيى زبارة الحسني اليمني غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين آمين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه ثقتي

خطبة الكتاب

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحابته الصالحين، وكافة عباده الأخيار أجمعين.

الحمد لله الذي جمع بالقرآن العظيم لأهل الإسلام بين أصح العلوم وأوضحها في الأفهام، وأفضل الأعمال وأيسرها على الموفقين من الأنام، حيث أربى لما أودعه من البراهين العظام على فني المنطق والكلام، لما فيه من النفع العام للخواص والعوام، ولسلامته مما اشتملا عليه في الجليات من فضلات الكلام، والتعب الكثير في مجرد فهم عبارات الفلاسفة الطغام، وفي الخفيات من التعمق والأوهام، والمشي وراء الفلاسفة والمبتدعة في مداحض الأقدام، ولأمر ما، فضل الله سبحانه المهرة من حامليه على جميع الأولياء الأعلام، حيث رفعهم إلى مراتب السفرة الكرام، الذين هم أفضل الملائكة عليهم السلام، وجعل التفاوت فيما بينه وبين سائر الكلام كالتفاوت فيما بين الرب جل جلاله وبين سائر الأنام، ومثل هذا التفاوت لا تطمح إلى دركه الأفهام، ولا تجنح إلى تخيله الأوهام، ويسره سبحانه للذكر على الدوام، رحمة منه لنا وحجة علينا لا يتغيران لمرور الليالي والأيام، وجعل العلم بمحكماته نوراً ساطعاً يرفع كل ضلال وظلام، ولم يكلف أحداً ما لا يعلمه من متشابه كلام الملك العلام، كما سيأتي نصاً جلياً في كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام ولا عسر سبحانه على المكلف فهم ما خاطبه به من دلائل الإيمان والإسلام، وشرائع الحلال والحرام، وفوائد الأخبار وسائر الأحكام، وبدائع البلاغة الموصوفة بالتشابه والأحكام، وإلى من نزل عليه ليهتدي به الأنام، فنص من فضائله على ما يكل الألسنة والأقلام، أوجه أفضل الصلاة

والتحيات والسلام، وعلى آله الأئمة الأعلام، الذين رووا من فضائله ما يشفي الأوام، ويلصق أنوف الجاحدين بالرغام.

أما بعد... فإنه نبغ في هذا الزمان مَنْ عادى علوم القرآن، وفارق فريق الفرقان، وصنف في التحذير من الاعتماد على ما فيه من التبيان، في معرفة الديان، وأصول قواعد الأديان، وحثّ على الرجوع في ذلك إلى معرفة قوانين المبتدعة واليونان، منتقصاً لمن اكتفى بما في معجز التنزيل من البرهان، مقبحاً لتلقي كثير من محكماته بالقبول والإيمان، لا جرم أن الله تعالى وإن وصفه بأنه لقوم هدى، فقد وصفه بأنه على قوم عمى، فحسبوه حين عموا عنه وصموا أنه لأمر يرجع إلى ذاته، ولخلل يعود إلى بين آياته، ولم يعلموا أن ذلك يخصهم لما في قلوبهم من العمه والعمى، والرداءة والردى، فكأنهم المنافقون ريباً وخبثاً وبهتاناً، حين قالوا أيكم زادته هذه إيماناً.

ومَنْ يك ذا فَمٍ مرٍّ مريض ... يجِدْ مرّاً به الماء الزلالا

ومن العجب أنه يتعاطى العلم بالذات وبالصفات، ويتأول جميع المتشابهات، كما يعلمها علام الغيوب والخفيات، مع منعه غيره من الاعتماد في التوحيد على الآيات المحكمات، وأمهات المتشابه البينات، وما هذه إلا مضادة للمعقولات، ومناقضة للمنقولات، فما أصح ما منعه وعده من المحال، وأبعد ما تعاطاه من مناسبة الحال، كما يتضح إن شاء الله عند ذكر أدلة الأقوال، وتنقيح البراهين والاستدلال، فلولا ذلك لاستوى العالم والجاهل، وتشابهت المناهج والمجاهل، وقال من شاء ما شاء، وعاد الخبر المحتمل للنقيضين كالإنشاء. وقد رأيت التقرب إلى الله تعالى ببيان نقض ما ادعاه في الأمرين. وإفساد جميع ما تعاطاه مفصلاً في فصلين. رجاء أن أكون من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ [سبأ: ٦]. ولما ورد في فضل من انتهر صاحب بدعة. من غير رياء ولا سمعة. مع الإشارة إلى جُمل شافية في فضل كتاب الله تعالى وفضل حامليه، وذكر نبذ من الأخبار الواردة فيه، وبيان بعض ما اشتمل عليه من الدلائل، المغنية في الاعتقاد عن الاشتغال بكتب الأوائل.

الفصل الأول

في بطلان ما ادعاه من قصور القرآن عن الوفاء بالدلالة على الربوبية والتوحيد والنبوات وبيان خلافه في ذلك للمعقول والمنقول وإجماع المسلمين

مقدّمة

في التنبيه على عظم قدر القرآن وأنه في ذلك أجل نفعاً وخطراً وقدراً وأثراً من جميع تصانيف المتقدمين المتعمقين، وتدقيق المتكلمين، وهو أنواع:

النوع الأول: قال الله جل جلاله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]. وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرّعد: ٣١] فما كان لعظيم قدره ونفعه وبركته ونوره وهدايته وسره وخاصيته، التي لا يحيط بمعرفتها على التفصيل والتحقيق إلا الله عز وجل بحيث يؤثر في الجبال الراسيات. والصخور القاسيات. فكيف لا يؤثر في قلب المتدبر له. المتعلم منه، المعول في جميع المهمات عليه. الراجع في اقتباس نور الهدى إليه. وأي كتاب يوجد في العالم موصوف بمثل هذا الوصف، والواصف له الملك الرب الجليل علّام الغيوب الذي يستحيل عليه الخطأ، والتعظيم لما لا يستحق التعظيم، والغلو القبيح في الكلام بغير الحق. فكيف يترك ما في هذا الذكر المبين من البراهين، ويعتمد على تآليف المخلوقين، وأساليب الجدليين؟

ثم تورد إشكالات على نصوصه النيرة، وشكوك في علومه البينة، ويعاب من دعا إلى الاعتماد عليه، ويضلل من كان رجوعه في المشكلات إليه.

النوع الثاني: قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ [العنكبوت: ٥١] وقال عز وجل: ﴿فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المرسلات: ٥٠]. وقال تبارك وتعالى:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمَّد: ٢٤].

فهذه الآيات وأمثالها الواردة بصيغة الاستفهام المتضمن معنى الإنكار فيها مبالغة واضحة عند علماء البلاغة في وضوح كفايته، ودلالته على وجوب الإيمان، وعظم النفع في تدبره بحيث لا يماثله في هذه الأشياء غيره ولا يقاربه.

النوع الثالث: قال الله عز وجل: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]. وما في معناها من الآيات.

فالاشتغال بالنظر في علوم هذا المعجز الجليل الذي أعجز الخلق أجمعين بالنصوص القرآنية والضرورة العقلية، أولى من الاشتغال بعلوم الأمثال والأجناس من سائر الناس. فالعائب لمن دعا إلى هذا خارج عن العلم وأهله، لاحق بالعالم البهيمي في فاحش جهله.

النوع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [الأعراف: ٥٢]. فانظر إلى موقع قوله: ﴿فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢] وما دل عليه من مطابقة ما اشتمل عليه القرآن من الإيجاز في موضعه والاكتفاء بالجملة في موضعه لما تقرر في علم الله تعالى بالغيوب من مصالح المؤمنين الذين خصهم بأنه هدى لهم ورحمة، فأي كتاب فصل على علم مثل هذا العلم الذي صدر عنه تفصيله؟ ونحو ذلك قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجًا ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢]. فإن معنى "القيم": المنفي عنه العوج: هو الذي بلغ الغاية القصوى في الأحكام والإتقان، وانتفاء الخطأ والتعارض والتناقض وإيهام الضلال. والعِوج: بكسر العين يختص المعاني وبفتحها يختص الأجسام، وإنما جمع بين نفي العوج وإثبات القيومية له، وأحدهما يغني عن الآخر تأكيداً لذلك ومبالغة فيه، فكيف يقوم مقامه سواه أو يساوي كتاب بكتاب الله تعالى؟

النوع الخامس: قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [الأعراف: ٢]. وفي معناها: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا

يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النِّسَاء: ٦٥]. وإنما كانت في معنى الأولى لأن القرآن آكد مما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبعد من كل ريب فمن استراب في شيء منه فهو فيما سواه أعظم ريباً، ومن ولع بالنظر في دقائق الكلام المختلف فيها بين أهله وأعرض عن التدبر لكتاب الله والفرق بين نصوصه وظواهره وخصوصه، وعموماته من غير أن يحكم دليل ما قطع به ويستوثق من صحته.

ثم يسمع نصوص القرآن تخالف ما هو عليه، فيعتقد فيها من تمحل وجوه المجاز ما لا يصح مثله في العربية، ولا موجب له لو حقق النظر في الفطرة السليمة العقلية، وذلك مثل من يقطع على استحالة تسبيح الطير وغيرها من الحيوان مع قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النُّور: ٤١]. وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسرَاء: ٤٤]. وقوله تعالى حكاية عن نبيه سليمان عليه أفضل الصلاة والسلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النَّمل: ١٦]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعَام: ٣٨] .وقوله عز وجل: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النَّمل: ١٨-١٩]. وقوله تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ [النَّمل: ٢٠-٢٣] الآيات إلى السجدة. وقد تأولها الزمخشري، إلا كلام النملة والهدهد، فلم يستطع، ولزمه بذلك الحق وإن كان إقراره بكلامهما يدل على جواز الجميع، وليس المسوغ للتأويل إلا عدم الجواز واعتذارهم بالفرق بأن كلام النملة والهدهد معجز خارق، لا أن للحيوان البهيمي كلاماً مردوداً بوجوه خمسة:

منها: أن المعجز لا يكون إلا بعد الدعوى للنبوة على وجه يعلمه المكذب

والمستدل، وعلم كلام الطير والنملة من خواصه عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النَّمل: ١٦].

ومنها: أن قوله في الهدهد: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النَّمل: ٢١] يدل على أنه عاقل مستحق للعقوبة.

وثالثها: أن قوله ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النَّمل: ٢٧] دليل على أنه متكلم مختار، ولو كان ذلك معجزاً لكان الكلام في الحقيقة لله تعالى عز وعلا، ولو كان كذلك لوجب العلم بصدقه.

ورابعها: أن قوله تعالى في النملة: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النَّمل: ١٩]، دليل على ذلك، ولو كان معجزاً منسوباً إلى الله تعالى لم يكن لضحكه منه وجه، ولكان بالروعة منه والإجلال له أولى.

خامسها: أنه لا مانع في العقل من صحة ذلك ألبتة.

ونحن نشاهد لها من الحزم منا والبعد من المضار وحسن الحيلة في كسب المعيشة والتآلف والتعارف والتعاون والتفاهم ما يؤيد ذلك مع ما جاء في الحديث على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم المبيّن لكتاب الله تعالى من ذلك. وقد ذكر الإمام المهدي محمد بن المطهر[1] عليهما السلام جملة صالحة من ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٥٩]. وذكر فيه ما ذكره السيد الإمام الناطق بالحق أبو طالب في أماليه من كلام الثعلب، وطول الكلام في هذا في قدر كراس في كتابه "عقود العقيان" ومن مواضع ذلك كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم للقاضي عياض رحمه الله تعالى، فإنه أفرد ذلك في فصل تركته اختصاراً، والقصد بذكر هذا تمثيل ما حذرت منه من التزم الإيمان بما في كتاب الله تعالى مما تناوله بعض المتكلمين ويعتقدون القطع ببطلان صحته ويتمحلون له من التجوز ما يتنزه أحدهم عن مثله في كلامه وبيانه.

النوع السادس: أنه قد اختص من شرائف الصفات بما لم يشاركه فيه غيره

---

(١) الإشارة إلى كلام الإمام محمد بن المطهر في كلام الحيوان البهيمي.

من كونه كلام الله تبارك وتعالى، وكونه معجزاً من أنّه قرآن مجيد في لوح محفوظ، وقرآن كريم في كتاب مكنون، وكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأنه نور، وأنه شفاء لما في الصدور ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ [سبأ: ٦]. فجعل أهل العلم الحق الذين هم العلماء حقاً هم المختصون بمعرفة ذلك، وكذلك في الحديث عن عليّ عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "القرآن هو الشفاء". رواه السيد أبو طالب في أماليه، وابن ماجه بنحوه في كتاب الطب من سننه. فما سبب نقصانه وقصوره؟ فإن ادعى هذا الجاهل أن السبب أنه لم يذكر فيه حجة أكذبته نصوص القرآن، ونصوص علماء الإسلام. وإن ادعى أن القصور في عبارته أكذبته الضرورة والإجماع.

النوع السابع: مما يدل على تعظيم القرآن عقلاً أن العقلاء ما زالوا يستدلون على حسن الكتب وعظم نفعها بمقدار صاحبها وقالت العرب: "وكل إناء يرشح بما فيه". ولا شك أن تآليف العلماء قد تفاضلت على قدر علومهم، والقرآن كلام علام الغيوب، وقد أنزله هدى وشفاء ونوراً وبياناً. ولا شك أن في العلوم مصالح ومفاسد كما في قوله تعالى في تعلم السحر: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وقال في الساعة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥] وقال: ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [الأنفال: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] إلى قوله: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [المائدة: ١٠٢] وفي قوله تعالى للحواريين: ﴿إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]. إشارة إلى أن زيادة العلم في بعض المواضع قد تكون سبباً في زيادة العذاب، فيكون مصلحة في طي كثير من العلوم، وإليه الإشارة بقوله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]. وفي سبب نزولها حديثان: عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ورجال الصحيح كل منهما رجال خرجهما الهيثمي في مجمع الزوائد مفرقين في تفسير سورة

هود، وتفسير الإسراء، فإذا تقرر هذا، فالرجوع إلى كتاب من يعلم من مصالحنا ومفاسدنا ما لا نعلمه أولى بنا والله يعلم وأنتم لا تعلمون. وهذا كله بعد علمنا بأنه كلام اللّه بدليل المعجزات، وطريقة السلف، كما سيأتي بيانه مبسوطاً إن شاء الله تعالى.

النوع الثامن: ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته من الحث على الرجوع إلى كتاب الله، وتفضيله على غيره مما فيه خير وهدى وتقصِّي ذلك يطول ويمل، فلنقتصر من ذلك على حديث مشهور يذكر بأمثاله، وذلك مما رواه السيد الإمام أبو طالب[1] عليه السلام في أماليه، والحافظ المحدث أبو عيسى الترمذي في جامعه من حديث الحارث بن عبد الله الهمذاني صاحب علي عليه السلام قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث، فدخلت على عليّ عليه السلام فأخبرته فقال: أقد فعلوها؟ قلت: نعم.

قال: أما إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: "**ألا إنّها ستكون فتنة**" قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: "**كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. هو الذي لم ينته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد، فآمنا به، من قال به صدق، ومن عمل به أُجِرَ، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم**" انتهى هذا الحديث الجليل.

وقد رواه السيد الإمام أبو طالب عليه السلام في أماليه بسند آخر من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنحوه. ورواه أبو السعادات ابن الأثير في جامع الأصول من طريق ثالثة، من

(١) حديث شريف عن أمالي الإمام أبي طالب والترمذي في الرجوع إلى القرآن.

حديث عمر بن الخطاب، ولم يزل العلماء يتداولونه، فهو مع شهرته في شرط أهل الحديث متلقى بالقبول عند علماء الأصول، فصار صحيح المعنى في مقتضى الإجماع والمنقول والمعقول.

النوع التاسع: إجماع علماء الإسلام من جميع الطوائف على أن القرآن يفيد ما ادّعيت من معرفة أدلة التوحيد من غير ظن ولا تقليد، وكما أن المتكلم ينظر في كتب شيوخه ليتعلم منها الأدلة من غير تقليد غيره، فكذلك من نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد بل القرآن العظيم هو الذي منه تعلم المتكلمون النظر، لكنهم غالوا في النظر، ولم يقتصروا على القدر الكافي النافع المذكور في كتاب الله تعالى. وذلك يتضح بإيراد كلام علماء الفرق المختلفة في المصنفات الشهيرة، وعدم إنكار شيء من ذلك على أحد منهم في الأزمنة الطويلة، والقرون العديدة مع اختلافهم واختلاف المقررين لهم أغراضاً وبلداناً وأنساباً وأزماناً. لم تجمعهم بلد ولا مذهب ولا زمن ولا نسب ولا غرض، فأولهم: أبو الأئمة وإمام الأمة أمير المؤمنين وحجة المحققين علي عليه السلام، وهو مشهور عنه في نهج البلاغة وغيره.

روى السيد الإمام أبو طالب عليه السلام من ذلك ما يكفي ويشفي ولم يتأوله كما هو عادته فيما يجب تأويله عنده، فقال: أخبرنا أبي رحمه الله، قال: أخبرنا أبي رحمه الله قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن سلام، قال: أخبرنا أبي قال: حدثنا إبراهيم بن سليمان، قال: حدثنا علي بن الخطاب الخثعمي، قال: حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري، عن بشير، عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً عليه السلام في مسجد الكوفة، فقال يا أمير المؤمنين: هل تصف لنا ربنا، فنزداد له حباً وبه معرفة، فغضب علي عليه السلام، ونادى الصلاة جامعة، فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله، ثم صعد المنبر وهو مغضب متغير اللون، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم سرد الخطبة إلى قوله: أيها السائل اعقل ما سألتني عنه، ولا تسأل أحداً عنه بعدي، فإني أكفيك مؤنة الطلب، وشدة التعمق في المذهب، فكيف يوصف الذي سألتني عنه، وهو الذي عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته وطول ولههم به، وتعظيمهم

لجلال عزّته، وقربهم من غيب ملكوت قدرته أن يعلموا من علمه إلا ما علمهم وهم من ملكوت القدس بحيث هم من معرفته على ما فطرهم عليه، فقالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته، وتقدمك فيه الرسل بينك وبين معرفته، فأتم به واستضيء بنور هدايته. إنما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه، ولا في سنّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا عن أئمة الهدى أثره، فكل علمه إلى الله سبحانه فإنه منتهى حق الله عليك.

وله عليه السلام نحو هذا في وصيته لولده الحسن عليه السلام، وهي خير وصية من خير موصٍّ إلى خير موصّى إليه، وستأتي، فينبغي تأملها حق التأمل، والعمل بما فيها ومراغمة المبتدعة بها.

ومنهم من أئمة العترة الطاهرة: الإمام المؤيد بالله يحيى[1] بن حمزة عليه السلام، فإنه ذكر في أوائل كتابه التمهيد في القول بوجوب النظر، فقال: إن أكثر القرآن مشتمل على ذكر الأدلة وشرحها. قال عليه السلام: ولنذكر منها آية واحدة ليقاس بها الباقي، وهي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ [يـس: ٧٧] إلى آخر السورة. فالله تعالى حكى في هذه الآية إنكار المنكرين للإعادة وقرر وجه شبههم، وأجاب عن كل واحدة منها بجواب يخصه وطول في بيان ذلك إلى قوله، وأما الآيات الدالة على إثبات الصانع، وصفاته، والنبوة، والرد على منكريها، فأكثر من أن تحصى.

ومن علماء العترة وساداتهم الذين ذكروا ذلك، وحثوا عليه، وصنفوا فيه: السيد العلامة يحيى بن منصور رحمه الله تعالى، ومن أواخر ما صنف في ذلك كتابه المسمى: "بالجمل الإسلامية" فإنه شحنه بالاحتجاج بالآيات القرآنية.

ومن علماء الزيدية، وقدماء الشيعة محمد بن منصور الكوفي المتفق على علمه وفضله، وقد بالغ في هذا المعنى وصنف فيه كتاباً مفرداً سماه: "كتاب

---

(١) هو الإمام المؤيد بالله يحيى الحسيني بن حمزة، صاحب كتاب "الطراز". وكتاب "التمهيد" توفي بمدينة ذمار سنة ٧٤٩ هجرية.

الجملة والألفة" ونقل منه السيد العلامة أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الرحمن العلوي الحسني في كتابه "الجامع الكافي" الذي لم يصنف في فقه الزيدية مثله، فقال في المجلد السادس منه في كتاب الزيادات ما لفظه: وإنما جاءت الرسل عليهم الصلاة والسلام بغاية الحجة على من سألها ما بين الله، وأنزل في كتبه إليها، ولم يعد ذلك إلى غيره ولن تكون حجة أبلغ على الله من حجج الأنبياء عليهم السلام التي بلغوها عن الله تعالى خلقه ولا أهدى لهم إن قبلوها. قال الله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وقال إبراهيم في محاجة قومه: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٥-٨٠] إلى قوله": ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ٨١]، فدلهم عليه بالقدرة والتدبير.

وقال موسى عليه السلام في مسألة فرعون إذ يقول: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه: ٤٩-٥٢]. وقال فرعون: وما رب العالمين؟ قال موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٤] وقال موسى عليه السلام في آية أخرى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٨]. فلم يتعد موسى عليه السلام في الجواب عند مسألة فرعون إياه، غير ما أنبأه الله به في الكتاب، وفرعون اللعين أعمى العمين، وأعتى العاتين، وأخبث المتعنتين. إجابة موسى عليه أفضل الصلاة والسلام عن الله عز وجل بالدلالة من خلق الله عليه، وكذلك محمد صلى الله عليه وآله وسلم حين سأله قومه عن الله عز وجل إذ يقولون: مَن يعيدنا؟ فأمره الله تعالى بالجواب لهم: ﴿قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسرَاء: ٥١]. وقال من لا شريك له: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس: ٧٧-٧٨]. وقال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾

[يس: ٧٩-٨٠]. فلم يكلف سبحانه نبيه صلى الله عليه وعلى وآله وسلم من الحجة والجواب غير ما قاله في الكتاب. وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم قال له قومه: أنسب لنا ربك؟ فنزل عليه جبريل عليه السلام بسورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]. انتهى بحروفه.

وهذا ايضاً قول المعتزلة ممن صرح به منهم قاضي القضاة عبد الجبار، فإنه قال في المجلد الرابع من المحيط في النبوات في ذكر إعجاز القرآن ما لفظه: واتفق فيه أيضاً استنباط الأدلة التي توافق العقول وموافقته ما تضمنه لأحكام العقل على وجه يبهر ذوي العقول ويحيرهم، فإن الله سبحانه بيّنه على المعاني التي يستخرجها المتكلمون بمعاناة وجهد بألفاظ سهلة قليلة تحتوي على معان كثيرة، كما ذكره عز وجل في نقض مذاهب الطبيعيين في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ [الرّعد: ٤]. وفي الآيات التي ذكرها في نفي الثاني، وفي غير ذلك من الأبواب التي لا تكاد تحصى. انتهى بحروفه.

ومنهم الحاكم أبو سعيد المحسن بن كرامة، فإنه قال في شرح العيون في الفصل السابع منه ما لفظه: فلا شبهة أنه دعاهم، يعني النبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم إلى هذه الأصول والنظر في الأدلة بما تلا عليهم من الآيات في أدلة التوحيد والنبوات.

ومنهم مختار بن محمود أحد ناصري مذهب أبي الحسين البصري، فإنه قال في كتابه: "المجتبى في الاستدلال بطريقة الأحوال" في الطريق الرابع من الباب الثاني بعد ذكر الاستدلال، وقد جمعها الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: ١٦٤] إلى قوله: ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرّعد: ٤]. وقال في مسألة الأطفال: إن التمسك بكتاب الله المبين أقوى أركان أصول الدين، وكذلك هو قول سائر الطوائف.

وقال القاضي عياض في الشفاء في ذكر إعجاز القرآن ومنها: جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة، ولا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قبل نبوته خاصة معرفتها، ولا القيام بها ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم، ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم، فجمع فيه من بيان علم الشرائع والحجج والتنبيه على

طرق الحجج العقلية، والرد على فرق الأمم ببراهين قوية، وأدلة بيّنة سهلة الألفاظ موجزة المقاصد رام المتحذلقون بعد أن ينصبوا أدلة مثلها، فلم يقدروا عليها كقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]. وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. إلى ما حواه من علوم السير، وأنباء الأمم، والمواعظ والحِكَم.

وقال الفخر الرازي الأشعري في كتابه الأربعين في الكلام على النبوات في ذكر المعجزات العقلية: بل أقرّ الكل بأنه لا يمكن أن يزاد في تقرير الدلائل على ما ورد في القرآن.

وقال الغزالي وهو من أئمة الطائفة الشافعية في الفقه والأصول. في الأصل الأول من الركن الأول من الرسالة القدسية في معرفة وجود الرب تعالى: وأولى ما يستضاء به من الأبواب، ويسلك من طريق النظر والاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله بيان، ثم ساق الآيات القرآنية.

وقال صاحب الوظائف في مذهب أهل الحديث والأثر في الدليل على معرفة الخالق سبحانه ووحدانيته، وعلى صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى اليوم الآخر: وأدلة هذه الأمور في القرآن. أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٣١]. وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠﴾ [ق: ٦-١٠]. وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝٢٤ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١﴾ [عبس: ٢٤-٣١] وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ [النبأ: ٦-٧] إلى قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦﴾ [النبأ: ١٦]. وأمثال هذه الآيات، وهي قريب من

خمسمائة آية. ينبغي للخلق أن يعرفوا جلال الله وعظمته بقوله الصادق المعجز إلى قوله، فإن الدلالات الشرعية الصادرة عن اللطيف الخبير، وعن رسوله البشير النذير صلى الله عليه وآله وسلم تقنع وتسكن النفوس، وتغرس في القلوب الاعتقادات الصحيحة الجازمة.

وأما الدليل على وحدانيته فيقع بما في القرآن من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. ونظائرها.

وأما صدق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيستدل عليه بقوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]. ونظائرها. وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وبقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠].

وبقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ [الحج: ٥] إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٦]. وأمثال ذلك في القرآن كثيرة، فهذه أدلة قاطعة جلية تسبق إلى الأفهام ببادىء الرأي وأول النظر، ويشترك كافة الخلق في دركها. فأدلة القرآن والسنّة مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، بل كالماء الذي ينتفع به الصبي، والرضيع، والرجل القوي، ولهذا كانت أدلة القرآن سائغة جلية، ألا ترى أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر، وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه. وأن التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين، فكيف ينتظم في جميع العالم، وأن من خلق علم، ثم خلق كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]. فهذه أدلة تجري مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حياً إلى آخر كلامه.

وبالجملة، فتقصي كلام علماء الإسلام في مثل هذا يمل، والحاجة إلى الاحتجاج عليه من عود الدين غريباً من أدل دليل على عناد المخالف.

ولَيْسَ يصحُّ في الأفْهام شيء ... إذا احْتاجَ النّهار إلى دليلِ

فصل

في ذكر ما تيسر من نصوص أهل البيت عليهم السلام على الاكتفاء بالجمل والحث على ذلك وكراهة الغلو في علم الكلام ليعلم بذلك مذهبهم، ويعلم به كذب مدعي إجماعهم على خلافه.

من ذلك قول عليّ عليه السلام في وصيته لولده الحسن عليهما السلام: "واعلم يا بني أن أحب ما أنت آخذ به من وصيتي تقوى الله تعالى، والاقتصار على ما فرضه الله عليك، والأخذ بما مضى عليه الأولون من آبائك، والصالحون من أهل بيتك، فإنهم لم يدّعوا النظر لأنفسهم، كما أنت ناظر وفكروا كما أنت مفكر، ثم ردهم آخر ذلك إلى الأخذ بما عرفوا والإمساك عما لم يعرفوا. فإن أبت نفسك أن تقبل ذلك دون أن تعلم كما علموا، فليكن طلبك ذلك بتفهُّم وتعلم لا بتورط الشبهات وغلو الخصومات إلى آخر ما ذكره في هذا المعنى في نهج البلاغة.

وتأوله ابن أبي الحديد بما يستحيي من ذكره: من أن ذلك لعلم عليّ عليه السلام بقصور ولده الحسن عليه السلام من درك هذا العلم. وكفى شاهداً على بطلان هذه البدعة ما أدت إليه من تفضيل شرار القرون في قواعد الإيمان على ريحانة المصطفى سيد شباب أهل الجنة المجمع على إمامته بعد أبيه عليهما السلام، وكونها لا تصح إلا مع تعسف التأويلات الرادة لكتاب الله عز وجل، ثم لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم لأقوال السلف وأفعالهم وتقريراتهم، ثم لنصوص الأئمة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكيف يظن بأمير المؤمنين أنه يجعل وصيته لولده الحسن من أغمض المتشابهات وأدق الشبهات؟ هيهات هيهات لولا دفع الضرورات. وابتغاء الفتنة بالتأويلات. ومن ذلك ما تقدم قريباً عن عليّ عليه السلام في الرجوع إلى كتاب الله. والذي حمل ابن أبي الحديد مع علمه على ذلك التأويل ظنه أن ذلك الكلام يستلزم جواز الجهل بالله تعالى وتقليد كل أحد لأهله، وليس كذلك لأنه إنما أمره باتباع الأولين من أهله، وهم حجج الإله على البرايا منهم علي عليه السلام المنصوب علماً عند الاختلاف بل منهم رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم الذي شهدت بصدقه الآيات والمعجزات لكنه أمره أن يكتفي بالدليل الجملي الدال على صدقه الذي علم علي عليه السلام أن الحسن قد عرفه ونهاه عن التعرض للتفاضل والله أعلم.

ومن ذلك قول عليّ عليه السلام: لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذوي الجحود. ونصره ابن أبي الحديد في شرحه وعزا نصرته إلى قاضي القضاة قال: وليس هو قول الجاحظ، لأن الجاحظ ادعى في جميع المعارف أنها ضرورية، وهذا في معرفة إثبات الصانع فقط ولفظه: ونحن ما ادّعينا في هذا المقام إلا أن العلم بإثبات الصانع فقط هو الضروري، فأين أحد القولين من الآخر؟ انتهى بحروفه.

ومن ذلك ما ذكره المؤيد بالله في الزيادات في ذكر مسائل الاجتهاد فقال ما لفظه: والأولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما أمكن والتوقف في مسائل الكلام. وقال بعد ذلك في فصل فيما يجب على القاضي والمستقضي: والأولى عندي ترك الخوض فيما لا تمس الحاجة إلى معرفته من علم الكلام. لأن الصحيح من المذهب أن الجهل قبيح، ويجوز أن يصير إلى حالة يستحق صاحبها الخلود في النار، وهذا غير مأمون كونه لو نظر في مسألة من الكلام وأخطأ، ولم يشتغل بها وترك النظر فيها أمن من ذلك. ولو أصاب كان ما يستحق من الثواب على الإصابة يسيراً. والعاقل إذا اختار الحزم، اختار الإعراض عنها دون النظر فيها، وهذا كرجل يقال له: إن خرجت إلى الديلم أعطيتك ديناراً، وهو يملك مائة درهم ولا حاجة له إليه ويكون في الطريق خطر، وهو يعلم أنه ربما يناله ضرر يؤدي إلى تلف النفس. فالعاقل الحازم يختار في مثل ذلك ترك سلوكه. وكل ذلك فيما لا يجب عليه في الوقت من المسائل. وإن كان فيما بعد يجوز أن تتفق له شبهة يجب عليه النظر في حلها، وربما يحتاج إلى علوم كثيرة تحلها فبالأهم يجب أن يشتغل.

ألا ترى أن من ترك طلب قوت يومه، وهو يحتاج إليه واشتغل بتحصيل قطن يحتاج إليه بعد شهر للبس الشتاء لا يرضى فعله. اهـ بحروفه.

ومن ذلك ما أورده السيد العلامة أبو عبد الله الحسني في كتابه الجامع الكافي في فقه الزيدية في المجلد السادس منه، في ذم ما أحدث الناس من علم الكلام، والأمر بلزوم السنة وما درج عليه السلف، فإنه طول في ذلك ونقله عن عيون أئمة العترة المجمع على علمهم وفضلهم مثل علي بن الحسين، وولده زيد، وحفيده جعفر الصادق، وعبد الله بن موسى، وأحمد بن عيسى بن زيد، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي رضي الله عنهم.

ومحمد بن عبد الله النفس الزكية، وإبراهيم بن عبد الله، والقاسم بن إبراهيم، وأخيه محمد بن إبراهيم، ورأس شيعتهم العالم الكبير محمد بن منصور، وصنف في ذلك كتاب الجملة والألفة.

قال محمد بن منصور في كتاب أحمد بن عيسى، كان عبد الله بن موسى رضي الله عنه يكره الكلام فيما أحدث الناس، وكان إذا ذكر له رجل ممن يتكلم فيما أحدث الناس من الكلام يقول: اللّهم أمتنا على الإسلام ويمسك.

وقال محمد في كتاب الجملة، رأيت أحمد بن عيسى يترحّم على من يقول بخلق القرآن ومن لا يقول به. وكان عنده الأخذ بالجملة محموداً، وترك ما فيه الفرقة وهو عنده الاتباع للسلف. وقال محمد بن منصور في كتاب الجملة، وذكر اختلاف الناس وإكفار بعضهم بعضاً فقال: رأيت المتفرقين وعاشرت المختلفين من الخاصة والعامة من علماء آل الرسول، وأهل الفضل منهم، ومن غيرهم من أهل العلم والفضل من الشيعة الموجبين إنكار المنكر وحياطة الدين، فما رأيتهم يكفر بعضهم بعضاً، ولا يستحلون ذلك ولا يتبرأ بعضهم من بعض، بل قد رأيت بعضهم يتولى بعضاً ويترحم عليه بعد المعرفة منهم بمخالفة بعضهم لبعض. ثم سرد أشياء مما شاهده من ذلك عن القاسم وغيره إلى قوله: وكان عمرو بن الهيثم من أصحاب سليمان بن جرير يقول بخلق القرآن وسمعته يقول: لا رحم الله ابن أبي دؤاد كان الناس على جملة تؤديهم إلى الله فطرح بينهم الفرقة يعني حين أظهر المحنة في القرآن.

قال محمد بن منصور: وكان عمرو بن الهيثم، وبشر بن الحسن، ومحمد ابن يحيى الحجري دعاة لعبد الله بن موسى، وهم يقولون بخلق القرآن.

قال: وكان عبد الله بن موسى قد بعث ابنيه، أو أحدهما مع بشر بن الحسن إلى طاهر بن الحسين يدعوه إلى هذا الأمر مع معرفة عبد الله بن موسى بقول بشر، ومعرفة بشر بعبد الله، وقوله بالجمل فلم أر أحداً من هؤلاء دان بالبراءة ممن خالفه.

قال محمد، وسمعت القاسم يقول: ما رأيت كلامياً قط له خشوع ثم قال: الجمل الجمل. وقال محمد، وقد عاشرت رؤساء المعتزلة ومن لا أحصي منهم ممن يقول بهذا القول (يعني خلق القرآن) منهم جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر القصبي، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، فما سألني أحد منهم قط عما تختلف الناس فيه. ولا كاشفوني عن شيء من ذلك.

وأخبرني أبو سهل الخراساني أنه كان رسول سهل بن سلامة، وهو من كبار المعتزلة وعبادهم إلى عبد الله بن موسى يدعوه إلى أن يتقلد هذا الأمر، ويكون سهل عوناً له عليه.

قال محمد، فهذا غير سبيل المنتحلين اليوم للدين وغير ما أظهروا وشرعوا من التغابن والبراءة والتكفير. وهذا هو الفرق والاختلاف الذي نهى الله عنهما في القرآن في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ١٠٥]. وقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، فأخبر الله سبحانه أن اختلافهم بغي من بعضهم على بعض.

وأخبر عز وجل: أن في الفرقة الضعف والفشل فحذر من ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]. يقول عز وجل: فتذهب هيبتكم.

فهذا ما ندب الله إليه مع ما رأينا عليه السلف الصالح المتقدم الذين يصلح أن نجعلهم بيننا وبين الله تعالى لأنهم لا يخلون من إحدى منزلتين: إما أن يكونوا علموا أن الديانة فيما بينهم وبين الله تعالى القول[1] ببعض هذه المقالة

(١) لعل كلمة "القول" بالنصب لأنها بدل من كلمة "الديانة" وجملة "وحق واجب.... الخ "خبر "أن" اهـ... مصححه عيد.

التي تنازع الناس فيها حق واجب لازم، وأجزأهم من ذلك الإضمار، ورأوا الصواب والرشد في الإمساك عن الإظهار لما فيه من الفرقة والاختلاف الذي نهى الله عنه، فرأوا الجمل وهو القول بظاهر القرآن كافياً مؤدياً للعباد إلى الله عز وجل، فتمسكوا بذلك. فينبغي لمن أمّ الدين وقصد إلى الله تعالى الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم، أو يكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الأمر وباطنه القول بظاهر القرآن والجُمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم أيضاً في ذلك. قال محمد، وهذا أحمد بن عيسى قد اجتمع عليه المختلفون، واتخذ ممن يشاركه في أمره جماعة من المتفرقين كتب إليه عبد الله بن محمد بن سليم يسأله عن القرآن وغيره، فكان مما كتب إليه: ذكرت اختلاف الناس في القرآن ولم يختلفوا أنه من عند الله، فهذا من أحمد دليل على أن الأخذ بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها مجزئ مؤد إلى الله تعالى، وقد علمت أن رجال أحمد ابن عيسى الذين كان يوجههم في أموره مختلفين.

منهم؛ حسن بن هذيل على مذهب أبي الجارود، ومنهم؛ عبد الرحمن بن معمر، وهو يظهر القول بخلق القرآن لا يستتر به، ومخول بن إبراهيم، وأمثالهم من المختلفين، فلم نره بفرقة يخالف فيها أخرى، وكان رحمه الله عالماً بما يضيق عليه من ذلك وما يتسع له في أمر دينه، ولو ضاق عليه ذلك لم يفعله.

وهذا الحسن بن يحيى، أنا متصل به منذ أربعين سنة أو قريباً من ذلك يعاشر ضروباً من المتدينين مختلفين في المذاهب، فما رأيته مع قوله بالجملة وكراهته للفرقة امتحن أحداً، ولا كشف له عن مذهبه بل قد رأيته يعمهم بالنصيحة ويحسن إليهم العشرة، ويترحّم على من مضى من سلفه وأهل بيته ممن يوافقه في المقالة ويخالفه. وهذا مع جلالة قدره وكثرة علمه ومعرفته بما يلزمه في ذلك ويجب عليه.

قال محمد في كتاب الجملة: وأخبرني من أثق به من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن محمد بن عبد الله أنه أوجب على من قام بهذا الأمر الدعاء لجميع المتدينين وقطع الألقاب التي يدّعي بها فرق المضلين وغلق الأبواب التي في فتح مثلها يكون عليهم التلف والإمساك عما شتت الكلمة،

وفرق الجماعة وأغرى بين الناس فيما اختلفوا فيه، وصاروا أحزاباً. والدعاء لطبقات الناس من حيث يعقلون إلى السبيل التي لا ينكرون وبه يألفون، فيتولى بعضهم بعضاً، ويدينون بذلك فإن إجماعهم عليه إثبات للحق وإزالة للباطل. قال محمد، وكذلك سمعنا عن إبراهيم بن عبد الله أنه سئل عن بعض ما يختلف الناس فيه في المذاهب، فلم يجبه فيه وقال: أعينوني على ما اجتمعنا عليه حتى نتفرغ فيه لما اختلفنا.

حدثنا أبو الحسن محمد بن جعفر بن محمد النحوي، قال: أخبرنا أحمد ابن محمد بن سعيد، قال: حدثنا محمد بن منصور قال: قال لي القاسم بن إبراهيم، أخبرني بعض من أثق به من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عن محمد بن عبد الله بن الحسن أنه قال: يجب على من قام بهذا الأمر الدعاء لجميع الناس، وقطع الألقاب التي يدعي بها فرق المضلين، وذكر مثل هذا الكلام.

وروي عن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: الزم ما اجتمع عليه المتفرقون.

وروي عن علي عليه السلام أنه قال: يا بردها على الكبد إذا سئل المرء عما لا يعلم أن يقول الله أعلم، انتهى بعض ما ذكره السيد الإمام العلامة أبو عبد الله الحسني في كتابه، وهو نبذة يسيرة مما ذكره رحمه الله، وما زال في أهل البيت من يدعو إلى هذا، ويحث عليه من متقدميهم ومتأخريهم، ويوضح ذلك تأليفهم المختصرات وبسطهم في غيره واقتصارهم في العقائد على الإجمال والإشارات. ومن أشهر ذلك ما أودعه محمد بن سليمان رحمه الله في أول المنتخب على مذهب الهادي عليه السلام، فإنه سأله عما يكفي في معرفة الله سبحانه ودليل ذلك، فأوجز له الكلام في مقدار عشرة أسطر، وتبرأ عليه السلام في خطبة الأحكام من كل معتزلي غال. وكذلك كتاب البالغ المدرك له عليه السلام أوجزه غاية الإيجاز كما فعل في أول المنتخب. وسيأتي بلفظه. وكذلك السيد أبو طالب في شرحه له، وكذلك السيد الإمام المؤيد بالله عليه السلام له في ذلك كتاب التبصرة مختصر جداً، وله في آخر الزيادات تزهيد كثير في هذا الفن كما مر بألفاظه. وقد توسع هذان السيدان الإمامان الأخوان

عليهما السلام في علوم الفقه وأصوله، وصنفنا في ذلك الكتب الحافلة كشرح التحرير في الفقه والحديث، والأمالي في الحديث، والمجزىء في أصول الفقه للسيد أبو طالب، (وشرح التجريد في الفقه والحديث للسيد المؤيد بالله). ولم يتوسعا في علم الكلام، ولم يصنفا فيه تصنيفاً حافلاً مع مخالطتهما لأئمته. وكونهما كانا في فوره وسورته[1] وما علمت لأحد منهم عليهم السلام، ولا من ذرياتهم المتقدمين في ذلك تأليفاً مبسوطاً.

أما ما صنفه بعض العجم منهم عليهم السلام، وتبع فيه قاضي القضاة من شرح الأصول، فإنه شيء نادر فيهم ليس من شأنهم مع أنه متأخر، وإنما الكلام في قدمائهم والذي يشهد بما ذكرته أن من بسط التأليف في ذلك من متأخريهم على ندوره لم ينقل لهم في دقائق الكلام اختلافاً، ولا اتفاقاً كما لم ينقل للسلف المتفق على صلاحهم، وإنما ينقلون كلام شيوخ الاعتزال، وانظر إلى كتب اللطيف من الكلام مثل تذكرة ابن متويه وما شاكلها، فإنه لا ينقل عنهم عليهم السلام فيها شيئاً وليس لقصورهم في العلم لكن لكراهتهم الخوض في هذا الفن. وقد اشتهرت عنهم الحكايات والوصايا والأخبار والأشعار، فمن ذلك قول السيد العلامة يحيى بن منصور بن العفيف بن مفضل رحمه الله تعالى في ذكر المعتزلة:

ويرونَ ذلك مذْهباً مُسْتعظَماً ... مِنْ طول أنْظارٍ وحُسن تفكُّر
ونَسوْا غِنا الإسلام قبْل حدوثهم ... عَنْ كلِّ قولٍ حادثٍ متأخِّر
ما ظنّهم بالمصْطفَى في تركِه ... ما اسْتنْبطُوه ونهيه المتكرّر
أعلى صوابٍ أمْ على خطأ مضَى ... فمَنْ المُصيب سِوى البشير المنذر
أيكُون في دين النبيِّ وصَحْبه ... نَقْص فكيْفَ به ولمّا يشعر
أوَلَيْسَ كان المصطفى ببيانِه ... وتمامه أولى فَلِم لم يخبر
ما بالُه حتّى السِّواك أتى به ... وقواعدَ الإسلام لم تتقرّر
إنْ كانَ ربُّ العرش أكملَ دينه ... فاعجب لمبطن قوله والمظهر

(١) الفور: الهيجان. والسورة: السطوة. يريد أنهما متمكنان منه جد التمكن. اهـ.. مصححه عيد.

أو كانَ في إهمال أحمدَ غنية ... فدعِ التكلُّفَ للزيادة واقصر
ما كان أحمد بعدَ منعٍ كاتماً ... لهداية كلّا وربّ المشعر
بلْ كانَ ينكر كلّ قولٍ حادثٍ ... حتّى الممات فلا تشكُّ وتمتري
وكذا القرابة والصَّحابة بعده ... ما بينَ راوٍ ضابطٍ ومفسِّر
أوْ بينَ هادٍ للأنام بعلمه ... أوْ موردٍ لغريبه أو مصدر
كخليفة المخْتار وارث علمه ... ربّ العلوم أبي شبير واشبر
ما كانَ منهمْ من يرى متعمقاً ... كلّا ولا نقلوه عنه فقصر
بلْ جاء عنه وعنْهم متواتراً ... خطَرَ التعمّق والغلوِّ لمبصر
عنْ خبرة وبصيرةٍ وتيقُّنٍ ... لا عنْ قنوع قاصر وتعذُّر
لكنْ تأسٍّ منْهم بمحمّد ... وتدبُّر للذكرْ أي تدبُّر
فالزمْ بعروة دينهِمْ مستمسكاً ... فلَقَدْ هديت إلى سبيلٍ نيِّر
لا يخدعنّكَ زخْرف متصورٍ ... شتّانَ بينَ تيقُّنٍ وتصور
إنَّ الخلافَ بكلِّ فنٍ ممكنٍ ... إلّا الأصول فإنّه لم يؤثر
فدع الخلافَ إلى الوفاق تورعاً ... فطريقة الإجماع غير منكر
كمْ بينَ معتمدٍ لقول ظاهرٍ ... ومقَال حقٍ واضح لم ينكر
ومجاوزٍ حدّ الوفاق مخاطرٍ ... قدّ صارَ بينَ مفسقٍ ومكفّر
منْ خارجٍ أو مرجىء أو رافضٍ ... أو ذي اعتزالٍ مبدعٍ أو مجبري
أو غيرَ ذلكَ من مذاهبَ جمّةٍ ... حدثَتْ ودينَ محمد منها بري
يكفيكَ من جهة العقيدَة مسلمٍ ... ومنَ الإفاضة أحمدي حيدري

وقال رحمه الله تعالى:

يا طالبَ الحقِّ إنَّ الحقّ في الجمل ... وفي الوقوف عن الإفراط والزلل
هيَ النّجاة فلَا تبغي بها بدلاً ... بذا أتاكَ حديث السّادة الأول

وقال السيد العلّامة حميدان بن يحيى القاسمي رحمه الله، وفي كلامه ما لم أذهب إليه من التهمة بتعمد العناد:

زالَ أهل التّفْعيل والانْفعَال ... وأزيلَ التّطريف بالاعتزالِ
حرّفوا محكمَ النصوصِ فصاروا ... قُدوةَ التلبيس والإضْلالِ
ولهمْ في التّوحيدِ أقوال زورٍ ... مزرياتٍ في الزورِ للأقوالِ
رائقات بالمينِ كلّ محالٍ ... فائقاتٍ في النكر كلّ محالِ
شاهداتٍ لمفزغِ الوهم فيها ... باعتداء الحدود والإيغالِ
أصلُوا للقياسِ أصلَ اصطلاحٍ ... جلّ عنْ أصل صلحهم ذو الجلال
لقّبوا الجسْمَ بالذوات ليقْضوا ... باشتراك في حالةٍ وانفصالِ
وادَّعَوْا أن للمهيمن ذاتاً ... شاركت ثمّ فارقت في خلالِ
ثمّ قاسُوا ما فرعُوه وخابُوا ... في شروحٍ لهمْ عِراضٍ طِوالِ
باجتراء في قولِهمْ وابتداعٍ ... وبظنٍ في زعْمِهِمْ وانتحالِ
واختيالٍ في فَهْمِهِمْ للمعاني ... بَيِّنٍ ليسَ فيه فرقٌ بحالِ
نحو ما قدْ جمعت منها مثالاً ... هٰهُنا فاستمعْ لضرب المثالِ
أزليٌّ ثُبوتُه وقديم ... ووجود ما إن لَه من زوالِ
وكذا الفرق بينَ أمرٍ وشيء ... واشتراكِ الذوات والأمثالِ
ومزيد على الذّوات وغيرٍ ... واقتضاء الأحكام والأغْلالِ
أيُّ فَرْقٍ ما بينَ ثنْتين منْها ... في صحيح الذكا ووضع المقالِ
ليسَ إنْ قيلَ ثابت أزلي ... هوَ إلّا كَرَبِّنَا المتعالي
مِثْل مَنْ قالَ لم يزلْ كلّ شيء ... ذا ذواتٍ ثوابت الأحوالِ
ما أتى التّكليف قول بهذا ... في مقال يُروى ولا في فعالِ
بل أتى الأمر بالتّفكُّر في الصنـ ... ـع وترك اتّباع رأي الرجال
غير مَنْ كان مصطفى ذا اعتصامٍ ... أو حكيماً في قوله غير غال

وقال في أرجوزته التي سماها المتوكل على الله المطهر بن يحيى: المزلزلة لأعضاد المعتزلة:

وما الذي ألجأهُمْ إلى الخطر ... والخوض في علم الغيوب بالنّظر

ومَا يُقال فيه للمخطي كفر ... وفي النبيِّ أسوة ومعتبر
وقدوة محمودة لمنْ شَكَرْ ... ولَمْ يخالفْ في الوهوم والفِكَر
فإنّه للفِكْر في الله حَظر ... وفي عجيبِ الصنعِ بالفكرِ أمر
فمَنْ يكون بعدَه من البشرِ ... أدرى بما يأتي به وما يذرِ
ليسَ الإله الواحد القدوس ... كما يَظُنّه الذي يقيس
إذْ كلّ فكر دونه محبوس ... وكلّما تخاله النفوس
فمُدْرك مكيف محسوس ... فاحذرْ شيوخاً علمها تلبيس

★ ★ ★

وهمّها التدقيق والتّدليس ... قدْ حازها دونَ الهُدى إبليس
ما الفرق بينَ مقتضٍ وعله ... وزائد وكثرة وقلّة
إلى اصطلاح قادةٍ مضلّة ... قَدْ سلكُوا في طُرقٍ مذلة
فاقْنَعْ بنحلةِ النبيِّ نحله ... قنوع ذي دين مسلم له
فالمصطفى من أهل كل مله ... أعلم بالمدلولِ والأدلة
وبالفروضِ الواجباتِ لله ... والشيخ أدْنى أنْ يكونَ مِثْله

. . .الخ ما ذكره في الأرجوزة، وله رسائل كثيرة في مجلد محتوٍ على ترك التعمق في علم الكلام والبدع في الإسلام، مما لا مزيد عليه. وفي مجموعه هذا تقرير كثير ممن عاصره من أهل البيت عليهم السلام، كما ذكره، وإنه مذهب أهلهم، وممن ذكر عنهم الإمام المهدي الشهيد أحمد بن الحسين، والإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى، وقرر ذلك بعدهم السيد العلامة محمد بن يحيى القاسمي، وصنف فيه كتاباً معروفاً، وكتب الإمام المهدي محمد بن المطهر على كتاب السيد محمد بن يحيى القاسمي أنه معتقده إلا الجوهر، فإن له فيه نظراً وتابعهم على هذا ولده السيد الواثق المطهر بن محمد ابن المطهر، وقال في ذلك في قصيدته البليغة التي أولها:

لا يَسْتزلّكَ أقْوام بأقوال ... مُلْفقَاتٍ حَرِيّات بأبطال

لا تتخذْ غيرَ آلِ المُصطفى وزراً فالآل حق وغير الآل[1] كالآل

ولولا طولها وخوف الإملال لذكرتها كلها، فإنه روى فيهاعن أهل البيت كلهم عليهم السلام إنكار مذهب المعتزلة وخوضهم فيما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الأئمة بأسمائهم منزهاً لهم عن ذلك منهم: علي بن الحسين، وولده الباقر، وزيد، وجعفر الصادق، والقاسم، وابنه محمد، والهادي، والمنصور، وأحمد بن الحسين. والإمام الحسن بن محمد. والمطهر بن يحيى. ومحمد بن المطهر، نقلت ذلك من شرح هذه القصيدة المسمى: "باللآلىء الدرية في شرح الأبيات الفخرية"، للسيد محمد بن يحيى بن الحسن القاسمي المتقدم ذكره، وقد طول في شرحها وبين فيه طرق الرواية عنهم، فأفاد وأجاد رحمه الله تعالى.

وذكر الإمام المنصور بالله عليه السلام في كتاب المهذب ما يدل على قول أهل الجُمل. واحتج بأن رجلاً سأل أمير المؤمنين عن قسم أقسم فيه بالذي احتجب بسبع سموات وحنث فيه، فقال له علي عليه السلام: لا شيء عليك لأنك حلفت بغير الله، ثم أمره بالجهاد[2]. قال المنصور بالله، فلم يأمره بلزوم المدرسة لتعليم الأدلة، أو كما قال، وكان سألني رجل من العامة عن قوله تعالى: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورىٰ: ٥١]. وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطفّفين: ١٥]. قال: كيف يحيط حجاب بالله تعالى، فلم أدر ما أقول حتى نظرت، فألهمني الله سبحانه إلى جواب حسن، وهو: أن الحجاب حجاب للعبد محيط به فهو المحجوب المحصور لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطفّفين: ١٥]. ولم يقل إنه محجوب عنهم، ثم إني وجدت لحي الصنو جمال الدين الهادي بن إبراهيم قصيدة بليغة كبيرة نصر فيها هذا المذهب أولها:

أغْنى الصّباحُ عن المصباح فاعتبري وأنْعَمَ الفِكْرُ في الآيات بالنظر
مَنْ سيّرَ الشّمس تجري في مسالكها وجاء في ظُلْمة الديْجور بالقمر
مَنْ علّق الفلك الأعْلى وسيّرهُ فدارَ لولاهُ لم يُمْسكْ ولم يدر

---

(١) المراد بـ"الآل" الأول أهل البيت عليهم السلام، وبالثاني: السراب اهـ. مصححه عيد الوصيف.

(٢) لعله جهاد النفس، وردها عن جعل الله تعالى عرضة في الأيمان.اهـ. مصححه عيد.

من وتد الأرض بالشُمّ الجبال ومن ... أسقى البريّة منها طيبَ النّهر
مَنْ سخّر الريحَ تجري وهي خافقة ... في السّمع ليسَ لها حظٌ من البصر
مَنْ أنْزلَ الغَيْثَ رقتَ الاحتياج له ... وعمّم الأرضَ ذاتَ الصَّدع بالزهر
مَنْ أنْبتَ الحب بقلاً ثم أخرجه ... دقلاً[1] ومَنْ توّج الأكمام بالثمر
مَنْ أبْدعَ الحيوانات التي خُلِقت ... في البرِّ والبحْر أجْناساً من الصور
مَنْ أنزلَ البَرَدَ المجلوّ من سحبٍ ... مَنْ أخرجَ النّار من عود ومن حجر
مَنْ أمسكَ الطير في جو السماء ومن ... لولاه لم يمسكْ الطّير ولم يطِر
مَنْ قدّرَ الرّزقَ في الدُّنيا ويسّره ... وسلّطَ الموت محتوماً على العُمُر
مجلجلُ الرّعد فانظرْ كيفَ سخّره ... وألمعَ البرق لمعَ الصَّارم الذّكر
إنْ كنتَ تجهل شيئاً منْ بدائِعِه ... وما ابتداهُ من الأشياء بالفطر
فأينَ عَقْلكَ والفهْمُ المميّز بيـ ... ـن العالميّة في الإنسان والبَقَر
لا شكّ في الله ربِّ العالمينَ فما ... أغْنى الصباحَ عن المصباح فاعتبر

إلى قوله رحمه الله تعالى:

إيّاكَ والخطر استمسك بعروة من ... لم يُلْج طالب توحيدٍ إلى الخطر
قلْ ربِّي الله لا تسلك مسالك منْ ... لم يلقَ من سَفَرٍ إلا عنّا السفر
فكِّر بنفسك يا مسكين تلقَ بها ... ما ليسَ تعْلمهُ من فكرك النظري
فكيفَ تعرفُ كُنْه الذات من ملك الـ ... ـملوك يا عبدُ ما أولاك بالقصر

وقد اختصرت فيها كثيراً محبة للاختصار:

ومما قلت في ذلك، وقد سألني بعض الإخوان القراءة عليّ في بعض كتب المنطق:

يا طالبَ العلم والتحقيق في الدّين ... والبحث عن كلِّ مكْنونٍ ومخزون
أهلاً وسهلاً عسى مَنْ رامَ تبصرة ... مني وهدياً إلى الخيرات يهديني

(١) الدقل: وهو نبات من قصب.

لكِنْ أطعني وأنصفْ في الدّليل معي ... فَمَنْ يقلّدْ فيه لا يواتيني
أُمِرتَ أنْ تطلبَ الدينَ الحنيف ولو ... بالصّين أو بالأقاصي منْ فلسطين
والعلمُ عقلٌ ونقلٌ ليسَ غيرهما ... والعقلُ فيكَ وليسَ العقل في الصين
أُمرتُ أن أطلبَ العلمَ الشريف ولوْ ... بالصين إن كانَ علم الدين في الصين
والعلمُ بالعقل علمٌ لا يشطُّ به ... عنْ أهله فلوات البين في البين
ففي حديث ابن عمران لنا عِبَرٌ ... فانْظرْ إلى شأن موسى صنو هرون
ما رام سعياً إلى معقوله حِقَباً ... فعندهُ العقلُ بلْ عندَ الشياطين
بل رامَ مكنونَ علمٍ ليسَ يدركه ... فَهْمُ العقول بمعلوم البراهين
مواهبُ من يقينٍ غيرُ ممكنةٍ ... للخلْق تهجم في يسْرٍ وتهْوين
وواردات من الإيمان ليسَ تطيـ ... ـق النفس جحد هدى منها وتبيين
تكون عند وقوع الخارقات وعنـ ... ـد الفكر منها وبالإخبات واللين
وبالتضرُّع عَنْ ذلٍّ ومَسْكَنَةٍ ... تمَكِّنُ العبدَ منها أيّ تمكين
به اطمأنّ خليلُ الله حين دعا الـ ... ـموتى فأحيى له الأطيارَ في الحين
ومؤثر الحقّ أغْناهمْ بغير غِنَا ... ثعبانُ مُوسى المثنّى في الفراقين
وذَا دليل كليم الله في الشّعْرى ... وحجّةُ الله في بعْث الميامين
وقومُ عيسى أرادوا منْه مائدةً ... ليطمئِنُّوا بها لا وضعَ قانون
وعِلَلُ الله في القرآن ودّهُمْ ... لنا وعِرْفانهم بالسّمع واللين
وقومُ أحمدَ لمّا جاء ذكْرهم ... أغْنَتْ طواميه عن طلّ المساكين
وكانَ أعظمُ في الإسلام مرتبةً ... منْ كلّ ما مرّ في ماضي الأحايين
وأيُّ معجزةٍ دامَتْ مكلمةً ... لنا بكلِّ المعاني والبراهين
فلَمْ يجبْهمْ أمينُ الله مُكْتفياً ... به إذا لم يكنْ فيهمْ بمأمون
وانظرْ كلامَ عليٍّ في وصيته ... ريحانةَ المصْطفى خيرُ الرياحين
وسائرُ الآل قد أوصوا من العلم الـ ... ـمنصوب فينا إلى الهادي بصفّين
وأمُّ موسى اطمأنّت حين ما طرحت ... موسى بوحي وحقّ غير مظنون

أمثلُ هذا منَ التّدقيق مُكتَسبٌ ... أمْ من إبانة قلْب غيرُ مأفون
ومريمُ حينَ جاء الرّوح في مَثَلٍ ... لها بسرٍّ منَ الرّحمن مَكْنون
بأيّ شيء منَ الأسباب نزّهها ... في المهد أي مزكي الذات ميمون
بالخوض في جدليات الأوائل أمْ ... بالاعتزال وذكر الله والدّين
ومثلهُ في جريجٍ والرضيع وفي الـ ... أخدود وهي صحاحٌ في الدواوين
وفتية الكهف قد قص الإلٰه لنا ... حديثهم وأحاديث الميامين
هذي الخصائصُ والمعقول نعمتهُ ... مبذولةٌ بين مهدي ومفتون
فواضحُ العقل معروفٌ وغامضهُ ... مواقفُ ومجازاتٌ لذي الدّين
إنَّ البصائرَ كالأبصار ليس ترى الـ ... ـخفي جداً سوى رجم وتظنين
لذَا تخالفَ أهل العقل واضطربوا ... فيه كعادتهمْ في كلِّ مَظْنون
قليْتَ ذا العلم منْ بعد الرسوخ به ... واعتضتُ بالذّكر منه غير مغبون
ما فيه إلا عبارات مزخرفةٌ ... أتى بهنّ ابن حزمٍ بالتبايين
كمْ من فتى منطقي الذهن ماخطرت ... بالبال منه اصطلاحاتُ القوانين
وكمْ فتى منطقي كافرٌ نجسٌ ... كالكلب بل هو شرّ منه في الهون
يرى وساوسَ أهل الكفر منقبةً ... فهماً ويسْخرُ منْ طَه ويَس
كذلكَ الرُّسل لم يعنوا بذاك إلى ... محمدٍ منْ سليل الماء والطين
بلْ اكتفوا بالذي في العقل مع نظرٍ ... سهلٍ بغير شيوخ كالأساطين
مع اعتراض شياطين الخصوم لهم ... وشهرة الطّعن في كلِّ الأحايين
وربّما كان في التدقيق مفسدةٌ ... للقلب أو لافتراق الناس في الدين
مثلُ الغلوِّ بأفعال الجوارح كالـ ... ـوصال والاختصا خوفاً منَ العين
والله أعلمُ والرسل الأكارم منْ ... شيوخ جُبّه[1] قطعاً غير تخمين

(١) بضم الجيم وتشديد الموحدة، هي اسم قرية بالعراق منها: أبو علي، وأبو هاشم المعتزليان، وهما المرادان هنا.اهـ.

وإنّما ذكرت هذه الأبيات، لأنها لم تحفظ في غير هذا الموضع مع غرابة معناها فإني إنما أخذته من كلام أمير المؤمنين صلى الله عليه وسلم في كلامه المشهور لكميل بن زياد حيث قال عليه السلام في وصف العلماء: هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فاستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون ووجه الأخذ منه أن لفظ الهجوم إنما يستعمل فيما حصل دفعة واحدة موهبة من الله من غير كد الخواطر في الدقائق والتولج بالأنظار في مضايق المزالق. وقال في ضياء الحلوم يقال: هجم الرجل القوم إذا أتاهم بغتة. وهجم على العدو هجوماً، وهجم على ما في نفس فلان.

وذكر بعض العارفين في شرح كلامه، عن ابن تيمية قصة مضمونها: أن الشيخ عبد القادر الجيلاني أو نظيره وصل إلى الري وكان بمنزلة عظيمة في الصلاح والكرامات والمكاشفات، فتلقاه الناس متبركين به، وكان من جملة من تلقاه الرازي، فلم يزده على الناس في الإكرام. ولم يرفع مرتبته على سائر من تلقاه من العوام، فلما استقر الشيخ عبد القادر في رباط من ربط الصوفية قصده الرازي وخلا به، وأخبره أنه عالم البلد، وأنهم يعتقدون في الشيخ أنه لا يهين أحداً ولا يرفعه إلا لمعرفته سريرته، وأنه إن لم يميزه عن العامة بنوع من الإكرام حسبوا أنه قد كشف له عن باطن أمره حال قبيح، وفي هذا مفسدة.

فقال الشيخ: وأي العلوم علمك؟ فقال: علم التوحيد أمليت فيه قبل وصول الشيخ ثلاثين برهاناً أو قريباً من ذلك. فقال الشيخ: ليس ذلك بالتوحيد. قال الرازي: فأفدني يا سيدي. قال الشيخ: التوحيد واردات ترد على نفوس تعجز النفوس عن ردها. قال، فجعل الرازي يتحفظ هذه الكلمات ويرددها حتى خرج من عند الشيخ. وفي هذا المعنى قول الله عز وجل: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القَصَص: ١٠]. وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "أن تجعل القُرآنَ ربيعَ قلبي. ونور صدري". وقوله: "يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك".وفي نقيض ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزخرف: ٣٦]. وقوله: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ﴾ [البَقَرَة: ١٠]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ

مَثَلٍ وَلَئِن جِئْتَهُم بِئَايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الرُّوم: ٥٨-٦٠].

ومما يقوي قول أهل الاكتفاء بالجمل وطريق السلف قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البَقَرَة: ١ ـ ٢]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وقد تقدم ذكرها. وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحَديد: ٣]. فإنه الظاهر من جهة البصائر الجلية الجملية، والباطن من جهة الأبصار والتفاصيل الخفية، فلو خفي من الجهتين معاً لكان باطناً من كل وجه غير ظاهر من كل وجه، ويوضحه من السنة على صحتها حديث: "كل مَوْلود يولدُ على الفطْرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه". بل قد ورد القرآن بأن ذلك هو الفطرة. في قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الرُّوم: ٣٠]. ويؤيده أن من عاصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الكفار قد ذكروا فيه أنه ساحر، وكرروا ذلك ولهجوا به، فلم يحرر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه رضي الله عنهم جواب ذلك بذكر الفروق بين السحر والمعجز، بل نظموا قولهم أنه ساحر في نظام قولهم: إنه لمجنون وكذب ساحر. صانه الله عن ذكر ذلك لعلمهم بتعمد الكفار للعناد والبهتان في جميع ذلك. ومن ذلك اسمه تعالى الحق المبين، فإنه حق في نفس الأمر مبين لكونه حقاً بمصنوعاته وألطافه في تعريف خلقه، كل بما يليق بحاله سبحانه وتعالى.

قالوا يقال للمخالف: ما تقول إذا وردت شبهات الملحدين وقد ساعدك الناس على إهمال النظر في علم الكلام وهل هذا إلّا يكيد في الدين؟

والجواب يتم بالكلام في مقامين:

المقام الأول: في دفع الشكوك الواردة فيه وفيه وجوه

دفعنا للشكوك الواردة عن نفوسنا، وهو أسهل المقامين، لأنه لا مفزع حينئذ إلا إلى نظر العقل المخلوق كاملاً وإمداد الرب له بالهداية، وهما حاصلان بفضل الله سبحانه من غير حاجة إلى علم الكلام، كما حصل

للسلف، والذين ابتدعوا علم الكلام، ولا يحتاج في هذا المقام إلى تحسين العبارة، وقد طولت الكلام في هذا المقام في العواصم.

وأريد هنا وجهين:

أحدهما: ما ذكره السيد المؤيد بالله في الزيادات، وقد تقدم قريباً منقولاً بحروفه.

وثانيهما: أن المتصور ورده مجهول العين، ويستحيل الجواب التفصيلي على شبهة ترد في المستقبل مجملة لم تتعين ولا يغني علم الكلام ها هنا، وإنما ينفع علم الغيب، ومن الجائز بالإجماع أن ترد هذه الشبهة على دقائق علم الكلام، وتحير المبرز فيه، وتبلد المعجب به، وربما تولدت من تدقيقه على قدره، وكان بالنظر فيه كالباحث على حتفه بظلفه.

وبيان هذا أن مثل المستعد للشبهة المجهولة بتقديم النظر في الدلائل، مثل من يستعد للسموم القاتلة بشرب الأدوية الحادة التي ربما قتلت شاربها حين لا يجد ضداً يدفع طبيعتها، ويستحيل تقديم التداوي من داء لم يتعين، ولم يعرف أهو من قبيل الحرارة أو البرودة، أو غيرهما من الطبائع، أو هو متركب من الطبيعتين. وربما ورد داء يعجز عنه الطبيب الماهر باتفاق الأطباء، ولذلك تجد أكثر الضالين في أنفسهم المضلين لغيرهم من أهل النظر، وأكثر أهل السلامة بإقرار أهل النظر من أهل الجمل، ولذا قال أبو القاسم البلخي في مقالته في ذكر العامة: هنيئاً لهم السلامة ومن ثم لم يرد عن الرسل عليهم السلام الخوض الكبير في علمي الطب والكلام.

وخلاصة الكلام أنه لا بد من تجويز شبهة لم يتقدم تحرير جوابها، وإن خاض في الكلام ألف عام، وهذا متفق عليه، فما كان أن يصنعه المتكلم والسلف صنعه كل مكلف.

المقام الثاني: في هداية الخصوم والكلام فيه من وجوه

الأول: أن الحجة عليهم لله سبحانه قد تمت قبل نصبنا ونصبكم للبراهين بما خلق الله لهم من العقول، وأرسل إليهم من الرسل. وبيّن لهم ما في كتبه

الكريمة من الأدلة، فكما أنهم لو ماتوا قبل مناظرتكم لهم حسن من الله تعالى تعذيبهم لتقدم كمال الحجة عليهم، فكذلك يحسن منا قتالهم وقتلهم قبل مناظرتهم. وإنما ورد في الشرع دعاؤهم إلى الإسلام قبل القتال، فلم يوجبها أحد بالإجماع. ومن جحد آيات الله وبراهين القرآن الجلية، فهو لدقائق الكلام أجحد. ومن قبولها أبعد. ولكن المبطلين كما حكى الله سبحانه وتعالى عنهم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٣-١٤] وقال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء: ١٠٢] وقال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]. قالوا ذلك لما قال لهم الكفار: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم: ٩]. وفي قول الرسل عليهم الصلاة والسلام: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤] تنبيه على الدلالة على الله بذلك، وإنه كاف لا يحتاج إلى زيادة عليه. فإن كان مرادكم الفصل بين المختلفين وجمع كلمة العالم أجمعين، فذلك غير ممكن لأحد من المخلوقين. ولا يقدر عليه إلا رب العالمين. كما قال سبحانه وتعالى في كتابه المبين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحج: ١٧]. ولهذا سمى الله تعالى يوم القيامة يوم الفصل.

الوجه الثاني: أن في المتكلمين من المعتزلة وغيرهم طوائف لا يوجبون النظر في علم الكلام منهم: أهل المعارف الضرورية، ولا يلزمهم ترك النظر مطلقاً فكذلك نقول، فإن قيل: فيم ينظر الناظر؟ قلنا: فيما أمر الله بالنظر فيه، وفيما نظر فيه السلّف. وإن كان المنظور فيه أمراً ضرورياً، فإن معنى النظر فيه استحضار تصوره، ودوام التذكر له، وترك السهو والغفلة عنه، ولذلك شرع الفكر في الموت والمرض ونحوهما. مع أنها أمور معلومة بالضرورة، فالغفلة عنها أقبح غفلة وأضرها. قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦]. وقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأنعام: ١١]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ

أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ: ٤٦]. وقال تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩٩]. ومن ثم حسن الخبر بالموت بل دخول المؤكدات على الخبر في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١٥]، فإن الإخبار بالمعلومات لا تصح، ودخول المؤكدات على الإخبار بها لا يحسن لولا أنه نزل المخاطبين لشدة غفلتهم عن هذه المعلومات منزلة الجاحدين المنكرين لها، كما ذكره علماء المعاني في قول الشاعر:

جاء شقيقٌ عارضاً رُمْحَهُ ... إنّ بني عَمّكَ فيهم رماحُ

وغاية ما اشتملت عليه كتب الدقائق المبكية، والمواعظ المشجية هو التذكير بالضروريات، فكيف يقال فيمن ترك النظر في علم الكلام والتعمق في دقائقه؟ إنه يلزمه إهمال الفكر والنظر فيما ورد في القرآن والخبر والأثر. ولقد صنف الجاحظ وهو ممن يقول إن المعارف ضرورية. كتاب "العبر والاعتبار" فأتى فيه بما يقضي له بعلو القدر في العلم وتعمقه في التفكر في عجائب المخلوقات الضرورية، وكذلك النظر في علم التشريح، وعجيب خلق الإنسان والتأمل لما يدرك من ذلك بالعيان. وقد حثّ الله تعالى على النظر في المشاهدات.

قال تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ [الملك: ١٩] وقال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الملك: ٣-٤] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾﴾ [يس: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ [يس: ٣٣] الآيات. وقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [لقمان: ١٠] الآية.

لكن المخالف يقول: إن المراد بالنظر في هذه الأمور نظر مخصوص ينبني على مقدمات مرتبة مركبة تركيباً مخصوصاً على وجه ينتج العلم على سبيل

الاختيار وغيره. يقول: إن المراد بالنظر الفكر الّذي يهجم على القلوب بعد صرف اليقين ورسوخ الإيمان وتعظيم المعبود، أو أحدهما. ويتفاوت الحاصل من ذلك تفاوتاً لا يقف عند حد، وربما أبكى أو أقلق أو أصعق على حسب حكمة الله تعالى فيما يهبه للعبد عقب النظر، وعدم الاختيار فيه عقب النظر وتفاوته معلوم. وعلى هذا ما قال الشيخ مختار بن محمود المعتزلي في كتابه المجتبى في حد حقيقة النظر: أنه تجريد العقل عن الغفلات.

وحكى عن شيخه محمود الملاحمي أنه لا يشترط في العلم بالله أن ينبني على المقدمات المنطقية والأساليب النظرية، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكيف ينكر هذا ويستبعد، وقد حكى الله سبحانه وتعالى عن الهدهد وهو من العالم البهيمي أنه وحد الله تعالى. واحتج على صحة توحيده بذلك حيث قال سبحانه حاكياً عنه: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النَّمل: ٢٥]. يعني: المطر والنبات، فاحتج بحدوث هذين الأمرين المعلوم حدوثهما مع تكررهما وحاجة جميع الحيوانات إليهما مع أنه ما قرأ في المنطق ولا عرف علم الكلام. وقد قرر الله سبحانه وتعالى كلامه وحسنه، فكيف لا يحسن مثله من إنسان ناطق عاقل مكلف مخاطب. وسوف يأتي الدليل على بطلان قول من تأول كلام الهدهد.

وتوضيح الأمر في ذلك قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾﴾ [عَبَسَ: ١٧-١٩]. وحاصل هذا أن النظر عند أهل المعارف أو بعضهم شرط اعتباري، ووقوع العلم واليقين بعده، كوقوع الرقة والبكاء والخشوع، ونحو ذلك مما هو من فعل الله سبحانه وتعالى، ونفعه معلوم وإن لم يقع على ترتيب أهل المنطق: ومستند العلم التجربة الضرورية فإنه يقع للصالحين ممن لا يعرف ترتيب المقدمات بذلك النظر من اليقين والخشوع ما لا يقع للمتكلمين. بل قد قال القاسم عليه السلام: ما رأيت كلاميًّا قط له خشوع الجمل الجمل.

وقد اشتملت خطب أمير المؤمنين ومواعظه وسائر الأئمة على أدلة التوحيد من غير ترتيب مقدمات المنطقيين ولا تقاسيم أساليب المتكلمين، ودرج السلف

على ذلك. وكان مما استجادوه وسار بينهم قول زيد بن عمرو بن نفيل رحمه الله تعالى:

رضيتُ بكَ اللّهم رباً فلنْ أرى ... أديـنُ إلـهـاً غـيـرك الله ثـانـيـا
وأنتَ الذي منْ فضْل مَنٍّ ورحمةٍ ... بعَثْتَ إلى موسى رسولاً مُنادياً
فقلتَ لموسى اذهبْ وهارونَ فادعوا ... إلى الله فِرْعونَ الذي كان طاغِيا
وقولا لهُ هلْ أنتَ سوّيْت هذه ... بلَا وتدٍ حتّى اطمأنتْ كما هيا
وقولا له هلْ أنتَ رفّعْتَ هذه ... بِلَا عَمَدٍ أرفقْ إذا بِكَ بانِيا
وقولا له هلْ أنتَ سوّيْت وسطها ... مُنيراً إذا ما جنّه الليلُ هَاديا
وقولا له مَن مرسل الشمس غدوةً ... فيُصبح ما مست من الأرض ضاحيا
وقولا له منْ يُنبتُ الحبّ في الثرى ... فيُصبح منه البَقْلُ يهتزُّ رابيا
ويخرجُ منه حبّهُ في رؤوسه ... وفي ذاك آياتٌ لمنْ كانَ واعِيَا

فهذا أسلوب الأنبياء والأولياء والأئمة والسلف في النظر. وخالفهم بعض المتكلمين وأنواع المبتدعة، فتكلفوا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية، ورجعوا بعد السفر البعيد إلى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب. وقد اعترف أكثر المتكلمين بالوقوع في الحيرة والأمور المشكلة المتعارضة، فقال ابن أبي الحديد، وهو من كبراء المعتزلة بعد عظيم توغله في علم الكلام:

فإذا الّذي استَكبرتَ منْه هوَ الـ ... ـجاني على عظَائم المِحَن
فظَلَلْتَ في تِيهٍ بلَا عِلْمٍ ... وغَرِقْتَ في بحرٍ بِلَا سُفُن

وقال الشهرستاني في أول نهايته:

وقَدْ طُفْتُ في تلك المعاهد كلِّها ... وسيّرتُ طرْفي بين تلك المعالم
فلمْ أرَ إلَّا واضعاً كفّ حائرٍ ... على ذَقْنٍ أو قارعاً سنّ نادم

وقال الرازي في مثل ذلك:

العلمُ للرّحمن جلّ جلالهُ ... وسواهُ في جهلاته يتَغمْغَمُ

ما للتراب وللعلوم وإنّما خُلِقَتْ[1] لتعلمَ أنّها لا تعلمُ

وله أيضاً:

نهاياتُ إقدامِ العقول عِقَالُ وأكثر سعي العالمينَ ضلالُ

وقال صاحب كتاب الإمام:

تجاوزتُ حدّ الأكثرينَ إلى العُلَا وسافرتُ واسْتبقيتهم في المراكزِ

وخضتُ بحاراً ليسَ يُدرك قعرها وسيّرتُ نفسي في فسيح المفاوزِ

ولججتُ في الأفكار ثمّ تراجع اخـ ـتياري إلى استحسانِ دينِ العجائزِ

وللشيخ العارف القدوة عمر بن محمد السهروردي كلام جيد في هذا المعنى ذكره في الباب العاشر من كتابه "عوارف المعارف" ومنه:

إن الملك طاهر الكون، والملكوت باطنه، والعقل لا يدخل الملكوت ولا يزال متردداً في الملك، ولهذا وقف على برهان من العلوم الرياضية، والعقل لسان الروح، والبصيرة التي هي الهداية قلب الروح، واللسان ترجمان القلب. فكلما ينطق به الترجمان معلوم عند من يترجم عنه. وليس كل ما عند الذي يترجم عنه يبرز إلى الترجمان. فلهذا المعنى جزم الواقفون مع مجرد العقول العرية عن نور الهداية التي هي موهبة من الله تعالى عند الأنبياء وأتباعهم الصوان، وأسبل دونهم الحجاب لوقوفهم مع الترجمان، وحرمانهم غاية البيان اهـ. مع اختصار بعض ما ذكره نفع اللّه بعلومه. وكلام هذه الطائفة في مثل هذا الكلام ذوق لا سبيل إلى كشف صحته إلا بالتجربة. وهو نظير كلام الأطباء في الطب.

الثالث: أنها وردت نصوص تقتضي العلم أو الظن أن الخوض في علم الكلام على وجه التقصّي للشبهة والإصغاء إليها، والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشكلة في كثير من الجليات مضرة عظيمة، ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة. ودفع المضرّة المظنونة واجب عقلاً، وقد شهدت بذلك

(١) الضمير في "خلقت" للأجسام المخلوقة من التراب، والمعنى ما للأجسام الترابية المظلمة ودرك نهايات العلوم النيرة. اهـ مصححه عيد الوصيف.

التجارب مع النصوص وضلّ بسببه اثنتان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين فرقة. وهذه الإشارة بالنصوص إشارة إلى مجموع أشياء كثيرة:

منها: النواهي عن البدع.

ومنها: النواهي عن المراء مطلقاً وهو ما يظن أنه لا يفيد بخلاف المجادلة بالتي هي أحسن.

ومنها: النواهي عن المراء في القرآن.

ومنها: النواهي عن المراء في القدر خاصة.

ومنها: النواهي عن التفكر في ذات الله تعالى.

ومنها: الأوامر عند الوسوسة بما ينافي طرائق أهل الكلام، وفي ذلك خمسة عشر حديثاً في الكتب الستة، ومجمع الزوائد أشرت إلى بيانها في العواصم.

ومنها: أحاديث الإسلام والإيمان المتواترة التي تقتضي قواعد الكلام منافاتها إلا مع التأويلات المتعسفة، ويشهد لذلك من كتاب الله تعالى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾﴾ [غافر: ٥٦]. فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الاستعاذة بالله تعالى عند السؤال عن الشبه. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [البقرة: ١١٨]. وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنعام: ١٠٤]. وقال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾ [النساء: ١٦٥]. ولم يقل بعد المتكلمين، والحمد لله رب العالمين.

وكيف يطمع الجدلي في هداية المعاندين واعترافهم له، وقد حكى الله إصرارهم على المجاحدة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجر: ١٢-١٥].. بل حكى

الله سبحانه إصرارهم على الجحد والعناد يوم القيامة بما لا يمكن تأويله، وذلك قولهم لجوارحهم حين جحدوا فأنطقها الله بالشهادة عليهم: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فُصِّلَت: ٢١]. فمن بلغ هذا الحد في اللجاج كيف يجب في النظر الاشتغال بمناظرته بعد أن جحد الرسل، وما جاءت به من أبين الآيات، ولعلم الله تعالى بذلك، قال لرسوله خاتم النبيين ومفحم المبطلين والحجة الكبرى على المعاندين صلوات الله عليه، وعلى آله، وعلى جميع النبيين: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الحَجّ: ٦٧-٦٨]. وقال: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ [آل عِمرَان: ٢٠].

فهذه هي المجادلة بالتي هي أحسن المأمور بها. وقد حكى الله سبحانه وتعالى مجادلة الأنبياء في كتابه لأنواع الجاحدين، فلم يكن فيها شيء يتوقف على معرفة دقائق الكلام والمتكلمين.

وقد بسطت هذا المعنى في العواصم، فمن لم تكفه هذه الإشارة، فليطالعه هنالك والله الموفق وبيده الحول والقوة.

ولما فرغت من هذا القدر في هذا المختصر، بلغني سؤال يتعلق به من بعض المسترشدين، فكملت بالجواب عليه الفائدة بمنّ الله تعالى ورأيت إلحاقه به واتصاله لائقاً وهو هذا.

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾ [الفَاتِحَة: ١]: الحمد لله الذي منّ علينا بالتآلف بين قلوبنا بجامع الإيمان، وأمرنا بالتحاب والتعاون بقدر الإمكان، وخصّ من عموم ذلك ما ورد من الأمر بالانفراد في آخر الزمان، رحمة للمؤمنين وتيسيراً من الرحمن، ونهانا عن التفرق في دين الإسلام والابتداع، وألزمنا الاقتداء برسوله صلى الله عليه وآله وسلم والإتّباع، خصوصاً مذ قال تنصيصاً وتنبيهاً: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ [المَائدة: ٣]. فكان في جوامع ما جاء به المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من

الـزواجـر: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وأمره بالإعراض عن الجاهلين، ونزهه سبحانه للمقتدين من تكلف المتنطعين فقال حاكياً عنه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]. فمن ثم لم يتكلم في الروح، وقد عولت الخصوم عليه تعويلا، حتى نزل في ذلك: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥] وربما ترك الجواب مع وضوح ما سئل عنه مما لا يحتاج، كراهية لما لا يفيد من الجدال واللجاج، كما فعل نبينا مع ابن الزبعري عليه أفضل الصلاة والسلام وآله الكرام حين تعرض للقدح في كلام الملك العلام.

هذا، وهو المبعوث رحمة للعالمين، والمنصوب لبيان مشكلات الدين، والموصوف بالخلق العظيم، والمعلوم أنه على الصراط المستقيم، وتلته الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فأحسنوا في الاقتداء بخاتم الرسل، وأقروا عمر بن الخطاب على مثل صيغة ابن عسل[1] انتهاء بنهيه وطاعة لأمره وخوفاً من الدخول في وعيد الّذين يخالفون عن أمره، وكيف لا يحافظون على ذلك، وقد قال سبحانه تبجيلاً له وتكريماً: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النّسَاء: ٦٥]. فلولا ما استثناه الله سبحانه من المجادلة بالتي هي أحسن. على ما تبين من الآيات والآثار والعرف المستحسن. لتركوا الجلي كما تركوا الخفي عملاً بإطلاق النهي الصادر من اللطيف الخبير. والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على صاحب بيعة الرضوان وعلى آله حماة الإسلام والهداة إلى الإيمان، ما كرّ الجديدان واعتقب الملوان.

وبعد فإنها لما وصلت إلى الأسئلة الخفية عن وجه تجنبي لمناهج أهل الكلام الخفية. صادفت مني قلباً قد غلق أبواب الدقائق. وترك الاستعداد للقاء فرسان هذه الحقائق. وصم عن الداعي إليها مسمعاً. ولم يتمن ما تمنى ورقة بن نوفل من كونه فيها جذعاً. وكيف وقد رجحت الصوارف عنها وجاء المثل:

---

(١) كذا في هذه النسخة، وفي نسخة أخرى "بضيع بن عسل" وأخرى: بن يصنع عسل. اهـ مصححه.

حسن قدح ليس منها. ومن أعظم الصوارف دنوّ الأَجل، والهم بالاستعداد للقاء الله تعالى عز وجل، فإن لكل مقام مقالاً. ولكل حال أعمالاً. وإن كنت لم أفعل جميع ما وقع به الاهتمام. وما أملت إيثاره بين يدي الحمام. فالهم القوي كاف في الصرف عن الإقبال. فكيف وقد تشاغلت ببعض ماتعلقت به الآمال. وتعللت على أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين بالوقوف في أبوابه. ومداواة قاسي طباعي بلطيف خطابه. وإيثاري في خاتمة عمري لسنة رسوله وكريم كتابه، ثم لزمت البيت وآثرت الخمول. وتركت لو تركت الفضول. وتمثلت بقول الزمخشري رحمه الله حيث يقول:

أَطْلُبْ أبا القاسمِ الخُمول ودعْ ... غيرَكَ يَطْلب أساميا وكُنَى
شَبِّهْ ببَعْضِ الأمْوات شخصك لا ... تبرزْ إنْ كنْتَ عاقلاً فَطِنا
علّكَ تُطفىء ما أنتَ موقِدهُ ... إذ أنتَ في الجُهْد تخلع الرّسَنَا
اِدفنه في البيت قبلَ ميْتَتِهِ ... واجعلْ له من خُمولهِ كَفَنَا

وعملت على كلام السيد العلامة الإمام المؤيد بالله في استحباب ترك ما لا أحتاجه من الخوض في علم الكلام. وترك احتجاجي بما لا ينازع فيه عاقل. ولا يخالف فيه إلا جاهل أو متجاهل، من إيثار الضروريات اليومية على الحاجات الأملية، فإن الضرورية بلا قيد أقدم من الحاجية. كيف إذا تعينت الضرورية وتضيقت. وتأخرت الحاجية وتوسعت. وعلى ذلك درج السلف الصالح، ومن اقتدى بهم من المناظرين في ترجيح متعارضات المصالح.

ومن الصوارف عن ذلك شدة المحبة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم. وعلى ذلك من الأثر ما لا ينكره منصف ولا يجحده إلا متعسف. ولا شك أن كل مسلم يحب كلام الله تعالى ويعظم كلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن للمحبة والتعظيم مراتب متفاوتة ومقامات متباينة. ولا ريب أن بعض الفنون أحب إلى بعض الناس من بعض. بل بعض كتب الفن الواحد أحب إلى بعض أهله لما فيه من الخواص:

وإذا عَلِمْتَ بأنّه مُتفاضلٌ ... فاشغلْ فؤادكَ بالّذي هو أفضل

وقد وضعت كتاباً في تفضيل الإقبال على هذين العمودين والاستضاءة

بأنوار هذين النيرين. وذلك من دلائل شغفي بهما، وذمي لمن استقصر قدر معارفهما، وبغي سبيلهما عوجاً ينفر عنه قاصديهما، ومن ولع بشيء ولع بتمهيد الوسائل إليه، وقطع شبه الصادقين من التعويل عليه، ولم يكد ينتفع بسواه، ولا يهتدي إلا بهداه، وهذا معروف في طبائع المخلوقين، كما قال بعض المحبين:

ولَـوْ داواكَ كـلّ طـبـيـب داءٍ بـغـيـرِ كـلام لـيـلـى مـا شَـفَـاكـا

فإذا تقرر هذا في غير حب الله سبحانه فالذين آمنوا أشد حباً لله، وسيأتي كلام الهادي في الحث على ذلك، والتفضيل لهذا المسلك على سائر المسالك، وخشيت أن أقطع العمر في الوسائل وما وصلت إلى المتوسل إليه، وتعوقني العوائق والعياذ بالله عما لا يعول إلا عليه، فأكون كمن بالغ في الوضوء وابتدع، حتى خرج وقت الصلاة وضاق عليه ما اتسع.

وقد رأيت الزمخشري رحمه الله خص هذين العلمين الشريفين بالتوسل بهما إلى الله سبحانه في رقائق أشعاره، ولم يذكر في توسله غير الكشاف والفائق من محاسن علومه وآثاره، فأحببت أن أختم عمري من طيبهما بما هو أحسن من ختام المسك. وأستحضر من مقدماتهما ما ينتج الرفق والنسك، وقرعت في أوقات الرقة أبواب المنح، ومن دق باب كريم عليه فتح، ولا ينبغي أن يضرب عما عن ويجتنب، ففي الحديث: "**يُستجابُ للعبدِ مَا لَمْ يَقلْ قدْ دعوتُ ودعوتُ فلمْ أُجَبْ**" ولا يرد على هذا مناقضته بسوء ما أنا عليه من الحالة بالنظر إلى الأخبار. فذلك هو الموجب للاهتمام بأقرب الطرق إلى النجاة من النار، والتشبه بما كان عليه الأبرار من العزلة والفرار، والاشتغال بالقرآن والآثار، والأذكار والاستغفار بلسان الانكسار والاضطرار.

وهـم الأسـاةُ فـنـاد في عـرصـاتـهـم أضـحـى بـبـابـكـم الـعـلـيـل فـمـرضـوا

ومن الصوارف عن ذلك، الموعرة لسلوك هذه المسالك، عدم وجدان الصديق الصدوق البري من الجفاء والعقوق، القائم بما للأخوة من اللوازم والحقوق، ميمون الخلائق، مأمون البوائق، رباني الهمة رهبانيها، برهاني المعارف قرآنيها:

صَـمُـوتٌ إذا مـا الـصـمتُ زيّـن أهـلـه وفِـتـاقُ أكـمـام الـحـديـث الـمـحـكـم

وعى ما وعى القرآن منْ كل حكمة ونِيطتْ له الآيات باللحم والدم

وما تركت الطلب حتى طال ارتيادي له بالجد والجهد. فكنت كلما وجهت أملي إلى وجهة لم ألق إلا بني سعد لعدم الحظ لا لعدم المطلوب. فكم في الباب من علم منصوب، ووجيه محبوب. وصادق مجذوب، حتى عاد البصر خاسئاً حسيراً. كأنما سمته أن يريني في خلق الرحمن تفاوتاً وفطوراً. ولامني في الطمع كل عارف نصيح، وأنشدوني في ذلك كل قول فصيح ومعنى صحيح: فمن ذلك قول الزمخشري:

تيممْتُ أسألُ مَنْ عنّ لي من الناس هلْ من صدوق صديق
فقالوا عزيزان لا يُوجدا ن صديق صدوق وبيضُ الأنوق

وقول الآخر:

صادَ الصديق وكاف الكيمياء معاً لا يوجدان فدعْ عنْ نفسك الطمعا
وكمْ سعى لهما قومٌ وكمْ جهَدوا فَمَا أظنّهما كانا ولا اجتمَعَا

وقول الآخر:

مَنْ لكَ بالمهذب الندب الذي لا يجد العيبَ إليه مختطى

وقول الآخر:

ولستُ بمستبقٍ أخا لا تلمهُ على شعث أي الرجال المهذب

وقول الآخر وهو الذي أطرب الرشيد:

غديري منَ الإنسان لا إن جفوتُهُ صفا لي ولا إن صرتُ طوعَ يديه
وإنّي لمُحتاجٌ إلى ظلِّ صاحبٍ يرقُّ ويصْفو إن كدرت عليه

وأحسن منه:

ومِنْ عَدم الإنصاف أنّك تبتغي الـ ـمهذب في الدين ولَست المهذبا

وما زلت في زمن الحداثة وأيام الغزارة أسدّ سمعي عن كل نصيحة، وأرد بطبعي في هذا كل حجة صحيحة، وحبك الشيء يعمي ويصم. ولا ينجو من الهوى إلا من عصم. حتى أسفر لي وجه الخبرة عن أحوال الرجال. فنادى مؤذن التجارب الصلاة في الرحال، وأمر الفصحاء برفع الأصوات بالنذارة من كل منارة، فتارة

وعيت، فتول عنهم فما أنت بملوم: .﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾﴾ [مريم: ١٦]. ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الكهف: ١٦]. وتارة أسمع: (يوشك أن يكون خير مال الرجل المسلم غنم يتتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر. يفر بدينه من الفتن، إئتمروا بينكم بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوىً متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العامة، واعتزل تلك الفرق كلها. ولو أنك تعض على جذر شجرة حتى يأتيك الموت وأنت على ذلك. والزم بيتك وخذ ما تعرف واترك ما تنكر. ليسعك بيتك وابك على خطيئتك).

وتارة أتأمل قول علي عليه السلام: ووالله لولا رجائي الشهادة عند لقاء عدوي لوقد حمّ لي لقاؤه لشخصت عنكم، ثم لا أسأل عنكم ما اختلف جنوب وشمال، وشاع هذا المعنى وذاع. حتى نظمه البلغاء على أساليب تهتز لها الطباع. وتلتذ بها الأسماع. مثل قول بعضهم:

كيفَ التخلُّص والبَسيطةُ لجّةُ ... والجوّ أسْحَمُ بالمصائب مثجم

أسرجْ وألجمْ في الفرار فكلّهمْ ... فيما يسوءك مُسْرج أو ملجمُ

وقوله:

نهيتك عن خلاط الناس فاحذر ... أقاربك الأداني واحذرنّي

صديقي ما هويت لك اقتراباً ... وصُنْتكَ عَنْ مخالطتي فصُنِّي

وقوله وأجاد فيه:

وما عفتُ ورْدي لارتواء وجدته ... بنفسي ولكنّ المياهَ أجون

فلَا تشغلنّي بالحديث وخلّني ... وأشْجان قلبي فالحديث شجونُ

فعقدت على ذلك اعتقادي. وعزمت على لزومه بعد أن همت في كل وادي[1] وقنعت من الغنيمة بالإياب. حتى سلمت في سفري من الذئاب المدلسة

(١) أثبتت ياء المنقوس للسجع.

بلبس الثياب. وإنها والله بدليلي العقل والحس، أخبث نوعي هذا الجنس. لا سيما من كان ظاهره بالزهادة متحلياً. وباطنه من حلية الإخلاص متخلياً، وقد أبدع الزمخشري وأجاد في قوله في هذا الجنس من العلماء والزهاد:

إنِّي على ما أراكم لا أحذركُمْ ... مَعَرّةَ اللصِّ[1] والأكراد والفسقة
لكنْ أُحذّركم من ينْبري لكُمْ ... في هيئة الزهد لكنْ همّه السرقة
صلاتُه الرمحُ والتسبيح أسهمه ... وصومهُ سَيْفهُ والمصحفُ الدرقة

فبقيت في هذه المدة المديدة سنين عديدة:

قدْ اعتزلتُ الرافضي جانباً ... والناصبي والمجترىء والمجبر
واعتضتُ عن خطاب كل جاهلٍ ... خطاب فكري أو خطاب دفتري
وقلتُ لا تفتريا في خبري ... فقد نبذتُ كل خلٍّ مفتر

وقد قلت في ذلك مجيباً على من لام وعاب، من الأهل والأحباب:

لَامَنِي الأهلُ والأحبّةُ طرّاً ... في اعتزالي مجالسَ التدريس
قلتُ لا تعذلوا فما ذاك منِّي ... رغبةً عنْ علوم تلك الدروس
هيَ رياضُ الجنان من غير شكٍّ ... وسَناها يزري بنور الشموس
غيرَ أنّ الرياضَ تأوي الأفاعي ... وجوارَ الحيّات غيرَ أنيس
حبّذا العلمُ لو أمنتَ وصاحبـ ... ـتَ إماماً في العلم كالقاموس
غيرَ أنِّي خبرتُ كلّ جليسٍ ... فوجدتُ الكتاب خيرَ جليس
ورضيتُ المرويّ عن جدِّي القا ... سم من جامع علوم الرسوس
فدعُوني فقدْ رضيتُ كتابي ... عِوضاً لي عنْ أُنْس كلّ أنيس

ولما لم أسلم من القِيل والقال، بعد الفرار والاعتزال. أعجبني أن أصل هذه الأبيات بقول من قال:

لَوْ تركنا وذاكَ كنّا ظفرنا ... من أمانيِّنا بعلقٍ نفيس

(١) وفي القاموس أمعره سلبه ماله. اهـ مصححة.

غيرَ أنّ الزمانَ (أعني بنيه) حسدُونا على حياة النفوس

وهذان البيتان زادهما قائلهما على قول بعض العارفين:

إنْ صحِبْنا الملوكَ تاهوا علينا واستبدُّوا بالرأي دون الجليس
أو صَحِبْنا التجّار عُدنا إلى اللو م وصِرْنا إلى حساب الفلوس
فلزمْنا البيوتَ نستعمل الحبـ ـر ونطلي به وجوهَ الطروس
ونناجي العلومَ في كلِّ فنٍ عوضاً عنْ منادمات الكؤوس
وقَنِعْنا بما به قَسمَ اللـ ـهُ ولمْ نكترثْ بهمٍّ وبؤس

وفي هذا المقام بنيت دور المنى، وثنيت ببدور الهنا، وفطمت نفسي عن الطمع في الناس، حتى طعمت لذة اليأس، ولم أقل:

ولَا بُدّ مِنْ شكْوى إلى ذي حفيظةٍ يواسيكَ أو يأسوكَ أو يتألّم

ولكن قلت إنما أشكو بثي وحزني إلى الله، وأقبلت على ربي وحده بكلي وأخلصت له تفويضي وتوكلي:

وكادَ سروري لا يَفِي بندامتي على ما مضى مِنْ عمري المتقادم

ولما عزّ عليَّ حق الولد أيده الله لحسن أدبه في سؤاله، وأكيد محبته وأهله لمحمد وآله، وطوّل غربته في طلب العلم بالجهد، ولطيف نظره في مواضع النقد، قسرت طبعي على الجواب. وإن قل فيه الصواب. فما يكاد المكره على الأمر يجود فيه ويحقق. ولا يعلو فيه ويحلق. ولكن الخيرة في المكاره، ومن ثم جرت البركة فيما عملت وأنا كاره. وقدمت من صفة حالي في مقام الدقائق ما لا يليق بخوافيه، إذ كل إناء يرشح بما فيه، ولن يخلو ذلك من شبه إن عدمت المناسبة لا عدل بذلك سوأة الجدال وقساوته. وغلظته وجفاوته، إذ كانت كراهة القسوة المحضة قد تمكنت من قلبي تأثماً وبغضة، وكي أعذر في التقصير. حين أمشي في هذا الميدان بالباع القصير. قائلاً له أيده الله تعالى حين بان عن ملائمة حالي وبعد، زادك الله حرصاً ولا تعد:

كراهيةً منِّي المرا لا تبلُّدا وتعرف ما عندي بومض حرابي
وملء جفون العين للحل مقْنعٌ كملء جفان أو كملء جوابي

وما يُلام إلَّا من ترك المقدور من الخير وإن قل، وعاند الحق وإن جلّ، وأعوذ بالله من العناد، وأسأله السداد، ولا بد قبل الجواب، وبعد خطبة الكتاب، من الإيماء إلى أمر لا يخفى على ذوي الألباب، زائد على ما في المبتدأ من التنبيهات. الذي كان يطرد الولد أيده الله فيه أصل البحث عن هذه السؤالات. مثل التحذير من إفتاء الرد والقبول وترجيح العوائد على أدلة المعقول والمنقول وذلك أن الخلاف بين الخصمين إذا كان في الأمور الخفية، لم يحسن من واحد منهما أن يتهم الآخر بالعناد والعصبية ووجب اجتناب ما يدل على ذلك من التلون في العلل وإنكار المعلومات لإقامة الجدل، فإن حصل الاتفاق مع لين الجانب وسهولة الأخلاق وإلّا احتاجا إلى حاكم يقطع الشجار غير متهم بشيء من الجهل والهوى والاستكبار، والاغترار بالطبع المجبول على الاحتقار بمن جاء بما فيه أدنى استنكار. ألا ترى أن داود عليه السلام لما أخطأ في التأويل. وكان هو الحاكم والمرجوع إليه في التنزيل علم الرب اللطيف سبحانه وتعالى أنه قد تعذر على خصمه التوسل إلى عتابه، والتوصل إلى الانتصاب من عزيز جنابه، فأرسل الله تعالى ملائكته فتلطفوا حتى حكم بالظلم على من فعل مثل فعله وانطلق بالتصريح بذلك مسرعاً إليه بمحض عقله وعدله، ولو سئل عن ذنبه بالتصريح ولم يتوسل إليه بذلك التدريب والتلويح، عارضه بما علق بطباعه من تمهيده لعذره بالتأويل المرجح له ما كان من أمره فلم يؤمن أن يبطىء بالإقرار، ولا يبادر بالاعتراف حق البدار.

وأصرح من ذلك وأولى بالاعتبار، ما قصه الله سبحانه علينا من استنكار كليمه لما فعله الخضر عليهما السلام بعد الإخبار والإعذار على أن المخبر له بتفضيل الخضر عليه السلام هو الصادق الذي لا يجوز عليه الخلف في الأخبار، ما ذلك إلا لغلبة الطبع البشري لما يطرأ عليه من المعارف المخالفة لحيلته البعيدة عن مألفه وعادته، فكيف لا يتهم المصنف نفسه، ويوقظ للاحتراز من هذا الطبع القوي حسه، ولا يأنف إن طلبت منه البينة على أقواله والمحاكمة إلى خير أجناسه وأمثاله.

ولما طلب الإمام المهدي علي بن محمد للمناظرة والاختبار، طلب البداية

بنصب حاكم يقطع الشجار عند اختلاف الأنظار، وقد تنازع عليٌّ عليه السلام وأخوه جعفر بن أبي طالب الطيار مع الملائكة الكرام، وزيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما اعترف أحد منهم لخصمه بعد أن أدلى كل واحد منهم بحجته، بل بقي كل على استرجاح حجته حتى حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحكمه وأثنى على كل واحد منهم بفضله فقال لعلي عليه السلام: "أنتَ منِّي وأنا منْك" وقال لجعفر عليه السلام: "أشْبهْتَ خَلْقي وخُلُقي" وقال لزيد رضي الله عنه: "أنتَ أخونا ومولانا"، وهذا مما اتفق على صحته من الأحاديث، فلم يكن في بقاء كل على حجته بعد سماع حجة خصمه ما يدل على عناد، ولا أطالوا الخوض في المراء على جهة اللجاج، ولا على جهة الاسترشاد.

أما المراء فإنه لا خير فيه لأنه اسم لما نظن أنه يفيد، وأما الاسترشاد فإنه عبارة عن طلب الرشاد، وهو يحصل في الظنيات بأول إمارة، والإشارة تغني فيه عن تطويل العبارة، والمراد من كل واحد ما قوي في ظنه. ورجح في فهمه والنكير عليه بعد إبدائه لمستنده، وإبقائه عليه خروج عن منهاج السلف الصالح، ومخالفة لإجماعهم العقلي في هذه المسالك، وقد يقوم الود والعدل والتناصف والعقل إذا صفت مواردها عن أكدار المعارضات. وأشرب الخصمان حب النظافة من رذائل القرائن المنفرات. مقام الحاكم العادل الجامع الكامل فلا ينبغي حينئذ أن يكون أحدهما صاحب قطيعة ولا ريبة، فضلاً عن أن يكون صاحب بغض وغيبة، ولا يكون أحدهما صديقاً لعدو ولا عدواً لصديق ولا مجهول الخبرة محتاجاً إلى تعديل وتوثيق، ولا منقطعاً إلى خصوم صاحبه في ليله ونهاره ومحله وقراره وتدريبه في العلم وأنظاره.

ثم لا يجوز أن يحكم وهو غضبان لأن الحكم في الأديان آكد من الحكم في الأموال والأبدان، وقد علم جرح الثقات بالتّهم والإحَن هنالك وإن خفيت في الدلالة عليها المدارك. وعلى طالب العلم الصادق حين يخلو من الخصومة

ويريد أن يحكم بين المتخاصمين كالناظر بالإنصاف في مقالة أبي هاشم، والإمام يحيى، وأبي الحسين، وابن تيمية، وأتباعهم من الطوائف في الأكوان أن ينزل نفسه منزلة الحاكم بينهما بالعدل، فلا يحكم لأبي هاشم حتى يطلب مذهب الإمام وأبي الحسين كطلبه[1] ويمعن النظر في مصنفات كتبه، ويتعلم ذلك بالقراءة على أئمة مذهبه ويعتبر ذلك بحاله في مذهب أبي هاشم، فإنه أول ما خلق كان خالياً من معرفة صحته، واعتقاد قوته حتى قرأ في كتبه على رجاله، وقطع عمراً في تعرف قواعد أقواله. فصادف قلباً خالياً متمكناً، فلا بد أن يكون في قلبه بطبع البشر ميل إليه، وتعويل عليه كما تقدمت الإشارة إليه في قصة الكليم مع الخضر عليهما السلام.

وقرينة هذا أنك ترى الطائفة العظيمة في الأزمان الطويلة على مذهب بعض المتكلمين في المشكلات الدقيقة، والمعضلات العويصة لا يخالفه منهم ناظر مدقّق، ولا يميل عنه في جميع خفيات مداركه محقق، مع مخالفة من هو أعلم منهم له، وأخص منهم به كوالده الشيخ أبي علي، فإنه كثير الخلاف لولده الشيخ أبي هاشم، ما ذاك إلا لخروج شائبة التقليد من بينهما. ودخولها من غير شعور على من دونهما. ولذلك ترى أكابر العلماء الشيوخ يختلفون كثيراً. وألوف الألوف من الأتباع على منهاج رجل واحد لا يخالفونه يسيراً بل يجتمعون على لوم من خالفه. وذم من نازعه.

واعلم يا ولدي: أني كنت مثلك طالب علم، صغير السن، كثير الجدل. قليل التجارب، وما كنت مثلي طالب سلامة، كبير السن، قليل الجدل، طويل التجارب. وأعني بقولي: "طالب سلامة". إني غير ملتفت إلى غيرها من الفوائد على حد قول القائل: (رضيت من الغنيمة بالإياب) ولذلك قيل: (طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم) والمجرب لا يعدل بالسلامة ولا يرتاع من عدوان الظلامة والملامة.

---

(١) أي لمذهب أبي هاشم، يريد أنه لا يحكم بالترجيح بين الثلاثة إلا بعد اطلاعه، وفهمه لمذاهبهم ضرورة أن الحكم على الشيء مطلقاً فرع تصوره. اهـ. مصححه عيد الوصيف.

وَمَنْ كَمِلَتْ فيه النُّهى لا يسرّه نعيمٌ ولا يرتاعُ للحدثان

فأنت في مناظرتك تطلب مني تجريب المجرب. وما لي داع بعد تقديم تجربتي إلى تجريب لولا محبة الإسعاف لك على سبيل التقرب إلى الله تعالى والتقريب. وربما انتفع غيري وغيرك بما دار بيني وبينك. وقد أحسن من قال في طلب المآرب:

أرى غفلات العيش قبل التجارب

وسوف إن طال بك الزمان، وجمعت بين البرهان والقرآن، والإخبات إلى الرحمن والزيادة في الإيمان، تذكر ما قلته لك من الفرق بين الحالين، والتمييز بين المقامين، وهذا مقام لا دليل فيه إلا التجربة المنزهة معارفها عن طرو الشبه، وهو مقام الرياضات والتجريبات، وهي أحد أقسام العلوم الضروريات والمدارك العقليات، يختص بعضها بمن اختص به من العقلاء كبعض المتواترات والكلام في هذه الأمور وإن طال، فهو مناسب لمقتضى الحال، فإنه أيّده الله طول وكثر في السؤال، مع أنه من فرسان هذا المجال، والعارفين بما يحل به الإشكال، وحينئذ عرفت أنه أراد بسؤاله[1] ما أراده من قال:

نحنُ أدْرى وقدْ سألنا بنجدٍ أقصير طريقنا أمْ طويلُ

وكثيرٌ منَ السؤال اشتياقٌ وكثيرٌ من ردِّه تعليلُ

السؤال الأول عن مرادي بقولي:

أصولُ ديني كتابُ الله لا العرض وليس لي في أصول بعده غرضُ

وقد طوّل أيده الله في التقاسيم، وإيراد الأدلة على كل ما يمكن ذكره، وكان يكفيه في ذلك سؤال الاستفسار، وهو أول ما يراد عند النظار، وتطويله أيده الله في ذلك مما أفاد فيه وأجاد، ودل على ما له من الانتقاء والانتقاد. لكنه في غير محل النزاع، وفيه تعريض بإنكار منكر لجميع تلك الأنواع، كما ذكره أهل علم المعاني في دلالة دخول المؤكدات في الأخبار، على أن المخبر بذلك من أهل الجحد والإنكار.

---

(١) أي السؤال الأول عن المراد بقوله عليه السلام أصول ديني كتاب الله. الخ.

ومع تطويله أيده الله في السبر والتقسيم، وتوكد ذكائه في ملاحظة كل صحيح وسقيم، فإني أعاتبه في ترك جليات المحامل الجميلة، التي بها تنقطع الخصومة بيننا في هذه المسألة الجليلة مع أنها أجلى من أن تخفى على من عرف بعض ما علمه الله سبحانه، وسلك سبيله التي طلب فيها أن يرضي الله تعالى.

وبيان ذلك أن الإشكال إنما نشأ من اعتقاده أن اللام في العرض لا تفيد شيئاً غير العموم، من جميع فوائد المنطوق والمفهوم، وهو أجلّ من أن يجهل احتمال خلاف ذلك عند جميع أهل العلوم. فإن للام أربعة معان مشهورة عند أهل العربية، والمعاني، والبيان، وأوضحها وأشهرها وأثبتها وأكثرها (إفادة العهد) الذي قصدته في أبياتي، ودلت عليه القرائن من كلامي وغير كلامي.

وقد تكون (للماهية) كقولنا: الرجل خير من المرأة.

وقد تكون (بمعنى النكرة) حيث يكون لمعهود في الذهن وليس بمعهود في الخارج، ولا هو للماهية، كقول القائل: ادخل السوق، فإنه لم يرد الماهية لأنها لا تدخل؛ ولا أراد كل سوق ولا سوقاً معيناً فهو في معنى النكرة.

وقد تكون (للعموم) على اختلاف كثير في ذلك، وهو رابع معانيها وأخفاها حيث اختلف فيه أهل العلم عامتهم وخاصتهم من جهتين:

أما العامة: فإنهم اختلفوا هل للعموم صيغة تخصه أم لا؟

وأما الخاصة: فإن المثبتين لصيغ العموم اختلفوا هل تفيده مع دخولها على الجمع. ذكر ذلك الجويني في كتابه "البرهان". وتقصى الخلاف في ذلك السبكي في "جمع الجوامع" ولفظه: أوجز ما علمت في هذا فلنكتف به.

قال فيه، والجمع المعرف باللام للعموم ما لم يتحقق عهده خلافاً لأبي هاشم مطلقاً، ولإمام الحرمين إذا احتمل معهوداً. والمفرد المحلى مثله، خلافاً للإمام مطلقاً ولإمام الحرمين إذا لم يكن واحده بالتاء اهـــ. ويعني بالمحلى: المحلى باللام أي المعرف به وبالإمام: الفخر الرازي.

ولنجم الدين في كلامه على مقدمة ابن الحاجب اضطراب فيما تفيده اللام الجنسية، وكلام مختلف ومناقشة لابن الحاجب، وهذا أجلّ ما يحتمله كلامي،

وهو **المحمل الأول**، فإن قلت هذا صحيح إلا أنها لم تدل عليه قرينة، فالجواب من وجوه:

أحدها: أن القرينة على ذلك ظاهرة من كلامي وكلام غيري. أما من كلام غيري فإن العرض الذي جرت عادة المتكلمين باختصاصه واختياره للاستدلال هو العرض الكوني دون السمعي والذوقي واللوني.

والكوني: هو المنقسم إلى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والكون المطلق، وزاد أصحاب أبي الحسن فيه البعد والقرب، فهذا الجنس من الإعراض هو المذكور في صدر كل كتاب من كتب الكلام حتى في المختصرات كالمسائل الثلاثين، وحتى ذكره أيده الله في أسئلته هذه المختصرة وخصه بالاحتجاج به دون غيره كما اختصه بذلك سائر المتكلمين.

حتى ذكر ابن متّويه في المحيط سؤالاً في ذلك، فمن لفظه فيه قوله: فهلا سلكتم في ذلك غير الدلالة التي تذكرها مشايخكم من البناء على الدعاوى الأربع، وإذا أبيتم إلا أن تصدروا الكتب بذكرها فما فيها من زيادة الفائدة على غيرها إلى آخر ما ذكره، وإنما قصدت الاستشهاد بكلامه على ما ادّعيت من أن دليل الأكوان هو المعهود في الاستدلال بالأعراض على حدوث الحادثات، وأما ما يدل على ذلك من كلامي فهو أني عطفت الكلام على هذا البيت بالأسئلة القادحة في دليل الأكوان بخصوصه. ولو أردت إبطال جميع الأعراض وهي عامة لم يكف بطلان بعض خاص منها، ولا يخفى مثل ذلك على أحد، ويسمى هذا الجنس من الأعراض بالأكوان لأنه مأخوذ من كون الجسم في المكان.

المحمل الثاني: أن أكون ما أردت العهد بإدخال اللام على اسم الجنس، فإنه لا يتعين التعميم بذلك أو لا يتبين لأن شرط التعميم في ذلك عند من ذهب إليه أن يكون في الإثبات دون النفي، لأن قولنا: ماجاء الرجال لا يفيد أنه ما جاء رجل واحد، وإنما يفيد نفي المجيء عن جماعة الرجال بخلاف قولنا: جاء الرجال بالإثبات، وهذا واضح، وقد نص عليه البيضاوي في كتابه: "المنهاج في أصول الفقه". وذكره أهل المعاني والبيان إلّا في صورة واحدة

وهي إذا تقدم لفظ "كل" مضافاً إلى مفرد مثل: كل رجل لم يقم، فإنه يتوجه إلى الإفراد دون الشمول، بخلاف ما لو قدم النفي، فقلنا: لم يقم كل رجل، فإنه ينصرف إلى الشمول، ولا يدل على انتفاء المجيء عن كل فرد، وقد اضطرب صاحب التلخيص في الفرق بينهما، وتوهم بعضهم أن العلة مجرد تقديم المسند إليه وتأخير النفي، وليس كذلك فإنك لو قدمته وجعلته جمعاً لانصرف إلى الشمول كقولنا: كل الرجال لم يقوموا، وإنما هو عرف لغوي مقيد بقيدين:

أحدهما: تقديم المسند إليه.

وثانيهما: إفراده مؤكداً "بكل".

وأحسن ما وجه به أنه حينئذ نفي لفعل الكل، أي لفعل كل واحد وقولنا: لم يقم كل أحد نفي الكل عن الفعل. وهذا الثاني، هو الذي دل عليه الباب لم يخرج منه إلا تلك الصورة الواحدة، وجميع الأمثلة وإن كررت من هذه الصورة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "كل ذلك لم يكن".

وقول أبي النجم:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخيَار تدّعي عليَّ ذنباً كلّه لم أصْنع

برفع "كل" ولو نصب انصرف إلى الشمول، كأنه يخص المبتدأ والخبر.

وكذلك يجب إفراد الخبر من قولنا: "كل رجل قائم" ويمتنع قائمون وهو يحتمل زيادة في النظر، والله الفتاح ومنه:

ما كلُّ ما يتمنّى المرء يُدْرِكُهُ تجري الرّياحُ بما لا تشتهي السُفُنُ

ومنه: "ما جاء القوم كلهم" و"لم آخذ كل الدراهم" و"كل الدراهم لم آخذ"، النفي فيه متوجه إلى الشمول خاصة كما قاله عبد القاهر، وقولنا: "ما جاء القوم كلهم" مما نص عليه عبد القاهر وهو نظير قولي لا العرض متى كان بمعنى الإعراض كلها إلا أني لم أوكده بكل. و"كل" في هذا الموضع للتوكيد لا للتأسيس قطعاً وفاقاً لأنها متأخرة، فلا يخل سقوطها بمعنى ما قبلها ولا بغيره بدخولها.

قال صاحب التلخيص ويفيد (يعني نفي الشمول) ثبوت الفعل أو الوصف لبعض أو تعلقه به، وقد نقل الجويني في باب العموم من البرهان، عن سيبويه أنه يجوز أن يقول: "ما رأيت رجلاً قائماً" و"إنما رأيت رجالاً"، وهذه الصورة التي جوز سيبويه فيها ما جوز هي أصرح عموم النفي، فكيف ما نحن فيه؟

ويوضح ما ذكرت إنك إذا قلت في النفي: "ما جاء رجل" أفاد العموم، فإذا جعلت الرجال موضع رجل تغير المعنى، فيتغير العموم، وقد ذكره مختار في "المجتبى" وقال: هو مثل ما جاء عشرة رجال لا يفيد نفي مجيء التسعة فما دونها وأجاب عن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. بأن العموم مستفاد من معنى المدح كقولنا: فلان لا يفعل القبائح فإنه يعلم من معنى المدح أنه لا يراد أن يفعل بعضها.

المحمل الثالث: لو قدرنا أنه لم ترد "اللام" إلا للعموم وإنها في كلامي تفيد العموم بالإجماع، فلا شك أن العموم يختص بالقرينة ولا سيما الجلية المتصلة به، وفي كلامي قرينتان لذلك.

إحداهما: ما قدمته من عطفي على ذلك بالاحتجاج على بعض أنواع الأعراض، ولا سيما أن تلك الأعراض التي ذكرتها هي المعهودة المشهورة.

فالتخصيص بها كثير قريب حتى منعت الحنفية من إرادة غير المعهود، كما هو مذكور في موضعه من كتب الأصول.

وثانيتهما: تقديمي الاحتجاج بكلام الله، وهو من الأعراض فإنه ظاهر في أن قدحي في بعضها وإن أُثبت بلفظ عام كما يعرف ذلك في قول من قال: "ربي الله لا إله إلا هو"، أو قال: "الله ربي لا الأرباب"، أو قال: "أهلي بنو هاشم لا الناس"، وأمثال ذلك، فهاتان قرينتان قد حققتا هذه اللفظة الضعيفة الدالة على العموم أولاً وآخراً، كيف مع ما حفها من القرائن من بين يديها ومن خلفها ومتصلاً بها ومنفصلاً عنها.

ولقد وجدت أيدك محملاً سائغاً للإمام يحيى بن حمزة المؤيد بالله في قوله: إن إجماع المتأخرين لا يصح مع أنه قال لا يصح قطعاً بالضرورة على جهة التحقيق. هذه ألفاظه عليه السلام في كتابه المعيار، فأمكنك تأويل القطع والضرورة

والتحقيق بالتجوز بها عن الاستبعاد الذي ليس بحجة عند أحد من المحصلين كما سيأتي، وما أمكنك أن تصرف كلامي عن جهة العموم والشمول والاستغراق المحقق بوجه من وجوه الاشتراك الذي في "اللام" ولا وجه من وجوه المجاز الذي يدخل العموم المجمع عليه وأنا أحوج إلى الحمل على السلامة من الإمام عليه السلام وإن كان أحق به مني، وذلك لنقصاني وكماله، وكون الكل حاملاً له على السلامة مسلماً له منصبه من كمال مناصب العلم والإمامة، وقليل من يحملني على السلامة فحملي على ذلك كالصدقة على الفقير البائس، بل قد رأيت المسألة لا تزال دائرة بين علماء الإسلام لا نكارة فيها ولا متعرضاً لإفرادها بالبحث والتأليف حتى أذهب إليها، ولحظتها أحداق النظار وتواترت فيها التآليف بالإنكار ما ذلك إلا لما وعد به الصادق الأمين صلى الله عليه وآله وسلم من عود الدين غريباً كما بدأ، وحسبي الله وكفى لا أشرك به أحداً.

المحمل الرابع: لو قدرنا النزاع في جميع ما تقدم ما دل كلامي على نفي ذوات الأعراض على جهة النصوصية، وإن في كلامي ما يستلزم التوقف في ماهية بعضها، وإنما منصوص عبارتي هذه في هذا البيت أن الأعراض ليست أصول ديني، ويجوز فيما ليس أصلاً لديني أن يكون ثابتاً في نفسه لكنني مع ثبوته لم أبن نظري عليه لاستغنائي عنه بما هو أجلى منه وأولى كما أشرت إليه في أبياتي حيث قلت:

وما لهم عنْ دليل المُعجزات أما في طلعة الشمس عن نور السّهى عِوضُ

فجعلت دليل المعجزات أقرب وأقوى وأجلى، وأقطع للحجاج وأولى، كما أعتمدها إن شاء الله تعالى عند القصد إلى إفحام الخصوم وقطع اللجاج، وكذلك الاستدلال بما في هذا العالم من عجائب المصنوعات، وغرائب المخلوقات، وما في جميعها من الأحكام والإتقان المعلوم بالفطر حاجته إلى صانع أحكمه وعليم قدره، وهذان الطريقان صحيحان؛ أما الاستدلال بالمعجز، فلا أعلم فيه خلافاً، وأما الاستدلال بالأجسام من جهة الأحكام، فكذلك لا أعلم وجهاً للخلاف فيه، إلا أن في عبارة ابن متّويه أشعاراً بخلاف أبي هاشم وحده في ذلك وما هو عندي بصحيح عنه إن شاء الله تعالى، كما دل

عليه ابن متّويه في أوائل "المحيط"، وذلك يأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

وهذان الأمران هما مرادي بقولي: "أصول ديني كتاب الله لا العرض" أعني الاستدلال على أصول ديني بإعجاز القرآن، وإحكام خلق المخلوقات لجلائهما لا العرض الكوني لاستغنائي عنه مع كثرة الشبه فيه كما نص عليه ابن متّويه في أوائل المحيط، وقد قال الإمام يحيى بن حمزة من أئمة العترة، وكثير منهم عليهم السلام، والشيخ أبو الحسين، وكثير من أئمة الكلام، والشيخ ابن تيمية، وكثير من أصحابه من جميع طوائف الإسلام بأن الأكوان غير ذوات حقيقية، قال الشيخ العلامة مختار بن محمود المعتزلي في كتابه "المجتبى" في خاتمة أبواب العدل إن ذلك مذهب أكثر شيوخ المعتزلة من البصرية والبغدادية، وإنهم يقولون بانتفاء الأكوان، ولم يحك القول بثبوتها إلّا عن أبي هاشم وأصحابه، وذكر أن لهم في ذلك خبطاً كثيراً ومغالطات وترددات لا تندفع إلا بتحقيق ما ذكره، ثم ذكر الأدلة في إبطال قولهم وطول وجود، فمن أحب الإنصاف حقق أدلة الجميع. وكان أبو هاشم رحمه الله يقول: إن الأكوان ثابتة بالضرورة ثم رجع عن ذلك، وكان والده أبو علي يقول: إنها محسوسة بالعين وبغيرها من الحواس ذكر ذلك عنهما ابن متويه في المحيط. وهذا غاية الاضطراب في دليل الأكوان وإذا حملا على السلامة والجلالة مع هذا الاضطراب العظيم فيما هو عند أحدهما من المحسوسات المشاهدات وفيما قطع أحدهما على أنه كان مخطئاً قطعاً في دعوى أنه من الضرورات، وأن والده مُصِرّ على الخطأ المقطوع به في أنه من المحسوسات الجليات، فحملي إن شاء الله على السلامة أيسر من ذلك واسهل على من سلك هذه المسالك.

وكيف يستنكر الشك مني فيما اضطرب فيه الشيخان هذا الاضطراب حتى تردد أبو هاشم فيما كان قاطعاً أنه من الضروريات واعترف آخراً أنه كان أخطأ خطأً قاطعاً في قوله: إنه من الجليات وحتى استمر على التنازع فيما هو عند أكثرهما من المشاهدات مع خلاف عيون النظار لهما فيما اتفقا عليه، وأعجب من هذا وأغرب حصر السائل أيده الله جميع طرق معرفة الرب الجليل المسمى بالحق المبين، في هذا الأمر المشكل عند من يصححه من الأقلين، الباطل عند من ينكره من الأكثرين والمحققين، وإذا جاز الخطأ على أبي علي فيما يقطع

فيه أنه من المشاهدات وعلى أبي هاشم فيما كان يقطع على أنه من الضروريات فالخطأ عليهما في الاستدلاليات الخفيات أقرب، وحصر الطرق إلى الله تعالى في هذا الأمر الخفي أغرب وأعجب، وليس القصد بهذا خفضي رفيع منزلتهما، ولا القدح في عظيم علمهما، وإنما القصد أمران:

أحدهما: تهوين أمر المخالفة في هذه الدقائق على السائل، وأن المخالف فيها جدير أن يسلك به مسالك من تقدمه من المختلفين في هذه المسائل في تطلب وجوه المحامل، وأن لا يخص بذلك الأوائل.

وثانيهما: أن لا يرجحا على جميع من خالفهما من الأئمة وعلماء الأمة، ولا تغتر بكثرة مقلديهما في هذه البلاد، ممن ادعى أنه لا يقلد في الاعتقاد، وهو لهما أو لأحدهما أو لمن لا يساوي آثارهما أتبع من الظل، وأطوع من النعل، بل كيف لنا أن لا نعارض بهما رحمهما الله الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام والبراهين العظام، وما أشد كراهتهما لذلك، وللسالكين هذه المسالك، فلو اقتدى بهما مقلدوهما ما قلدوهما، ولو لم يقلدوهما لاختلفوا كما اختلفا، وتحيروا وترددوا كما تحيرا وترددا، على ما جرت به العوائد في أحوال الخائضين في هذه الدقائق والله أعلم.

فصل

وفي كلام السائل أيّده الله تنبيه لي على أن اعتمادي على النظر فيما نبّه عليه القرآن من الأدلة الجسمية لا يصح إلا مع إثبات العرض الكوني بخصوصه، وقد كبر على أن يكون مثله من طلبة العلم المنقطعين إليه مع فرط ذكائه، وشدة رغبته، وطول غربته يظن مثل هذا الظن، خصوصاً من المدققين المحققين في هذا الفن؛ ولقد خشيت أن يكون هذا الذي ذكره أيده الله قد شاع في أهل العصر، فأحببت أن أذكر من نصوص مشايخ المعتزلة، وأئمة الإسلام وأدلتهم ما يعلم به بطلان ذلك وأورد بعض ألفاظهم وأنسبها إلى مواضعها المعروفة ليعلم باختباري بالبحث عنها صدق كلامي. فإني الآن مخاصم ولا يصح أن أحكم لنفسي، ولا أزكيها بل أحيل النظر في الرواية إلى مواضع النقل، وفي الدلالة إلى محض العقل، وجزى الله السائل عن المسلمين خيراً،

لقد نبه على أمر ما حسبت أن أحداً يشك فيه، والله يأجرني على بياني له إن شاء الله تعالى، وبيان ذلك يظهر في مقامين:

المقام الأول: في بيان الحجة على الله تعالى من غير طريق الأكوان ومن قال بذلك

قال الشيخ المحقق أبو محمد الحسن بن أحمد بن متويه في باب إثبات المحدثات الدالة على الله في كتابه "المحيط" ما لفظه: والمعتبر فيما نجعله دليلاً على الله تعالى هو ما له صفة مخصوصة (إلى قوله) في بيان ذلك إنه ما يتعذر على القادرين بقدره، فكلما اتصف بهذه الصفة: فهو دليل على الله سبحانه وتعالى. فإذا أردت كشف هذه الجملة قلت: إن الذي يدل عليه إنما هيْ أفعال الحوادث وكلها لا تخرج عن أن تكون جوهراً أو عرضاً، فما كان من باب الجواهر فهو دليل على الله تعالى لا محالة، لتعذره على القادرين بقدره وما كان من باب الإعراض فإنه ينقسم، إلى قوله بعد أن ذكر ثلاثة أسئلة وجوابها: فالذي ذكره أبو هاشم في "الجامع الصغير" وغيره أن لا طريق يستدل به على حدوث الجسم إلا بالبناء على الأصول الأربعة، وذكر أن باقي العرض لا يمكن به الاستدلال على حدوث الجسم، قال ابن متّويه: ولكن الذي عليه شيوخنا وأشار إليه في الكتاب أن الاستدلال بغيره صحيح، وهو أن في القول بعدم الجسم إثباتاً له فيما لم يزل على صفة واجبة من هذه الصفات من نحو كونه في جهة مخصوصة، إذ لا يجوز أن يقال: إنه فيما لم يزل يحصل في جهة، وقد كان يجوز أن يكون في أخرى بدلاً منها، لأن قدمه يوجب أن يكون في جهة معينة لا يصح انتقاله عنها، وقد عرفنا أن من حكم تحيزه صحة تنقله في الجهات، وإنما يجب كونه في جهة ما لا بعينها فلا يصح إذاً أن تكون قديمة ويجب أن تكون هذه الصفة متجددة له، وهذا يوجب تجدد الوجود له أيضاً، يبين هذا أن كونه كائناً إذا كان متجدداً، وتحيزه لا يظهر إلا بذلك وجب تجدد التحيز له، ووجوده لا ينفك عن تحيزه، فيجب تجدد وجوده أيضاً، فهذه طريقة يمكن سلوكها اهـ. كلام ابن متويه بحروفه، وفيه ماترى من نسبة أبي هاشم في هذا إلى الشذوذ، وهذا كلام أحرص أصحابه على نصرته، وهذا

شذوذه بالنظر إلى أهل مذهبه المشغولين بأقواله وكتبه، فكيف شذوذه بالنظر إلى سائر أهل الكلام، بل بالنظر إلى السلف الكرام وسائر علماء الإسلام.

وقد اختار ابن أبي الحديد في شرح أول خطبة في نهج البلاغة الاستدلال على حدوث الأجسام بتركيبها لاستلزامه أنها ممكنة غير واجبة، وإن واجب الوجود غير ممكن، والاستدلال على حدوث الأعراض بافتقارها إلى الأجسام، وواجب الوجود غير مفتقر، وذكر غير هذا من الأدلة دون دليل الأكوان، فلم يذكره ولم يعرض به ولم يلتفت إليه، وهو علامة المعتزلة وخاتمة محققيهم ومن المعظمين لأبي هاشم، ثم ننتقل من أخص خواصه من الجبائية والبهاشمة إلى سائر شيوخ الاعتزال مثل أبي الحسين واصحابه، وقد ذكروا في حصر الأدلة على الله على جهة الإجمال أنها ستة أجناس كل جنس يشتمل من الأنواع على ما لا حصر له ولا حد، ولا حساب له ولا عد، وهذه الستة الأجناس:

الأول: إمكان الذوات.

الثاني: حدوث الذوات.

الثالث: مجموعهما.

الرابع: إمكان الصفات.

الخامس: حدوث الصفات.

السادس: مجموعهما، فممن ذكر هذه الأقسام وأجاد الكلام في كل واحد منها الشيخ العلامة الزاهد المحقق مختار بن محمود في كتابه المجتبى.

قلت، وقد ذكر العلماء تقسيم بعض هذه الأجناس على جهة الإجمال أيضاً لكنه أبسط قليلاً من هذا ذكرته لتنبيه الناظر على عظيم ملك مالكها ولطيف حكمة خالقها وعظيم إحكام صانعها، وأخصر ما قيل في ذلك أن نقول: الممكن إما أن يكون متحيزاً أو صفة للمتحيز، أو لا متحيزاً ولا صفة للمتحيز، هذه ثلاثة أقسام:

الأول: المتحيز، وهو إما أن يكون قابلاً للقسمة أو لا.

الثاني: الجوهر الفرد عند من يقول به.

والأول: الجسم عند من لا يشترط تركيبه من ثمانية جواهر، والمشترطون لذلك هم المعتزلة أو جمهورهم، وذكر مختار أنه بحث لغوي وهو: إما أن يكون من الأجسام العلوية وهي الأفلاك والكواكب والعرش، والكرسي، واللوح، والقلم، وسدرة المنتهى، والجنان، وإما أن يكون من الأجسام السفلية، وهي إما بسيطة وإما مركبة، فالبسيطة العناصر الأربعة: الأرض والماء والنار والهواء، وقد قيل إنها كلها كروية ولم يصح هذا في السمع ولا طريق له سواه، وأما المركبة فهي المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان على كثرة أقسامها.

والثاني: وهو الذي يكون صفة للمتحيز هو الأعراض، وقد ذكروا منها ما يقارب أربعين جنساً.

والثالث: وهو الذي ليس بمتحيز ولا صفة لمتحيز هو الأرواح عند بعض أهل الكلام، وإرادة الباري سبحانه وتعالى عند البهاشمة من المعتزلة.

ومن أهل المعقولات من يدخل في الأرواح الأجسام اللطيفة يقسمها إلى سفلية وعلوية، والسفلية إما خيرة وهم صالحو الجن، وإما شريرة خبيثة وهم مردة الجن والشياطين، وإما علوية وهم الملائكة عليهم السلام وقد دخلت جهنم ودركاتها في عنصر النار نعوذ بالله منها كما دخلت البحار وعجائبها والأمطار وسحائبها في الماء، قالوا فهذه إشارة جملية إلى تقسيم موجودات العالم، ولو أن الإنسان يكتب ألف ألف مجلد في شرحها لما وصل إلى مرتبة مراتبها. وهذا العالم كله جواهره وأعراضه وعلويه وسفليه مشتمل على الحكمة والأحكام والتدبير والإتقان، محدث بمادته وصورته يدل كل شيء منه على انفراده، على خالقه سبحانه كما قال القائل:

وفي كلِّ شيء لَهُ آيةٌ تَدُلُّ على أنّه واحِدُ

وعلى ذلك دلت العقول والآيات، أما الآيات: فقد ذكر صاحب الوظائف على مذهب السلف أن في القرآن قدر خمسمائة آية في كتاب الله تعالى، ولنذكر شيئاً يسيراً من الآيات المنبهة على الأدلة على الله تعالى مما نطق به القرآن، وعضده البرهان ليظهر للسائل أيده الله أنه يوجد طريق غير طريق الأكوان.

الآية الأولى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النّحل: ١٠-١١].

الثانية: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [النّحل: ١٢].

الثالثة: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [النّحل: ١٣].

الرابعة: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النّحل: ٧٨].

الخامسة: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النّمل: ٦٠].

السادسة: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النّمل: ٦١].

السابعة: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النّمل: ٦٢].

الثامنة: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [النّمل: ٦٣].

التاسعة: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [النّمل: ٦٤].

العاشرة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الرُّوم: ٢٠].

الحادية عشرة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الرُّوم: ٢١].

الثانية عشرة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الرُّوم: ٢٢].

الثالثة عشرة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الرُّوم: ٢٣].

الرابعة عشرة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الرُّوم: ٢٤].

الخامسة عشرة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الرُّوم: ٢٥].

السادسة عشرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣-٢٤].

السابعة عشرة: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾﴾ [ق: ٦].

الثامنة عشرة: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾﴾ [ق: ٧-٨].

التاسعة عشرة: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾ [ق: ٩].

العشرون: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق: ١٠-١١].

الحادية والعشرون: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾﴾ [عبس: ١٧-٢١].

الثانية والعشرون: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ [عبس: ٢٤-٣٢].

الثالثة والعشرون: قول نوح لقومه: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ

ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ [نوح: ١٣-١٦] الآيات.

الرابعة والعشرون: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [المرسلات: ٢٠ ـ ٢٤].

ومما هو أوضح في هذا قوله تعالى في هذه السورة: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾﴾، ﴿فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المرسلات: ٢٨، ٥٠].

الحجة الخامسة والعشرون: ما ذكره الله تعالى في أول سورة النبأ. وما أعظم الحجة بقوله سبحانه فيها ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾﴾ [النبأ: ١٢-١٤]. لأنها مشاهدة كما نبه عليه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢]. ولا شك أنها وسائر العالم العلوي والسفلي[1] في الهواء بإجماع العقلاء وإقرار الجاحدين. وفيه غاية الثقل. وطبع الثقيل الهوى إلى الأسفل لولا أمسكه الله عز وجل إلى أمثال ذلك مما يطول ذكره والقصد التبرك والتشفي بذكر الله تعالى وذكر آياته، وليس من الواجب أن لا تخاطب به إلا من هو أهله. فإن الخطيب يوم الجمعة المشروعة بإجماع المسلمين يخاطب كبراء المسلمين بذلك على جهة التذكير. وكم من مذكر لأذكر منه، وحامل فقه إلى أفقه منه. والأعمال بالنيات. وليس في شيء من هذه الآيات وأمثالها ما تنبني صحة الدلالة فيه على ثبوت العرض الكوني. والذي يدل على ذلك وجوه:

أحدها: خلو تفاسير القرآن من التنبيه على ذلك في تفسير هذه الآيات وأمثالها بخصوصها من لدن الصحابة إلى يوم الناس[2] هذا.

ثانيها: أنه لا خلاف بين المسلمين والكافرين في كمال عقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكمال فهمه.

أما المسلمون فظاهر، وأما الكافرون فعندهم أنه بكمال عقله وحلمه

---

(١) كلمة السفلي ثابتة في ثلاث نسخ خطية ولعلها زائدة أو العالم السفلي، وهو الأرض وما عليها من الهواء كالعلوي ولولا إمساك الله لها لهوت. اهـ مصححه عيد.

(٢) يريد يوم القيامة؛ أي ويستمر ذلك إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين. اهـ مصححه.

استمال الخلائق. واستقل بهذه المرتبة الكبرى، فكيف يشتمل الكتاب الذي جاء به على أدلة قاصرة ما فيها دليل واحد يشفي ولا يكفي!! وكيف لم يقدح بذلك أحد من أهل عصره لا من أعدائه، ولا من أصدقائه مع ما في الفريقين من الأذكياء النبلاء حتى يأتي بعض الشيوخ المتأخرين بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة فيستدرك على الله ورسله صلوات الله عليهم أجمعين. وجميع العقلاء ما كانوا عنه غافلين.

وثالثها: ما يأتي من تحرير الدليل العقلي في كلام السيد المؤيد بالله عليه السلام.

ثم إنّا نظرنا إلى هذه الطريقة المسماة بطريقة الأحوال فوجدنا الاحتجاج بها هو سنّة الأنبياء والأولياء والأسلاف الصالحين. وكم احتج الله بها على عباد الأصنام من الأجسام، وكم احتجت عليهم الرسل الكرام صلوات الله عليهم، فما ذكروا في شيء من ذلك دليل الأكوان. إما لخفائه أو لبطلانه، ألا ترى أن الله تعالى احتج على بطلان ربوبية العجل: ﴿أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩]. وإبراهيم احتج على قومه بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصّافات: ٩٥-٩٦] وبقوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْئَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنبياء: ٦٣-٦٤]. وقال تعالى في الاحتجاج على ذلك: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النّحل: ٢٠-٢١] وكذلك احتج موسى صلوات الله عليه على فرعون وهو مدع للربوبية بالآيات دون الأكوان فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء: ١٠١-١٠٢]. وكذلك الأئمة عليهم السلام. أما علي عليه السلام، فكلامه في النهج معروف وله في ذلك خطبة الأشباح التي لم يعلم لأحد ما يقاربها فكيف ما يماثلها، ومن كلامه عليه السلام في أول خطبة من النهج: فبعث فيهم رسله ليستادوهم ميثاق فطرته إلى قوله ويروهم آيات المقدرة من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع. ومعايش تحييهم. وآجال تفنيهم.

وأوصاب تهرمهم، وأحداث تتابع عليهم، ولما كان كلامه عليه السلام معروف الموضع في النهج لم أستكثر منه خوفاً من الإملال، والإرشاد إلى موضعه كاف لا سيما مع مطالعة شروحه، كشرح الإمام يحيى عليه السلام، وشرح ابن أبي الحديد رحمه الله وجزاه عن آل علي خيراً، فلقد أفاد وأجاد، وينبغي أن ينظر في كلامه في هاتين الخطبتين خصوصاً.

وقد احتج ابن أبي الحديد في شرح الخطبة الأولة بدلالة التركيب. كما احتج بها علي عليه السلام ولم يتعرض للأكوان بتصريح ولا تلويح، ولكل من الأئمة عليهم السلام في هذا المعنى كلام تركت سياقه كذلك خوف الإملال ولكني أذكر اليسير من كلام عيونهم.

قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام: ما رأيت كلاماً قط له خشوع الجمل الجمل رواه عنه محمد بن منصور، قال الهادي عليه السلام في كتابه المسمى بكتاب البالغ المدرك بحب علي البالغ المدرك: إن تنظر إلى هذه الأعاجيب المختلفات المدركات بالحواس من السماء والأرض وما بث فيها من الحيوانات تعلم أنها محدثة لظهور الأحداث فيها معترفة بالعجز على أنفسها أنها لم تصنع شيئاً ولم تشاهد صنعتها وتعجز أن تصنع مثلها. وتعجز أن تصنع ضدها، فلما شهدت العقول أن هذا هكذا ثبت أن لها مدبراً حكيماً. ومعتمداً اعتمدها وقاصداً قصدها ليس له شبيه ولا مثيل إذ المثل جائز عليه ما يجوز على مثله من الانتقال، والزوال، والعجز، والزيادة، والنقصان إلى قوله عليه السلام: واجب على كل عاقل أن ينظر في نجاته ولن ينتفع ناظر بنظره إلا بسلامة قلبه من الزيغ وطهارته من الهوى وبراءته من إلف العادة التي عليها جرى، والقصد بإرادته ونيته إلى العدل والنصفة وإصابة الصواب، وترك التقليد، ويكون طالباً لقيام الحجة لازماً لمنازل القرآن متمسكاً به مؤثراً له على ما سواه ملتمساً للهدى فيه، فلن يعدم الهدى من قصده لأن الله جل جلاله ضمن لمن اتبع هداه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، فبمثل هذه الشروط يستبان البرهان، ويستشف الغامض من الصواب، وتستبان دقائق العلوم وتهجم به على مباشرة اليقين بربه، فتهتك الشكوك عن قلبه.

وقد شرحه السيد الإمام أبو طالب عليه السلام، فجود شرحه وقال عليه السلام: وتبرأ الهادي عليه السلام في خطبة كتاب الأحكام من كل معتزلي غالَ، وفي كتاب الجامع الكافي من هذا ما ليس في غيره فليطالع فيه أو في الكراريس التي نقلتها منه وأشهدت على ذلك خوفاً من تهمة المتعصبين.

وقال الإمام الناصر للحق الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام في كتاب البساط: وشهادة كل مصنوع بأن له صانعاً مؤلفاً، وشهادة كل مؤلف بأن مؤلفه لا يشبهه، وشهادة كل مؤلف بالاقتران والحدوث؛ وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل، فلم يعرف الله تعالى من وصف ذاته بغير ما وصف به نفسه، وحكي عنه مصنف المسفر أنه قال: المفروض معرفة الاسم والمسمى، وأن الاسم غير المسمى لأن المسمى يعرف بالصنع والدليل، والاسم يعرف من طريق السمع، وقال في كتاب الكنز والإيمان. ثم انصدعت من هذه الأمة طائفة تحلت باسم الاعتزال إلى قوله بعد ذكره لكثير من تعمقهم حتى خاضوا في صفات ذاته وضربوا له الأمثال. وقد نهى الله سبحانه عن ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]. وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣] الآية. إلى قوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]. وبالغوا في خلاف ذلك، ولم يرضوا حتى تعدوا إلى الكلام في كل ما لا يعلمون ولا يدركون رمياً بعقولهم وحواسهم من وراء غاياتها إلى قوله، وتكلموا من دقائق الكلام بما لم يكلفوا وبما لعل حواسهم خلقت مقصرة عن درك حقيقتها، وعاجزة عن قصد السبيل بها، ومن شعره عليه السلام في هذا المعنى قوله فيها:

قَدْ اعْتدى النّاسُ حتّى أحْدثوا بِدَعاً ... في الدّينِ بالرأي لم تبعثْ بهَا الرُّسُلُ

حتّى استخَفّ بحقِّ اللّهِ أكثرهُمْ ... وفي الذي حملُوا مِنْ حقِّه سعلُ

وقوله:

فجاهِدْ وقلِّدْ كتابَ الإله ... لتلقَى الإله إذا متّ بهِ

فقَدْ قلّد الناسُ رُهْبانهُمْ ... وكلٌّ يُجَادِلُ عَنْ راهبهِ

وللحقِّ مُسْتنبطٌ واحِدٌ ... وكلّ يرى الحقّ في مذهبهِ

وللقاسم بن علي عليه السلام كتاب الأدلة من القرآن على توحيد الله وصفته قال فيه: ولا بد من معارض لنا في علم القرآن ممن اكتفى بأفانين الكلام إلى ما ذكره من كون القرآن معجزة وصنعاً لله تعالى يدل عليه كسائر مصنوعاته، ذكر هذه الأشياء وأضعافها السيد العلامة الإمام المقتصد والعالم المجتهد، نور الدين أبو عبد الله حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم بن الحسن بن إبراهيم بن سليمان بن القاسم بن علي بن محمد بن القاسم بن إبراهيم من مجموعه المعروف من المنتزع الثاني في ذكر بعض ما اختلف فيه أهل علم الكلام من الأقوال في الذوات، والصفات، والأحكام، وهو المجموع الذي كتب عليه جماعة من أئمة العترة عليهم السلام أنه معتقدهم منهم: الإمام أحمد بن الحسين، والمنصور بالله الحسن بن محمد أخو الأمير الحسين مصنف شفاء الأوام، والإمام المطهر بن يحيى، والإمام محمد بن المطهر، إلا أن الإمام محمد بن المطهر استثنى الجوهر قال: فإن لي فيه نظراً، والحسن بن محمد استثنى الإرادة، فإنه كان يتوقف في كيفيتها.

والمراد أن هؤلاء كلهم سلكوا طريق الاستدلال بالأجسام المحكمة المعبر عنها بالصنع وحكموا بما تحكم به العقول من دلالة المصنوع المحكم على صانعه الحكيم، وأن هذه الطريقة هي التي كان عليها الصدر الأول الذين شهد لهم الرسول الصادق الأمين بأنهم خير القرون بل شهد لهم بذلك كتاب الله تعالى حيث يقول: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠]. وقد اجتمع المختلفون على أنهم كانوا على الصواب، ولكن ادعى المتعمقون من أهل كل بدعة أنهم كانوا لهم سلفاً وأبى الله إلا أن يقذف بالحق على الباطل، فيدمغه، فإذا هو زاهق، وعندي أن البدع كلها معلوم ابتداعها بالضرورة التي لا يستطيع أحد النزاع فيها، ولكن كل مبتدع يعتذر لبدعته، فمن ترك الأعذار سلك الجادّة. ألا ترى أن الصوفية لا يستطيعون أن يدعوا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا أصحابه، ولا التابعين كانوا يصنعون صنعهم في السماع، لكنهم يعتذرون بأنه يصلح قلوبهم ويقويها، ولا يقوم غيره مقامه مع وجود الاختلاف في جوازه بين أهل العلم وتعارض الأخبار فيه ونحو ذلك، والملوك لا يقدرون على دعوى أن النبي

صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده كانوا على مثل أحوالهم في الرسوم الملكية والأمور المصلحية، لكنهم يعتذرون بفساد أهل الزمان، وقصد التهيُّب والتوصل إلى المصالح على حسب الرأي تارة، وعلى حسب الضرورة أخرى، وكذلك أهل الوسوسة في الوضوء من المتعبدين والعارفين، وأهل التدقيق فيما لا يقع غالباً بين الفرضيين والمتفقهين.

وكذلك علماء الكلام والجدليون والمنطقيون لا يستطيعون أن يدعوا على السلف أنهم خاضوا في علمهم، ولا مهدوا له قاعدة، ولو كان شيء من ذلك لنقلوا نصوصهم في ذلك،ولو وافق الجبائيين الصحابة والتابعون في إثبات الأكوان، ومن قال بقول الإمام يحيى، وأبي الحسين لنقلت أقوالهم في ذلك كما نقلت في الفقه والتفسير، ولما أطبقوا على تغليق هذه الأبواب كما أطبقت الرسل صلوات الله عليهم وخلت عنه كتب الله المنزلة أولها وآخرها، ولم يحسن من المسلم المعظم لكتب الله ورسله صلوات الله عليهم والسلف الصالح أن يقطع على قبح حال من تشبه بهم في هذه الخصلة، وإن كان مقصراً في غيرها فالسيئة لا تقبح الحسنة لصدورهما عن فاعل واحد، والعاقل يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال. وإنما ذكرت الحجة بالكتب والرسل والسلف لأن المخاطب بحمد الله يعرف أنهم على الحق، وأنا كذلك وليس يحسن منا أن نفرض أنفسنا من جملة أهل الجاهلية بعد أن منّ الله علينا بالإسلام، ولو فرض ذلك جاهل لدلته البراهين الصحيحة على ملازمة من ذكرته للحق، وعلى كل حال فالقصد أن يلحقني السائل أيده الله وغيره بحكم من قلت بقوله فيما يستحقه: من قال بذلك القول، فالنظر إلى ذلك القول خصوصاً والذي اخترته من هذه الطريقة هو بعينه الذي اختاره المؤيد بالله في كتاب الزيادات في فصل عقده عليه السلام في سكون النفس، ومعرفة الله، واختار فيه الاحتجاج بما في العالم من الأحكام، فإن معرفة احتياج الأحكام إلى محكم من العلوم الضرورية الأولية قال: لأنه يجوز من طريق الاتفاق أن يسقط كوز من علو، فينكسر، ولا يصح من طريق الاتفاق أن يصير الخشب دواة.

والفرق بينهما أن في الدواة آثار الحكمة ولا يوجد ذلك في انكسار الكوز، فإذا ثبت ذلك فآثار الحكمة في خلق بني آدم وغيرهم من الأشياء أكثر.

وأحوج الأشياء إليه الهواء، لأنه لو انقطع مات الإنسان سريعاً فجعله الله مباحاً واسعاً، وبعد ذلك الماء فالحاجة إليه، وإن اشتدت فهو دون الهواء، وكذلك الطعام بعدهما، فإن الرجل لا يموت بانقطاعه يوماً أو يومين، فلم يوسعه الله سعة الماء والهواء، وكالمنخرين والفم، فإن فيهما مجرى الأنفاس ولو أصاب بعضهما شيء تنفس بالآخر ولو علا حتى جنى عليه الربو تنفس بهما.

والفروخ لما لم يجعل الله للدجاجة الشفقة المفرطة عليها جعلها قوية ناهضة بأمرها تلتقط الحب حين مفارقتها للبيضة، وعكس ذلك بنو آدم جعل للوالدين من الشفقة والعطف عليهم ما ترى لأنهم لا ينهضون بأمورهم. ولو قال قائل: إن هذه التراكيب حادثة فمن أين أن تلك الأجزاء المركبة حادثة مثلها؟ قلنا إذا علمنا أن للعالم صانعاً يصنعه على هذه الأحوال صح أن نقول بعد ذلك أن محدث هذه الأشياء المدبر لها، والمركب لها على هذه الأحوال يعرف بطريقة السمع اهـ. كلامه. وقد صنف الجاحظ في هذا كتاب العبر والاعتبار وأجاد وأبدع رحمه الله تعالى.

وقال المؤيد بالله، فإن قيل من أين أنها من صنع القادر المختار وما أنكرت "أنها" من طبع[1]، قلنا لأن الطبع إن سلمنا وجوده فإنه لا يحصل به الشيء على قدر الحاجة، وإنما يكون بمقدار قوته وضعفه. ألا ترى أن النار تحرق لا على قدر الحاجة بل على قدر قوتها، وتقصر عن الحاجة إن ضعفت، وكذلك الماء الجاري، والحكيم يجريه، ويقطعه على قدر الحاجة، وكذلك البناء وغيره يعلم ضرورة وجوده بمتصرف وحصوله به. انتهى كلامه.

ومن جوّز في بديع خلق الإنسان أنه من طبع كمن جوّز في كتابه المصحف المحكم أنه بمنزلة جمود المداد في الاستناد إلى الطبع فهو معاند موسوس لا يداوى بالنظر. وكم قد رأينا موسوسين في الوضوء ينكرون الضرورة ولا ينفعهم علم العلماء، وقد قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]. فقف على كلام المؤيد بالله في كتاب الزيادات موقفاً، وانظر كيف عدل

(١) ما: اسم موصول، والمعنى: من أين أنها بصنع المختار، والذي تنكر أنها بالطبع. اهـ... مصححة.

عن الاستدلال بطريقة الأكوان إلى طريقة الأحكام الذي في العالم، ثم استدل بالسمع على حدوث كل شيء ووجد سبيلا إلى الله تعالى غير الأكوان، وكذلك فعلت حين استدللت بالأحكام الذي في القرآن واخترته لأنه معجزة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والإعجاز صفة لا عرض. ومعرفته حاصلة بمعرفة العجز عنه لا بمعرفة حقيقة ذات الكلام لأنا لو عرفنا ذات الكلام ولم نعجز عن مثل القرآن لم يكن معجزاً، ولو عجزنا ولم نعرفها كان معجزاً، فدار الكلام على العجز لا على معرفة ماهية المعجوز عنه، ونحن نعلم بالضرورة عجزنا عن بعض صفات الأصوات وأحوالها، فنعلم عجزنا عن مثل صوت الرعد القاصف، ونعلم أن علمنا بعجزنا عن ذلك لايتوقف على معرفة ماهية الصوت وحده الاصطلاحي بعد معرفة الصوت على سبيل الجملة كما أمكننا معرفة صفات الله تعالى بعد معرفة ذاته على سبيل الجملة.

فإن أهل عصر النبوة عرفوا الإعجاز، وما خاضوا في ذلك، وهو أمر لا يدرك بالفطرة، ولا أبين من أمر يعلمه الخصمان جميعاً، وأنت أيدك الله تعلم وأنا أعلم أنا كنا قبل أن نتلقّى كلام المتكلمين في الكلام، والأكوان لا نعرفها بالفكرة، ولا يخطر لنا ببال على ذلك الترتيب الذي يفيد معرفة الأدلة والحدود، ومن أنكر ذلك الحال الذي كنا عليه لم يستحق المراجعة فحمل الصحابة على معرفته رجالهم، ونسائهم، وفطنائهم، وبلدانهم من غير تعلم مما يباين طرائق الإنصاف، فإن اختصاص جميع العقلاء في ذلك الزمان بأمر لا يوجد في واحد من العقلاء في هذا الزمان من خوارق العادة الممتنعة عقلاً، ولم نختلف إلا في اللغة العربية، وقد كانوا في البلادة بحيث عبدوا الجماد الذين هم أشرف منه بالضرورة، وكذلك غير المؤيد بالله من القدماء والمتأخرين يسلك المسالك السهلة في النظر.

وكذلك اعتمد هذه الطريقة محمد بن منصور الكوفي المرادي محب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي سأله الناصر الكبير أن يجمع له اختلاف آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ذكره المؤيد بالله في الزيادات. قال محمد بن منصور في كتاب التوحيد والجملة بعد المبالغة في الاكتفاء بما في كتاب الله تعالى من الأدلة ما لفظه: وقد أوضح الله حجته على خلقه بما

جعل فيهم من تركيب الخلق، وآثار الصنعة والتحرير والتأليف، واختلاف الحواس. وقوام بعضها ببعض، وإدراك بعضها ما لم يدركه بعض إذ خلقها سبحانه لذلك، وجعلها تقوم بجزأين مختلفين نفس وجسد، ثم ألف بينهما بلطيف تدبيره؛ وأحكم تركيبهما بحسن تصويره، فجعلهما شخصاً واحداً مكملاً محتملاً للزيادة والنقصان، عالماً بنفسه، عاجزاً عن اجتلاب محابه ودفع مكروهه، فمن كان بهذه الصفة علم علماً يقينياً واجباً اضطرارياً أنه مبتدع مصنوع مملوكة عليه أموره، وأن صانعه غيره، وأن صانعه بائن من جميع صفته انتهى بحروفه.

وقد جمعت كتاباً في طريقة أهل البيت والسلف في الاستدلال ووقوف الولد عليه أسهل من نقله إلى هنا، وأشرت فيه إلى احتجاج الهادي في هذه المسألة في كتاب البالغ المدرك، وتقرير السيد أبي طالب له في شرحه، وذكر ما يجزئ، المكلف في أول المنتخب، كما ذكر ذلك المؤيد بالله في آخر الإفادة وآخر الزيادات، وغيرهما من الأئمة السابقين والسادات، فقف عليه أو على ما أشرت إليه في هذه المصنفات.

واعلم أن معرفة الله تعالى أجلى وأظهر من دليل الأكوان، والقطع بتوقفها عليه يستلزم القطع بأنها أخفى منه، لأن الدليل أجلى من المدلول عليه، ولذلك كان له معرفاً. قد حكى الله في كتابه العزيز عن رُسُله الكرام الذين هم خيرته من الأنام ما يدل على ذلك حيث قال الله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]. وقد أجمع أهل الملل الدينية، وأهل الفرق الإسلامية على وضوح الطريق إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، واشتد اختلافهم في الأكوان وعلمت دقته بالضرورة عند من حققه، فكيف يكون ما اشتد اختلافهم فيه وعلمت دقته وغموضه كاشفاً وموضحاً ومجلياً لما أجمعوا على وضوحه وسهولته؟ وقد نص ابن متويه على كثرة الشبه في دليل الأكوان.

وقد استحسن علماء النظر قول بعض الأعراب، وقد سئل بمَ عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير، وآثار الخطى تدل على المسير فهيكل علوي، وجوهر سفلي، لِمَ لا يدلان على العليم الخبير!! وإلى هذا أشارت الرسل

عليهم الصلاة والسلام فيما حكى الله تعالى في قوله: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] فقولهم: "فاطر السموات والأرض" إشارة إلى استنكار الشك فيمن هذا صنعه وأثره، والأثر الحقير يدل على صاحبه. فكيف لا يدل هذا الأمر العظيم بما اشتمل عليه من الآيات والأعاجيب على صانعه، وبأي شيء أعظم منه يناظر من أنكره، ولقد قالت طائفة منهم جليلة من شيوخ النظر والاعتزال بأن المعارف ضرورية غنية عن القيل والقال. ولو ذهب إليه ذاهب لكان قوياً مع طرح النظر، لكن مع القول بأن النظر شرط اعتباري كما هو قول محققيهم، فحقيقة النظر على هذا القول تجريد القلب عن الغفلات، كما قال مختار، وقد أشار إليه الجويني في برهانه، والمقويات لهذا القول كثيرة من الآيات والآثار، وأحوال السلف الأبرار، فلقد كانوا أشد الناس يقيناً مع عدم خوضهم في ترتيب الأدلة، وشروط الإنتاج، وتقسيم الأشكال، وتحرير الجواب والأشكال. ولو لم يرد في ذلك إلا قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]. وقوله صلى الله عليه وسلم: "كلُّ مَوْلودٍ يولَدْ على الفطْرة" الحديث متفق على صحته، وإليه أشار علي عليه السلام بقوله: (فبعث فيهم رسله ليستادوهم ميثاق فطرته، كما شرحه ابن أبي الحديد في أول خطبة في النهج في قوله: الذي شهدت له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود، ومن ذلك قول الرسل عليهم الصلاة والسلام: "أفي الله شكٌ" وقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البَقَرَة: ١ ـ ٢]. وفي الحرز لا ريب فيه من رب العالمين. فإن قيل إذا ائتمر قليل النظر فكثيره أولى، قلنا هذا صحيح إذا كان المنظور فيه هو ما نظر فيه السلف من عجائب المخلوقات، أما إذا نظر فيما نظر فيه غيرهم مما لا طريق إلى معرفة كيفيته، وهو النظر في الله وخفيات صفاته ودقق ذلك خيف عليه، وقد قيل: "من نظر في الخالق ألحد، ومن نظر في المخلوق وحد".

وروى النهي عن هذا واشتهر التحذير عنه. ولما نظر الخليل عليه السلام في كيفية فعل واحد من أفعال الله، وهو كيف يحيي الموتى، ولم يهتد إليه بعقله، وهو من أفضل العقول وأكملها حتى سأل الله أن يريه ذلك ليطمئن قلبه،

فكيف من نظر في كيفية القديم وإحكامه، وهو لا يألف إلا الحدوث، وبهذا تعرف أن الخليل عليه السلام لم يطلب طمأنينة قلبه بوجود ربه، بل بمعرفة كيفية خفية من كيفيات أفعاله ألا تراه رجع إلى ربه وسأله تعريف تلك الكيفية لكمال يقينه بوجود ذاته ومعرفة أنه الذي يهب المعارف، وكلمه ربه وراجعه وأجابه، وربما كان ذلك في أول أحوال تكليفه، كقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧]. وما أشبه قول الخليل عليه السلام: كيف يحيي الموتى بقول زكريا عليه السلام: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨]. وقول مريم: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٠]. فإن كلهم سأل من الله زيادة من العلم، وهي موهبة من مواهبه، وكذلك سألت الملائكة ذلك في قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]

ومن أصعب ما يرد على المتكلمين من أدلة القائلين بأن المعارف ضرورية أو ظنية، وأنها حاصلة عقب النظر لأنه شرط اعتباري أمران:

أحدهما: أن الفرق عند المتكلمين بين الضروري والاستدلالي حصول التجويز منا أن ترد شبهة تقدح في الاستدلال، وهذا التجويز، وإن كانت صورته في الظاهر خاصة بالاستقبال؛ إلا أنه يلزم من كل نوع خاص حصول جنسه العام، ويستحيل وجود النوع الخاص مع امتناع جنسه العام. إذ لو استحال وجود جنس الحيوان لاستحال وجود نوع الإنسان، وكذلك لو استحال في مسألتنا وجود جنس الشك في الاستدلالي لاستحال وجود نوع الشك المستقبل، وهذه طريقة للمتكلمين في الاستدلال. وفيها عندي نظر ليس هذا موضع تحقيقه، وأوضح من ذلك أن تجويز ورود الشبهة لا يختص بوقت معين في البعد والقرب، فذلك يجوز في كل وقت مستقبل وحاضر، ودخل في ذلك حال العلم وما بعده، وذلك مستلزم تجويزه في الحال وإنما اختص الاستقبال بمعرفة الوارد من الشبه بعينه وتأثيره، ومعرفة أثره، لأن كل واحد منهما ينقسم أما الوارد فقد يكون من البراهين وهي اقترانية واستثنائية وكل منهما ينقسم، وقد يكون من الاعتراضات فهي نوعان: معارضة وقدح وينقسمان إلى نيف وعشرين. وأما أثره فقد يكون شكاً وقطعاً، والقطع: إما بالبطلان فقط، وإما

بصحة نقيض أو مخالف معه. وبالجملة فتجويز بطلان العلم وانعكاس الاعتقاد شكّ بآخر ينافي اليقين الجازم، وينافي البيان بكل حال عند التشكيك، والعلم الحق ما جمع ثلاثة أشياء: "الجزم" و"المطابقة" و"الثبات عند التشكيك" وببطلان واحد منها يبطل العلم. فتأمل ذلك وجوّد فيه النظر، فإن قيل إنما أرادوا أنه يجوز نسيان بعض مقدمات الدليل إذا كثرت، وأما مع استحضارها فلا يجوز.

قلنا هذا غير صحيح لعدم النقل ولاختلال المعنى. أما عدم النقل فواضح وعلى الناقل البيان. وأما اختلال المعنى فمن وجهين:

أحدهما: أن النسيان ضروري، وهذا القدر مجوّز في العلوم كلها ضروريها ونظريها، وتجويز النسيان كتجويز زوال العقل أو استغراق الفكر بحادث ضروري كالمشغول بمفاجأة سبع قتّال، أو عدو صوال، فإن اشتغاله بالنظر في نجاة نفسه في الحال يمنعه بالضرورة من تذكر العلوم الضرورية، بل قد يشغله ذلك عن إدراك كثير من المدركات الحاضرة البينة.

وثانيهما: أن المتكلمين إما ذكروا ذلك لأنه موجود مع أهل العلوم النظرية بالضرورة، فإن هذا التجويز ضروري ومستنده التجربة المستمرة في ذلك. ومعنى هذا الشك أن الناظر يجوز ورود شبهة قادحة في أحد أركان دليله المستحضرة، ولو لم يجوز ذلك العلم الانتفاء، ولو علم الانتفاء لكان علمه ضرورياً أو نظرياً وكلاهما ممتنع، أما الضروري، فبالاتفاق وأما النظري، فلعدم وجود دليل على ذلك إلا عدم الوجدان، وهو لا يفيد القطع بالوفاق والتجربة، وكم من طالب أمر لا يجده في وقته ثم يجده بعد مدة خصوصاً في الأنظار والمعارضات. ولذلك كثر رجوع العلماء وتعارضهم في ذلك. فدل هذا على أن أدلة المتكلمين المتنازع فيها بين عقلاء علماء الإسلام بعد تكرار النظر وقصد الإنصاف لا تفيد العلم اليقيني إلا ما انتهى منها إلى الضرورة بحيث يقطع العالم به على استحالة شكه فيه ما دام حاضر الذهن صحيح العقل، وهذا يرفع كثيراً من علم الكلام.

وثانيهما: أنا وجدناهم لا يزالون يخوضون في النظر في الدليل على الأمر

الجلي حتى ينتهوا إلى دعاوى محضة في أمور دقيقة خفية هي أخفى مما جعلوا الخوض فيها وسيلة إلى معرفته، وإنما جعل الدليل معرفاً للمدلول، فلا يصح أن يكون أخفى منه. ألا ترى أن البهاشمة تقول: أنّا بعد العلم بحدوث العالم نحتاج إلى البحث عن دليل يدل على أن له محدثاً، مع أن العلم بحاجة الحادث إلى المحدث ضروري عند أبي الحسين، وكثير من الشيوخ، وهو الأمر المتعارف بين العقلاء حتى أن الصبيان والبهائم تدرك ذلك، ومتى طلبت دليلاً على ذلك لم تجده قط إلا تكثيراً أو تطويلاً في العبارة. وحاصله يرجع إلى دعوى الضرورة في مثل هذا، بل لا يجب عندهم الوصول إلى سكون النفس فقط، ثم إذا ثبت أن لهذا العالم صانعاً احتجنا عندهم إلى دليل آخر يستدل به على أنه موجود ليس بمعدوم، وهذا أعجب من الأول. فالاعتقاد الجازم باستحالة عدم الصانع المحكم ووجوب وجوده ضروري، وهو أجلى من الدليل المستنبط عليه، وإذا أمكنت المنازعة في هذا أمكن النزاع في دليله. وأنا أورد لك كلام علماء الكلام في هذه المسألة لتعرف صحة كلامي وتعتبر ولا أنقل إلا ألفاظ المعتزلة من كتبهم المشهورة فأقول:

قال الشيخ العلامة مختار بن محمود في المجتبى في المسألة الثالثة من خاتمة أبواب العدل ما لفظه:

المسألة الثالثة: في إثبات أن صانع العالم موجود

الكلام في هذه المسألة يختلف باختلاف الناس في الوجود. فمن قال وجود الشيء ذاته وحقيقته. قال إذا دللنا على أنه لا بد للعالم من صانع علمنا أنه موجود، لأن الشك في عدمه بعد العلم بثبوته شك في انتفائه بعد ثبوته، وإنه خلف وإنما قلنا أنه شك في انتفائه لأن أهل اللغة يستعملون في لفظ العدم لفظ النفي بالترادف، والنفي والثبوت يتقابلان، فكذلك العدم والثبوت. فكل ما كان ثابتاً لا يكون معدوماً. وإذا لم يكن الباري معدوماً كان موجوداً، فصح ما ادعينا أنه إذا ثبت أنه لا بد من صانع للعالم ظهر وجوده. وإليه ذهب كثير من المشايخ كأبي الهذيل، وهشام الفوطي، وهشام البرذعي، وأبي الحسين البصري، وشيخنا زكي الدين محمود الخوارزمي رحمهم الله تعالى. ومن السنيّة

أبو بكر الباقلاني وأتباعه. ومن قال وجود الذات زائد على حقيقتها غير منفك عنها. وهذا قول أكثر الفلاسفة والأشعرية، ومن تابعهم فيه قالوا أيضاً: الدليل على ثبوت حقيقته دليل على وجوده، لأن وجوده عندهم لا ينفك عن حقيقته. وأما من قال وجود الذات زائد عليها ومنفك عنها زعم أن الحقائق متقررة مع انتفاء الوجود عنها، وهم جمع من المشايخ، كأبي يعقوب الشحام، وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم، وأبي حسين الخياط، وأبي القاسم البلخي، وأبي عبد الله البصري، وقاضي القضاة، وأبي رشيد، وابن متّويه وأتباعهم، وزعموا أن المعدومات قبل وجودها ذوات وأعيان وحقائق، وأن تأثير الفاعل في جعل تلك الذوات على صفة الوجود لا على الذوات. ثم اتفق هؤلاء على أن الذوات لا تختلف إلا بالصفات. واختلفوا في أنها هل هي موصوفة حال عدمها، قال ابن عياش والكعبي: إنها غير موصوفة بشيء من الصفات. قال خاتمة أهل الأصول تقي الأئمة العجالي، وما نقل عن الكعبي: أن المعدوم شيء يريد به أنه معلوم: قال علي: ما ذهب إليه أبو الحسين البصري، وهو غير كونه دائماً ذاتاً.

وقال غيرهما من هؤلاء المشايخ إنها في حال عدمها موصوفة، فقال أبو علي، وأبو هاشم بالصفات وقاضي القضاة. وتلامذتهم إن للجوهر أربع صفات الجوهرية، وهي: صفة ذات، والتحيز، وهي صفة مقتضاة عن الجوهرية، والوجود، وهي الصفة التي بالفاعل، والكائنية، وهي الثابتة بالمعنى عندهم، وكذا سائر الذوات موصوفة بأمثال هذه الصفات إلا الكائنية، فإنها لا تصح في الإعراض، والسواد له صفة السوادية وهي تقتضي هيئة السوادية عند الوجود، وبعضهم جعل صفة التحيز والجوهرية واحدة. وقال أبو الحسين الخياط: إنه متحيز ومحل للمعاني، وجسم حال العدم، وجوز أبو يعقوب: "رجلاً راكباً على فرس" في العدم، ثم أنهم بعد اختلافهم اتفقوا بأن للعالم صانعاً، محدثاً، قادراً، عالماً حياً، سميعاً. بصيراً، حكيماً، محسناً، باعثاً للرسل، مقيماً للقيامة، مثيباً معاقباً. نشك أنه موجود؛ أو معدوم، وإنما يتبين وجوده بدلالة مستأنفة. وكذلك اتفقوا على أن في العدم أنواعاً وأجناساً مختلفة بالصفات، ويكون من كل جنس أعداد غير متناهية تمكن الإشارة العقلية إلى

كل واحد منها، وإلى مماثلها ومخالفها.

قال تقي الأئمة العجالي: إن كل من سمع ذلك من العقلاء قبل أن يتلوث خاطره بالاعتقادات التقليدية، فإنه يقطع ببطلان هذه المذاهب، ويتعجب أن يكون في الوجود عاقل تسمح نفسه بمثل هذه الاعتقادات ويلزمهم أن يجوزوا فيما شاهدوه من الأجسام والأعراض أن تكون كلها معدومة، لأن الوجود غير مدرك عندهم؛ وإلّا لزم أن يرى الله لوجوده، بل إنما يتناوله الإدراك للصفة المقتضاة عندهم وهي صفة التحيز، وهيئة السواد والبياض فيهما، غاية الأمر أن الجوهرية عند بعضهم تقتضي التحيز بشرط الوجود، ولكن الترتيب في الوجود لا يقتضي الترتيب في العلم، كما في صفة الحياة والعلم، فيلزمهم أن يشكوا بعد هذه المشاهدة في وجودها. وكل مذهب يؤدي إلى هذه التمحلات، والخصم مع هذا يريد سفاهة ولجاجاً.

فالواجب على العاقل الفطن الإعراض عنه والتمسك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. ومن ذم من السلف الصالح الكلام والمتكلمين، إنما عنوا أمثال هؤلاء ظاهراً والله الموفق انتهى بحروفه.. وهذا كلام أئمة الاعتزال بعضهم في بعض، وفيه اعتراف بذم السلف الصالح للكلام والمتكلمين. وتأويل ذلك بالغلو في الكلام، ومن ذلك ما قدمنا عن القاسم، والهادي، والناصر من ذم الكلام، وما ذكره صاحب الجامع الكافي عن متقدمي العترة من ذلك كزين العابدين، وزيد بن علي، والصادق، والباقر، وعبد الله بن موسى، وأحمد بن عيسى، والحسن بن يحيى. وصنف محمد بن منصور في ذلك كتاب الجملة والألفة، ونقل عن هؤلاء وغيرهم النهي والكراهية للكلام، والخوض فيه، وكذا فقهاء الإسلام، وأئمة الحديث وجميع السلف المتقدمين كانوا على ترك هذا، وبعضهم ينهي وبعضهم يقرر الناهي وهو من أصح الإجماعات السكوتية والله أعلم.

فمن عرف أن الموجب لهذه الأمور هو عدم القنوع بما في الفطر من اليقين بأوائل الأدلة الجلية، مثل كون الحوادث اليومية، وخصوصاً المعجزات، فإنه لا بد لها من محدث موجود قادر عالم، وأن المصنوعات

المحكمة تحتاج إلى أمثال ذلك وأن الخائضين في هذه المجازات أرادوا تصحيح هذه الجليات فوقعوا في أخفى منها لم يستنكر كلام أهل المعارف.

وقد قال مختار في الفصل الثامن من مقدمات المجتبى ما لفظه: وقال شيخنا خاتمة أهل الأصول ركن الدين الخوارزمي رحمه اللّه في الفائق في الجواب عن شبهة المعجز أنهم كلفوا أن يسمعوا أوائل الدلائل التي تتسارع إلى فهم كل عاقل، فإن فهموا ذلك كفاهم علماً، ولسنا نكلفهم تلخيص العبارة كما يقول العلماء، وذلك ممكن لكل عاقل، فإن لم يمكنهم الوقوف عليها فإنهم غير مكلفين أصلاً. قال مختار: وثبت بما أشار إليه أن الوقوف بأوائل الدلائل كاف لأهل الجمل، ولا تلزمهم الأبحاث العميقة في غوامضها وأن تركيب الأدلة على ترتيبها المنطقي، أو النظري ليس بشرط للعلم بالله تعالى وبصفاته، وأن من يعجز عن النظر في أوائلها والوقوف عليها غير مكلف مثل كثير من العوام والعبيد والنسوان انتهى بحروفه. وهو شبيه بكلام أهل المعارف، ولقائل أن يقول: الوقوف على أوائل الدلائل هو الذي كان عليه السلف، بل الأنبياء صلوات الله عليهم، والأولياء، وسائر العقلاء، ومن شك فيها فهو أولى بالشك في المباحث العميقة التي هي عند المتكلمين معرفات، لثبوت أوائل المباحث الجليات، وكيف يعرف الجلي بالخفي والبحث لا يزيد الأمر إلّا دقة، كما قال ابن أبي الحديد:

فإذَا الّذي اسْتَكْثرتَ مِنْه هو الـ ـجانـي علـى عَظـائـمِ الـمِـحَـنِ

وما صارت السوفسطائية إلى إنكار العلوم، إلا من شدة البحث بدليل أنه ليس في أهل الجمل من ينكر الضرورة، ولا من ألزم إنكارها، ولعل كل طائفة من المعتزلة وغيرهم تنكر شيئاً من الضروريات، أو تلزم ذلك، ألا ترى إلى ما تقدم من إلزام أصحاب أبي الحسين للبهاشمة الشك في المشاهدات كلها. وكذا أبو علي يلزم هؤلاء مثل ذلك، لأنه يقول: الأكوان مشاهدة، وهم ينكرونها بل يلزمه أن يلزم ولده أبا هاشم وأصحابه، وأكثر المعتزلة إنكار المشاهدة الضرورية لأنهم ينكرون مشاهدة الأكوان، وينكرون ثبوتها إلا أبا هاشم وأصحابه.

وقول الخوارزمي بالتزام عدم تكليف من لا يفهم أوائل الأدلة مستلزم تجويزه وجود من لا يفهم وذلك ممنوع، لأنا نعلم عموم التكليف لمن ليس بمجنون وذلك يستلزم أنهم يفهمون ذلك القدر، ومن قال إنه لا يفهمه. علمنا أنه معاند وإن صدق فلأنه لم يلتفت إلى ذلك، فعدم فهمه لعدم التفاته وإصراره على تعمد الإضراب عن الشرائع وأهلها، ومما يوضح ما ذكرته من أن التعمق هو سبب الشكوك والحيرة أنّا جربنا ذلك في أجلى من العلوم الدقيقة وهي الطهارة والنية، وهما من الأمور الضرورية والوجدانية، وما شك فيهما إلا من تعمق، ولم يسلك مسلك السلف، فيخرج بذلك من صفات العقلاء ويشك فيما يرى، وهو مشاهد وفيما يرى وهو وجداني، وهذا في العقول كأمراض الأجسام فنسأل الله العافية من كل مرض، ومن كل غلو في جسم أو عرض، ومن لم ينفعه الدواء الرباني والنبوي لم ينفعه الدواء الجبائي والمتّوي. لا يقال أبطلتم النظر كله ببعضه، لأنا لم ننف النظر كله، بل أثبتنا النظر في أوائل الأدلة على طريقة السلف، كما نبه عليه القرآن، وإنما منعنا التعمق في إثبات الأمور الجلية في النظر بطرائق أخفى منها، وبينا بالتجارب وغيرها أن شدة التعمق لا تنفع في الوساوس ولا تداويها، بل تزيدها ولو في حق كثير، فيترك التعرض لما لم يجب من ذلك ويتعين ويتضيق حتى يكون ذلك، فيداوى بأسهل الأدوية وأقربها، كما قال المؤيد بالله في الزيادات، وقد تقدم نصه في ذلك.

وحدثني حي الفقيه العلامة إمام علوم المعقولات[1] أنه وقع منه في بعض أوقاته وساوس وشُبَهٌ في كل دليل من أدلة علم الكلام فسأل الله أن يلهمه إلى دليل لا يكون للفلاسفة فيه تشكيك، فرأى في منامه قائلاً يقول له: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرَّحمٰن: ١٩-٢٠] قال، فانتبه مسروراً، وعرف أن الله تعالى قد استجاب دعوته لأن أحد هذين البحرين عذب فرات، وأحدهما ملح أُجاج، والعذب يمضي في وسط المالح ولا يخالطه منه شيء من

(١) هو الفقيه علي بن عبد الله بن أبي الخير. اهـ... من هامش الأصل.

غير حاجز بينهما، إلا حاجز القدرة الربانية التي عبر عنها بقوله: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرَّحمٰن: ٢٠]. قال، وهذا مما لا تدخله شبه الفلاسفة، لأن مبنى شبههم على الطبع وطبع الماء الاختلاط، وهذان البحران معلومان بالتواتر لمن بحث الأخبار، يشاهدهما التجار وأهل الأسفار، كما تعلم قاصيات المدائن والأمصار. وكان رحمه الله تعالى يحكي هذا كثيراً ويراه خيراً من سائر أدلة علم الكلام، مع أنه الذي قطع عمره في دقائق هذا العلم، فلم يقل أن هذا دليل ضعيف لأنه لم يبن على الأكوان، ويشتغل بتصحيح كلام الشيوخ، وتأويل نصوص القرآن.

وعندي أن الاستدلال بكل معجز معلوم بالتواتر، كذلك لأن شبه المعاندين منحصرة في القدم والطبع، والمعجز حادث بالضرورة ومخالف للطبع والعوائد بالضرورة، ولو كان قديماً أو موافقاً للعوائد كطلوع الشمس من المشرق في وقت طلوعها استحال أن يكون معجزاً، فلذلك احتجت الرسل بالمعجزات على أشد الخلق عناداً، وكان هذا هو الذي أفحم به إبراهيم عليه السلام خصمه الكافر الذي زعم أنه يحيي ويميت، فقال له إبراهيم عليه السلام: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨].

وهذا الذي احتج به موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون، وسماه موسى شيئاً مبيناً كما حكاه الله تعالى في سورة الشعراء حيث قال فرعون له: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٩]. قال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ٣٠-٣٣]. إلى قوله: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ٤٦] ولم يقل أحد من جميع فرق المسلمين من المتكلمين وغير المتكلمين إن النظر في فعل الله تعالى المعجز ليس بطريق إلى معرفة الله تعالى، ولا قال أحد إن الإعجاز عرض، ولا إن معرفة الإعجاز مستحيلة ممن لم يعرف ماهية العرض الاصطلاحي، وما يشغب به المبطلون من التباس المعجزات بالسحر مدفوع بمثل ما تدفع به شبه منكري العلوم الضرورية سواء، فكما أن نظر الكل الظل

ساكناً وطعم المريض العذب مرّاً لا يقدح في الضروريات المكتسبة من الحواس، كذلك هذا وهذه معارضة. والتحقيق أن الفرق ضروري. ألا ترى أن المشركين قد لهجوا بهذه الشبهة وقالوا: إنه صلى الله عليه وآله وسلم ساحر، فلم يلتفت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من الصحابة إلى الجواب عليهم، ولا ذكر الفرق بين السحر والمعجز على طريقة المتكلمين لوضوح الأمر بل نزلوا قولهم إنه ساحر منزلة قولهم إنه كذاب، وقولهم إنه مجنون علماً منهم أنهم قد عرفوا الآيات فجحدوها واستيقنتها أنفسهم، وظهر أن الفرق بين النبي والساحر ضروري. لكنه تارة يرجع إلى العلم ببراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من علم السحر، كما يعلم الإنسان براءة كثير من أهله وصحبه من ذلك، وهذا يحصل لمعاصريه بالخبرة، ولنا بالتواتر وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المؤمنون: ٦٩] وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٤٨]. وذلك لأن السحر ليس من علوم العقل، ولا بد من تعلمه من شيوخه، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يلق أحداً من علمائه ويتعلم منهم، ولم يكن يقرأ فيتعلمه من كتبهم، وهذا مع قرائن صدقه وأحواله وإرادة الله تعالى لإقامة الحجة يفيد العلم بل نحن نجد العلم بذلك في بعض الأشخاص ممن لم يرد الله به إقامة حجة. وقد ألفت في هذا المعنى مصنفاً مفرداً سميته: "البرهان القاطع في معرفة الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع". وذكرت فيه كلام الرازي في كتاب الأربعين له، ورأيت الشيخ مختار قد نقله في المجتبى.

ومن كلام مختار في الفروق بين السحر والمعجز ما لفظه: على أن صاحب المعجز والسحر يفارق صاحب الحيل في الزي والرواء والهيئة والكلام والأفعال في كافة الأحوال، وأنوار العبادة تتلألأ في وجه صاحب المعجزات، وآثار الصلاح تلوح في جباه أهل الخيرات، شيمتهم التحلم والاصطبار ودينهم الصفح والعفو والاستغفار والجود والسخاء والإيثار، والمصافاة مع المساكين والفقراء والحنو والحدب على الضعفاء والأعراض عن زخارف الدنيا واتباع الشهوات والأهواء.

وأما أصحاب السحر والحيل فرذائل التزوير لائحة في وجوههم، ومخايل

الحيل والختل واضحة في جباههم، قصارى همّهم استمالة الأغنياء وإيثار مواطن الملوك والأمراء، وغاية أمنيتهم نيل العز والجاه في الدنيا والظفر بما يوافق النفوس والهوى انتهى.

وممن جوّد الكلام في النبوات الجاحظ، فيبحث عن كتابه في ذلك، وكذلك السيد الإمام المؤيد بالله عليه السلام جود الكلام فيها في بعض كتبه، ومن الأحاديث المأثورة في هذا المعنى حديث هرقل مع أبي سفيان الذي أخرجه البخاري فينظر فيه. وتارة يرجع إلى الفرق بين المعجز والسحر بأن يكون المعجز محكماً باقياً كالقرآن، فلا يجوز فيه السحر وإلا لجوزنا في جميع ما يحكى في الكتب من الأشعار أنها سحر بل في جميع الضروريات. وتارة، يرجع إلى مجموعهما فيكون أقوى كما في القرآن العظيم، وبقية الفروق بين السحر والمعجز ليس مما يختص بأهل التدقيق في العقليات بل هو من أوضح المعارف مثل كون السحر في من تعلمه علمه وكونه لا حقيقة له، ولا آثاره في فيل ولا سبع، وإنه لا يكون بحسب الاقتراح ولا يكون إلا بشروط مخصوصة في بعض الأوقات، ومن الفروق الواضحة بين الأنبياء وسائر أهل الخوارق: اتفاق الأنبياء.

فالأول يبشر بالآخر والآخر يصدق الأول، ودعاؤهم إلى توحيد الله تعالى وعبادته ووعدهم بدار الآخرة، وتخويفهم من عذاب الله تعالى، وإطماعهم في رحمة الله، وأما سائر أهل الخوارق فيختلفون في العقائد قطعاً فمنهم الجهمي والجبري والأشعري والحنبلي والمعتزلي والمرجىء والرافضي والناصبي، بل منهم النصراني واليهودي والمجوسي والفلسفي والدهري والبرهمي. وقد ذكر صاحب العوارف طرفاً من ذلك صالحاً في الباب السابع والأربعين من العوارف، وصنف شيخ الإسلام ابن تيمية مصنفاً في ذلك سماه: "الفرق بين الأحوال الربانية والأحوال الشيطانية". وهو كتاب نفيس في هذا المعنى ولله الحمد، وانظر بإنصاف هل جاء أحد من أهل هذه الحيل والخوارق والطلاسم والأسحار بمثل هذا القرآن العظيم في جزالته وبلاغته وجلالته، وكثرة علومه وإخباره بالغيوب وصدقه فيما قد وقع منها، وإخباره عن أحوال المتقدمين وعدم تمكن أعدائه من تكذيبه في شيء من ذلك، مع عدم علم النبي صلى الله

عليه وآله وسلم بذلك ضرورة، وهو معنى تصديق القرآن لمامضى بين يديه من كتب الله تعالى، ثم انظر إلى عجز جميع الخلائق في جميع هذه الأعصار المتطاولة عن الإتيان بمثله أو بسورة منه، وإلى بقاء رونقه وجدته على مرور الأزمان فالحمد لله الذي منّ علينا به وجعلنا من أهله.

وقد ذكر الشيخ العلامة مختار بن محمود المعتزلي المتكلم أحد أئمة أصحاب الشيخ أبي الحسين البصري من الأدلة القاطعة على حدوث العالم ستة براهين غير دليل الأكوان كما مضى، ثم ذكر في الاستدلال على أن الله تعالى محدث العالم أربع طرائق بعد أن اختار أن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث ضروري، كما هو مذهب أبي الحسين وجود الكلام في ذلك، ثم قال: الطريق الرابع في إثبات الصانع فهو الاستدلال بحدوث الصفات وسمى هذه طريقة الأحوال قال، وهي الأوفق والأجدى لأكثر العوام والنسوان والجهلة الفارغة من أهل الوبر والعبدان لسرعة وصولهم إلى معرفة المعبود، وهذه الأحوال والصفات منحصرة في دلائل الأنفس والآفاق، أما دلائل الأنفس، فكما يعرفه كل عاقل من أحوال نفسه أنه كان نطفة، فتغيّرت به الأحوال، فعاد علقة، ثم مضغة، ثم لحماً وعصباً وعظاماً وآلات وحواس حية موافقة لمصالحه، ثم بعد الانفصال من قرار مكين تعاقب عليه الكبر والصغر والضعف والقوة والجهل والعقل والمرض والصحة والشهوة والنفار[1] إلى أن صار ذا قامة حسنى مشتهية مشتهاة قادرة عالمة، فلا بد لهذه التغيرات من مغير قادر عالم مخالف لها.

وأما دلائل الآفاق فما يحدث ويتجدد في العالم من طلوع القمرين والكواكب وغروبها، ومن دوران الأفلاك الدائرات، والسفن الجاريات والرياح الذاريات، والشهب والصواعق في الهوى، وتغير أحوال الماء، وإنشاء الغيوم الثقال؛ وإنزال الأمطار على الوهاد ورؤوس الجبال، لتسقي الزرع والأشجار، وتزينها بالأزهار والثمار، واختلاف الليل والنهار، والفصول والأحوال، وقد جمعها الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ

(١) في المختار، النفار: الزعر والتجافي، وانظر من المراد هنا.اهـ مصححة.

وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤] إلى أن قال: ﴿لَّآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرّعد: ٤] وإذا عرف كل عاقل تجدد هذه الأمور وتغير هذه الأحوال وعجز الأجسام عنها عرف معرفة ظاهرة أن لها محدثاً مخالفاً للأجسام والأعراض، هذا كلام الشيخ مختار بحروفه، ولولا خشية الإطالة والإملال لذكرت جمل البراهين الستة وبقية الطرق الأربعة فليطالعها الولد في كتاب المجتبى موفقاً إن شاء الله تعالى، وينبغي أن يذكر هنا أبيات زيد بن عمرو بن نفيل رحمه الله تعالى في هذا المعنى، وللجاحظ في هذا المعنى كتاب العِبر والاعتبار مختصر نفيس، وللرازي في هذا المعنى المجلد الأول من أسرار التنزيل فإنه يشتمل على الاستدلال على الله تعالى بأنواع الأدلة الجمة غير المعتادة، وكذلك أجاب عن سؤال الطبيعيين بأن الطبيعة لو كانت مؤثرة لكان أثرها واحداً، ولما كان بعضها عصباً، وبعضها لحماً ودماً، وبعضها عظماً فعلمنا أنه مختار.

وقد رأيت كم جمع في الأنملة الواحدة من الإصبع من الأشياء المختلفة، فوضع فيها جلداً ولحماً وعصباً وعروقاً وشحماً ودماً وعظماً ومخاً وظفراً وشعراً وبلة، وأحد عشر لوناً، لكل واحد منها لون يخالف لون الآخر قدرة، وحياة، وعضباً، واستواء، وارتفاعاً، وانحداراً، وخشونة، ولیناً وحرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة، وصلابة، ورخاوة، ثم خلق في بعضها الحياة دون البعض، كالشعر والظفر والعظم، وجعلها مدركة لأمور شتى كالحرارة والبرودة واللين والخشونة والقلة والكثرة والرطوبة واليبوسة، فتبارك الله أحسن الخالقين انتهى ما ذكره رحمه الله تعالى، وقد أشار الله إلى بطلان مذاهب الطبيعيين بهذا المعنى، ونبه عليه سبحانه، وجعل العقل قابلاً لذلك مقرّاً به، فقال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَـٰوِرَٰتٌ وَجَنَّـٰتٌ مِّنْ أَعْنَـٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرّعد: ٤]. ولا شك أن الفلاسفة وأهل الشكوك الذين تشككوا في الضروريات لا يكتفون بهذا.

وقد ذكر الغزالي شبه السوفسطائية، وذكر أنه لم يتمكن من دفعها من نفسه إلا بنور قذفه الله تعالى في قلبه، وقد شاهدنا من شك في الضروريات من

الموسوسين فإن أصغينا أسماعنا إلى دقيق الشبه ووقفنا جلي معرفة الله على ذلك حصل منه أمور:

أحدها: مرض القلوب حيث توقفت معرفة الله على القطع في مواضع مشكلة لا يخلو القلب من شك فيها لدقتها فترتبط معرفة الله بها ويستلزم الشك في بعض تلك المشكلات المشتبهات، الشك في معرفة الرب الجلية بنص كتاب الله وإجماع السلف فإن الله تعالى قال: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وثانيها: مساواة الفلاسفة والكفرة لنا أو مقارنتهم في تلك الأدلة على الحق في تلك الدقائق، وعدم وضوح عنادهم فيها، وقلما تسلم تلك الدقائق من اختلاف علماء الإسلام فيها، فتقول الفلاسفة لأبي هاشم وأصحابه: مذهبنا ببطلان طريقتكم في الاستدلال، كمذهب مخالفيكم من المسلمين وأنتم لا تكفرونهم ولا تنسبونهم إلى العناد، فسووا بيننا إن كنتم عدلية كما زعمتم، وكذلك تقولون للفريق الثاني.

وثالثها: ما قدمنا من لزوم الشك المطلق لأن كل ناظر يجوز أن يعرض له الشك في تلك الدقائق في المستقبل لسبب، وهذا يستلزم الشك الخاص بالمستقبل، وهو بالضرورة يستلزم الشك المطلق، وقد تقدم ما في هذا من النظر والتحقيق، وتوقف معرفة الله تعالى على ذلك يستلزم أنه أجلى منها، فيكون الشك فيها أجدر ونحن نحمد الله لا نجد شكاً في الله لا محققاً ولا مجوزاً ولا مقدراً، وذلك دليل على أن المعارف ضرورية عادية بعد النظر السهل وإنه لا يجب سواه وإن اختلفت المذاهب عقيبه لحكمة الله. والله أعلم.

ورابعها: الإزراء بالسلف الصالح، ومن اقتدى بهم واعتقاد قصورهم.

وخامسها: التسبب إلى الاختلاف والتفرق المحرم بنص كتاب الله تعالى.

وسادسها: تكفير من لم يعرف تلك الطرق الدقيقة معرفة محققة مع ما جاء في التكفير من التشديد، وإنه من كفر من ليس بكافر كفر، ويشهد لذلك أخبار الخوارج الموارق، فإن الذي اختصت به الخوارج دون سائر الداخلين في الفتن هو تكفير المسلمين، وقد عظم القول فيهم حتى قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم: "لئِن أدركْتهم لأقتلنّهم قتلَ عاد".

وقال علي عليه السلام: (لولا أن تتكلوا على العمل لأخبرتكم بما لكم من الأجر في قتلهم)، وتواتر الحكم عليهم بالمروق من الإسلام في الأخبار كما يعرف ذلك من طالع كتب السير، والتواريخ، والجوامع، والمسانيد، وكان أصل قولهم تكفير المسلمين بالذنوب، فكيف تكفير المسلمين بالإيمان بكتاب الله والبقاء على ما عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعدم الدخول في غرائب البدع المبتدعات، والعجب الكبير بذلك، والزراية بالمؤمنين، وإن لم يكفروهم بعد سلوك تلك المسالك، وإلى هذه الطريقة التي اخترناها أشار التنزيل في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥]. وبذلك استدل الخليل عليه السلام، وقد غلط عليه من قال إنه أراد بالأفول دليل الأكوان، لأن دليل الأكوان شيء واحد ونسبته إلى القمر والشمس مثل نسبته إلى النجم فلو استدل به لنفسه أو على غيره حين رأى النجم لما انتقض برؤية القمر ثم برؤية الشمس ولا كان لقوله: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾ [الأنعام: ٧٨] في حق الشمس معنى بالنظر إلى دليل الأكوان. فتأمل ذلك بإنصاف. وانظر معنى الأفول هل يطابق معنى الكون في الجهة، وما الفرق بين الأفول والبروز في لزوم الكون للمتحيز، ثم ما الفرق بين الأفول الأول الذي كان قبل طلوع هذه النيرات وبعده بالنظر إلى دليل الأكوان، والله يحب الحق وهو المستعان. وإنما الدليل الواضح هو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥] فجعل علة علمه ويقينه نظر الملكوت والعرض الكوني لا يسمى ملكاً.

فكيف ملكوتاً والملكوت: اسم مبالغة في الملك، ولا فرق بين النظر في أحقر مخلوق وبين رؤية العرش والكرسي، وجميع المحجوب من الملكوت والملائكة عند الخصم، فلِمَ اختص القرآن بالأمر بالنظر في ملكوت السموات والأرض، وتكرر هذا وترك ذلك الذي عندكم إنه لا يعرف الله بسواه، وكيف يجوز في العادات أن تنصرم الدهور، وكتب الله خالية عن التصريح بأمر لا يعرف الله بسواه، ورسله المبعوثة بالهدى لا تذكرة لأحد ممن اتبعها وتعلم الهدى منها، وكذلك من عاصرهم، وكلام الله أبلغ الكلام، والبلاغة مشتقة من

بلوغ المتكلم بكلامه إلى بيان مراده ووضوح مقصده وتخليصه من نقص الخطأ والتقصير عن إصابة الشواكل[1] ولصق المفاصل، فما الملجىء إلى ترك التصريح بل ترك التلويح إلى ما لا يعرف الرب جل جلاله بغيره، أما ترك التصريح فبيِّن، وأما ترك التلويح فلأنه ليس بعد النص إلا المفهوم وله أقسام وشروط لم يأت ذكر الاستدلال بالأكوان على قوي منها ولا ضعيف، ومن العجائب أنهم يحتجون بما ليس لهم فيه حجة ولا شبهة كما تقدم في قصة إبراهيم عليه السلام وكما يذكرون في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغَاشِيَة: ١٧-٢٠]. ألا تراه إنما ذكر ما ليس يكون عند الخصوم، وإنما ذكر الأجسام والأحوال.

أما الأجسام؛ فالإبل والسماء، والجبال والأرض، وأما الأحوال فالخلق والنصب والرفع والسطح، فهذه أحوال مختلفة، وهي مع اختلافها محكمة واختلافها وإحكامها مناسب للمصالح، وذلك دليل على حكيم صنعها، لأن العقول تقضي بذلك في أدنى من هذه الأمور، وأدنى ما فيها من الأحكام العظيم، فلو أراد ما ادعوا من الإشارة إلى الحركة والسكون ما خالف بين العبارات في الجبال والأرض والسموات، لأنها كلها ساكنة فيما يرى، فلِمَ سمي سكون السماء رفعاً، وسكون الجبال نصباً وسكون الأرض سطحاً؟ وما الحامل على هذه، وأين هذا من علوم المعاني والبيان؟ ولذلك قال الزمخشري رحمه الله في كشافه في رد بعض تأويلاتهم مما لا يطابق البلاغة، وما هذا إلا من ضيق الفطر والمسافرة عن علم البيان مسافة أعوام، وبالجملة فالقوم من علماء الإسلام، ولكل خطأ وصواب، وفي كل كلام قشر ولباب، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا من عصم الله تعالى.

ولنا من الخطأ أكثر مما هو لهم، وليس القصد تزكية النفس والإزراء بمن لا نساوي ولا نقارب أدنى مراتبه وإنما القصد ترك الغلو منهم المخرج لهم في المعنى عن حد البشر، وإن كان المعظم لا يصرح بذلك في لفظه فقد كاد

(١) الشواكل: الطرق المتشعبة عن الطريق الأعظم. اهـ. مصححة من القاموس.

يعاملهم تلك المعاملة أو يخاف من وقوع ذلك من غيره ولو في المستقبل، فإن المحقرات وسائل إلى العظائم.

وقد روي أن أصل عبّاد الأصنام في قريش، أو في العرب كانوا يحملون في أسفارهم من حجارة الحرم يتبرّكون بها، وقد فسر قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "لا تتخِذوا قبري عيداً" بنحو ذلك. وقيل إنما لم يبرز قبره حيث قبر في بيته خوفاً من ذلك، ولذلك قال عدي بن حاتم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] يا رسول الله: إنهم لم يعبدوهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ألم يُحرموا ماحرموا ويحلوا ما أحلوا"؟

قال: بلى، قال: "هو ذاك". وإنما استكثرت من نسبة الأدلة إلى العلماء؛ وإن كانت الأدلة كافية بأنفسها لما رأيت في طباع الناس من الاستئناس بالقائلين بالأدلة، وجربت ذلك والله تعالى يسامح الجميع ويهدينا ويلهمنا إلى الصواب، والذي أظنه في الشيخ أبي هاشم رحمه الله تعالى أنه لا ينكر أن الحوادث المعلوم حدوثها لبني آدم، والسحاب، والمطر، والنبات تدل على الله تعالى من غير حاجة إلى الأكوان وإن كانت الطبائعيون تشعب في ذلك، فالجواب عليهم الحق لا يقدح في الاستدلال، كما أن المتشعبين في دليل الأكوان من أئمة الإسلام والفلاسفة كثير لم يقدحوا فيه عند الشيخ وأبعد من ذلك من القدح والريب دليل المعجزات، وكيف يقدح الشيخ في هذه الأشياء مع تنبيه القرآن الذي لا يمكن تأويله على أنها أدلة، وكيف يمكن الجمع بين الإيمان بالقرآن، وبأن هذه الأمور لا تدل على الله، وإنما أراد الشيخ نفي الأدلة العامة لكل متحيز من جسم وجوهر محكم وغير محكم على نظره وطريقته، فهذا يتمشى فيه اختلاف الأنظار دون ما ذكرناه والله سبحانه أعلم، بل نص ابن متويه في أول المحيط على أن أبا هاشم رحمه الله إنما قال: إنه لا طريق عند أبي هاشم يستدل بها على حدوث الجسم غير الأكوان، ولم يقل على وجود الرب، فوضح ما ذكرته نصاً، وكان ظناً ولله الحمد والمنة، وأستغفر الله العظيم من كل خطأ في عمل أو نظر قصرت فيه، وهذا تمام المقام الأول في ذكر الحجة على الله تعالى من غير طريق الأكوان ومن قال بذلك.

المقام الثاني: في ذكر الوجه في عدولي عن دليل الأكوان وما عرض لي فيه من المباحث والكلام

في ذلك يطول وقد كنت ناظرت في ذلك مناظرات طويلة وكتبتها وذهبت عني وبقي منها شيء، وقد رأيت أن أقتصر على ما ذكره من هو أعض مني بالنواجذ على هذا العلم، وأغوص مني على اللطائف في هذا البحر معترفاً بالتقصير في معرفة بعض عباراتهم في مقاصدهم الدقيقة، واقفاً على سواحل هذه البحار العميقة، مكتفياً منها بما عرفته مستعيناً بالتمسك بالعروة الوثقى عما لم أعرفه معرضاً للسائل أيده الله تعالى إلى النظر بالعدل والحكم بالإنصاف بين هؤلاء المختلفين وإن كان لسان حالهم ينشد للمتعرضين:

أقولُ لمحرزٍ لمّا التقَيْنا تنكّب لا يقْطُركَ الزَّحامُ

قال الشيخ العلامة مختار بن محمود في خاتمة أبواب العدل والتوحيد المشتملة على أربعين مسألة مما اختلف فيه المعتزلة. أولها: مسألة الأكوان قال فيها رحمه الله تعالى:

المسألة الأولى في الأكوان:

قال أكثر شيوخ المعتزلة من البصرية والبغدادية بانتفائها وهو اختيار ناصر الإسلام أبي الحسين، وقال أبو هاشم وأصحابه بثبوتها، ولا بد من بيان المراد بالكون في المقام أولًا، وتلخيص محل النزاع فنقول: كل من أراد تحريك الجسم أو تسكينه بفعل اعتمادات من الجذب، أو الدفع، أو الإمساك، فيحصل التحرك وهل يفعل شيء آخر حتى يحصل التحرك والسكون، أم يحصل بتلك الاعتمادات؟ فذهب أبو هاشم وأصحابه إلى أنه يحصل معنى آخر غيرهما، يحصل التحرك والسكون به وسموه الحركة والسكون، وذهب سائر الشيوخ إلى نفيه. والحاصل، أنه ليس بين اعتماد القادر في محل قدرته، والتحرك والسكون واسطة ومعنى زائد به يحصل التحرك والسكون، عندنا خلافهم، وكذلك من رمى حجراً أو سهماً تولّد هذه الاعتمادات الحاصلة في الجهة الأولى اعتمادات أُخر في الجهة التي تليها إلى أن يصل المرمى. وعند البهشمية الاعتمادات الأول تولد اعتمادات ومعنى حتى يتحرك من الجهة

الأولى إلى الثانية، ثم تلك الاعتمادات المتولدة تولد اعتمادات وحركة، وهكذا إلى أن يصل إلى المرمى أو نفي الاعتمادات فيسقط، ولا بد للخائض في هذه المسألة من تحقق ما ذكرناه، فإن للبهشمية فيها خبطاً كثيراً ومغالطات وترددات لا تندفع إلا به، فالحجة لأصحابنا في ذلك من وجوه:

الحجة الأولى: أنه لو ثبت هذا الزائد وهو فعل القادر وجب أن يعلمه فاعله جملة أو تفصيلاً واللازم منتف فينتفي الملزوم، وإنما قلنا بأنه لو فعله لعلمه جملة أو تفصيلا، لأن القادر هو المؤثر بحسب الداعي، والداعي إلى المدعو إليه لا يتصور بدون علمه جملة أو تفصيلا، فثبت أنه لو كان فعل القادر لعلمه جملة أو تفصيلا، وإنما قلنا أن اللازم منتف لأن هذا المعنى الزائد لا يخطر ببالنا عند تحريك الأشياء وتسكينها وجذبها ودفعها أصلا، فضلا من أنْ يعلمها خصوصا في حق العوام، فإنهم لا يفهمونه بالتفهّم البليغ فضلاً من أن يعلموه بالمشاهدة.

الحجة الثانية: أنه لو ثبت هذا الأمر الزائد لزم أحد أمور ممتنعة وهو إما تخلف اللازم عن الملزوم، أو مخالفة الإجماع، أو التناقض لأنه لو ثبت هذا الأمر الزائد ففعله لا يخلو، إما أن يتوقف على الداعي، أو لم يتوقف. فإن لم يتوقف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم، لأن الداعي يلازم فعل القادر المختار، وإن توقف فلا يخلو إما أن يكون شاملاً للفعل المباشر والمتولد، أو لا يكون فإن لم يكن يلزم مخالفة الإجماع، لأن ثبوت هذا المعنى الزائد غير شامل منتف بالإجماع، أما عندنا فلانتفائه أصلاً وأما عند البهشمية فلثبوته شاملاً وإن كان شاملاً يلزم مباشرة هذا المعنى الزائد بالداعي فيكون معلوماً للمباشر إجمالاً وتفصيلاً مع أنه غير معلوم له، فيلزم التناقض وما يؤدي إلى الممتنع فهو ممتنع.

الحجة الثالثة: أنه لو ثبت ذلك المعنى الزائد، فإما أن لا يحصل في الجسم المتحرك ولا سبيل إليه بالإجماع، أو يحصل فيه، ولا سبيل إليه لأنه حينئذ لا يخلو إما أن يحصل فيه في الحيز الأول، ويوجب كونه كائناً في الحيز الثاني، أو يتوقف حصوله فيه على حصوله في الجهة التي توجب كونه كائناً

فيها لا سبيل إلى الأول بالإجماع، ولا سبيل إلى الثاني، لأنه إذا توقف حصوله فيها على حصوله في الجهة التي توجب كونه كائناً فيها، لتوقف حصول ذلك المعنى على الكائنية فيها توقف المشروط على الشرط، وتوقفت كائنيته فيها على ذلك المعنى الموجب للكائنية فيها توقف المعلول على العلة، فيلزم توقف وجود كل واحد منهما على وجود الآخر، فيلزم الدور، وإنه باطل على ما مر تقريره، فإن قيل لا نسلم بأن القادر هو المؤثر بحسب الداعي، وهو مختلف فيه ولئن سلمناه، ولكن لا نسلم بأن الداعي يستدعي العلم بل الظن، والتجويز يكفي داعياً كنصب الشبكة للصيد أو التجارة للربح.

ولئن سلمناه ولكن لا نسلم انتفاء العلم الإجمالي، بل هو ثابت للعلماء والعوام، لأنهم يعلمون عند التحريك والتسكين أنهم يفعلون أمراً من الأمور، وإنه علم إجمالي كمن علم: أن زيداً في العشرة، وإن لم يعلمه على التفصيل، ولئن سلمناه، ولكن الكون الذي يثبته مسبب الاعتماد، والداعي إنما يحتاج إليه في المباشرة دون المسبب، كمن رمى أذية من داره أو حجراً من طريقه، لا يتوقف على الداعي إلى المرمى هذا على الحجة الأولى، وأما على الحجة الثانية لا نسلم بأن الداعي لازم في فعل القادر المختار، وليس كذلك ألا ترى أن اختيار المضطر أحد الطريقين المتساويين، أو أحد البابين، أو العطشان أحد القدحين المتساويين فعل القادر المختار، وإن لم يوجد منه داعي الترجيح، وكذلك فعل النائم والساهي فعل القادر المختار، وإن تجرد عن الداعي ولئن سلمنا، ولكن لا نسلم بأنه يلزم مخالفة الإجماع بتقدير عدم الشمول، ولا نسلم بأن هذا الإجماع حجة هذا على الحجة الثانية.

وأما علة الحجة الثالثة: فلا نسلم بأن احتياج كل واحد منهما إلى الآخر منتف، وجائز أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر في وجوده، ثم يوجدان معاً كالعلة والمعلول فإنه لا توجد العلة بدون المعلول، ولا المعلول بدون العلة، لوجود التقارب كذلك هنا، على أن عين ما ذكرتم لازم في القادر لأنه لا يجعله في الجهة الثانية إلا بعد إخراجه من الجهة الأولى، ولا يخرجه من الجهة الأولى إلا بتحصيله في الجهة الثانية، فلو لزم بهذا التوقف انتفاء الموجب، وهو الكون يلزم انتفاء القادر أيضاً، وكذلك ينتقض هذا بطريان أحد

الضدين على محل الآخر؛ فإن السواد إنما يحل محل البياض، ولو زال البياض وإنما يزول البياض إذا حل السواد محله، وإنه لا يمنع طريانه كذا هذا، ولئن سلمنا بأن ما ذكرتم من الحجة يدل على انتفاء الكون المختلف فيه، فعندنا ما يدل على ثبوته. وقد ذكر أبو هاشم وأصحابه لإثباته حججاً كثيرة ولكن أقواها، وأشهرها، وأمتنها، وأبهرها في زعمهم واعتقادهم أربعة:

أحدها: أن القادر لو قدر على أن يجعل الجسم كائناً متحركاً أو ساكناً من غير واسطة الكون لقدر على ذات الجسم.

وثانيها: أنه لو قدر على بعض صفاته من كونه متحركاً أو ساكناً لقدر على سائر صفاته بأن يجعله حياً، قادراً، عالماً، مدركاً، سميعاً، بصيراً، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، وذكروا لهذه الملازمة وجهين:

أحدهما: أنه لو قدر على جعله كائناً لكان الجسم متصرفه ومقدوره، فيقدر حينئذ على ذاته وسائر صفاته.

والثاني: القياس على الكلام فإنه لما قدر على جعل الكلام خبراً أو أمراً كقوله: "تيامنوا وأمروا" وتهديداً كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] قدر على ذات الكلام وسائر صفاته كذا هذا.

وثالثها: أنه لو كان التحريك بالقادر لما تعذّر عليه تحريك الثقيل دون الخفيف، لأن المصحح لتحريكهما تحيزهما وحال القادر معهما على السواء، فلا بد من معان وأكوان تقل وتكثر، فالقليل الذي يكفي لتحريك الخفيف لا يفي بتحريك الثقيل، فلهذا يتعذر عليه.

ورابعها: من يكون بالفاعل زائد على الوجود لا يتجدد في حال البقاء. والكائنية تتجدد في حال البقاء، فلا يكون بالفاعل، بيان الأول من وجوه:

أحدها: أن القبح والحسن لما كان بالفاعل لم يتجدد في حال البقاء فكذا في غيرهما من الصفات.

الثاني: أن كون الكلام أمراً أو خبراً عن زيد أو خبراً عن عمرو لا يتجدد بعد الحدوث، لكونه بالفاعل، فكذا صفات الأجسام.

الثالث: أنه لا يصح من زيد أن يجعل كلام عمرو خبراً أو أمراً، لما أنه

لم يحدث به، فكذا الجسم لما لم يحدث بالفاعل منا لم يصح منه أن يجعله كائناً.

(قلت) : ويمكن أن يقال.

وخامسها: لو كان التحرك والسكون بالفاعل لصح منه تركه بعد الاعتماد لأن القادر هو الذي يصح منه الترك والفعل. ولما لم يصح منه الترك دل على أنه بالموجب وهو الكون الذي يصح منه الترك.

الجواب[1] قوله: لا نسلم بأن القادر هو المؤثر بحسب الداعي.

قلنا: لما بيناه في أول الكتاب في أبواب التوحيد، والثاني؛ أنا نعني بالقادر هو المؤثر بحسب الداعي إذا لم يمنعه مانع، وبالموجب خلافه، فنقول بتحريك الجسم وسكونه بالقادر على هذا التفسير من غير واسطة الكون، والخصم ينكره فصار ملزماً بهذه الحجة وقوله: لا نسلم بأن الداعي يستدعي سابقة العلم، بل الظن والتجويز يكفي.

قلنا: الجواب عنه من وجهين.

أحدهما: أن الظن والتجويز للمصلحة في الفعل يستدعي تصور ذلك الفعل والمصلحة، والظن لا يصور الحقائق.

والثاني: أنّا نحرك الأشياء ولا يكون لنا ظن ولا وهم ولا تجويز لشيء غير الاعتماد والتحرك بل نعتقد انتفاءه، قوله العلم الإجمالي بالكون ثابت لكل أحد، لأنه يعلم أنه يفعل أمراً من الأمور. قلنا: نعم، وهو الاعتماد والتحرّك، ولا كلام فيهما، ولكن لا نسلم أنه يفعل أمراً سواهما وهو بين الانتفاء قوله والكون المختلف فيه مسبب الاعتماد والتحرك ولا كلام فيهما ولكن لا نسلم أنه يفعل أمراً سواهما والداعي إنما يدعو إلى المباشر دون المسبب، قلنا لا نسلم أنه ليس يدعو إلى تحركه وسكونه، وأنه مسبب لا مباشر. وأن الجواب الثاني: أن جميع الأكوان لا تكون مسببة عند البهشمية، وإنما المسبب منها ما

---

(١) هكذا في نسختين خطيتين. وفي الثالثة بعد قوله وهو الذي يصح من الترك، فكيف الجواب قوله الخ... ولعلها الصواب. اهـ... مصححة.

يوجد في غير محل القدرة. أما الموجودة في محل القدرة فهي مباشرة عندهم، فنحن نذكر النكتة فيها. قوله الحجة الثانية: لا نسلم بأن الداعي لازم للقادر، قلنا الجواب عنه من الوجهين اللذين مر تقريرهما آنفاً. وأما اختيار المضطر أحد الطريقين أو أحد البابين أو أحد القدحين، وفعل النائم والساهي فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا نذكر النكتة في غير المضطر والمتحيز من القادر.

والثاني: أنا لا نسلم انتفاء الداعي عند الاختيار ثمة بل لا يحتاج إلا لمرجح لطيف حقيقي أو خيالي يثبت عنده، ولكن لا يذكر للطفه وضعف قوته قوله لا نسلم مخالفة الإجماع: قلنا: لأن ثبوت الكون في بعض الحركات والسكنات دون البعض منتف بالإجماع، أما عندنا فلعدم ثبوته شاملاً، وأما عند الخصم فلثبوته شاملاً؛ فالإجماع منعقد على أحد الشمولين والشمول ينفي الاختصاص، قوله لِمَ قلتمْ كان هذا الإجماع حجة؟ قلنا: لأن المتكلمين المعتزلة والسنية والفقهاء يستدلون به وهذا آية كونه حجة. والثاني؛ أن انتفاء الاختصاص قضية ساعد الخصم عليها، وكل قضية ساعد الخصم عليها تغني عن إقامة الدليل عليها. قوله: لِمَ قلتم إن احتياج كل واحد من الكون فيها والكائنية في الجهة الثانية منتف؟

قلنا: لا نسلم بأن هذا الاحتياج ليس إلا التقارن بينهما في الوجود كزوال البياض عند حلول السواد، بل هو أمر زائد عليه لأنه لما استحال عندهم أن يكون هذا الكون بغير محل وفي الجهة الأولى فاشترط في وجوده إلى كون محله كائناً في الجهة الثانية ويستحيل أن يكون كائناً في الجهة الثانية بدون الموجب لكونه كائناً وهو الكون، ويلزم احتياج الأول إلى الثاني احتياج المشروط إلى الشرط، واحتياج الثاني إلى الأول احتياج المعلول إلى العلة، وأنه أمر زائد على نفس التقارن في الوجود زماناً؛ وأنه ممتنع لما بينا وقررنا في بطلان الدور أنه يلزم تقدم الشيء على نفسه وأنه محال، وبهذا تدفع صور النقوض، أما القادر فهو غير محتاج إلى إزالته عن الجهة الأولى بل احتياجه إلى تكوينه في الجهة الثانية، فأذن كونه فيها يزول عن الأولى تبعاً وضرورة لا

أن يحتاج إليه، وكذا زوال أحد الضدين لا يتوقف على طريان الضد الثاني عليه بل قد يزول بالقادر أو بما لا يكون ضداً له، قوله لو قدر على التحرك لقدر على ذات الجسم وسائر صفاته.

قلنا: لا نسلم، قوله الجسم حينئذ يكون مقدوره ومحل تصرفه.

قلنا: من جميع الوجوه أو من هذا الوجه فحسب.

الأول: ممنوع ولا يمكن دعواه. ألا ترى أن الجسم مقدوره بواسطة الكون وليس بمقدور له من جميع الوجوه حتى لا يقدر على ذات الجسم وسائر الصفات بواسطة الأكوان، ولأن إلحاقه بالكلام من غير قياس، فلا يلزم من ثبوت حكم ما في ألف ألف صورة ثبوته في غيرها فكيف يلزم من ثبوته في صورة واحدة ثبوته في غيرها ألا ترى أن الحيوانات العنصرية تحرك فكها الأسفل في مضغها. والتمساح وحده يحرك فكه الأعلى في مضغه، ولئن تمسك بالقياس على الكلام وقال إنما قدر على ذات الكلام وسائر صفاته لكونه قادراً على بعض صفاته وهو جعله خبراً أو أمراً أو خبراً عن زيد أو عمرو وهذا معنى موجود في الكائنية لو كان بالفاعل، فيلزم قدرته على ذات الجسم وسائر صفاته لما ذكرنا من العلة الجامعة بينهما. قلنا الجواب عنه من وجوه:

أحدها: من حيث القدح في صورة هذا القياس على أصولكم أو على العموم، ذكرتم أنه قدر على ذات الكلام لما قدر على بعض صفاته، فلا نسلم أولاً أن الكلام ذات، وهذا لأن الذوات ثابتة عندكم في الأزل دون المركبات والكلام من المركبات.

الثاني: أن القياس تعدية الحكم من أصل معلوم إلى فرع معلوم، والصفات بأسرها غير معلومة عندكم ولا يقال الدال على الصفة معلوم لأنا نقول الدال على الحكم أما الذات وحدها ولا سبيل إليه لأنها وحدها ليست بدليل بالقطع والإجماع، أو الصفة وحدها ولا سبيل إليه لكونها غير معلومة عندكم، أو المجموع ولا سبيل إليه لكون بعضها غير معلوم أو لا شيء منها، وحينئذ ينتفي منها الدليل أصلاً.

والثالث: لا نسلم بأنه يقدر على جعل الكلام خبراً بغير واسطة، بل إنما

يصير خبراً بإرادته الخبر وأمراً بإرادته الأمر، وخبراً عن زيد بن عمر دون زيد بن خالد بواسطة الإرادة، فاختلف حكم الأصل والفرع وإنه يمنع المقايسة.

والرابع: إن سلمنا أن يقدر على جعل الكلام خبراً لكن قلتم بأن القدرة على بعض الصفات علة للقدرة على الذات، بل الأمر على القلب، والعكس لأن الذات أصل والصفة تبع. فيجوز أن تكون القدرة على الأصل علة للقدرة على التبع، لأنه موافق للعقل والشرع، أما جعل القدرة على التبع علة للقدرة على الأصل، فمما تستبعده العقول السليمة والطباع المستقيمة عند تظاهر الأمارات عليه، فكيف إذا لم يكن شبه أمارة، وكان من وساوس النفس الأمّارة! وعلى هذا نقول على الوجه الثاني لِمَ قلتم بأن القدرة على بعض الصفات كالخبرية علة للقدرة على غيرها ولمَ لا يجوز الأمر على العكس، ولا يقال بأن القدرة على الذات والقدرة على سائر الصفات تدور مع القدرة على البعض وجوداً وعدماً لأنا نقول الجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن القدرة على سائر الصفات كما دارت مع القدرة على البعض دارت مع القدرة على الذات في الكلام، فما كان جعل القدرة على الصفة علة أولى من جعل القدرة على الذات علة، وقد أشرنا إلى أولوية الثاني، أو نقول يكون المجموع علة وهو القدرة على الذات، وعلى هذه الصفة.

والثاني: لا نسلم بأن الدوران دليل عليه المدار للأثر الدائر وليس كذلك، ألا ترى أن الحكم يدور مع الشرط، والعلة المساوية تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، وأحد الحكمين المتلازمين يدور مع الآخر وجوداً وعدماً، وإن لم يكن شيء من ذلك علة وكذلك التحرك يدور مع الاعتماد وإن لم يكن علة له عندكم.

والثالث: إن سلمنا دلالة الدوران لكن في حيز التعارض لأن القدرة على هذه الصفة تدور مع القدرة على سائر الصفات وجوداً وعدماً، فتكون القدرة عليها علة، فلا تكون معلولة، ولا يقال المدعي أن القدرة على بعض الصفات علة للقدرة على الباقي، وحينئذ يثبت المدعي لأنا نقول لا نسلم بأن ذلك البعض من حيث إنه بعض علة بل كون ذلك البعض علة لكونه قدرة على أعلى الصفات وأعسرها، كالقدرة على الإحياء والاقتدار، والعقل، والشهوة،

والنفار، علة للقدرة على التحرك أما على العكس فلا، والدليل الجازم على بطلان هذه القاعدة وما ذكروه من القياس أن القادر منا يقدر على تحريك الجسم وتسكينه بواسطة الكون، أو بغير واسطة ولا يقدر على ذات الجسم وسائر صفاته كالحياة والقدرة والعلم لا بواسطة ولا بغير واسطة، وفيه مطاعن جمّة، ومباحث كثيرة أعرضت عن ذكرها لوقوع الكفاية التامة بشيء مما ذكرته قوله: لو كان التحريك بالقادر لما تعذر عليه تحريك الثقيل دون الخفيف.

قلنا: الجواب عنه من وجوه:

أحدها: لا نسلم بأن نسبة القادر إليهما على السواء وإنما يكون أن لو كانت اعتماداته أو أكوانه كافية لتحريك الثقيل كما تكفي لتحريك الخفيف وإلّا استوى على أن نسبة القادر إليهما بواسطة أو بغير واسطة ليست على السواء بالإجماع.

الثاني: أنا لا نسلم بأن ذلك الأمر المحتاج إليه القابل للقلة والكثرة هي الأكوان، بل ذلك عندنا هي الاعتمادات التي يوجد بها القادر في محل القدرة بدليل تفاوت التحريك بتفاوت الاعتمادات.

والثالث: أن القول بثبوت ما ذكرتم من الأكوان الموجبة للزيادة في الكائنات يؤدي إلى المحال لأنه يؤدي إلى التزايد في الكائنات، والتزايد فيها محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال، وإنما قلنا إن التزايد في الكائنية محال، لأنها عبارة عن شغل الحيز المحال، ولا يقال التزايد في الكائنية صحيح، وما يكون بالفاعل لا يصح فيه التزايد كالوجود، وإنما قلنا إن التزايد فيه صحيح بدليل أن القوي إذا اعتمد على الجسم يعجز عن جذبه الضعيف، ولو لم يصح التزايد فيها لما عجز، وهذا من شبه البهشمية أيضاً لأنا نقول استحالة التزايد فيها بديهي ضروري لما بينا أنه عبارة عن الشغل والمحاذاة بجسم آخر، ويستحيل التزايد فيها، وإنما يعجز الضعيف عن جذبه لزيادة اعتمادات القوي لا لصحة التزايد فيها قوله ما يكون بالفاعل زائد عن الوجود، لا يتجدد في حال البقاء، والكائنية تتجدد في حال البقاء، قلنا لا نسلم بأن ما يكون بالفاعل لا يتجدد في حال البقاء، وأما ما ذكر من الوجوه الثلاثة فما لها

يرجع إلى القياس وإثبات العلة الجامعة بالدوران وقد أجبنا عنه، على أن الحسن والقبح معلل بكيفية تقترن بأول الحدوث، وهو أن ينوي إحداثه لمصلحة الإحسان، أو الطاعة، أو دفع المضرة في الحسن، وعكسها في القبيح، وذلك متعذر حال البقاء بخلاف الكائنية، وأما وقوعه خبراً عن زيد بن عمر، فلأن الكلام والخبر وقت الحدوث لا يخلو عن طلب أو خبر عن شخص معين دون غيره، فيتجدد غيره بعد تناقض، فلا يصح ولأن التجدد في حال البقاء في الكلام مستحيل، لأن الصوت لا بقاء له، ولا كذلك الجسم، وبما ذكرنا خرج الجواب عن الثالث. قوله: لو كان التحرك بالفاعل لصح منه الترك بعد الاعتمادات. قلنا؛ هذا ينتقض بجميع المتولدات من الأفعال.

قال: خاتمة أهل الأصول علامة الدنيا أفضل المتكلمين من الآخرين والأولين، تقي الملة، والدين ناصر الإسلام والمسلمين العجالي قدس الله روحه في الجنة، ونور بقناديل العفو والغفران ضريحه. الإمام الذي بلغ في تقرير قواعد العدل والتوحيد مبلغاً لم يبلغ إليه الأوائل والأواخر، وقد سمح خاطره بدقائق لم تسمح بمثلها الخواطر، وأكثر ما أذكره في مسائل الثلث الأول من خاتمة أبواب العدل من ملتقطات تصنيفه الكامل في الاستقصاء، قال في آخر هذه المسألة. ولقد صدق الشيخ أبو الحسين رحمه الله تعالى في مقالته:

أني لو اقتصرت على ذكر أدلتهم وعِلَلِهم لكفى الناظر فيها في العلم بأنها لا تثمر ظناً فضلاً عن علم، أترى قلوبهم تسكن، ونفوسهم تطمئن عندها؟ ثم قال تقي الأئمة العجالي رحمه الله: فإن هذه الحجج التي قنعوا بها في إثبات هذا الأصل العظيم ليس يصلح إيرادها عند ملاعب الصبيان في ترويح الخيال، فكيف بمثل أصل هو أساس الإسلام، وأكثر مسائل مذهبهم تنبني على هذا الأصل، فإنهم جعلوا المعاني المقدورة إلى طريق إثباتها أربعة وعشرين جنساً، عشرة منها مشتركة في القدرة عليها بين قادر لذات وقادر القدرة، فخمسة منها أفعال الجوارح، وهي الأكوان والاعتمادات، والتأليفات، والآلام، والأصوات، وخمسة منها أفعال القلوب؛ وهي الاعتقادات، والظنون، والأنظار، والإرادات، والكراهات، وأما بقيتها فيختص بالقدرة عليها الله تعالى، وهي الجواهر، والألوان والطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة،

والرطوبة، واليبوسة، والقدرة، والشهوة والنفرة، والبقاء، والموت، عند أبي علي، فانظر إلى هذا الأصل الذي لو أحيل، فإنه يحيل أصلهم للإسلام، ويحيل من مذهبهم هذه الأقسام الكثيرة، ثم صححوا هذا الأصل بهذه الأمارات الضعيفة التي لا تثمر ظناً ولا خيالاً، ولا تزيدهم الهداية إلا عناداً وخبالاً، عصمنا الله عن الضلال بحق محمد وآله خير آل، والله الموفق انتهى بحروفه وبتمامه يتم المقام الثاني والحمد لله رب العالمين.

ثم نرجع إلى تمام الكلام في القرآن الكريم بعد هذه الزيادة فنقول:

الفصل الثاني

في الرد على الخصم
في دعواه علمه بالذات وهو ما سمعته منه،
وعلمه بتأويل المتشابهات وهو مما بلغني عنه فهاتان دعوتان

الدعوى الأولى: علمه بالذات والصفات، وأن الله لا يعلم من ذلك غير ما يعلمه، وهذه مسألة عظيمة قديمة قد طال الخوض فيها، وكفينا مؤنة التطويل في تحرير الأدلة في مبانيها، ولكنا نشير إلى نكتتين جليلتين، إحداهما: أن قولنا فيها هو قول أمير المؤمنين وإمام الراسخين علي بن أبي طالب عليه السلام، كما قرره شراح كلامه في قوله: (بها امتنع منها وإليها حاكمها) أي: امتنع من العقول بمعرفة العقول لعجزها عن إدراكه والإحاطة به، وإليها حاكمها، أي اجعلها محكمة في ذلك لأنه نزلها منزلة الخصم المدعي، والخصم لا يحكم إلا حيث تتضح الحجة ويفتضح جاحدها، فلا يرضى لنفسه بدعوى ما يعلم كل عاقل كذبه فيها.

قلت: ولم يعلم لعلي عليه السلام مخالف في الصدر الأول، ولا أنكر عليه كلامه هذا أحد، بل احتج به الإمام المؤيد بالله عليه السلام بحجة حمزة عليه السلام على ضعف كلام أبي هاشم ذكره في شرحه للنهج في شرح قول علي عليه السلام، وذكر ابن أبي الحديد مع اعتزاله أنه قول لم تزل فضلاء العقلاء عليه وأحال بالأدلة إلى مواضعها، ثم أنشد لنفسه في نصرة هذا القول ما يكفي ويشفي مثل قوله:

تاه الأنام بأسرهمْ ... فاليوم صاحَ القوم عربد

تالله ما موسى ولا ... عيسى المسيح ولا محمد

عرفُوا ولا جبريل وهـ ... ـو إلى محلِّ القدس يصعد

من كنه ذاتك غيرَ أنّـ ... ـك واحدٌ في الذات سَرْمد

عـرفـوا إضـافـات ونـفـ ـياً والحقيقة ليس توجد
ورأوا وجـودا دائـمـاً يفنَى الزمان وليسَ ينفد

إلى قوله:

فلْتخسأ الحكماء عنْ حرم له الأملاك تشْهد
مَنْ أنتَ يا رسطو ومَنْ أفْلاط قَبلكَ يا مبلد
ومَنْ ابن سينا حين قرّ ر ما هذيتَ به وشيد
هلْ أنتم إلَّا الفرا ش رأى السراج وقدْ توقد
فدنا فحَرَّقَ نَفْسَه ولوْ اهْتدى رشَدا لأبعد

ومما قال في ذلك:

فيكَ يا أغْلوطةَ الفكْر تاهَ عقلي وانْقضى عمري
فلحى الله الألى زعَمُوا أنّك المعلوم بالنّظر
كَذَبُوا إنَّ الذي زعمُوا خارجٌ عَنْ قوّة البشر
سافَرتْ فيكَ العقُول فما ربِحَتْ إلَّا عنا السّفر
رجعتَ حسْرَى وما وقفتَ لا على عَيْنٍ ولا أثر

وله في هذا المعنى كل مقال فصيح، ومعنى صحيح، وذلك مبسوط في موضعه من شرح كلام علي عليه السلام، وينبغي أن ينقل كلامه كله بحروفه لجودة عبارته، وغزارة علمه، ولا نبيّض هذه المسودة حتى نستوفي نقله إن شاء الله تعالى. ونذكر ما نقله الرازي عن الفلاسفة في الكلام في الإلٰهيات، وقد نظمت ذلك في نظمي في سر قل هو الله أحد والحمد لله. وكفى بقول الخصم: إن الله: تعالى عن ذلك علوا كبيرا. لا يعلم في نفسه إلا ما يعلمون، شناعة فاحشة يكفي في بطلانها سماعها، ويفضي إلى التعطيل، وينبني عليه امتناعها، وكفى بأمير المؤمنين سلفاً وقدوة وإماماً وحجة في هذه المشكلة. كيف، وقد نظرت العقول حتى وقفت خاسئة، ورجعت الأبصار كرتين فانقلبت حاسرة، ويطابق السمع على ذلك قرآناً وإخباراً وآثاراً وكفى قوله تعالى في ذلك: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طٰه: ١١٠]. والتطويل في الجليات يوهم أنها خفية، وجحدة

المعاندين وبله بعض المتكلمين تشكك في أنها جلية، وقد رأيت الاقتداء بالعلامة عبد الحميد بن أبي الحديد في هذا المقام لائقاً، فاقتصرت فيه على رسم أبيات كنت قلتها في ذلك وهي هذه:

لي في القديم مقالٌ غير منتكر ... سبْحانه عنْ خيال الوهم والفكر
أجله أنْ تحيطَ الناظرونَ به ... ذاتاً وأين قوى النظّار والنظَر
فالعلم قسمان تصديقٌ ومعرفة ... تختصُّ بالذات والتصديق بالخبر
فالقسم الأول بالعرفان متّسم ... مفعوله واحدٌ في النحْو والنّظر
وههُنا افترقَ العلمان ما وقفَ الـ ... ـنظّار في ذا على عينٍ ولا أثر
وإنما علموا أوصافه جُمَلاً ... من غير كيف ونفي النقص والصوَر
فإن معرفةَ الموصوف جل عن الـ ... ـإدراك بالفكر والتّخييل بالبصر
والله يعرف قطعاً ذاته وسِوا ... ه ليسَ يعرف إلّا الوصف بالنظر
فإنْ يُقِرّوا بهذا فالمراد وإنْ ... حادوا فقد وقَعُوا في أفحش النكر
هلْ جَهلُوه لتجهيل العبيد أو اد ... دعُوا لعرفانه في مقطع الفكر
الله أكبر هذا قاطعٌ ولنا ... عليه أكبر برهانٍ من الزبُر
تنزّهَ الربُّ في الذكر المنزّل أنْ ... يحيطَ علماً به خلق منَ البشَر
تمدحاً لم يكنْ في الذكر مختلفاً ... قطعاً ولا غلطاً من وهمِ ذي نَظَر
فإنْ يقولوا كلامَ الله مشتبهه ... فأينَ قولهم في محكم السُّور
وكلّ مشتبهٍ فالمحكمات له ... أم كما جاءنا في أصدق الخبر
وفي الحديث دلالات لنا ولنا ... حديث موسى كليم الله والخضْر
وفي كلام أمير المؤمنين لنا ... هذا وحسبُك برهاناً لمنتصر
وفي وصيته ابن المصطفى حسناً ... دلائل لفقيه القلب معتبر
فلا نؤوله المعقول يمنع أنْ ... يوصي بمشتبهٍ خوفاً منَ الغرر
وعنْ وجوه الكراسي قد رواه لنا ... عبد الحميد لشرح النهج ذي العِبَر
وجنْحَ القول فيه بالقصائد أمـ ... ـثالاً تسير مَسيرَ الشّمس والقمَر

في شرح قول أمير المؤمنين بها امـ ـتناعها وإليها الحكْم في النّظَر
تلك الألى حكَمتْ بالمنع قد حكمت بها الملائك أهل القُرب والنذر
والراسخونَ وأدْنى مَنْ له أدبٌ وكلّ متّضع لله منكسر
فلا ترجح عليهمْ غيرَ محتفلٍ شيوخ جبّة إنْ جاروا فلا تجر
والفرق كالصّبح لا يخْفى على أحدٍ واخبر تميز فليس الخبر كالخبر

ولبعض الأصحاب في هذا المعنى أبيات أجود من هذه ينبغي إثباتها هنا إن شاء الله تعالى، وهذه الأبيات التي تقدمت الإشارة إليها في فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] أوردتها لما فيها من نفي التشبه وهي هذه:

في الواحد التّوحيد في ذاته والوصف والفعل لمن يَفْهم
والصمد الغاية في مجده وقصده في الأمر إذ يعظم
والملك في الأول والحمد في الـ ـثاني تعالى الملك الأكرم
والملك أصلٌ والثّنَا غايةٌ ومنهما أسماؤه تقسم
والسبع فافهمْ قَسمَتْ فيهما وفي الذي هو منهما يلزم

يعني بالسبع: السبع المثاني وهي الفاتحة لأن ابتداءها بالحمد الذي هو الغاية المقصودة بخلق العالمين ولذلك ختم به الفصل يوم القيامة وبين الحمد[1] بكونه رب العالمين. وهذه صفة العظيم، وهي تقتضي التوحيد بظاهرها، ثم يليها الرحمن الرحيم، وهي أعظم صفات الحمد ولوازمه ولذلك كررها هنا مرتين، وفي التسمية مرتين وجاء في كل مرة باسم المبالغة والألف واللام، ثم ذكر رابعاً صفة الملك باسمه الخاص به لأعظم الأمور، وهو يوم الدين، وجاء فيه بقراءتين ليكون بمنزلة اثنين، ولما كان يوماً عظيماً لم يذكره حين قدم ما يؤنس أهل الخوف من سعة رحمة الله تعالى بتكرار هذين الاسمين الشريفين، وقد دل القرآن على أنه من مقتضى رحمته حيث قال تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنعام: ١٢]. واتفقوا على صحة

(١) أي بين منشأ الحمد أنه مربي العالمين وخالقهم. اهـ. مصححة.

حديث المائة الرحمة المؤخرة له، وهو كالتفسير لهذه الآية، ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفَاتِحَة: ٥] من لوازم الملك ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: ٥] وذلك من لوازم الحمد، وفيهما توحيد صريح، وكذلك سائر السور من لوازم الحمد إلى قوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفَاتِحَة: ٧]. وهو من لوازم الملك الحق والعدل بين الخلق، كما أوضحته في "العواصم" ونهاية الأمر: أن يكون ذلك من المتشابه الذي تفرد بعلم الحكمة فيه ونعرفها نحن جملة وفيها الجمع بلا فرق والتوحيد الأعظم[1]. أراد بالجمع عرف الصوفية في استغراق القلب بذكر الله تعالى، ونسيان ما سواه حتى العمل والجزاء، وحتى نفس الذاكر وذكره، والفرق ذكر شيء من ذلك، وأدنى. والتوحيد هو توحيد العامة؛ وهو التوحيد في الربوبية؛ وهو لا إله إلا الله ونعني به الأحد. وأعظم التوحيد، وتوحيد الخاصة: وهو التوحيد في النفع والضر، والاستعانة مع التوحيد في الربوبية، فلا يرجى ولا يخاف إلا الله تعالى، ولا يستعان إلا به وقد جمعها قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفَاتِحَة: ٥] لكن في "إياك نعبد" شيء من الفرق في ذكر العبادة والالتفات إليها، وليس في الأحد شيء من ذلك. وأما "إياك نستعين" فإنه جمع مثل الصمد، لأن الصمد هو السيد المقصود في المهمات المتناهي المجد المعول عليه في كل أمر، وأما التوحيد في الوجود، فهو مجاز وتحقيقه بدعة قد ضلت بسببها الاتحادية فالله المستعان.

وفيهما الجمْع بلَا فرْ ... ق والتوحيد أدناه والأعظم
وفيهما أسماؤه كلّها الـ ... ـحُسْنى وفيهَا اسمُه الأعظم
وبعد ذا النَفْي لميراثه ... لأنّه الآخر والأقدم
وهوَ منَ الملك ومنْه انتفا الـ ... ـأمثال في الكلِّ لمنْ يعلمُ
وآخرُ السورة نفيٌ لما ... يظنُّ في التشبيه أو يوهمُ
وفيه نفيُ النوع نصّاً ونفـ ... ـي المثل تعميماً لمن يلهمُ

أي: في نفي الوالد والولد. نفي المثل النوعي، أي: نفي أن يكون له

(١) تنظر هذه العبارات الآتية بتمعن حيث وجدت هكذا في نسختين اهـ مصححة.

أمثال منه، أو هو منها بالنص لأنه هو الذي ربما توهمه من له بعض تمييز، ثم نفي المثل المطلق للعموم، لأنه إذا انتفى المثل من النوع الأول لم يتوهم أن له مثلاً من عبيده ومخلوقاته، إلا لمن لا تمييز له، فلم يحتج إلى أكثر من نفيه بالمعمول، لأنه ضروري في المعقول والله أعلم اهـ.

ثم إن في هذا النفي للمثل النوعي، والمثل العام تأكيداً لما تقدم في توحيده في ذاته المستلزم توحيده في عباده، وتوحيده في صمديته المستلزم توحيده في الاستعانة به، وكان في ذلك كمال الاتصال الموجب لحذف حرف العطف عند أهل المعاني، وغاية التناسب والبلاغة والحمد لله الذي هدانا لهذا.

لَمْ يستو المخلوقُ في ذله[1] كيفَ الأعزُّ الأكبر الأعظمُ
ما ثمة إلا اللطف يحكيه والإيمانُ والصمتُ لنا أسلمُ
اعترفَ اليونانُ في كُفْرهم أنّ النّهيَ في ذاكَ لا تعلمُ
أفادهُ الرازي قالوا سوى رجم ظنونٍ لهم تهجمُ
هذا وهُمْ في العُجْب والتيه في ليل دعاو كلّه مظلم
فكيفَ بالمسلم في هَدْيه نورٌ وهو بتقوى ربِّه ملجمُ
وعنْ عليٍّ قالَ يا بَردُها قولك في المجهول لا أعلمُ
لذاكَ كانتْ ثلثاً كاملاً للذكر هذا فاغنَمِ المغنمُ[2]

ولبعض الأصحاب في هذا المعنى أبيات وهي هذه:

يا ضلةَ الغالينَ حينَ توهّمُوا ما لا يفوهُ به التّقي المسلمُ
قالوا إله العرش ليسَ بعالمٍ من ذاته والوصفُ ما لم يعلمُوا
هذي مقالةُ مَنْ هوى في متلفٍ وعليه ديْجُور الغواية مظلمُ
قالوا تقرّر أنّ كل مكلفٍ فعليه علمُ الذّات فرضٌ ملزمُ
وكذا الصفاتُ فإنْ يكونوا حصلوا ما كلفوه فما ذكرنا يلزمُ

(١) في جميع النسخ في ذلة، ويظهر لي في ذاته. اهـ. . . مصححة.
(٢) هكذا وجدت هذه الأبيات في ثلاثة نسخ خطية فلتنظر. اهـ. . . مصححة.

إذ لا يكون العلمُ غير مطابقٍ ... لحقيقة الأمر الذي هو يعلمُ
هذا وإنْ لم يستطيعوا ما به ... قدْ كلّفوا فالأمر فيه أعظمُ
لِلُزوم تكليف المحالِ وبانتفا ... تكليفهِ نَطَقَ الكِتابُ المحكمُ
قلنا لقدْ شُدتم بناء عالياً ... واهي الأصول فأسه متهدمُ
الفرضُ علمُ الله موجوداً إلـ ... ـهاً واحداً ما غيره متقدمُ
حياً قديراً عالماً متنزهاً ... عمّا يقولُ مجوّز ومجسّمُ
لا علم كيفَ صفاتهِ أو ذاتهِ ... سبحانَهُ أنْ يعتريه توهّمُ
واقرأ إذا ما شئتَ في طه تجدْ ... ما يقطعُ الشُّبهات عنك ويحسمُ
نفيُ الإحاطةِ عن جميع الخلق بالر ... حمن علماً شأن ربي أعظمُ
فاعرض كلامهُم على القرآن فالـ ... ـقرآن في ذا ناقضٌ ما أبْرمُوا
لكنّهم تركوا الكتابَ لوهمهم ... فعشوا لتركهم التدبُّر أوْ عَمُوا
أنّى يكون كعلمهِ سبحانه ... تخبيطهم وله الشُّكوك تهْدمُ
شتّانَ علمٌ لا يحولُ وعلمهم ... علم يفارقهم إذا هم نوّمُ
أو غافلونَ وشبهة تغتاله ... والشكُّ يفسدُهُ إذا يتوهمُ
وانظرْ إلى نهْج البَلاغةِ تلقَ ما ... يشفي الغليلَ وللمخالف تفحمُ

وثانيهما: أذكر أوجز كلام عرفته في ذلك لفظاً، وأبلغه على إيجازه معنى لتقر عين المتطلع إلى ما حمل المخالفين على هذه الدعوى العظيمة فأقول: إن من أحسن من عبر عن هذه المسألة الكبرى شارح "جمع الجوامع"، لكن النسّاخ غيّروا بعض ألفاظه، فشككت في بعض ألفاظه مع معرفة مراده، فجعلت العبارة لي زودت اليسير حيث تصح الزيادة، وتجوز وتحسن. ولم أتظنن في موضع لا يحل فيه الظن، ويتوقف فيه على النقل فأقول: لا شك أن الله عز وجل حقيقة مخالفة لسائر الحقائق مخالفة مطلقة لا يشاركها شيء في ذاتيتها وخصوصيتها قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وقال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٣-٤]. وقال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ

سَمِيًّا﴾ [مَريَم: ٦٥]. وقال تعالى حاكياً عمن شبهه بغيره سبحانه: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ٩٧-٩٩]. وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورىٰ: ١١]. جمع بين الرد على طوائف المبطلين، فأولها رد على المشبهة وآخرها رد على المعطلة وفي ترتيبها سر لطيف، لأنه لو قدم الرد على المعطلة لخيف سبق وهم، أو خيال من شبه أهل التشبيه، فلذا بدأ بما يعصم عن ذلك من غاية التقديس والتنزيه.

وقالت المعتزلة: إن الخلق والرب مشتركون في جنس الذاتية، وإن التفرق إنما حصل بالوصف الأخص لله تعالى لتشريع أو لغيره، مما يوجب التميز بعد الاشتراك؛ وهذا باطل قطعاً للقطع بأن جنس الذاتية الأعم المسمّى عند أهل المعقولات بالماهية، وبالوجود المرسل، والوجود المطلق مستحيل الثبوت في الخارج بالضرورة العقلية، وبمعرفة هذا يزول كثير من خيالات أنواع المبتدعة، وعلى الغلط فيه يترتب ضلال كثير. نسأل الله العافية، فإذن المشترك إنما هو لفظ عام لا سوى وربما عبّر عنه بعض أهل العقليات بالعرض العام، والاشتراك فيه من جنس الاشتراك في اسم الشيء، بل من جنس اشتراك المعدومات في اسم العدم، وزعم بعض المتكلمين أن الذوات كلها متساوية، وأن امتياز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة وامتياز ذات الله تعالى عن غيرها بصفات الإلهية كوجوب الوجود قدماً ودواماً، وتمام القدرة، وإحاطة العلم، ونفوذ المشيئة، والكمال المطلق الموجب لاستحقاق كل مدح وثناء والتنزيه من كل نقص وعيب، وأشار صاحب الصحائف إلى أن الخلاف بين المسلمين في هذه الأشياء لفظي، وما هو ببعيد، وذكر أبو علي التيمي تلميذ الغزالي في "التذكرة" أنه لم يمنع من إثبات ماهية الرب الحقيقية إلا بعض الفلاسفة؛ ومنهم من أثبتها لأنها من لوازم الوجود العيني، ويستحيل دخول الوجود المرسل في قضية العقل في الأعيان إذا تقرر هذا؛ فاعلم أن المثبتين للماهية اتفقوا على أنه لا حد لها، ثم اختلفوا في مسألتين:

المسألة الأولى: هل يصح العلم بها للبشر في الدنيا بالنظر والاستدلال؟ فذهب فضلاء العقلاء منهم: إمامهم، وإمام المسلمين أمير المؤمنين علي بن

أبي طالب كرّم الله وجهه في الجنة، ومن لا يأتي عليه العد من الآل، والأولياء، والعارفين إلى امتناع ذلك، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والغزالي، والكيا الهراسي، في مشيخة جلة، وحكاه الرازي عن جمهور المحققين قال: وكلام الصوفية يشعر به، وبهذا قال الجنيد: والله ما عرف الله إلا اللّه. وذكر الطرطوسي في الرد على إرسطاطاليس أن الحارث المحاسني قال: لا يمكن أن تكون معلومة للخلق وحكوا عن الشافعي أنه قال: مَنْ انتهض لطلب مدبره، فانتهى إلى موجود ينتهي إليه فكره، فهو مشبه، وإن اطمأن إلى العدم الصرف، فهو معطل، وإن اطمأن إلى موجده واعترف بالعجز عن إدراكه، فهو مصدق، وهذا معنى قول الصديق الأكبر العجز عن درك الإدراك إدراك. وقد قيل:

حقيقة المرء قطْعاً ليْسَ يُدْركُها ... فكيفَ ماهِيَةُ الجبّار في القدمِ

وذهبت المعتزلة، أو كثير منهم إلى أنها معلومة واحتجوا بوجهين:

أحدهما: أنا مكلفون بمعرفة وحدانيته، وذلك يتوقف على معرفة حقيقته فلو لم تكن واجبة شرعاً ممكنة عقلاً لكان ذلك تكليفاً بما لا يطاق، وهذا لا يجوز على الله تعالى، والجواب أن الملازمة ممنوعة، وإنما كلفنا بمعرفة الربوبية، ولا سيما الحسنى ونفي الثاني، ونفي التشبيه والظلم، وكل نقص، وهذه كلها نعوت عرية عن معرفة الماهية.

وثانيهما: قالوا إنّا نحكم على ذات الله تعالى بهذه الأحكام الثبوتية والسلبية، والحكم على الشيء مسبوق بمعرفة المحكوم عليه والجواب؛ أن هذا ضعيف لأنهم إن عنوا أنه مسبوق بمعرفته من بعض الوجوه إجمالاً فمسلم ولا يضر تسليمه، وإن عنوا بمعرفته على التفصيل من جميع الوجوه فممنوع، وكلامهم مجرد دعوى، والدليل عليهم في هذا المقام، فإن أبدوه وجب علينا نقضه، وإن لم يبدوه لم يلزمنا شيء من مجرد الدعوى بغير حجة ولا هدى ولا كتاب منير. وقد قال الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. ولذا لما قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]. أجابه الكليم عليه السلام بالنعت حيث قال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤]

لتعذر الجواب بالماهية، فعجب فرعون وقومه من عدوله عن الجواب المطابق لسؤاله، ولم يعلم لغباوته أنه المخطىء في السؤال عن الماهية؛ وأن ما أتى به الكليم في الجواب أقصى ما يمكن، ولله سبحانه الأسماء الحسنى، وحظنا من المعرفة الإيمان بها على ما يريده الله سبحانه وتعالى، ولولا رأفته ولطفه ومعرفته ورحمته وبره وعظم فضله وواسع إحسانه، ما كنا أهلاً لمعرفة شيء مما عرفنا به وكرمنا وشرفنا بسببه، وكيف وإحاطة البشر بمن تجلى للجبل فجعله دكا، وخر موسى صعقاً، وقد تقدم كلام علي عليه السلام في جوابه على الذي قال له صف لنا ربنا، وغضبه من ذلك ونهيه للرجل أن يسأل عن ذلك أحداً سواه.

المسألة الثانية: اختلف المانعون من ذلك في الدنيا. هل يطرد المنع في الدنيا والآخرة، أو يختص ذلك بدار الدنيا؟ فمنهم من طرد المنع، ومنهم من خصه بدار الدنيا، ومنهم من توقف ولا حاجة بنا الآن إلى التطويل بالخوض في أحكام الآخرة انتهى.

الدعوى الثانية: دعوى العلم بتأويل المتشابهات، وهو مبني على ذكر الآية الشريفة الواردة في ذلك، والكلام عليها، فلنبدأ بذلك، فنقول قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عِمرَان: ٧]. فمن شرط الإيمان وعزائمه، الإيمان بمتشابه القرآن، فمن علم معناه آمن به على اليقين، ومن لم يعلمه آمن به على الجملة، وقد اختلف الناس اختلافاً كثيراً في الراسخين هل يعلمون التأويل مع الله أم لا؟ وينبغي من تالي كتاب الله الشريف أن يؤثر هذه الآية الشريفة بزيادة في التدبر، فإنها قاعدة عظيمة للكلام في تفسير كتاب الله تعالى، وقد ثبت في أمالي السيد الإمام أبي طالب، وفي نهج البلاغة عن عليّ عليه السلام: أن الراسخين لا يعلمون ذلك، كما سيأتي بحروفه في الأدلة على ذلك، وثبت ذلك أيضاً عن زيد بن علي، وعن القاسم، والهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، وعن ولده المرتضى محمد ابن يحيى عليهم السلام، وسيأتي كلام واحد منهم بحروفه، وثبت ذلك أيضاً

عن الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة رحمه الله ذكره في كتاب "الحاوي" في أصول الفقه في الكلام على المؤول في أوائل المجلد الثاني واحتج عليه كما سيأتي بيانه، فهؤلاء أعلام أئمة العترة الأكابر من الأوائل والأواخر، ولنذكر بعد قولهما من وافقهم على ذلك، فنقول، قال البغوي في تفسيره وذهب الأكثرون إلى أن الواو للاستئناف، وتم الكلام عند قوله إلا الله، وهو قول أبيّ ابن كعب، وعائشة، وعروة بن الزبير، ورواية عن طاووس، عن ابن عباس، وبه قال الحسن، وأكثر التابعين، واختاره الكسائي، والفراء والأخفش، ويصدق ذلك قراءة عبد الله: (وإن تأويله إلا عند الله) وفي حرف أبيّ بن كعب، ويقول الراسخون، قال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية: انتهى علم الراسخين إلى أن قالوا: آمنا به كل من عند ربنا، وهذا القول أقيس في العربية، وأشبه بظاهر الآية انتهى مختصراً. وقال ابن تيمية في القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدمرية: إنا نعلم ما أخبرنا الله به من وجه دون وجه لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النِّسَاء: ٨٢]. وهذا يعم المحكم والمتشابه، وجمهور الأئمة على أن الوقف عند قوله إلا الله، وهو المأثور عن أبيّ، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم، وعن مجاهد، وطائفة: أن الراسخين يعلمون تأويله، ولا منافاة بين القولين عند أهل التحقيق، فالتأويل على ثلاثة وجوه:

الأول: كلام الأصوليين، وهو ترجيح المرجوح لدليل.

الثاني: التفسير، وهو اصطلاح المفسرين، كما أن الأول اصطلاح الأصوليين، ومجاهد إمام التفسير عند الثوري، والشافعي، والبخاري وغيرهم.

الثالث: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعرَاف: ٥٣]. فتأويل أخبار المعاد وقوعها يوم القيامة كما قال في قصة يوسف لما سجد له أبواه وأخوته. قال ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ﴾ [يُوسُف: ١٠٠]. ومنه قول عائشة، كان يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللّهم ربنا وبحمدك، اللّهمّ اغفر لي بتأويل القرآن تعني قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النّصر: ٣] . وقول سفيان ابن عيينة: السنّة هي تأويل الأمر والنهي، فإن نفس الفعل

المأمور به هو تأويل الامر به، ونفس الموجود المخبر عنه هو تأويل الخبر، وبهذا يقول أبو عبيد وغيره، والفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة، كما ذكروا ذلك في تفسير اشتمال الصمائين[1]. الفقهاء يعلمون نفس ما أمر به ونهي عنه لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. كما يعلم أتباع بقراط، وسيبويه ونحوهما من مقاصدهما ما لا يعلم بمجرد اللغة، ولكن تأويل الأمر والنهي لا بد من معرفته بخلاف الخبر إذا عرف ذلك، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه المقدسة بما لها من الأسماء والصفات هو حقيقة نفسه المقدسة، وتأويل ما أخبر به من الوعد والوعيد هو نفس الثواب والعقاب، وليس شيء منه مثل المسميات بأسمائه في الدنيا، فكيف بمعاني أسماء الله وصفاته، لكن الأخبار عن الغائب يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد مع الفارق المميز، وفي الغائب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فنحن إذا أخبرنا الله تعالى بالغيب الذي اختص به من الدارين وما فيهما علمنا معنى ذلك الذي أريد منا فهمه وفسرناه، وأما نفس الحقيقة المخبر عنها التي لم تكن بعد، وإنما تكون يوم القيامة، فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، ولذلك لما سئل مالك، وغيره من السلف عن تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] قالوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وبمثل هذا قال ربيعة شيخ مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وعلى الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان، ومثل هذا يوجد كثيراً في كلام السلف في نفي كيفية علم العباد بصفات الله، وفي الحديث: "لا أُحصي ثناء عليْك" رواه مسلم.

وفي المسند، وصحيح أبي حاتم: "واستأثرت به في علْمِ الغَيْب عندك"

---

(١) اشتمال الصماء أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطيها جميعاً. أو الاشتمال بثوب واحد يبدو منه فرجه. اهـ. مصححة من القاموس، ويظهر أن محل النهي في الحديث عن المعنى الثاني، كما يحتمل الأول أيضاً على بعد.

فمعاني هذه الأسماء التي استأثر الله بها لا يعلمها سواه، مما يوضح ذلك إن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وبأنه متشابه، وفي آية أن بعضه محكم، وبعضه متشابه، فالإحكام الذي يعمه هو الاتفاق، وهو تمييز الصدق من الكذب في أخباره، والغي من الرشاد في أوامره، والتشابه الذي يعمه ضد الاختلاف المنفي عنه بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٨٢] وهو الاختلاف المذكور في قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذّاريَات: ٨-٩]. فالتشابه هنا يماثل الكلام، ويناسبه بحيث يصدق بعضه بعضاً، فالإحكام العام في معنى التشابه العام بخلاف الإحكام الخاص، والتشابه الخاص فإنهما متنافيان، والتشابه الخاص مشابهة الشيء لغيره من وجه، ومخالفته من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك.

والإحكام الخاص هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، يعني على من عرف هذا الفصل. وهذا التشابه الخاص إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما، ثم من الناس من لا يهتدي إلى ذلك الفاصل، فيكون مشتبهاً عليه. ومنهم من يهتدي له، فيكون محكماً في حقه، فالتشابه حينئذ يكون من الأمور الإضافية، فإذا تمسك النصراني بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحِجر: ٩]. ونحوه على تعدد الآلهة كان المحكم قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البَقَرَة: ١٦٣]. ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنًى واحداً يزيل ما هناك من الاشتباه. قلت، ترك الشيخ والإمام وجهاً رابعاً من وجوه التأويل، وهو المراد في الآية، وذلك هو وجه الحكمة فيما لا تعرفه العقول مثل خلق أهل النار وعذابهم وترجيحه على العفو عنهم، مع ترجيحه للعفو بشرائعه وأوامره لعباده. وقد ذكرت كل طائفة وجهاً في ذلك معيناً واعترضهم الباقون. وقد تقصيت ما قيل في ذلك وما يرد عليه في "العواصم" والجواب الجملي أصحها وأقواها، كما اختاره الزمخشري وغيره من محقّقي خصوم أهل السنة، والدليل على أنه يسمى تأويلاً قوله تعالى في الحكاية عن الخضر ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨].

ثم أخبره بوجه الحكمة في ذلك الذي استنكره موسى، ولم يحتمله عقله،

فكان المتشابه فعلاً لا قولاً، والتأويل خبراً عن الحكمة عكس ما ذكره في الوجه الثالث من تأويل الخبر بالفعل. وإنما قلت إن هذا هو المراد في الآية، لأن الله سبحانه قد وصف الذين في قلوبهم زيغ بابتغائهم تأويله وذمهم بذلك، وهم لا يبتغون علم عاقبة القرآن، وما يؤول إليه على ما فسره الشيخ، فهم لا يبتغون الجنة، ولا النار، ولا القيامة، ولا ذات الرب سبحانه وتعالى، وإنما يستقبحون الظواهر بعقولهم، فيتكلفون لها معاني كثيرة يختلفون فيها، وكل منهم ينفرد بمعنى، ويأتي بمجرد احتمال، والكل من ذلك مما لم يستندوا فيه إلى شيء من السمع، وقد يكون مخالفاً للمعلوم من الشرع، لأن تلك الآيات ظهرت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعلم من المسلمين تلقيها بالقبول، ولم يخبر صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه لها بتأويل، ولا نبّه على ذلك مع ما في المسلمين من البله المحتاجين إلى البيان الذي لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة. وقد ثبت أن عدي بن حاتم ربط خيطين أبيض وأسود، فقال له عليه السلام: "إنك لعريضُ القفا". فكيف بغيره ممن هو دونه وكثير من النساء والمماليك ونحوهم. فينبغي أن أُشير إلى نكت نافعة من حجج الفريقين.

أما القائلون بأن الراسخين يعلمون التأويل، فحجتهم أن الله سبحانه لا يخاطب المكلفين بما لا يفهمون، لأن ذلك عبث والله سبحانه يتعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولا أعلم لهم حجة غيرها. والجواب عن هذه الحجة من وجوه:

الوجه الأول: أن فائدة كلام الله تعالى لا تنحصر في مجرد فهم معناه المعين على التفصيل، وإلّا لزم أن يكون عبثاً، ولا طريق إلى القطع بذلك لمن اعتقده، إلا أنه طلب وجهاً، فلم يجده، وليس عدم الوجدان عند الطلب في علم الطالب يدل على عدم وجود المطلوب في علم الله تعالى. إذ من المعلومات الضروريات أن الإنسان قد يطلب الشيء المدة الطويلة، ولا يجده ثمّ يجده هو أو يجده غيره. وفي كلام علي عليه السلام في وصيته للحسن عليهما السلام دليل على هذا حيث قال: "فإن أشكل عليك شيء من ذلك فاحمله على جهالتك، فإنك أول ما خلقت جاهلاً ثم علمت، وما أكثر ما تجهل من الأمر ويتحير فيه رأيك، ثم يضل فيه بصرك، ثم تبصره بعد ذلك

انتهى". هذا على الإجمال، وعلى جهة التفصيل نقول تلخيص ذلك أن كلام الله سبحانه وتعالى، منقسم إلى قسمين:

القسم الأول

ما فيه تكليف للعباد وطلب منهم بالأوامر والنواهي للأفعال والتروك، فهذا هو الذي يسمى خطاباً ويجب أن يكون لهم إلى معرفته طريق علمية أو ظنية، ويكفي أن يعرف ذلك بعضهم كالمجتهدين بالإجماع، وهذا القسم من كلام الله تعالى هو الذي يعلم أنه سمي خطاباً للمكلفين.

والقسم الثاني: من كلام الله ما لم يكن فيه طلب أمر منهم مثل فواتح السور وما شاكلها فلا دليل على أنه يسمى خطاباً للمكلفين ولا أن المقصود منه فهم معناه على التعيين، ولذلك اختار الإمام يحيى بن حمزة في مثل الفواتح جواز جهل الراسخين بمعناها، وقفت عليه في "الحاوي" للإمام يحيى عليه السلام، توضيحه أنه لم يرد في آية قط: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الحج: ٧٧]. ﴿الٓمٓ ۝١﴾ [البقرة وآل عمران: ١]. ونحو ذلك ولا ورد في تضاعيف الكلام المفهوم، ولا ورد في لسان العرب، ولا يحسن من الواحد منا أن يخاطب صاحبه، بنحو ذلك، ويطلب منه فهم ما أضمره فيه، والعلة عدم التمكن من معرفة ما أراد بذلك، وهي مطردة فينا. وفي حق الله تعالى بل هي في حق الله أبعد منه لأن قرائن الرؤية قد تفيد الظن بالإشارة، ولو أمكن في كلام الله تعالى فهم ذلك أمكن في حقنا أولى وأحرى، والمعلوم عدم إمكانه في حقنا، وقولهم: إنه خطاب لنا، فيجب أن يكون مفهوم المعنى لنا احتجاج بمجرد الدعوى ونتيجته معلومة البطلان بالوجدان وأولى منه وأصح عند أهل الإنصاف أن نقول المتشابه غير مفهوم المعنى لنا، وهذه ضرورية وجدانية، فيجب أن نكون غير مخاطبين به، بيان المقدمة الضرورية أن فواتح السور متشابهة، فلو ادّعينا فهم تفسيرها وجب أن يكون إليه طريق، لكن لا طريق إليه.

لأن الطرق في ذلك منحصرة في العقل، والكتاب، والسنة الصحيحة، والإجماع، والقياس، واللغة، ومعلوم أنه لا شيء من ذلك يدل على تفسير الفواتح، سلمنا أن ذلك يسمى خطاباً لنا في اللغة بمجرد وروده في كتابنا،

فيجب حينئذ أن يكون خطابنا منقسماً إلى ما المراد منا فهمه على التفصيل كالمحكم، وعلى الإجمال كالمتشابه، مثال ذلك ما ثبت في حديث ابن مسعود من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "أسألكَ بكلِّ اسم هوَ لكَ سمّيْتَ به نفْسَك وأنزلْتَه في كتابك، أو علّمته أحداً منْ خلْقك أو استأثرتَ به في عِلم الغيب عندك"، فهذا القسم من الأسماء اتي استأثر الله بها في علم الغيب مما يجب الإيمان به على الإجمال، ولا يمكن فهم معاني تلك الأسماء على التفصيل بالضرورة مع النص على ذكرها في كلام رسولنا الذي تعبدنا بفهم كلامه وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الوجه الثاني: إنهم إما أن يوجبوا أن يعلم تأويله جميع المكلفين المخاطبين وهذا باطل ولا قائل به؛ أو يقولوا أنه يكفي أنه يعلمه بعضهم، وهم الراسخون أو بعض الراسخين، وعلى هذا، فيلزمهم تجويز أن يكون العلم بتأويله من خواص بعض الراسخين من الأنبياء والملائكة، وأفراد من الأئمة، فإن الله سبحانه يختص برحمته من يشاء، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، فأما أن كل خائض في علم العربية، والمعاني أو جامع لشرائط الاجتهاد، فإنه يجب أن يعلم جميع تأويل المتشابه، فدليلهم على تسليم صحته لا يقتضي هذا.

الوجه الثالث: أنهم إما أن يمنعوا الإيمان الجملي، أو يجوّزوه، فإن منعوه لزمهم أن يقبح من عوام المسلمين، بل من العجم الإيمان الجملي بالمتشابه، بل بالمحكم، بل يلزمهم أن لا يصح العلم بذات الله سبحانه، وكثير من صفاته لامتناع تصور العقل لذلك على التفصيل وإن جوزوا الإيمان الجملي بطل استدلالهم بذلك فهذا ما حضرني لهم، وعليهم في هذه الحجة على الإنصاف، والله عند لسان كل قائل ونيته.

الوجه الرابع: أن المتأولين إنما يعينون وجوه التأويل بالظن أو الاحتمال، فأما الاحتمال فلا يسمى علماً ألبتة لا حقيقة ولا مجازاً، وأما الظن فقد يسمى علماً مجازاً، ولكنه هنا ممنوع، لأن العلم المضاف إلى الله تعالى في الآية لا يجوز فيه إلا الحقيقة، وهو بعينه هو المضاف عند الخصم إلى المتأولين بالظن

أو الاحتمال، ولا يجوز في اللفظة الواحدة أن يراد بها كلا معنييها على الصحيح، ولا يقوم على خلاف ذلك دليل من اللغة ألبتة، على أن أبا هاشم قال: إنه محال عقلاً، ومجرد احتمال ذلك عقلاً، أو لغة ليس بدليل قطعاً.

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٢] الآية. دليل على أن الذين في قلوبهم زيغ هم المرتابون في المتشابه الذين قبحوا ظاهره، ولم يكفهم في تحسينه العلم الجملي لحكمة الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البَقَرَة: ١٤٢]. دليل على اكتفاء الراسخين بالدليل الجملي، لأنه ليس في هذا الجواب وجه تفصيلي في حسن النسخ. وقد بسطت هذا المعنى في "العواصم" فليراجع فيه من مسألة الإرادة.

الوجه السادس: ما أخرجه الحاكم في كتاب الإيمان من المستدرك عن ابن عمران قال: (لقد عشنا برهة من دهرنا، وإن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيتعلم حلالها وحرامها، وما ينبغي أن يوقف عنده فيها، كما تعلمون أنتم القرآن، ثم قال: لقد رأيت رجالاً يقرأ أحدهم القرآن، فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب إلى خاتمته لا يدري ما أمره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده ينثره نثر الدقل). قال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم، ولا أعرف له علة والحجة منه فيما ذكر ما يوقف عنده والخصم يدعي قبح الخطاب. وفي النهاية: الدقل: رديء التمر ويابسه وقال: ما ليس له اسم خاص فيراه ليبسه ورداءته لا يجتمع ويكون منثوراً، وأما القائلون بأن الراسخين لا يعلمون التأويل، فالذي حضرني من أدلّتهم اثنان وعشرون دليلاً.

الدليل الأول: الفطرة العقلية التي فطر الله الناس عليها، وذلك أن الإنسان يعلم أحوال نفسه علماً وجدانياً ضرورياً أولياً لا يشك فيه، فيعلم عافيته، وألمه، وفرحه، وغمه، وعلمه، وجهله، وسائر أحواله، أو أكثرها ويجد فرقاً ضرورياً بيّناً لا تمحوه الشبه، ولا تعتريه الشكوك ومن ذلك علمنا بمجارات العقول ومواقفها، وما لنا إلى معرفته طريق دون ما ليس لنا إلى معرفته طريق، ونجد فرقاً ضرورياً بين فهم معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟

وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. وأمثالها وبين قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١﴾. وتلخيص ذلك أن معرفة معنى "ألم" وأمثالها إما أن يكون بطريق أو لا، فإن لم يكن بطريق لم يصح إجماعاً، وإن كان بطريق؛ فإما أن يكون عقلياً، أو لا. لا يجوز أن يكون عقلياً وفاقاً. إذ لا رابطة بين العقل، وبين معاني الحروف، وإن لم يكن عقلياً. فإما أن يكون سمعياً أو لا. لا يجوز أن يكون سمعياً لأن السمع هنا ليس إلا القرآن والسنّة، ولم يحتج المقرون لهذه الحروف بهما ولا نقلوا ما قالوه فيها عنهما؛ إلا القول بأنها أسماء الله، أو إشارة إلى أسماء الله، فقد ورد فيه شيء لم يبلغ مرتبة الصحة المتفق عليها، وإن كان الحاكم قد خرج بعض ذلك، ولكن على تسليم صحة ذلك، فلا بد من الإجمال ببطلان التركيب فيها، ولا بد منه في الكلام المفيد بإجماع أهل العربية، فإنك لو قلت: زيد. عمرو. بكر. خالد. لكانت أسماء مفهومة في أنفسها لكنه لا يكون خطاباً مفيداً، بل ولا يسمى كلاماً عند النحاة.

فلم يبق بعد ذلك ما يستند إليه إلا اللغة العربية، وليس في كتب اللغة شيء من ذلك أصلاً ألبتة، ولا ادعى المخالف وجود دليل صحيح في ذلك من أنواع الأدلة الثلاثة المتقدمة، العقلية والشرعية واللغوية، والقياس هنا لا يصح كما لا يصح في كثير من المعروفات كأعداد الركعات، فالمجهول أولى لعدم صحته. وأما حديث معقل بن يسار عنه صلى الله عليه وآله وسلم: "اعْملُوا بالقرآن أحِلُّوا حلالَه وحرِّموا حرامَه واقتدوا به، ولا تكفروا بشيء منه، وما تشابه عليكم فردوه إلى الله، وإلى أولي العلْم من بعدي وليسعكم القرآن وما فيه من البيان". قال في سلاح المؤمن، رواه الحاكم، وقال صحيح الإسناد والجواب عنه من وجوه:

الأول: عدم الصحة بمجرد تقليده حتى يبحث عنه.

الثاني: أنه معارض بحديث جندب عنه صلى الله عليه وآله وسلم: "فإذا اخْتلفْتم فيه فقُوموا عنه". رواه البخاري، ومسلم، والنسائي، وفي حديث عمرو "ما لم تعرفوه فكلوه إلى عالمه". رواه الحاكم ابن المدائني، وأحمد واللفظ له.

الثالث: أنه في خطاب العامة لرده لهم إلى أهل العلم، والمحكم عند العلماء قد يتشابه على العامة، ورجوعهم حينئذ إجماع. وقد ثبت أن التشابه أمر نسبي، ولذا جاء في حديث المتشابهات أنه لا يعلمها كثير من الناس. فأما ما تشابه على أولي العلم بل على الراسخين فلا يرد إليهم بل إلى الله وحده، يوضحه حديث جندب وحديث عمر كما تقدم في الوجه الثاني.

الرابع: أنه قد دل على هذا لأنه قسم الرد إلى الله وإليهم، فثبت أن المردود إلى الله ما لم يعلموه، لأنه لا معنى لرد متشابه القرآن إلى الله ولا الإيمان الجملي، فإن الرد المعتاد إلى الله هو الرد إلى كتابه، فأما رد كتابه إليه، فلا يكون إلا الوقف والإيمان الجملي. ولذلك أمر فيه بالاكتفاء ببيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وأما دعوى قرينة مطلقة تدل على تأويل الحروف المقطعة ليست من قبيل شيء من الأدلة، فإنه ممنوع مثل تفسير الباطنية، لأنه مثل دعوى دليل مطلق ليس هو عقلي ولا سمعي ولا لغوي، وهذا يرجع إلى تجويز وجود الجنس مع عدم جميع أنواعه مثل: حيوان ليس بناطق، ولا أعجمي، ولا أرضي، ولا بحري، ولا سمائي، وذلك محال عند الجميع، ولو قُبل مثل ذلك قُبل قول ابن عربي الطائي صاحب كتاب "الفصوص" من أن الحروف أمة من الأمم مبعوث إليها رسول منها لدليل جملي ويمتنع صحة الدليل الجملي مع امتناع التعيين، كما يمتنع إثبات الجنس مع امتناع الأنواع كلها وهو المسمى بالوجود المرسل، وهو أحد المحالات والمنصف يجد من نفسه الجهل بمعنى هذه الحروف الذي أراده الله على التعيين، وفقد الطرق المفيدة لذلك. وأنت إذا تأملت كلام الزمخشري وغيره في تفسير الفواتح، وعرضته على الأدلة المعينة وطلبت تعيين مستنده من العقل، أو من القرآن، أو من الحديث، أو من الإجماع اتضح لك أن كل واحد منها بريء منه، ومن كان عنده في ذلك طريق صحيح، فليمنّ بها مأجوراً، فإن طبع جميع المكلفين مجبول على محبة العلم وكراهة الجهل، ولا رغبة لنا في جهل شيء والمنة لمن دل على معرفة، وأخرج من جهالة.

الدليل الثاني: أن المتأول بتأويل معين إما أن يقطع على أن تأويله ذلك هو مراد الله تعالى ويقطع ببطلان كل تأويل سواه، فهذا لا قائل به، ولو قال به

أحد ما ساعده الدليل لأنه من قبيل الاستدلال بعدم الوجدان في نفس الطالب على عدم وجود المطلوب في علم الله تعالى. وقد مرّ إبطاله، يوضحه أن المتأول قد يتأول الآية على وجه، ثم يتفطن بعد ذلك لما هو أقوى عنده، وإما أن لا يقطع المتأول بصحة تأويله وبطلان ما عداه، فإما أن يكون تجويزاً مستوي الطرفين أو ظناً راجحاً، أما التجويز فليس من العلم في شيء، وهو محض الجهل إذ لا معنى للجهل إلا احتمال أحد النقيضين من غير ترجيح، أو نحوه فاعتقاد أنه علم، ولا سيما في تفسير كلام الله تعالى، والاطلاع على مراده غاية الغرور، وأما إن كان ظناً راجحاً فلا ثمرة له في غير العمليات. ثم لا يخلو الاعتماد عليه والخبر عن مراد الله به من كراهة أو تحريم لعموم النواهي عن اتباع الظن وعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسرَاء: ٣٦]. وما سيأتي ذكره من الأحاديث الواردة في تحريم التفسير بالرأي، فهذان الوجهان عقليان ثم إنه يلزم من قولهم دعوى التعبد بذلك، وتصويب الجمع، وفي أقوال المفسرين ما لا يصح جمعه لتناقضه، كالقول بأن ﴿الٓمٓ ۝١﴾ الألف اسم الله، واللام جبريل، والميم محمد. والقول بأنها كلها أسماء الله، وأيضاً لو ثبت أنها كلها أسماء عاد الإشكال بنفسه لعدم ثبوت النسبة الخبرية فيها، فإنّا مع معرفتنا لأسمائنا لا نستفيد بذكرها مجردة عن التركيب الموجب للإعراب، والمعاني، ويلزمهم على التصويب القطع بتصويب النقيضين، كتسمية الله تعالى بتلك الحروف، وتصويب من قال ليست أسماء لله تعالى فليزيدوا القطع بتصويب من توقف، فإنه أولى وأحرى، والله أعلم.

الدليل الثالث: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "مَنْ قال في القرآن بغير علم فلْيتبوأ مقْعَدَه منَ النّار" وفي رواية أخرى: "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" رواه الترمذي، وقال هذا حديث حسن، ورواه الذهبي في الميزان في ترجمة أبي سهل الهيثم بن جميل أحد شيوخ أحمد بن حنبل، والذهبي. قال الذهبي أبو الوليد بن برد، حدثنا الهيثم بن جميل، حدّثنا أبو عوانة، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقْعَده منَ النّار"

أورده فيما أنكر من حديث الهيثم. وقال بعده. قال الدارقطني ثقة حافظ، وقال العجلي ثقة صاحب سنة. وقال أحمد بن حنبل ثقة؛ وقال ابن عدي ليس بالحافظ يغلط على الثقات، وأرجو أنّه لا يتعمد، وعن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: "مَنْ قالَ في كتاب الله برأيه فأصاب فقد أخطأ" رواه الترمذي، وأبو داود، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وأما تصريح بعض الصحابة بالتفسير بالرأي، وعدم إنكار الجماعة عليه، كقول أبي بكر في الكلالة: أقول فيها برأيي، فذلك في العمليات ولا نزاع فيها، ولو سلم إجماع في غير العمليات فظني سكوتي لا ينفع في الفروع، ولا يقدح بمثله من يعرف معناه، والحديثان أقوى من مثل ذلك ولا ينهض معارضاً لهما ألبتة إلا التفسير بالنقل الصحيح من الحديث، واللغة، فالظاهر الإجماع على جوازه وإن كان ظنياً ويبقى التفسير بالرأي المحض المنصوص في الحديث بتحريمه مع ظواهر القرآن، وشهرة الخلاف فيه، والله أعلم.

الدليل الرابع: ما رواه السيد الإمام الناطق بالحق أبو طالب في أماليه من قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو صريح في هذا المعنى لا يمكن تأويله. قال السيد: أخبرنا أبي رحمه الله تعالى، قال: أخبرنا أبو محمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن سلام، قال: أخبرنا أبي، قال: حدثنا سليمان، قال: حدثنا علي بن الخطاب الخثعمي، قال: حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري عن بشير، عن زيد بن أسلم، عن علي عليه السلام أنه قال في صفة الراسخين في العلم لمن سأله أن يصف له الله عز وجل في آخر كلامه عليه السلام ما لفظه: (اعلم أيها السائل أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدود المضروبة دون الغيوب، الإقرار بحمل ما جهلوا تفسيره من تفسير الغيب المحجوب، فقالوا آمنا به كل من عند ربنا فمدح الله سبحانه وتعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لا يكلفهم البحث عنه منهم رسوخاً، فاقتصر على ذلك انتهى).

رواه السيد أبو طالب، ولم يتعقب عليه بتأويل كما هي عادته فيما يخالف مذاهب أهل البيت عليهم السلام، وهو من أنفس ما ورد في هذا الباب وأحسنه لصدوره عن إمام الراسخين في العلم، والمخصوص من الله تعالى بزيادة في

الفهم. قال زيد بن علي عليه السلام في كتاب "المجاز" من رواية أبي عبد الله جعفر بن محمد بن هارون المقري ما لفظه: والقرآن على أربعة أوجه: حلال، وحرام لا يتبع الناس جهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وعربية يعرفها المعرب، وتأويله لا يعلمه إلا الله تعالى، وقال في مواضع أخرى: والمتشابهات يشتبه علم تأويلها على أكثر العباد، ويلتبس من قبلها أهل الزيغ، ويقول الراسخون في العلم آمنا به بما علمنا وما لم يعلم تأويله لنا، فعلمه عند ربنا. وقال القاسم ابن إبراهيم في كتابه "الناسخ والمنسوخ" وفي ما أنزل الله يا بني من وحيه، بعد الذي بقي فيه من أمره ونهيه متشابه باطن خفي لا يبين منه شيء لنا جعله الله متشابهاً، وليس يعلمه أحد غير الله، وهذا نص جلي على المراد ولله الحمد. وقال الهادي إلى الحق عليه السلام في جواب إسماعيل بن إسحاق بن إبراهيم عن المسائل التي سأله عنها بنجران ما لفظه: حم، عسق: حروف تولى الله علمها لم يبينها لأحد من خلقه إذ ليس فيها أمر ونهي ولا فرض ولا أمر تعبد به عباده، فيحتاجون إلى علمه ومعرفته. وقال المرتضى بن الهادي عليه السلام في جواب المسائل التي سئل عنها، وأما متشابه الآيات من الكتاب، فلا يكون أبداً إلا متشابهاً كما جعله رب الأرباب، فليس يحيط غيره بعلمه ولا يكلف أحداً العلم به، وإنما يكلف العلم بأنه من عند ربه، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] انتهى ما ذكره أئمتنا بحروفه، وأما من ذهب إلى غير هذا المذهب من الزيدية، فلإعراضهم عن كتب أئمتهم الموجودة بين أظهرهم، وإقبالهم على كتب غيرهم، فالله المستعان.

الدليل الخامس: أن موسى عليه السلام جهل ما علمه الخضر عليه السلام من تأويل فعله هذا، وهما معاً بشر متقاربان في العلم متماثلان في الجسم فكيف مع هذا يجب أن تكون معرفة تأويل أفعال الله تعالى ممكنة لجميع المكلفين، وتأويل كلامه مقدوراً لجميع المجتهدين، مع أن التأويل هو معرفة وجود الحكمة في المتشابه على ما سيأتي بيانه ووجوه حكمة الله تعالى مادتها من محيط علمه، وتامات كلماته التي نص الله سبحانه في كتابه على أن البحر لو يمده سبعة أبحر لم يكفها مداداً ولم يحصها نفاداً.

الدليل السادس: أن الملائكة عليهم السلام ما عرفوا حكمة الله تعالى على التعيين في خلق المفسدين في الأرض، ولذلك سألوا ربهم جلّ جلاله عن ذلك، فلم يخبرهم به على التعيين، وردهم إلى الجملة التي كانوا لها معتقدين وبها مكتفين قال سبحانه: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٣٠] فاعترفوا بما قرره عليهم من قصور علمهم وقالوا: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ [البَقَرَة: ٣٢].

الدليل السابع: إن في هذه الآية بياناً شافياً وتعليلاً كافياً، ولذلك أنزلها الله تعالى فرقاناً بيِّناً بين المحكمات والمتشابهات، وأما المحكمات اللواتي هنّ للكتاب أمهات، فمن تأولها، وجعلها من المتشابه، فما قدرها حق قدرها، ولا قام بواجب شكرها، ومن أجازها ممن جوّز التأويل بغير دليل عرف أن الله تعالى قد وصف فيها الذين في قلوبهم الزيغ بصفتين، ووسمهم بسمتين: إحداهما؛ ابتغاء الفتنة؛ وثانيهما؛ ابتغاء التأويل، فثبت تحريمهما، فكيف نجعل التأويل الذي دلّت الآية على تحريمه واجباً، والمتأول الذي دلت الآية على ذمه ممدوحاً؟ يؤيد ذلك.

الدليل الثامن: ومن ذلك أنه سبحانه لما ذم من ابتغى التأويل علل ذلك بعلة واضحة وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عِمرَان: ٧] وذلك لأن طلب العلم لما كان مأموراً به. وقد قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طٰه: ١١٤].

وكان ذمه سبحانه لمن ابتغى التأويل؛ كالمخالف بذلك بين أن العلة في ذم طالب هذا العلم، كونه مما لا يعلمه إلا الله، وطالب ما لا يدركه غير محمود، ثم بين سبحانه حال الراسخين في العلم في هذا المقام، وأن حالهم فيه حال التسليم، والإيمان والخضوع، والإذعان؛ فلو كان التأويل من علوم الراسخين لما ذم من ابتغاه في آية من الفرقان بين المحكم والمتشابه من القرآن، وفيما وصف به الراسخين من العجز عن ذلك تسلية لأهل الحرص على طلب العلوم، ولذلك لم يجب الملائكة إلى بيان ما سألوه من هذا الجنس، وسد الباب، وحسم المادة، ويؤيد ذلك أن السابق إلى الفهم أن "الراسخين" مبتدأ، وخبره يقولون "آمنا به" والقول بأن آخر الكلام قوله: والراسخون في العلم، وأن

قوله يقولون آمنا به كلام مستأنف موضح لحالهم أي هم يقولون، أو هؤلاء يقولون، أو قائلين على الحال مستلزم إضماراً، أو تجوزاً، أو مخالفة للظاهر، وذلك لا يصح لغير موجب، ويقوى ذلك أن قولهم كل من عند ربنا مشعر بعجزهم عن إدراك تأويل المتشابه مشير إليه من حيث إنه كالتعليل للإيمان بالمتشابه، وأن الوجه فيه هو كونه من عند الله ليس إلا، وهذا منهم كالتمثيل له بالمحكم، والقياس عليه بالعلة المعلومة ردعاً لوساوس الصدور، ونوازع الخواطر إذا حدثت، وقالت كيف الإيمان بما لا يعقل ولا يفهم، بل لمن يقول بذلك من المبتدعة وغيرهم.

ولو كان علمهم بتأويله حاصلاً كعلمهم بتأويل المحكم لم تقع هذه الجملة هذا الموقع من البلاغة. وكذا قصر علم التأويل، وتعظيمه بذلك القصر المصدر بحرف النفي يعلم أن تأويل المتشابه لا يقع كل الموقع إلا متى كان مقصوراً على الله وحده مثل: قصر التوحيد عليه، إما إذا كان لله تعالى شركاء في علم تأويل المتشابه لا ينحصرون في كثرتهم في أنفسهم، وتعليمه منهم ممكن لكل عاقل من خلق الله أجمعين، فإن الحصر لذلك بهذه الصيغة لا يقع موقعه البليغ، ويكون نظيره التوحيد في النبوّة للأنبياء، بل التوحيد في الإيمان للمؤمنين، لأن الراسخين أضعاف أضعاف الأنبياء عليهم السلام، بما لا ينحصر، فكما لم يرد القرآن بأنه: لا إله إلا الله، ولا نبي إلا من أوحى إليه الله، أو نحو ذلك لكثرة الأنبياء، وعدم فائدة صيغة القصر أو عدم بلاغتها وفصاحتها حينئذ، فكذلك هذا، وذلك أن علماء المعاني والبيان نصوا على أن قصر الصفة على الموصوف لا يخاطب به إلا من يعتقد الشركة، ولذلك سمي قصر إفراد لقطع الشركة، وليس في الوجود مخاطب يعتقد أن العوام العمي يشاركون الله والراسخين في علم تأويل المتشابه حتى يرد اعتقاده بهذا القصر، وإنما الموجود من يعتقد أن الراسخين يشاركون الله تعالى في ذلك، فحسن قصره على الله لقطع اعتقاد من جعل لله فيه شركاء، فافهم ذلك وتأمله فإنه جيد.

الدليل التاسع: أن أما للتفصيل ويلزم منه ذكر قسيم ما بعدها على المختار، كما يظهر عند ذكر الكلام في الأدلة، وهو قول من أقوال أهل العلم، واختاره الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في تفسير هذه الآية الكريمة ذكره في

كتاب "الحاوي" في أوائل المجلد الثاني في الفصل الثالث في المحكم والمتشابه، وحكاه نجم الدين في شرحه لمقدمة ابن الحاجب كما يقول: "أما زيد فعالم، وأما عمرو فجاهل"، ولا يحسن أن يقول "أما زيد فعالم" ويسكت على ذلك، ولا يذكر له قسيماً مخالفاً، لأنه يغني عن ذلك أن تقول: زيد عالم، وعلى هذا آيات القرآن العظيم كما قال تعالى: ﴿أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ﴾ [الكهف: ٨٧] الآية في الكهف إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ﴾ [الكهف: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: ٩-١١]. وقال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الواقعة: ٨٨] الآية.

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ [الفجر: ١٥]. كلها بذكر قسيم ما بعد "أما"، وقد تحذف "أما" ويذكر قسيم ما بعدها نحو قولك: أما زيد فعالم وعمرو جاهل بدلاً من قولك: وأما عمرو فجاهل، والدليل عليه الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]. بدلا من قوله: وأما الراسخون كما هو قول الإمام يحيى عليه السلام، وقد ذهب إلى ذلك غيره فيما حكاه نجم الدين، واختار أنه محتمل، يعني بذلك مع احتمال أن يكون قسيم ما بعدها محذوفاً، فالجواب أنه لا يصح ذلك إلا بعد تقرر جواز حذفه بدليل غير الآية، أما حين لم يكن معهم دليل غير الآية، فإنه لا يصح لهم ذلك لما في الآية من الاحتمال لحذف "أما" من أول قسيم ما بعدها، لا حذف القسيم، وحذفها معاً. وقد ثبت جواز حذف "أما" مع إثبات قسيمها مع القرينة الدالة على ذلك بغير الآية الكريمة، وأما حذف القسيم، فلم يصح قط إلا مجرد دعوى في هذه الآية، وذلك مجرد احتمال لم يثبت له رجحان ألبتة فلا يكون له دليل. يوضحه أن عدم التفصيل بعد "أما" لا يخلو إما، أن لا يصح وقوعه، أو يصح نادراً، أو يصح كثيراً إن لم يصح فالقول قول من أوجب التفصيل بعدها، لأن النحاة قد نصوا على أنها للتفصيل في لغة العرب، وذلك يستلزم ذكر المتعددات بعدها وأقلها أمران متغايران، وإن صح نادراً، فقواعد البصرية من النحاة وجوب تأويل ما سد عن الأصل بما يلائم الأصل، كتأويلنا

في هذه الآية لقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: ٧] بأن المراد، وأما الراسخون، لأن الأصل الغالب في "أما" ذكر متعدد بعدها، لكيلا تبطل قوانين العربية، وتختل قواعدها، وإن صح عدم التفصيل بعد "أما" كثيراً انتقص كونها للتفصيل، وتمحضت للشرطية، وكان حرف شرط صرفاً يقوم مقامها لأن التفصيل يوجد معها تارة، ويعدم أخرى، ويوجد مع عدمها أيضاً كأول "المدثر"، لكن قد ثبت أنها للتفصيل، فيثبت أنها لم ترد لغيره كثيراً قطعاً، ولا يثبت أنها وردت لغير التفصيل نادراً بدليل ظني غير محتمل، وأنا أورد كلام نجم الدين فيها لينظر فيه بإنصاف.

فأقول، قال نجم الدين في كلامه على "أما" التي للتفصيل: اعلم أن "أما" موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل أو لاستلزام شيء لشيء ومن ثمة قيل إن فيها معنى الشرط، والمعنى الثاني: لازم لها في جميع مواضع استعمالها بخلاف معنى التفصيل، فإنها قد تجرد عنه، وقد التزم بعضهم هذا المعنى فيها أيضاً في جميع مواقعها، فالتزم ذكر المتعدد بعدها، وحمل قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: ٧] بعد ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عِمرَان: ٧]. على معنى، وأما الراسخون وهذا، وإن كان محتملاً في هذا المقام إلا أن جواز السكوت على مثل أما زيد فقائم يدفع دعوى التزام التفصيل فيها انتهى. والجواب: أن ظاهر كلامه أنه لم يوجد غير الآية حجة، إلا ما ادّعاه من حسن السكوت على مثل: أما زيد فقائم، فأما الآية فقد بطل الاحتجاج بها مع اعترافه باحتمالها للتفصيل. وأما حسن السكوت من غير تفصيل، فالجواب أن أما قد يكون معها ما يقوم مقام التفصيل من القرائن التي تقتضيه، وإن لم ينطق به، وأما بالنظر إلى معنى الملازمة، فمسلم، ولا يضر تسليمه كما لو رأيت رجلاً جاهلاً، فقلت له توبيخاً، أو تخصيصاً: أما زيد فعالم، والتقدير: وأما أنت فجاهل.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾ [النِّسَاء: ١٧٤-١٧٥]. فتخصيص "الذين آمنوا" بالذكر هنا مع دخول "أما" وإشعارها بالتقسيم قرينة دالة على أن المراد، وأما الذين كفروا فليس لهم ذلك، أو فلهم عذاب أليم، أو نحو ذلك. وهذا المثال

نص عليه، وعلى ما ذكرته فيه ابن هشام أحد كبار النحاة في كتابه "مغني اللبيب". وقد اعترف الزمخشري في "كشافه" في تفسير قوله تعالى في آخر سورة النساء: ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النِّسَاء: ١٧٢]. أن ذكر أحد القسمين في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ١٧٥]. يستلزم تقدير القسيم الآخر في المعنى، فكيف لا يستلزم ذلك في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عِمرَان: ٧] مع أنها أولى، لأن القسيم فيها مذكور، وهم ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [النِّسَاء: ١٦٢].

لكن حذف وأما من صدره لوضوح القرينة، فإذا وجب عنده تقدير أما وما بعدها مع حذفهما معاً لدلالة القرينة على ذلك، فكيف لا تقدر "أما" وحدها إذا حذفت في صدر القسيم الذي بعدها، بل كيف لا يجوز ذلك وما أوجبه في بعض الآي حرمه في بعض، فظهر أن ظاهر الآية عليهم لولا ما ادعوه من أنها من المتشابه، وقد أوضحت أنها من المحكمات وأن الوجه الذي احتجوا به لا يتماسك ضعفاً ولله الحمد والمنة.

وأما إن ادعى حسن السكوت مطلقاً بالنظر إلى معنى التفصيل الموضوعة له فممنوع، لأنه نفس المتنازع فيه الذي يخالفه فيه من قد ذكر خلافه، وهو الذي ادعى حسن السكوت عليه، أما أن يكون له عليه دليل أورده، فلا ولو كان لأورده لكنهم ما وجدوا غير الآية، وإذا كان أصل "أما" للتفصيل وفاقاً لم يصح دليل على خلاف الأصل، لأن المدعي له مستغن عن إقامة الحجة لبقائه على الأصل، ووجبت الحجة على من ادعى خلاف الأصل. على أن من ادعى حسن السكوت على ذلك ادعى أنها تكون للتوكيد وأخرجها من بابها ذكره ابن هشام، ولم أعرف عليه دليلاً، وعلى تقدير صحته، فلا يجوز إلا في كلام مبتدأ لم تتقدمه جملة يكون تفصيلاً لها، كقولك: أما زيد فعالم مبتدئاً بذلك، أما إذا قدمت جملة، ثم عطفت عليها بالفاء قبل "أما" المستلزمين في العادة للتفصيل، فلا بد من تقديره، كما تقول: وفد الناس على الخليفة فأما الفضلاء فأكرمهم وتسكت أو تقول والأراذل أهانهم بحذف "أما" من صدر التقسيم فمن التعسف، والتعسف الفاحش تقدير قسيم آخر غير قولنا، والأراذل أهانهم كما زعم بعض المتأخرين في قسيم ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عِمرَان: ٧] إنه

محذوف مقدر وليس هو قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: ٧] مع إقرار نجم الدين، وهو من أئمة الخصوم بصلاحيته لذلك، ويعضده ما ذكره ابن الحاجب في شرح مقدمته، فإنه قال فيه: "أما" للتفصيل لأن وضعها على أن تفصل بها نسب، إلا أنهم لم يلتزموا ذكر المتعدد، فقد يذكروا وقد لا يذكروا بعدها أمراً آخر، ولكنه يفهم أنه ترك لأمر، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عِمرَان: ٧] ولم يذكر بعد ذلك "أما" أخرى لتفصيل آخر.

وأما مجيء المتعدد فيها فكثير، ولذلك قال بعضهم إنه لازم، وحمل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: ٧] على، وأما الراسخون في العلم وقطعها عن العطف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٧]. فكأنه قيل: أما ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: ٧] فيقولون: آمنا به، تم كلامه في الشرح، فتقرر أن القوي في معنى الآية وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به، وهذا يمنع من عطف الراسخين على الله، والحمد لله على بيان ذلك.

الدليل العاشر: مارواه الحاكم، وصححه في كتابه المستدرك، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقرأ: ﴿ويقول الراسخون في العلم آمنا به كل من عند ربنا﴾. وابن عباس ترجمان القرآن، وهذه قراءة لا تفسير، فهي في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي ترجح أحد الاحتمالين في الآية كالخبر الآحادي، وإن لم تتواتر قراءته قرآناً، لكن الصحيح وجوب العمل بها لقوة الظن بصدقه، كما هو مقرر في الحجة بخبر الواحد في فطر العقول وشريعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وإجماع المسلمين بعده، ويقوي ذلك أن الزمخشري، وهو من الخصوم رواه عن أبيّ بن كعب سيد القراء بصيغة الجزم، ولم يضعفه. وروي بصيغة الجزم عن ابن مسعود أنه قرأ: (إن تأويله إلا عند الله) ولم يضعفه أيضاً، وهذه في معنى قراءة أبيّ، وابن عباس رضي الله عنهما، فهؤلاء ثلاثة من أكابر الصحابة ما كانوا ليفتروا في كتاب الله عز وجل، ومن عادة الزمخشري التقوى بالقراءات العربية على المعاني، فكيف بالمشهورة المصححة والحمد لله كثيراً.

الدليل الحادي عشر: الوقف على الله، وقد مر كلام علي عليه السلام في

ذلك، وهو إمام الراسخين، وهو معروف عن القراء مشهور بينهم، وقد نقله ابن تيمية عن جمهور الأمة، وعن أقرأ الصحابة أبيّ بن كعب، وعن ابن عباس المسمى فيهم بالحبر وبالبحر، المجابة فيه الدعوة النبوية في تعليم التأويل، وهو التفسير، كما ذكره ابن تيمية فيما تقدم، وعن ابن مسعود: المجاز من الشيطان الذين رضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأمته ما رضي لهم، وعن غيرهم. وقد وافق الزمخشري على نقله قراءة عن أبي بن كعب، وعبد الله ابن مسعود، فيكفي في وجوب العمل وصحة الترجيح نقل واحد منهما.

الدليل الثاني عشر: أن مثل فواتح السور لو كانت معروفة لأهل العلم، لجاز أن تنزل سورة كبيرة ليس فيها إلا حروف مقطعة مسرودة، يكلف العلماء معرفة المراد منها، وتفصيل مدلولاتها من وعد ووعيد، وأوامر ونواهي، بل كان يلزم تجويز أن يكون القرآن كله كذلك، وكذلك كتب الله إلى جميع الرسل كلها، لأنه لا قبح في ذلك إلا عدم معرفة معناه، وهم ادّعوا معرفة معناه فإذا كانوا يدّعون معرفة مراد الله تعالى بالحرف المقطوع والحرفين والثلاثة والأربعة إلى العشرة وزيادة عليها، جاز في أكثر من ذلك، ولا حاصر ولا حاجز.

الدليل الثالث عشر: أنه كان يلزم أن يفهم مثل هذا عن غير الله تعالى، فيخاطب العقلاء بذلك، ولا ينكر على من دخل على قوم أن يكون أول كلامه لهم كذلك، والله أعلم.

الدليل الرابع عشر: أنه يلزمهم أن يحسن من العلماء أن يصنفوا في الحلال والحرام، ويعبروا بالحروف المقطعة لأنه يمكن فهم المراد منها.

الدليل الخامس عشر: أنه لم يرد شيء من ذلك قط بعد الخطاب، فلم يرد يا أيها الذين ا ل م، كما ورد (يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة) فدل على أنها كلام لا خطاب.

الدليل السادس عشر: وهو ما يبطل دعواهم، لذلك بحجة واضحة يعبر عنها بحروف مقطعة من جنس ما فهموه عن الله تعالى، فإن فهموا عنا مرادنا فيها سلمنا لهم، وإن لم يفهموا وضح الحق، فنقول في احتجاجنا عليهم ﴿الٓمٓ ۝١﴾ [البَقَرَة: ١] و﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ [مَريَم: ١].

الدليل السابع عشر: إن ترك تفسير المتشابه أحوط، لأن الإنسان يسأل عما قال مطلقاً خصوصاً في تفسير كتاب الله تعالى، مع ما ورد فيه من التشديد كما تقدم، ولا يسأل عن قوله لا أعلم فيما لا يعلم، والوقف عند الشبهات من صفات المتقين، بل من صفات العقلاء أجمعين. وقد قيل: إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله وتقدم قول علي عليه السلام بأبردها على الكبد: قولك فيما لا تعلم الله أعلم.

الدليل الثامن عشر: أن تأويل المتشابه من التكلف، وقد قال عمر في "الأب" ما قال، كما هو في "الكشاف" وغيره ولم ينكر على عمر أحد، فكيف بالمتشابه، وقد قال الله تعالى في صفة نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]. وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "هلك المُتَنَطِّعون". وهم المبالغون في الأمور.

الدليل التاسع عشر: أن التكليف بمعرفة المتشابه على التفصيل من الحرج، وقد نفى الله الحرج عن الدين.

الدليل الموفى العشرين: أنه لم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه اشتغل بتعليم ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وكذلك الصحابة لم يبحثوا عن ذلك، وهم خير أمة أُخرجت للناس.

الدليل الحادي والعشرون: أنا لو عرفنا معاني تلك الحروف، كما ادّعى بعض المفسرين أنها أسماء للسور، أو إشارة إلى أسماء الله تعالى لكانت مع ذلك مجملة لحذف التركيب منها، فإنك إذا نطقت بأسماء معروفة من غير التركيب لم تفد، كما لو سردت نحو زيد. خالد. بكر. محمد. عبد الله، والله أعلم.

الدليل الثاني والعشرون: أن الراسخين في العلم أرفع درجة من العلماء غير الراسخين، ولو تحقق أحد أنه من العلماء على قلتهم لم يتحقق أنه من الراسخين، وإذا سلمنا أن الراسخين هم الذين فسروها، لا الذين توقفوا في معانيها، فإن المفسرين لها اختلفوا اختلافاً شديداً، ومع اختلافهم وقع الاشتباه

على غيرهم، خصوصاً حيث يتعذر الجمع، ولم يرد التعبد بالتقليد في غير العمليات، بل ورد النهي عنه؛ وذم من عمل بغير علم، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩].

فيكون الأحوط في غير الراسخين مع تقدير اختلافهم ترك الخوض في ذلك، سواء قدرنا أن الراسخين معطوفون على الله تعالى أو لا، وأقل من هذا يكفي المنصف، وأكثر منه لا يكفي المتعسف، وهذا منتهى ما حضرني من الكلام في هذه الآية الكريمة من غير تطويل بذكر الأسئلة والمناقضات والمعارضات. فإذا تقرر هذا، فاعلم أن المتشابه يطلق على معنيين لغوي وشرعي: أما اللغوي فهو ما لا يمكن فهم المراد منه، وهو المسمى بالمجمل في أصول الفقه. وقد يكون في مفرد بالإضافة كالقرء للطهر والحيض، والمختار اسم فاعل واسم مفعول، وفي مركب مثل: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحُ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. وقد استوعب الأصوليون أقسامه وجوّده المحققون منهم الكلام فيه وليس مما نحن فيه.

القسم الثاني: من المتشابه الشرعي

وهو ما لا تتضح في العقل حكمته، أو صحته أو معناه كالحروف في أوائل السور فهذان نوعان:

النوع الأول: ما لم تتضح في العقل الحكمة فيه في مثل خلق من المعلوم أنه لا يؤمن، وهو أدق المتشابه، ولذلك سألت عنه الملائكة وما حصلوا في هذه المسألة إلا على العلم الجملي، وكثرة المتشابه في هذا النوع، هو سبب الاضطراب العظيم في مسألة التحسين، والتقبيح، وتفرع عنها الكلام في أفعال العباد، وأجمع الكل من الشيعة والمعتزلة وطوائف الأشعرية الأربعة على أن العبد فاعل مختار، وهذا غريب لا يكاد يصدقه الواقف عليه، ويبادر إلى تكذيب راويه، حتى يبحث البحث التام، فيأخذ تحقيق المذاهب من كلام محققي أئمتهم، وحوافل مصنفاتهم، ومع غرابته قد نص عليه السيد صاحب "شرح الأصول" في أوائل الفصل الثاني في العدل في الكلام على التحسين

والتقبيح، وقال فيه ما لفظه: وبعد فلا خلاف بيننا وبينكم في أن هذه التصرفات محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإنّا مختارون فيها وإنما الخلاف في جهة التعلق أكسب، أم حدوث هذا نصه بحروفه، وقد جمعت هذه المسألة ولخصتها في سنين عديدة، وجمعت فيها مصنفاً مفرداً وبان لي أنه لا يوجد جبري محقق، إلا أن تكون فرقة شاذة، كالمطرفيّة والحسينية من الزيدية ونادراً كالرازي وحده في أحد قوليه، وقد رجع عنه في نهاية العقول، وفي وصيته التي مات عليها، أو عامي لا يدري كالمشبه من عوام الزيدية والمعتزلة، وبهذا تظهر قوة مذهب أهل البيت وأتباعهم. وإنما الكلام في كفر من صح عنه محض الجبر، مع إجماع الكل على تضليله، بل في الأشعرية من يكفر الجبرية، ومن هذا النوع يجب الإيمان بالقدر خيره وشره مع التنزّه عن الجبر ونفي الاختيار، وكذلك الإيمان بقدرة الله تعالى على هداية الخلق أجمعين. لو شاء ذلك كما صرح به القرآن في غير آية اختياراً منهم وقهراً لهم، مع اعتقاد أن الله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وإنه يكره المعاصي. قال الله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء: ٣٨]. ولتحقيق الكلام فيه موضع غير هذا، ومن مظانه العواصم فقد أوضحت فيه نصوص القرآن والسنّة، ونصوص قدماء العترة، وكثير من متأخريهم، وحجة المعقول على ذلك.

النوع الثاني: من المتشابه ما لم تتضح في العقل صحته ولا أمكنه تصوره وهو قسمان:

القسم الأول: ما يتعلق بذات الله وصفاته، وهو من مجازات العقول، وليس فيه أنجى من اتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وترك التخيل لتشبيه الرب جل جلاله بشيء من المحسوس، والموهوم، والمعقول. وقد أوضح نهج السلامة فيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فروى أبو طالب عليه السلام بإسناده المتقدم في تفسير الراسخين: أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً عليه السلام في مسجد الكوفة، فقال له يا أمير المؤمنين: هل تصف لنا ربنا فنزداد له حباً وبه معرفة؟ فغضب علي عليه السلام ونادى: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله ثم صعد المنبر، وهو مغضب متغير اللون، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم

سرد خطبته عليهم إلى قوله: (يا أيها السائل اعقل ما سألتني عنه ولا تسألن أحداً عنه بعدي، فإني أكفيك مؤنة الطلب، وشدة التعمق في المذهب، فكيف يوصف الذي سألتني عنه، وهو الذي عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته، وطول ولههم إليه، وتعظيم جلال عزّته، وقربهم من غيب ملكوت قدرته أن يعلموا من علمهم، إلا ما علمهم وهم من ملكوت القدس بحيث هم، ومن معرفته على ما فطرهم عليه، فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البَقَرَة: ٣٢]. فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته، وتقدمك فيه الرسل بينك وبين معرفته فائتم به، واستضيء بنور هدايته، فإنما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أوتيت، وكن من الشاكرين، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه، ولا في سنّة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن أئمة الهدى آثره، فكل علمه إلى الله تعالى، فإنه منتهى حق الله تعالى عليك).

وقال علي عليه السلام في وصيته لولده الحسن عليه السلام وهي خير وصية من خير موص إلى خير موصى إليه: (ودع القول فيما لا تعرف، والنظر فيما لم تكلف، وأمسك عن طريق إذا خفت ضلالته، فإن الوقوف عند حيرة الطريق يكون خيراً من ركوب الأهوال، فقد أوصى عليه السلام بالرجوع إلى القرآن، وقد دل على ذلك ما لا يحصى من برهان، وقد مدح الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأخبرنا أن في كتابه آيات محكمات ومتشابهات، فنظرنا إلى ما أجمعت الأمة على إحكامه من صفات ربنا جل جلاله، فوجدناها قد أجمعت على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فعقدنا على ذلك عقائدنا، وضمناه ضمائرنا، وطوينا عليه طوايانا، وعلمنا أن ما ناقض معناها ظاهراً فهو من المتشابه الذي يجب علينا الإيمان بتنزيله، والوقوف عما لا نعلمه من تأويله.

القسم الثاني: من المتشابه المتعلق بأفعاله بالنظر إلى صحته وهو أسهل المتشابه وأقله خطراً بل لا خطر فيه لأن الإيمان به من جملة الإيمان بقدرة الله تعالى، وهو أنواع:

النوع الأول: إحياء الموتى وهو أشبه شيء بخلق الحياة في الجماد الذي هو النوع الثاني: وإنما كان أشبه شيء به، لأن الميت بعد الموت لا يسمى بعد البلى في التراب جماداً، وأجمع المسلمون على كفر من شك في صحة هذا من الملاحدة، وعلى كفر من أظهر الإيمان به، وادّعى أنه مجاز من الباطنية الذين جحدوا حياة الأجساد في الآخرة، وقد أراد الله إكرام خليله إبراهيم عليه السلام بإخراج إيمانه من هذا من الغيب إلى الشهادة، وجعل سبب هذه الكرامة خطور خاطر أوجب السؤال لربه جل وعلا، فقال عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وقال تعالى قبل هذه الآية في هذا المعنى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ [البقرة: ٢٥٩] فمن كفر لعدم إيمانه بإحياء الموتى، فإنما كان سبب كفره متابعته لمجرد استبعاد العقل لذلك. وقد رد الله تعالى هذا الاستبعاد بقوله جل وعلا: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٧-٧٩].

إلى قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: ٨٢ ـ ٨٣]. وقال تعالى في ذلك: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ من يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ﴾ [الإسراء: ٤٩-٥١]. وهذه أقصم آيات لظهور أهل الريب، ومن هنا أنكرت طائفة من المبتدعة عذاب القبر لمجموع علمين عندهم: نظري وضروري تجريبي، أما النظري؛ فهذه المسألة، وأما الضروري التجريبي، فوجدناهم على

طول التجارب عظاماً بالية، وقد تطابق السمع على رد ذلك وصدعت به النصوص الصريحة الصحيحة، وذكر ذلك في هذا الموضع مما يؤدي إلى التطويل.

النوع الثاني: وقوع بعض خصائص الأحياء من الجمادات من غير بنية مخصوصة من لحمية ودمية، حتى يصح منها الكلام، وذكر الله تعالى والإقرار به والسجود له، وهذا في القرآن كثير جداً، وجمهور المسلمين على الإيمان به، ومن أوضح أدلتهم أن الله موصوف بالحياة من غير هذه البنية المخصوصة، فكيف يستحيل بعض خصائص الحياة في غير الأحياء، وإنما خالف بعضهم في ذلك لأجل القرينة العقلية، فجعلوا قول الله عز وجل في السموات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلَت: ١١]. مثل قول الشاعر:

فَقَالَتْ له العَيْنان سَمْعاً وطاعةً وحدرتا كالدُّرِّ لَمْ يتثقب

وقد غفلوا في هذه غفلة عظيمة، فإن الشرط في قرنية المجاز أن تكون متقررة عند من وجه الخطاب إليه معلوماً عنده بطلان ظاهر الكلام، كما في قولك في وصف الكريم: إنه بحر عذب أو مزن ثجاج، بحيث لا يرتاب في ذلك السامع، لكن الكلام إذا صدر ممن يعلم ما لا يعلمه، ويقدر على ما لا يقدر عليه، وقد جربنا خرق العادات من جهته وعقدنا ضمائرنا على الإيمان بما لا تحتمله عقولنا من أخباره، حتى صدقناه في خروج العالم من العدم، وثبوت موجود لا أول لوجوده من القدم، وحياة الموتى، وثبوت الدار الآخرة، فهنا لك تنهد القرينة العقلية، ولا تتماسك ضعفاً في مقام الآي القرآنية، وإن كانت في سائر الكلام قوية أو ضرورية، ومثال ذلك أنا إذا سمعنا قول الشاعر:

شَكَى إليَّ جَمَلي طول السرى يا جملي ليسَ إليَّ المُشْتَكى

لم نشك في أنه أراد المجاز بقرينة الحال وهو شكى، وباقي ذلك، ولذلك لم تخف على العقلاء مقاصد الشعراء، والبلغاء، ولا استراب فيها ذكي ولا غبي، وأما حين سمعنا قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنّ هذا الجَمَل شكى إليَّ أنك تجيعه، وتؤذيه، فإنها تتبادر أفهامنا إلى الإيمان بظاهره، ولو أنّا عددنا هذا وأمثاله من حنين الجذع، وتسبيح الحصي، وكلام الذراع

على المجاز، لأدى هذا إلى الاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحاشا مقامه العزيز من ذلك، لأن كلام هذه الأشياء المجازي ممكن حتى مع الكفار. قالوا: العلم بعدم حياة الجمادات ضروري.

قلنا: مسلم، وهو غير محل النزاع، فإنا نعلم الآن أنها جماد، وإنما النزاع في أن العقل هل له طريق إلى القطع، بأن الله تعالى لا يدخل في مقدوره حياتها في بعض الأوقات متى شاء، وهي على صفتها أو صدور بعض خصائص الأحياء عنها، وهي جماد، وهذا لا يناقض علمنا بأنها الآن جماد ودليل عدم التناقض في ذلك أن الجميع يقر أن الله تعالى قادر على إعدام الأجساد، أو تحويل الحجارة ذهباً، وفضة، ودراً، وياقوتاً إلى القرسة العليا المدركة بالبصر ومع علمنا بقدرته تعالى على ذلك، فإنه إذا دخل بمنزله، أو غمّض عينه يعلم أن الدنيا باقية على حالها، وأن الله لم يعدمها ولا حوّل ذاتها، فمتعلق العلم ما هي عليه الآن، ومتعلق التجويز القدرة، فكذلك مسألتنا، وكذلك العلم بأنه لا يصح صدور الكلام عنها، بل فهم أن يكون ضرورياً، وأن لا يكون مقدور اللّه، وهم لا يخالفون فيه وهما في العقل سواء.

لكنهم لما صح لهم ورود السمع في خلق الكلام على وجه لا يصح تأويله، حكموا أو بعضهم بأن ما يتوهم علماً ضرورياً في مسألة الكلام من العقائد الوهمية الانتقادية، والقطع في مسألة الحياة مثله سواء. وسيأتي بيان أن هذه الأمور أو بعضها غير وارد على طريق المعجز، لعدم قصد التصديق في دعوى النبوّة، وعلم الغير بوقوعها إلا من أخبار الأنبياء عليهم السلام، كما يقول في رؤية الخليل عليه السلام لإحياء الموتى، ونحو ذلك مما يجري له قبل النبوة، على أن الحق جواز خرق العادات لغير الأنبياء عليهم السلام كما هو مبين في موضعه والله سبحانه أعلم.

سلمنا أن الحياة غير منقسمة، وأنه لا حياة إلا في بنية مخصوصة مثل بنية هذه الحيوانات، فما المانع من أن الله تعالى يحيي السموات والأرض، وكل شيء، ويجعل ذلك كله على هذه البنية، ويصدر منه التسبيح الحقيقي في وقت لا نعلمه، أو في أوقات كثيرة لا نعلمها، أو في الآخرة، أو قد فعل ذلك فيما

مضى قبل وجودنا، وهذا ممكن عند جميع أهل الإسلام من أهل السنّة والبدعة، والجمود والكلام. ويمكن أن يحمل عليه سائر الآيات الواردة في ذلك كما يأتي الآن ذكرها، وذلك مع إمكانه متعين، لأن المجاز خلاف الأصل الظاهر، ولا يحل المصير إليه مع إمكان الحقيقة. وفي ذلك صون جلالة التنزيل من تجرؤ كل فرقة على مستبعد التأويل بأدنى شبهة يتوهمون أنها تستحق اسم الدليل، فأين خصائص النبوّة، وما فائدة الإخبار بالمجاز الذي يمكن كل واحد أن يخبر بمثله؟ فإن أجازوا كلام الجماد من غير آلة، ولا بنية، فليجيزوا خلق الحياة فيه من غير بنية، فإن الجميع على خلاف المعقول ذا حيرة.

ولما بلغ الخوض في هذه المسألة إلى مولانا أمير المؤمنين، وسيد المسلمين المنصور بالله عليه السلام أحيا الله بعلمه السنن، وأطفأ بسيفه الفتن أنكرها إنكار السلف الصالح الذين لم يشب صفو إيمانهم كدر البدع، ولا خالط يقينهم مرض الريب، فإنه عليه السلام أشبه الأئمة بالسلف هدياً، ودلاً، وفعلاً، وقولاً، وعلماً، واعتقاداً، وجهاداً، واجتهاداً. وكان مما احتج به عليه السلام قول الله سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ [الزّلزَلة: ٤-٥]. فيا لها من حجة نافعة لمن أنصف، قاطعة لمن تعسف، لوجوه:

الوجه الأول: أنه الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل مانع منه بإجماع المسلمين، ولو جاز العدول إلى المجاز بمجرد الاستحسان مع جواز الحقيقة لصح مذهب الباطنية، وأمثالهم، ولم يوثق لله سبحانه وتعالى بخبر ألبتة، والعجب من الزمخشري أنه اختار أن التحديث منها، والإيحاء إليها مجاز، ثم روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يناقض قوله، ولم يقدح في صحة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروي أن مقتضاه قول لغيره وإخبار غيره اختياره من غير رد عليهم، فما أعجب ما صنع، فإن كانت الحقيقة عنده جائزة غير مستحيلة، فما يسوغ له صرف كلام الله عز وجل عن حقائقه، ولا يحل له تقديم رأيه على صوادع القرآن ونواطقه.

وإن كان الظاهر عنده من المحالات بالأدلة العقلية القاطعة، فما يحل له أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قول المحال الذي نزه عنه

نفسه، ثم لا يزيفه لأن القول بوجود ذلك عنده كذب وزور بالأدلة القطعية، وجدير أن لا تسود له تفاسير الكتب الربانية، وهذه طريقة الزمخشري في كثير من تفاسيره وله بالمجاز ولعٌ كثير، حتى أنه ذكر أن خلق الله عز وجل للخلق مجاز، وأن الحقيقة إنما هي في خلق أحدنا الأديم، ونحوه ذكره في أساس البلاغة، وهذا يقتضي أن تسمية الله تعالى بالخالق مجاز يجوز نفيه عنه بغير قرينة، ويكون الحق وصف الله بأنه غير خالق على التحقيق، وإنما الخالق الحق من لا أحب ذكره هنا من صناع الجلود، وهو الذي يوصف بذلك حقيقة، فاعرض هذا على قول الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: ٣]. وعلى ما يسبق إلى أفهام أهل اللغة عند الإطلاق الذي هو أخص أوصاف الحقائق، ومنتهى الأمر أن يكون ما ذكره هو الأصل في الحقيقة اللغوية، فقد صار الخالق يطلق على الله تعالى في الحقيقة العرفية، بل في الحقيقة الشرعية، وهي أقدم الحقائق وكلتاهما مقدم على الحقيقة اللغوية، كما هو مقرر في علم أصول الفقه والخالق من الأسماء الحسنى، وحيث يراد به إيجاد الأجسام ونحوها وإخراجها من العدم المحض، يكون مختصاً بالرب سبحانه وعليه قول الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: ٣].

وحيث يراد به تصويرها، وتركيبها، وإحكامها، وتقديرها، يكون سبحانه أحسن الخالقين، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، والإحكام وحسن التقدير، والتصوير من آثار العلم باتفاق العلماء، ولذلك كان دليلاً على علم الله سبحانه، وعلم العباد في علمه، كما قال الخضر لموسى عليه السلام: "ما علمي وعلمك وعلم جميع العالمينَ في علم الله إلّا مثْل ما أخَذَ هذا العُصفور بمنْقاره منْ هذا البحر" فالله المستعان.

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ [الزّلزَلة: ٥]. مانع من ذلك، وقد أقر بما يقتضي ذلك في كشافه، فقال: إن "الباء" متعلقة بتحدث معناه أخبارهما بسبب إيحاء ربك لها، وأمره إياها بالتحديث هذا لفظه، ثم زعم أن الوحي مجاز محتجاً بقول الشاعر:

أوحى لها القَرار فاسْتقرّت ... وشَدّها بالراسيات الثّبت

ونسي ما تقرر في العلم الذي هو صنعته من وجوب تقرر القرينة عند من خوطب حتى لا يكون المتكلم ملغزاً، ولا ماجناً، ولا لاعباً عابثاً. تعالى الله عن ذلك، ولا حجة له في البيت لأن الشاعر إن كان مسلماً يجوز أنه قد سمع قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلَت: ١١]. وقوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ [الزّلزلة: ٥]. وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يّس: ٨٢]. ونحو ذلك، وجاز أن يريد الحقيقة، لأن في فرق المسلمين من يقول بذلك، وفي فطر الأكثرين ممن لم يتلقن الكلام، وإن كان كافراً من كفرة العرب، جاز أن يقول ذلك مستنداً إلى ما سمعه من بعض أهل الكتب الأولى، ومن البعيد أن يكون هذا الشاعر معتزلياً من علماء الكلام، أو فلسفياً من متخذي لغة اليونان ولو سلمنا أنه ما أراد الحقيقة، فبقرينة ظنية غير سالمة من المعارضة. ولو سلمنا القطع بأنه متجوز هنا لم يلزم القطع في الآية بمثله، فإن كلام رب العزة جل جلاله الذي يعلم ما لا يعلمه أحد، ويقدر على ما لا يقدر عليه أحد يحمل على الحقيقة في الأمور الممكنات في قدرة الرب جل وعز، ولا يصح كلام الباطنية في أن القيامة مجاز، وحياة أهل الجنة والنار كذلك، بل كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك .

ألا ترى أنّا متى سمعنا قوله عليه السلام: "إنّ هذا الجَمَل شَكَى إليَّ" حملناه على ظاهره كما مضى بخلاف قول الشاعر على أن كون الإشارة إلى البهيمة يسمى وحياً من قبيل المجاز دعوى منه، والظاهر أن الوحي لفظة مشتركة بين معان على الحقيقة حيث هي الأصل ولا يثبت المجاز إلا بدليل، فبطل ما عول عليه من الحجة، يوضحه أن الوحي الذي في قول الشاعر هو إلى حيوان له إلهام إلى الإشارات، والوحي إلى الأرض ليس من هذا، ولا يصح فيها مثل هذا عنده، فكيف يحتج على الشيء بما لا يلائمه، ولا يقاربه إلى هنا.

الوجه الثالث: أن دار الآخرة محل وقوع الخوارق، وتقلب العوائد، وفيها تتكلم الأيدي، والأرجل، والجلود، والمقصود بما تقع به الإخبار من أحوالها في كتاب الله تعالى المنبه على العباد بتعريف ما لا يعرفونه، وتحقيق ما يوعدونه، وحمل ذلك على المجاز عكس لهذه الحكمة الربانية، والدلالة على رب العزة جل جلاله في آياته الفرقانية. وتشكيك على المؤمنين في قبول

ظواهر الأخبار القرآنية من غير دلالة قطعية، وهذا خطر جليل. وخبط كثير غير قليل، وإذا كان القصد بتفسير كتاب الله، والنظر في مراد الله هو التقرّب إلى الله، فما لنا والتعرض لمثل هذه الأخطار، والتقديم لبادىء الرأي على ظاهر خبر الله الذي هو أصدق الأخبار، ولما رأيت ما وهب الله تعالى لمولانا أمير المؤمنين من قوة الإيمان واليقين والثبوت على مناهج السلف السابقين أثار مني كامناً، وحرّك ساكناً، فأحببت أن أتلو بعده هذه الحجة القاطعة، والآية الساطعة ما حضرني مما يقوي معناها، فمن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]. وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢]. وقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقوله في هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤] مانع واضح من تأويل الزمخشري لتسبيح السموات والأرض بالمجاز، لأن تسبيحهم حقيقي وتسبيحهن مجازي. وقد اعترف أن الكلمة الواحدة لا تكون حقيقة ومجازاً في حال واحد، وقد التزم بهذا أن تسبيح المكلفين مجاز وماذا أولى من عكسه، ولا يعجز خصمه عن مثل دعواه، وقد دل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]. لكنه قد تمحل وتكلف تأويل ذلك بما لو صح له مثله لم يعجز أحد من الملاحدة عن تأويل نصوص القرآن على المفاد بمثل ذلك، ومن العجب ارتكاب مثل هذا في كلام الله وتجويزه من غير ضرورة، فإن ذلك متى صح لم يؤد إلى تشبيه، ولا جبر، ولا نقص على الله تعالى، ولا تكذيب له، ومع ما في تجويز ذلك من المفسدة الكبرى، وهي تصحيح دعاوى التأويلات الباطلة والنادرة، وهذا يوهن كون القرآن حجة نيرة، وحكماً عادلاً بين المختلفين إلى يوم القيامة، لأنه لا يكون كذلك بلفظه، بل بمعناه، فيجب أن يكون معناه مصوناً عن قبول مثل هذه الدعاوى فيه، وإلا بطلت الحجة فيه، وادعى كل ما شاء في معانيه والله المستعان.

وقوله: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]. وقوله:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠] وقوله: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فُصِّلَت: ٩-١١]، ففي هذه الآية الشريفة الرد على الجبرية لنصها على الفرق بين الطوع والكره، كما هو معلوم من ضرورتي العقل والشرع، وفيه الرد على من تأول قولهما (أتينا طائعين) بنفوذ مراد الله فيهما لوجهين:

أحدهما: أن الآية مستلزمة لصحة إتيانهما على وجهين مختلفين:

أحدهما: يسمى طوعاً.

والآخر: يسمى كرهاً.

وذلك لا يصح إلا إذا كان الإتيان فعليهما حقيقة، أما إذا كان فعل الله حقيقة لم يتصور منه ذلك الانقسام، بل بفعله تعالى كما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. ولو صح ذلك الانقسام فيه كان ذلك جواباً للجبرية.

وثانيهما: أنه لو كان كذلك لم يختص بالوقت الذي عينه في الآية، فإنه عطف الاستواء بثم التي تقتضي الترتيب والمهلة، والقول لهما بالفاء التي تقتضي الترتيب بغير مهلة، وهذا يدل على أنه قال ذلك بعد خلق جزء من الأرض وبعد دحوها، لا كما قال الزمخشري أنه قبل دحوها، والدليل على ذلك أنه نص على أن ذلك بعد خلق الجبال فيها، وذلك لا يتصور إلا بعد الدحو، وهو مقتضى الحكمة في خلق الجنة، كما جاء في غير هذه الآية، وعلى هذا فقد كان قول الأرض بعد تمام مراد الله في خلقها، فلم خصه بذلك الوقت، وهو قبله أولاً على تأويلهم، ثم لفظ الإتيان لا يناسب تأويلهم وأوله الزمخشري بالإتيان الذي يحتاج إلى مبتدأ مرفوع وخبر منصوب مثل: صرنا طائعين، فلم يطابق خصوصاً على اختياره في العربية إن جاء ونحوه لا يكون فعلاً ناقصاً بمعنى صار في نحو قولهم: جاء البر قفيزين.

وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ

خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١] وقوله: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمن: ٦]. وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ﴾ [الحج: ١٨]. وقوله في هذه الآية: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [الحج: ١٨] دليل الحقيقة لأنّا لو حملنا سجود الجمادات على المجاز الذي هو نفوذ مراد الله من فعله فيها من غير اختيارها، لدخل الكفار في ذلك، فإن مراد الله تعالى من فعله فيهم نافذ من إمراضهم وموتهم، وأمثال ذلك ويؤيده قوله تعالى في النحل ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]. ولو لم يكن لها في التسخير فعل تكون به مطيعة لله تعالى لم يقل بأمره، كما لا نقول ذلك في مخلوقاته المحضة، فتأمل ذلك والله أعلم.

مع أن تسمية المقهور ساجداً على الإطلاق غير معروفة في لسان العرب، ولا واضح القرينة، وقد اشترط علماء هذا اللسان وضوح القرينة، ولذلك منعوا تسمية أبخر الفم أسداً، لأجل اشتراكهما في البخر وليس في لغة العرب أن يقول: سجدت لي الأرض إذا كان متمكناً من عمارتها، وخرابها، وزرعها، ونحو ذلك. ولو كان كذلك لصدق سجود كثير مما ذكر الله تعالى للمخلوقين، لتمكنهم منها مثل الشجر والدواب، فإن قيل هذا من المعاني المتشابهة، وأنتم قد منعتم الكلام فيها، وهذا تناقض فالجواب أن الأمر ليس كذلك لوجهين:

الوجه الأول: أنا إنما منعنا من تأويلها، والخوض فيها بغير برهان من الإيمان بها والتصديق لظاهرها حيث لا قبح فيه، ولا إضافة صفة نقص إلى الله تعالى.

الوجه الثاني: أن التأويل له معنيان: أحدهما معرفة المعنى، وهذا مما لا نمنعه حيث تحصل عليه دلالة تفيد العلم أو الظن، بل يجب التفسير به فيما يحتاج إلى معرفته، كالقرء لأجل معرفة مقدار العدة، وإن كان القرء متشابهاً لاشتراكه بين الطهر والحيض، وأمثال ذلك وفي هذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدعاء لابن عباس: "اللّهمّ فقّهه في الدّين، وعلمه التّأويل".

وقال علي عليه السلام في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: (وإني أبتدئك بتعليم كتاب الله تعالى، وتأويله، وشرائع الإسلام، وأحكامه ولا أجاوز ذلك بك إلى غيره). والدليل على ما ذكرته من أن هذا التأويل الذي كان أجمع عليه السلام أن يعلمه لولده الحسن عليه السلام، غير تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى أمور: منها جميع ما تقدم من كلامه عليه السلام وغيره، ومنها قوله عليه السلام عقيب هذا الكلام في هذه الوصية:

(ثم أشفقت أن يلتبس عليك مما اختلف الناس فيه من أهوائهم مثل ما التبس عليهم) إلى آخر كلامه، وهو يدل على أن الذي عرفه على بدايته به من تعليم الكتاب وتأويله هو الفروع دون الأصول، وثانيها التأويل بمعنى معرفة وجه الحكمة في دقائق التحسين، والتقبيح، وماهية الأمر، وحقائقه في دقائق الجائزات، والمحالات، وما يمتنع على العقول تصوره من المجازات وهذا هو الذي لا يعلمه إلا الله دون الأول.

فالتأويل بهذا الوجه لا يعلمه إلا الله، وإن علمنا معنى اللفظ والدليل على ذلك نص القرآن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام وهو قول الخضر لموسى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] ثم إنه بين له وجه الحكمة، ولم يكن تأويله بما يدل على أن قتل الغلام كان مجازاً، أو خرق السفينة وقع استعارة، فكذلك هذا، فإنّا نؤمن بأن كلام الجمادات مع الله تعالى صحيح، كما قال الله تعالى، وكذلك سجودها وأخبارها، وسائر ما حكى الله عنها، ولا ندري بكيفية ذلك التي هي تأويله بهذا المعنى، فثبت أنه لا يعلم تأويل المتشابه في العقول إلا الله تعالى، وإن علمنا الله سبحانه بخبره لنا وجود المتشابهات وقدرته عليها وآمنا بذلك في الجملة لم نكن قد شاركناه سبحانه فيما اختص به من علم تأويلها، وتفاصيل وجوه الحكمة، والكيفية فيها.

ومما يدل على ذلك إقرارهم بوصف الله تعالى بكونه حياً حقيقة من غير بنية مخصوصة، فإن قالوا إنما صح لكونه حياً لذاته من غير حياة. قلنا إذا صح حي من دون حياة مع عدم معرفتنا لذلك ولا شبهة، ألجأتنا جاز أن تنقسم الحياة إلى أنواع. بيانه أن حياة الملائكة عندهم تشترط فيها الرطوبة وعندهم

أنهم لا يدركون ولا تدرك رطوبة حياتهم للطفهم، فيجوز في كل جماد مثل رطوبتهم التي لا تدرك وأيضاً فالأشجار ذات رطوبة، وقولهم ليس لله حياة، ولا علم بدعة ومناقضة في اللغة.

النوع الثالث: كلام العجماوات من الحيوانات، وذكرها الله تعالى ومعرفتها به سبحانه، وهو أقرب في العقل من الأول، وأصرح في نصوص القرآن والسنّة، ومع ذلك فقد صرح الزمخشري وغيره بتأويله مع تطابق دليل العقل والسمع على صحته، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١] وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤] وقال حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦]. وقال جل جلاله: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل: ١٨ ـ ١٩].

وقال تعالى في قصة الهدهد: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٠-٢٢] . وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢٠-٢١]. والحجة في أنطق كل شيء عامة في الحيوان والجماد وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [يس: ٦٥]. وقال سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقال سبحانه: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [النحل: ٦٨] الآية. وقال تعالى في الهدهد: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۞ ﴿٢٦﴾﴾ [النَّمل: ٢٢-٢٦].

وقد اشتمل كلام سليمان عليه السلام مع الهدهد على الرد على الخصوم في قولهم إن كلام الهدهد معجز من فعل الله، ولو كان كذلك ما قال سليمان سننظر أصدقتَ أم كنت من الكاذبين، ولوجب القطع بصدقه، لأن كلامه على زعمهم كلام الله، وعلى الرد عليهم في قولهم أن الحيوانات لا تعقل، ولو كان كذلك ما استحق الهدهد العقوبة التي توعده بها سليمان عليه السلام بقوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النَّمل: ٢١].ووجه آخر يدل على عقله، وهو قول سليمان عليه السلام: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [النَّمل: ٢١] فإنه لا يأتي بالحجة البيّنة إلا العقلاء، أو فطناء العقلاء، والله أعلم. ولا وجه يقصر هذا على ذلك الهدهد لقول سليمان عليه السلام: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النَّمل: ١٦] ولأن قدرة الله تعالى صالحة لذلك في كل هدهد، وقد أخبر بتسبيح كل شيء وصلاة كل شيء، فهذا مما ورد في القرآن العظيم.

وأما الوارد في السنّة الشريفة فمما لا سبيل إلى استقصائه، وقد ذكر منه الإمام المهدي محمد بن المطهر عليهما السلام جملة صالحة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البَقَرَة: ١٥٩]. وما أحق المتأول للجائزات بالخوف من هذا الوعيد الشديد، فذكر الإمام المهدي عليه السلام كلام الحيوانات في هذه الآية لما تعلّق به من لعنها لمن لعنه الله، فذكر كلام الثعلب وشعره الذي ذكره أبو طالب في الأمالي وذكر كلام البعير، والعصا، وكلام الضب، والحمار الذي أخذ من خيبر وسؤاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اسمه، وحديث الناقة التي شهدت أنها ملك لصاحبها، وحديث الشجرة التي شهدت بالنبوة، وذكرها علي عليه السلام في النهج وطوّل في هذا قدر كرّاس من أشعار، وأخبار. وروى ذلك كله بالسماع والأسانيد، وذكر القاضي عياض في كتابه "الشفاء" في التعريف بحقوق المصطفى، وذلك في ثلاثة فصول:

أحدها: في الحيوانات.

وثانيها: في كلام الشجر.

وثالثها: في كلام سائر الجمادات من كتابه، وهو أجمع شيء لهذا المعنى. وذكر الزمخشري طرفاً من ذلك في تفسير قوله تعالى حاكياً عن سليمان عليه السلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النَّمل: ١٦]. على سبيل الحكاية منه لما لم يصح عنده، كما صح في آية الزلزلة بعد أن صدر التفسير بمحاولة تأويلها، فقال إن المنطق كل ما يصوت به في المفيد وغير المفيد.

وحكي عن العرب أنها قالت: نطقت الحمامة، وحملهم على التحقيق دون التجوز في نطق الحمامة مع أن تسمية ذلك نطقاً لا يسبق إلى الفهم، إلا بقرينة، وهذا دليل المجاز، ولم يجوز أن نطق الحمامة مجاز مثل خلق الله تعالى عنده للمخلوقات ونظائره، ثم بعد هذا، فلو سلم له صحة تسمية صوت الطير الذي لا يفيد نطقاً حقيقياً، فإنه لا يحسن من سليمان أن يخطب في الناس، بأنه علمه فإن كل أحد من الناس يعلمه، والذي أخبر به سليمان، وضمنه الله تعالى كتابه العزيز، وكلامه الجليل أمر عظيم ومعجز باهر، وقد فهم الزمخشري أن تأويله هذا يبطل هذه الخصيصة ويمحوها وعلم أنه لا بد من أمر خص به سليمان، فعدل عن المنصوص وقال إن الذي علمه أغراضها، وهذا أيضاً لا يختص به سليمان، فإن كثيراً من الخلق يفهم كثيراً من أغراض العجماوات لا سيما من مارسها، وعلى تسليم ذلك، فليست الأغراض تسمى منطقاً في اللغة، فدار كلامه على أن الذي علمه سليمان أمر غير المنطق، فإن كان الذي علمه معجزاً، فهلا أقر بأنه المنطق الظاهر من غير تأويل، وإن كان غير معجز لم يستحق التعظيم الكثير والتنويه بذكره في قول سليمان: (يا أيها الناس علمنا منطق الطير) ثم بتضمين الله تعالى له في أعز كتبه المنزلة، وآيه المكرمة، ثم بعد قليل غص بريقه في قوله: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النَّمل: ١٨-١٩].

فاضطر إلى الإقرار بظاهرها حتى قال إن إعجابه وضحكه كان مما دل من قولها على ظهور رحمته، ورحمة جنوده، وشفقتهم، وعلى شهرة حاله وحالهم

في باب التقوى، وذلك قولها: (وهم لا يشعرون) يعني لو شعروا لم يفعلوا انتهى كلامه. وفيه مع الإقرار بنطقها الاعتراف بعقلها وفهمها لمكان نبوة سليمان وعدله الذي لم يهتد إليه كثير من عقلاء الناس، بل من المدّعين للتبريز في علم المعقولات من الفلاسفة وأشباههم، فيا هذا إن كان مثل هذا جائزاً عندك داخلاً في مقدور الله، فما أحل لك تأويل: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]، وأوجب عليك الإيمان بكلام النملة، وإن كان هذا الجنس عندك من المحال، فكيف صح عندك الإيمان به في هذه الآية وحدها، وإن كان هذا تفسير المسمى بالعلامة المشهود له في علوم المعاني والبيان بالإمامة، وهو كذلك في هذا الفن، فكلمة الحق لا نجحدها ولا نحسده عليها، فما ظنك بكثير من المفسرين الذين لم يعضوا على هذا العلم بناجذ قاطع، ولاحَظُوا من الإتقان له بطرف صالح، فما أحق الناظر في كتاب الله تعالى بعدم الاتكال على تقليد الرجال، أو على الترك لما لا يعرفه، والاقتصار على الإيمان به، والتلاوة، وليتدبر جلالة التعبير، وليعلم أنها مرتبة تقارب مرتبة النبوة لأن مرتبة النبوة التبليغ عن الله تعالى لكلامه، ولا شك أن معظم المقصود من كلام الله معناه فالمفسر له كالمبلِّغ عن الله سبحانه، فاعتذارهم بأن هذا معجز مردود بأمور:

أحدها: أنهم إنما منعوا من قبل المعجز لغير الأنبياء، وهذا المنع غير صحيح وتقريره في غير هذا الموضع وعلى تسليمه فليس القصد هنا فهم غير الأنبياء لذلك إنما القصد علم الله، ومن شاء من ملائكته لذلك وكون ذلك مقدوراً لله متى شاء.

الثاني: أن شرط المعجز أن يقصد به تصديق مدعي النبوة، وكون النبوة في دعواه، وإلا كانت كرامات الأنبياء والأولياء والملائكة، وما يظهر على أيدي الرجال كلها معجزات مثاله رؤية الخليل عليه السلام لإحياء الموتى ولملكوت السموات والأرض ليكون من الموقنين، لا تسمى معجزة، لأن القصد بها تقوية إيمانه، وشرط المعجز علم غير الأنبياء من غير خبرهم وكثير من هذه الأشياء لم تكشف، إلا لهم خاصة، وهذه كرامة لهم لا معجزة، ونظيره ما يجري لهم قبل النبوة، وبعد الموت في حال الخلوة.

الثالث: أن كلامنا إنما هو في تأويل قوله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النَّمل: ١٦]، وإنما تأولوها من غير موجب، والفرق بينها وبين كلام النملة بكون كلام النملة معجزاً غير صحيح، لجواز أن يكون تعليم منطق الطير معجزاً أيضاً، وكذلك كلام الهدهد، وإن كان منعهم من أن يكون عاقلاً، فلا استحالة في جميع ذلك في قدرة الله، ولا في بعضه، فليس فهم مقاصد الكلام يستلزم العقل، كما لم يستلزم ذلك فهمها الإشارات، وفهم الصبيان ذلك قبل البلوغ، والله أعلم.

وفي قصة الهدهد ما يدل على أنه عاقل، لأنه علم بوعده بالعقوبة، وما يدل على أنه متكلم باختياره، لأنه قال له: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النَّمل: ٢٧]. ولو كان كلامه معجزاً لكان من فعل الله، ولوجب صدقه، ولم يكن محتاجاً إلى امتحانه، ولم أقصد بالتطويل في هذا نقيصة عالم، وإنما قصدت أن يكون تالي كتاب الله تعالى عارفاً بما اشتملت عليه التفاسير من الحشو الكثير حذراً من البدع يقظاً فيما يحتاج إلى النظر لا يتبع كل ناعق، ولا ينقاد لكل سائق، والله عند لسان كل ناطق، وقلبه ونيته، والدين النصيحة لله تعالى، ولكتابه، ولأئمة المسلمين، وعامتهم، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

فصل
في الإشارة إلى ما يعرف به المجاز من الحقيقة

اعلم أن اللغات بأسرها ما وضعت إلا لبيان المقاصد وإيضاحها، وأن المجاز لو صح على الإطلاق من غير شرط ولا دليل عليه، لبطلت الفوائد المأخوذة من الكتاب والسنّة، بل لبطل فهم بعضها من بعض، وإذا أردت أن تعلم أن الأمر في ذلك غير ملتبس لولا الأهواء والعصبيات، فانظر إلى أشعار الفصحاء، وخطب البلغاء كيف يبين فيها المجاز من الحقيقة من غير لبس، فكيف يقع اللبس الشديد في كلام المعصوم من التلبيس على المخلوقين المبعوث رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله وسلم، بل في كلام الله جلّ جلاله الذي جعله شفاء لما في الصدور ونوراً لا يطفأ إذا طفىء كل نور، فقد وصفه

الله أصدق الواصفين بما يجزي الصادين عنه، والمتشككين من الأحكام، والفصل، والفرقان، والنور والهدى، والتبيين، والعقل يدرك هذا لو لم يرد منصوصاً في القرآن المبين.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أن شرط الحسن في المجاز أن يكون معلوماً عند السامعين غير ملتبس بمقاصد المتخاطبين، ألا ترى أنه لا يلتبس المجاز في قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسرَاء: ٢٤] ولا الحقيقة في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعَام: ٣٨]. وقوله تعالى: ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ﴾ [فَاطِر: ١]. وكذلك لا تخفى عليك في قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ [الإنسَان: ١٩]. وعدم التجوز في قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرَّحمٰن: ٢٢]. وكذلك لا يخفى التجوز في قوله: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]. ولا الحقيقة في قوله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسرَاء: ١٩]، أو أمثال ذلك مما لا حاجة إلى استقصائه من غير تعلم لعلوم المعاني والبيان، ولا تقليد لعلماء هذا الشأن، بل لبقاء سامع هذه النصوص على الفطرة، وعدم ثبوت الفهم السليم بما يعمى عن البصيرة، ويورث الحيرة، فهذا الأصل هو المعتمد عليه الجملي، ولذلك يفرق العامة بين قولك زيد أسد، وبين قولك من غير قرينة: أن الأسد عدا على الناس ومتى قال القائل: دخلت على الملك ورأيت البلاد في يده، لم يشك من لم يسمع بعلم المعاني أنه مجاز ومتى قال: دخلت على الملك، فرأيت كتاباً في يده، أو سيفاً، أو خاتماً لم يشك المبرز في علم المعاني أنه عني الحقيقة، بل الباطنية الغلاة الذين يزعمون أن كل الكلام مجاز مضطرون إلى سلوك الجادة التي عليها العامة، وإلا لما وجدوا إلى فهم كلام أئمتهم ودعاتهم سبيلاً ألبتة، فإذا تطلعت إلى معرفة ما لخصه علماء المعاني في هذا فهو البناء على الحقيقة إلا عند وضوح إحدى القرائن، وهي ثلاثة لا رابع لها:

إحداها، العقلية: وهي ما يعلم المتخاطبون استحالة ظاهره من غير كلفة مثل قولهم: إن البلاد في أيدي الملوك، وإن الكلام الحسن الترصيف درراً منظوم من الملاحة في سلوك، ومنه تسمية الشجعان بالأسود السود، والكرماء بغيث الوفود، ومنه: واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها أي أهلها.

ثانيها، القرينة العرفية: وهي ما جاز في العقل وامتنع في العرف مثل مباشرة الملوك الكبار لبعض الأعمال تقول: عمر الخليفة بنى داراً، أي أمر بذلك، ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا﴾ [غافر: ٣٦]. أي: مُرْ من يبني.

ثالثها، القرينة اللفظية: كقول الشاعر:

لديّ أسدٌ شاكي السِّلاحَ مُقدف لَه لَبَدٌ أظفاره لم تُقلّم

فقوله: شاكي السلاح، قرينة لفظية تدل على أن الممدوح رجل شجاع لا سبع وذلك كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] أي: منورهما بدليل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] لأن إضافة النور إليه تدل على أنه رب النور وخالقه، وأراد بالنور هنا نور العلم والهدى بدليل قوله: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [النور: ٣٥]. وقد تكون منفصلة في العموم والخصوص كقوله: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ٦٧﴾ [الزخرف: ٦٧]. في بيان المراد من قوله تعالى في: ﴿يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. فهذا في بيان المراد من نفي الخلة وأنه عن غير المتقين، وكذلك قد ورد ما يبين أن نفي الشفاعة غير عام، وذلك قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقوله: ﴿وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ٨٦ لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾ [مريم: ٨٦-٨٧]. وغير ذلك، وقد تكون قرينة التخصيص في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما في تخصيص الحائض بتحريم الصلاة مع عموم الأمر بها في عمومات القرآن، والسنّة، وتخصيص ما لا تجب فيه الزكاة من الأموال مع عموم "خذْ منْ أموالِهم صدقَةً". وفي الحديث: "لا يأتي رجلٌ مترف متكٍ على أريكتَه يقول لا أعرف إلا هذا القرآن، فما أحلّه أحللته وما حرّمه حرمته، ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا وإن الله حرّم كل ذي ناب من السّباع ومخلب من الطير".

وهذا مخصص ومبين لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية فينبغي لحامل كتاب اللّه تعالى أن يستكمل

العلم بمعرفة السنة فإن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم هو الذكر المبين لما أجمل من القرآن قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]. والحمد لله رب العالمين.

أكمل الحمد وأفضله، كما يحب ربنا ويرضى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون من يومنا هذا إلى يوم الدين.

قال في "الأم" انتهى زُبُر هذا الكتاب ضحى يوم الأحد شهر شوال سنة ١١٢٩ من هجرة خير المرسلين بخط مالكه الفقير إلى الله تعالى السائل من وقف عليه الدعاء بحسن ختامه علي بن إسماعيل خطيه لطف الله به.

فهرس المحتويات

سند الكتاب ونبذة من ترجمة مؤلفه ٣

خطبة الكتاب للمؤلف ٧

الفصل الأول: في بطلان ما ادعاه من قصور القرآن عن الوفاء بالدلالة على الربوبية والتوحيد والنبوات. وبيان خلافه في ذلك المعقول والمنقول وإجماع المسلمين ٩

مقارنة في تحقيق رجحان أسلوب القرآن ١٠

إدراك العجماوات وميزات القرآن الكريم ١١

حث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على الرجوع إلى كتاب الله ١٤

بيان القرآن كفيل بكل الأدلة ١٥

القرآن أساس لاستنباط الأدلة العقلية أيضاً ١٥

كراهة أهل البيت عليهم السلام التغالي في علم الكلام ١٦

المؤيد بالله يمنع الخوض في مباحث الكلام الدقيقة ١٦

بيان أن النزاع في الأمور الدينية مؤدٍ إلى الفشل ١٧

ما يعرف به مقدار حرص آل البيت على حفظ الدين ٢١

نظم العلامة ابن المفضل في تسفيه آراء المعتزلة ٢٧

قصيدة المتوكل على الله المزلزلة لأعضاد المعتزلة ٢٩

قصيدة إظهار أسرار الإله في عجائب مخلوقاته ٣١

شعر آل العترة في ذم المعتزلة ٣٢

شعر آل بيت النبوة في التوحيد ٣٢

ما فعله السيد عبد القادر الجيلاني في الإمام الرازي ٣٥

البرهان على أن الإجمال في التوحيد هو القدر الواجب ٣٥

المقام الأول: في دفع الشكوك الواردة فيه، وفيه وجوه ٣٦

المقام الثاني: وهي هداية الخصوم والكلام فيه من وجوه ٣٧

بيان المخالف في معنى النظر الواجب على المتكلف وغير الواجب ٣٨

حكاية الرب الجليل لبرهان الهدهد على التوحيد ٤٠
عذوبة شعر سيدنا زيد بن عمرو بن نفيل في التوحيد ٤١
النصوص الشرعية على ترك المجادلة والمراء في الدين القيم ٤١
بيان أن من بلغ الحد في اللجاج لا تنفع معه المناظرة ٤٢
من أحب الله ورسوله عرف مقدار كلامهما ٤٤
العلامة الزمخشري يثبت التوسل بكتاب الله وسنة رسوله ٤٦
استشهاد المؤلف على مقصده بالأبيات العذبة ٤٦
التحذير في الغرور بالمتصولحين من ذئاب الناس ٤٧
إجابة المؤلف على لوم الأهل والأحبة بالنظم الرقيق ٤٨
آداب المتخاصمين وما ينبغي للحكم بينهما ٥٠
نصيحة السيد الإمام للولد ٥١
الكلام في السؤال الأول وبيان مراد المؤلف منه ٥٥
الكلام فيما تأتي له اللام من المعاني ٥٦
المحمل الثالث ٥٩
المحمل الرابع ٦٠
الكلام في ترجيح الاستدلال بالمعجز ٦١
كلام المؤلف مع سائله المؤدب ٦٢
المقام الأول: في بيان الحجة على الله من غير طريق الأكوان ٦٣
بيان الحجة على الله من غير طريق الأكوان ٦٤
الآيات الدالة على وحدة الصانع جل جلاله ٦٥
ذكر آيات الذكر الحكيم الدالة على وحدة الصانع ووجوده ٦٦
مقارنة أدلة القرآن بأدلة اليونان ٦٨
احتجاج ابن أبي الحديد بدلالة التركيب لا بالأكوان ٧٠
شعر الإمام الناصر فيمن أحدثوا البدع في التوحيد ٧١
استدلال أئمة العترة بالمصنوع على وجود الصانع كالصدر الأول ٧٢
إبطال مذهب الطبيعيين بالدليل الحسي ٧٣
بيان التوحيد دين الفطرة ٧٥
إجماع الملل على وضوح الطريق لمعرفة الله ٧٦

استدلال البدوي بالفطرة على وجود الصانع ٧٦
نظر الخليل عليه السلام وكلامه مع الرب ا لجليل ٧٧
الكلام في أصعب ما يرد على المتكلمين ٧٨
نقل العلامة المؤلف كلام العلامة مختار في المجتبى ٨٠
الكلام في صفات الجوهر الأربعة ٨١
بيان أن الدليل الإجمالي في معرفة الله كان في حق العوام ٨٢
بيان أن من خير أدلة التوحيد ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ ٨٤
الفرق بين صاحب المعجزة والكاهن والساحر ٨٦
الكلام على دليل الآفاق بعد دليل الأنفس ٨٩
استدلال الخليل على الله الجليل بملكوت السماوات والأرض ٩١
الكلام في مفاد آية ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ ٩٢
احترام العرب للحرم ولأجزائه في الجاهلية ٩٣
المقام الثاني: في وجه عدول المؤلف عن دليل الأكوان ٩٤
المسألة الأولى في الأكوان ٩٤
الكلام فيما اختلف فيه المعتزلة ٩٤
الكلام في الحجة الثانية والثالثة ٩٥
احتجاج أبي هاشم على إثبات الكون المختلف فيه ٩٧
مدح المصنف لإمام الأئمة العجالي رحمه الله تعالى ١٠٣
الفصل الثاني: في الرد على الخصم في دعواه علمه بالذات وهو ما سمعته منه، وعلمه بتأويل المتشابهات وهو مما بلغني عنه فهاتان دعوتان ١٠٥
شعر العلامة ابن أبي الحديد في الرد على الفلاسفة ١٠٥
نظم المؤلف الموافق للعلامة ابن أبي الحديد ١٠٥
الشعر الصوفي الرقيق في التوحيد الحق ١٠٨
الكلام في إثبات ماهية الرب جلّ وعلا ١١١
كلام أمير المؤمنين سيدنا علي والإمام الشافعي عليهما السلام ١١٢
الكلام في أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه أم لا ١١٤
حجة القائلين بأن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه ١١٤
الكلام في المختار للإمام يحيى بن حمزة عليه السلام ١١٥

الكلام في الوجه الثاني والثالث والرابع ١٢٠
بيان أدلة القائلين بأن الراسخين لا يعلمون التأويل ١٢٠
الكلام في الدليل الأول لهم ١٢١
الكلام في الدليل الثاني ١٢٣
الكلام في الدليل الثالث وفيه النهي عن تفسير القرآن بالرأي ١٢٤
وصف سيدنا علي عليه السلام للراسخين في العلم ١٢٥
تفسير زيد بن علي عليهما السلام للقرآن على أربعة دلائل ١٢٦
الكلام على الدليل السادس والسابع والثامن ١٢٧
البحث الدقيق في أما وما يذكر بعدها ١٢٨
الكلام في أن «أما» كما تكون للتفصيل تكون للتوكيد ١٢٩
بيان الدليل الثاني عشر إلى السابع عشر ١٣٣
بيان الدليل التاسع عشر إلى الثاني والعشرون ١٣٤
بيان القسم الثاني من المتشابه الشرعي ١٣٥
بيان المصنف في أنه لا يوجد جبري محقق ١٣٦
الكلام على القسم الثاني من المتشابه ١٣٧
الرد الثاني على من استبعد إحياء الموتى ١٣٨
بيان كلام العجماوات والجمادات ١٤١
الوجه الثالث في أن بيان الله تعالى يحمل على الحقيقة ١٤٣
رد المؤلف على الزمخشري بما في الآية ١٤٣
ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ ١٤٣
النوع الثالث في كلام العجماوات وذكرها الله تعالى ١٤٨
سوق الآيات الدالة على كلام العجماوات ١٤٨
ما نقل عن العلامة الزمخشري والعرب في ذلك ١٥٠
الاستدلال بكلام النملة على عقلها وفهمها ١٥٠
فصل: في الإشارة إلى ما يعرف به المجاز من الحقيقة ١٥٢
بيان قرائن المجاز الثلاثة ١٥٢
فهرس المحتويات ١٥٧