

كُتَابٌ

شفاء العليل

في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

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

(عني بتصحيحه)

السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي

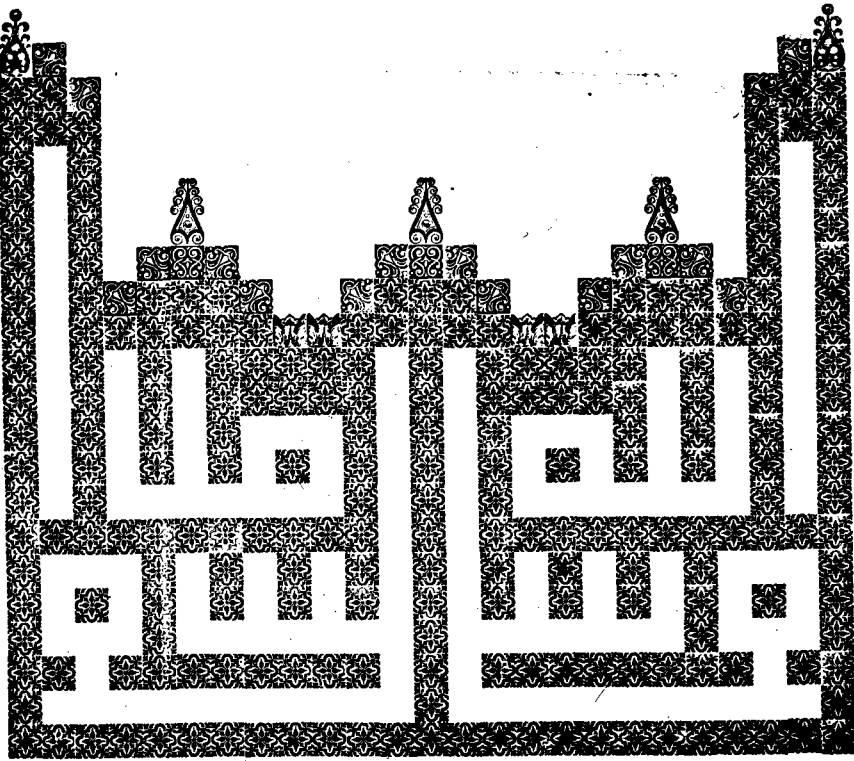
الطبعة الاولى

على نفقة السادات أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

سنة ١٣٢٣

مكتبة الرياض الحديثية

الرياض



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الافضال والانعام * وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والائمة الاعلام
 (اما بعد) فان أهم ما يجب معرفته على المكلف التبدل فضلا عن الفاضل الجليل * ماورد في القضاء والقدر
 والحكمة والتعليم * فهو من اسنى المقاصد والايان به قطب رضى التوحيد ونظامه * ومبدأ الدين المين
 وختامه * فهو أحد أركان الايمان * وقاعدة أساس الاحسان * التي يرجع اليها * ويدور في جميع
 تصاريقه عليها * فالعدل قوام الملك * والحكمة مظهر الحمد * والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة *
 وكال التعمة * ولا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير * فبالقدر
 والحكمة ظهر خلقه وشرعه المين * أله الأمر والخلق تبارك الله رب العالمين *
 فصل * وقد سلك جماهير الضلاء في هذا الباب في كل واد * وأخذوا في كل طريق *
 وتولجوا كل مضيق * وركبوا كل صعب وذلول * وقصدوا الوصول الى معرفته * والوقوف على
 حقيقته * وتكلمت فيه الامم قديما وحديثا * وساروا للوصول الى مغزاه سيرا حثيثا * وخاضت فيه
 الفرق على تباينها واختلافها * وصنف فيه المصنفون الكتب على تنوع أصنافها * فلا أحد الا وهو
 يحدث نفسه بهذا الشأن * ويطلب الوصول فيه الى حقيقة العرفان * فتراه إما مترددا فيه مع نفسه * أو
 مناظر البنى جنسه * وكل قد احتار لنفسه قولا لا يتقصد الصواب في سواه * ولا يرتضى الاياه * وكلهم
 الآمن تمسك بالوحى عن طريق الصواب مردود * وباب الهدى في وجهه مسدود * تحسى علما غير
 طائل * وارتوى من ماء آجن * قد طاف على أبواب الافكار * ففاز بأخس الآراء والمطالب * فرح
 بما عنده من العلم الذى لا يسمن ولا يفتى من جوع * وقدم آراء من أحسن به الظن على الوحى المنزل
 المشروع * والنص المرفوع * حيران ياتم بكل حيران * يحسب كل شراب ماء فهو طول عمره ظلما ن

* ينادى الى الصواب من مكان بعيد* أقبل الى الهدى فلا يستجيب الى يوم الوعيد* قد فرح بما عنده من الضلال* وقع بانواع الباطل وأصناف المحال* منعه الكفر الذى اعتقده هدى وما هو ببالغه عن الهداة المهتدين* ولسان حاله أوقاله يقول أهؤلاء الذين من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين*

فصل* ولما كان الكلام في هذا الباب نفيًا وإثباتًا موقوفًا على الخبر عن أسماء الله وصفاته وأفعاله وخلقه وأمره وأسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة الوحي المين وورغب بعقله وفطرته وإيمانه عن آراء التهوكتين وتشكيكات المشككين وتكلفات المتطعين واستمطرديم الهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين فان كلماته الجوامع النوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشفقت وجمعت وفرقت وأوضحت وبيّنت وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن ثم تلاه أصحابه من بعده على نهجه المستقيم وطريقه القويم فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة لقرب العهد ومباشرة التلقى من تلك المشكاة التى هى مظهر كل نور ومنبع كل خير وأساس كل هدى ثم سلك آثارهم التابعون لهم باحسان فافتقروا طريقهم وركبوا منهاجهم واهتدوا بهداهم ودعوا الى ما دعوا اليه ومضوا على ما كانوا عليه ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر وأن الأمر فن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ومن شاء بحسبها حظها وأهملها ومن شاء وفقها للخير وكلها كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد فأثبتوا في ملكه ما لا يشاء وفي مشيئته ما لا يكون ثم جاء خلف هذا السلف فقررروا ما أسسه أولئك من نفي القدر وسموه عدلا وزادوا عليه نفي صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيدًا فالعدل عندهم اخراج أفعال الملائكة والانس والجن وحركاتهم وأقوالهم وأراداتهم من قدرته ومشيئته وخلقه والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله وانه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة تقوم به ولا كلام ماتكلم ولا يتكلم ولا أمر ولا يأمر ولا قال ولا يقول إن ذلك إلا أصوات وحروف مخلوقة منه في الهواء أو في محل مخلوق ولا استوى على عرشه فوق سبواته ولا ترفع اليه الأيدي ولا تخرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل الأمر والوحي من عنده وليس فوق العرش إله يعبد ولا رب يصلى له ويسجد ما فوقه الا العدم المحض والنفي الصرف فهذا توحيدهم وذلك عدلهم

فصل* ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره وزعمت أن حركته الاختيارية ولا اختيار كحركة الأشجار عند هبوب الرياح وكحركات الامواج وانه على الطاعة والمعصية مجبور وانه غير مبسر لما خلق له بل هو عليه مقسور ومجبور ثم تلاهم أتباعهم على آثارهم مقتدين ومنهاجهم مقتفين فقررروا هذا المذهب واتموا اليه وحققوه وزادوا عليه أن تكاليف الرب تعالى لعباده كلها تكليف ما لا يطاق وانها في الحقيقة كتكليف المقعد أن يرقى الى السبع الطباق فالتكليف بالايمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور وانما هو تكليف بفعل من هو متفرد بالخلق وهو على كل شىء قدير فكلف عباده بافعاله وليسوا عليها قادرين ثم عاقبهم عليها وليسوا في الحقيقة لها فاعلين ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من العباد فقالوا ليس في الكون

معصية البتة إذ الفاعل مطيع للإرادة موافق للمراد كما قيل

أصبحت منفعلا لما يختاره منى ففعلى كله طاعات

ولما بضع هؤلاء على فعله فقال إن كنت عصيت أمره فقد أطعت إرادته ومطيع الإرادة غير ملوم وهو في الحقيقة غير مذموم وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بان الإرادة والمشية والمحبة في حق الرب سبحانه هي واحد فحجته هي نفس مشيئته وكل ما في الكون فقد أرادته وشاءه وكل ما شاءه فقد أحبه* وأخبرني شيخ الإسلام قدس الله روحه أنه لام بعض هذه الطائفة على بحجة ما يبغضه الله ورسوله فقال له الملوم المحبة نار تحرق من القلب ماسوى مزاد المحبوب وجميع ما في الكون مراده فأى شيء أبغض منه قال الشيخ فقلت له إذا كان قد سخط على أقوام ولعنهم وغضب عليهم وذمهم فواليتهم أنت وأحبيتهم وأحبيت أفعالهم ورضيتها تكون مواليا له أو معاديا قال فبهت الجبري ولم ينطق بكلمة* وزعمت هذه الفرقة أنهم بذلك للسنة ناصرون وللقدر مثبتون ولأقوال أهل البدع مبطلون هذا وقد طووا بساط التكليف وطففوا في الميزان غاية التطفيف وحملوا ذنوبهم على الأقدار وبرأوا أنفسهم في الحقيقة من فعل الذنوب والأوزار وقالوا إنها في الحقيقة فعل الخلاق العظيم وإذا سمع المنزه لربه هذا قال سبحانه هذا بهتان عظيم فالشر ليس اليك والخير كله في يديك ولقد ظنت هذه الطائفة بالله أسوأ الظن ونسبته إلى أقيح الظلم وقالوا إن أوامر الرب ونواهيه كتكليف العبد أن يرقى فوق السموات وكتكليف الميت إحياء الأموات والله يعذب عباده أشد العذاب على فعل مالا يقدرون على تركه وعلى ترك مالا يقدرون على فعله بل يعاقبهم على نفس فعله الذي هو لهم غير مقدور وليس أحد ميسر له بل هو عليه مقهور ونرى العارف منهم ينشد مترنما ومن ربه متشكيا ومتظلما

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

وليس عند القوم في نفس الأمر سبب ولا غاية ولا حكمة ولا قوة في الأجسام ولا طبيعة ولا غريزة فليس في الماء قوة التبريد ولا في النار قوة التسخين ولا في الأغذية قوة الغذاء ولا في الأدوية قوة الدواء ولا في العين قوة الإبصار ولا في الأذن قوة السماع ولا في الأنف قوة الشم ولا في الحيوان قوة فاعلة ولا جاذبة ولا ممسكة ولا دافعة والرب تعالى لم يفعل شيئا بشيء ولا شيئا لشيء فليس في أفعاله بقاء تسبب ولا لام تعليل وما ورد من ذلك فمحمول على بقاء المصاحبة ولا المراقبة وزادوا على ذلك أن الأفعال لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقيح ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب والبر والفجور والعدل والظلم والسجود للرحمن والسجود للشيطان والاحسان إلى الخلق والاساءة إليهم ومسبة الخالق والتناء عليه وإنما نعم الحسن من ذلك من القيح بمجرد الأمر والنهي ولذلك يجوز النهي عن كل ما أمر به والأمر بكل ما نهى عنه ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحا وهذا حسنا وزاد بعض محققهم على هذا أن الأجسام كلها ممتائة فلا فرق في الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء ولا بين جسم الذهب وجسم الخشب ولا بين المسك والريحع وإنما تفرق بصفاتهما وأعراضهما مع تماثلها في الحد والحقيقة وزادوا على ذلك بان قالوا الأعراض كلها لا تبقى زمانين ولا تستقر وقتين فإذا جمعت بين قولهم بعدم بقاء الأعراض وقولهم بتماثل الأجسام وتساوي الأفعال وإن العبد لا يفعل له البتة وأنه لا سبب في

الوجود ولا قوة ولا غريزة ولا طبيعة وقولهم ان الرب تعالى ليس له فعل يقوم به وفعله غير مفعوله وقولهم انه ليس بمباين لخلقته ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وقولهم انه لا يتكلم ولا يكلم ولا قال ولا يقول ولا سمع أحد خطابه ولا يسمعه ولا يراه المؤمنون يوم القيامة جهرة بأبصارهم من فوقهم أنتجت لك هذه الاصول عقلا يعارض السمع ويناقض الوحي . وقد أوصاك الاشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول على ما جاء به الرسول .

فلو أنى بليت بهاشمي خؤلته بنو عبد المدان
لمان على ما أتى ولكن تمالوا فانظروا بمن ابتلاني

فصل في معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة بل في مرتبة الضرورة اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريره وتقريبه لخواه فردا في معناه بديما في مغزاه وسميته (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) وجعلته أبوابا (الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض) (الباب الثاني في تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد الأول) (الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم) (الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه) (الباب الخامس في التقدير الرابع ليلة القدر) (الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي) (الباب السابع في ان سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضى ترك الاعمال بل يوجب الاجتهاد والحرص لأنه تقدير بالاسباب) (الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى) (الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شئ خلقناه بقدر) (الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من استكمل معرفتها والايان بها فقد آمن بالقدر وذكر المرتبة الاولى) (الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة الكتابة) (الباب الثانى عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهى مرتبة المشيئة) (الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهى مرتبة خلق الاعمال) (الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما) (الباب الخامس عشر في الطبع والحتم والقفل والغل والسد والنشاة ونحوها وانه مفعول الرب) (الباب السادس عشر في تفرد الرب بالخلق للذات والصفات والافعال) (الباب السابع عشر في الكتب والحبر ومعناها لغة واصطلاحا واطلاقيهما نفيًا وأثباتًا) (الباب الثامن عشر في فعل وافعل في القضاء والقدر وذكر الفعل والانعمال) (الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة بين جبرى وسنى) (الباب العشرون في مناظرة بين قدرى وسنى) (الباب الحادى والعشرون في تنزيه القضاء الالهى عن الشرودخوله في المقضى) (الباب الثانى والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لاجلها وهو من أجل أبواب الكتاب) (الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه نفاة الحكمة وذكر الاجوبة المفصلة عنها)* (الباب الرابع والعشرون في معنى قول السلف في الايمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره) (الباب الخامس والعشرون في بيان بطلان قول من قال ان الرب تعالى مريد للشر وفاعل له وامتناع اطلاق ذلك نفيًا وأثباتًا) (الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ

بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك من تحقيق القدر وأنبأته واسرار هذا الدعاء) * (الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد تحت قوله ماض في حكمك عدل في قضاؤك وما تضمنه الحديث من قواعد الدين) (الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه) (الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والقدر والارادة والكتابة والحكم والامر والاذن والجلل والكلمات والبعث والارسال والتحريم والعطاء والمنع الى كوني يتعلق بخلقه ودينى يتعلق بأمره وما في تحقيق ذلك من ازالة اللبس والاشكال) (الباب العاشر في الفطرة الاولى التي فطر الله عباده عليها وبيان أنها لاتنافي القضاء والعدل بل توافقه وتجاومه) * وهذا حين الشروع في المقصود فما كان فيه من صواب فمن الله وحده هو المأمون به وما كان فيه من خطأ فنى ومن الشيطان والله برىء منه ورسوله

فيا أيها المتأمل له الواقف عليه لك غنمه * وعلى مؤلفه غرمه * ولك فائدته * وعليه عائدته * فلا تمجل بانكار ما لم يتقدم لك أسباب معرفته ولا يجهل لك شأن مؤلفه وأصحابه على ان تحرم ما فيه من الفوائد التي تملك لا تظفر بها في كتاب ولعل أكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها ولم يصلوا الى معرفتها والله يقدم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته وهو العليم الحكيم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء رواه مسلم في الصحيح وفيه دليل على ان خلق العرش سابق على خلق القلم وهذا أصح القولين لما روى أبو داود في سننه عن أبي حفصة الشامي قال قال عبادة بن الصامت لابن عباس إنك لن تجد طعام الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا اكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس منى وكتابة القلم للقدر كان في الساعة التي خلق فيها لما رواه الامام أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت قال حدثني أبي قال دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت فقلت يا أبا عبد الله أوصني واجتهد لي فقال اجلسوني فلما أجلسوه قال يا بني إنك لن تجد طعام الايمان ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره قلت يا أبا عبد الله وكيف لي أن أعلم ما خير القدر وشره قال تعلم ان ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك يا بني إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أول ما خلق الله تعالى القلم ثم قال اكتب جبري في تلك الساعة بما هو كائن الى يوم القيامة يا بني ان مت ولست على ذلك دخلت النار * وهذا الذي كتبه القلم هو القدر لما رواه ابن وهب أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبادة بن الصامت ادعوا لي ابني وهو يموت لعل أخبره بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول شيء خلقه الله من خلقه القلم فقال له اكتب فقال يارب ماذا اكتب قال القدر قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار* وعن عبد الله بن عباس قال كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فقال لي يا غلام اني أعلمك كلمات إحفظ الله يحفظك إحفظ الله تجده تجاهك اذا سألت فسل الله واذا استعنت فاستعن بالله واعلم ان الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح* وعن أبي هريرة قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاحتص على ذلك أودر رواه البخاري في صحيحه قال حدثنا أصبغ ثنا ابن وهب عن يونس عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ورواه ابن وهب في كتاب القدر وقال فيه فائذن لي أن احتصي قال فسكت عني حتى قلت ذلك ثلاث مرات فقال جف القلم بما أنت لاق وقال أبو داود الطيالسي ثنا عبد المؤمن هو ابن عبد الله قال كنا عند الحسن فأتاه يزيد بن أبي مريم السلوي يتوكأ على عصا فقال يا أبا سعيد اخبرني عن قول الله عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها) فقال الحسن نعم والله ان الله ليقضى القضية في السماء ثم يضرب لها أجلا أنه كائن في يوم كذا وكذا في ساعة كذا وكذا في الخاصة والعامة حتى ان الرجل ليأخذ العصا ما يأخذها الا بقضاء وقدر قال يا أبا سعيد والله لقد أخذتها واني عنها غني ثم لاصبر لي عنها قال الحسن أولاترى* واحتلف في الضمير في قوله من قبل أن نبرأها فقيل هو عائد على النفس لقربها منه وقيل هو عائد على الارض وقيل عائد على المصيبة والتحقيق أن يقال هو عائد على البرية التي تعم هذا كله ودل عليه السياق وقوله نبرأها فينتظم التقادير الثلاثة انتظاما واحدا والله أعلم* وقال ابن وهب أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبد الله بن مسعود إن أول شيء خلقه الله عز وجل من خلقه القلم فقال له أكتب فكتب كل شيء يكون في الدنيا الى يوم القيامة فيجمع بين الكتاب الاول وبين أعمال العباد فلا يخالف الفا ولا واوا وميما* وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور شئ اهتدى ومن أخطأه ضل قال عبد الله بن عمرو فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن رواه الامام أحمد وقال أبو داود حدثنا عباس بن الوليد بن مزيريد قال أخبرني أبي قال سمعت الاوزاعي قال حدثني ربيعة بن يزيد ويحيى بن أبي عمرو الشيباني قال حدثني عبد الله بن فيروز الديلمي قال دخلت على عبد الله بن عمرو ابن العاص وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط فقلت خصال بلغتني عنك تحدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب الخمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقي من شقي في بطن أمه وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله ورواه الامام أحمد في مسنده أطول من هذا عن عبد الله بن فيروز الديلمي قال دخلت على عبد الله بن عمرو وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط وهو محاضر فتى من قريش يزن بشرب الخمر

فقلت بلغني عنك حديث أن من شرب شربة خمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وإن الشقي من شقي في بطن أمه وإن من أتى بيت المقدس لا ينزهه إلا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فلما سمع النبي ذكر الخمر اجتذب يده من يده ثم انطلق فقال عبد الله بن عمرو أتى لأحد لأحد أن يقول علي ما لم أقل سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شرب من الخمر شربة لم تقبل له صلاة أربعين صباحا فإن تاب تاب الله عليه فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال فإن عاد كان حقا على الله أن يسقيه من ردة الحبال يوم القيامة * قال وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم أتى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله * وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إن سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثا فأعطاه اثنتين ونحن نرجو أن تكون لنا الثالثة * سأل الله تعالى حكما يصادف حكمه فأعطاه الله إياه وسأله ملكا لا ينسئ لأحد من بعده فأعطاه إياه وسأله أيما رجل يخرج من بيته لا يريد إلا الصلاة في هذا المسجد خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه ففتح نرجوا أن يكون الله تعالى عز وجل قد أعطانا إياه ورواه الحاكم في صحيحه وهو على شرط الشيخين ولا علة له *

الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد التقدير الأول

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال كنا في جنازة في بيع الغرق فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقمعد وقعدنا حوله ومعه مخضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والاق قد كتبت شقية أو سعيدة قال فقال رجل يا رسول الله أفلا نمكك على كتابنا وندع العمل فقال من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى) وفي لفظ اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فيسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى) * وعن عمران بن حصين قال قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل فقيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفي بعض طرق البخاري كل يعمل لما خلق له أو لما يسره * وعن أبي الأسود الدؤلي قال قال لي عمران بن حصين رأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به منهم وثبتت الحجة عليهم فقلت بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال أفلا يكون ظلما قال ففرغت من ذلك فزعنا شديدا وقلت كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون قال فقال لي يرحمك الله أتى لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله رأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء

قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم فقال بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل (ونفس وماسواها فاهمها خورها وتقواها) رواه مسلم في صحيحه * وعن شفي الاصبحي عن عبد الله بن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال أتدرون ما هذان الكتابان قال قلنا لا الا أن تخبرنا يا رسول الله قال للذي في يده النبي هذا كتاب من رب العالمين تبارك وتعالى باسماء أهل الجنة وأسماهم وقبائلهم ثم أجل عليهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص أبدا ثم قال للذي في يساره هذا كتاب أهل النار باسمائهم وأسماهم وقبائلهم ثم أجل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شئ نعمل ان كان هذا أمر قد فرغ منه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يحتم له بعمل الجنة وان عمل أى عمل وان صاحب النار يحتم له بعمل النار وان عمل أى عمل ثم قال بيده فقبضها ثم قال فرغ ربكم عز وجل من العباد ثم قال بالنبي فتبذرها فقال فريق في الجنة ونبذ باليسرى فقال فريق في السعير رواه الترمذى عن قتيبة عن ليث بن أبي قبيس عن شفي وعن قتيبة عن بكر بن نصر عن أبي قبيس به وقال حديث حسن صحيح غريب ورواه النسائي والامام أحمد وهذا السياق له * (وفي صحيح الحاكم) وغيره من حديث أبي جعفر الرازى ثنا الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال جمعهم له يومئذ جمعاً ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم واستنطقهم فسألهم وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم (ألسنت بر بكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) الى قوله المبطلون قال فأتى أشهد عليكم السموات السبع والارضين السبع واشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم أو تقولوا انا كنا عن هذا غافلين فلا تشركو ابى شيئاً فأتى أرسل اليكم رسل يذكرونكم عهدي وميثاقى وانزل عليكم كتيبى فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لارب لنا غيرك ورؤف لهم أبوهم آدم فرأى فيهم التنى والفقر وحسن الصورة وغير ذلك فقال رب لوسويت بين عبادك فقال إني أحب ان اشكروا راي فيهم الانبياء مثل السرج وذكر تمام الحديث وفي صحيحه وجامع الترمذى من حديث هشام بن يزيد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها الى يوم القيامة امثال الذر ثم جعل بين عيني كل انسان منهم وببصا من نور ثم عرضهم على آدم فقال من هؤلاء يارب فقال هؤلاء ذريتك فرأى فيهم رجلا أعجبه وببص مابين عينيه فقال يارب من هذا قال ابنك داود يكون في آخر الامم قال كم جعلت له من العمر قال ستين سنة قال يارب زده من عمرى أربعين سنة قال الله اذا يكتب ويحتم فلا يبدل فلما ملك الموت قال أولم يبق من عمرى أربعون سنة قال له أولم تجعلها لابنك داود ذريته ونسى فنسيت ذريته وخطى فخطت ذريته قال هذا على شرط مسلم (وفي) بن أبي انيسة ان عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب سئل عن هذه الآية (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريته) فقال ان الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره

بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فإنا خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار* قال الحاكم هذا الحديث على شرط مسلم وليس كما قاله بل هو حديث منقطع (قال) أبو عمر هو حديث منقطع فإن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب بينهما نعيم بن ربيعة هذا إن صح أن الذي رواه عن زيد بن أبي أنيسة فذكر فيه نعيم بن ربيعة إذ ليس هو بأحفظ من مالك ولا يمن يحتج به إذا خلفه مالك ومع ذلك فإن نعيم بن ربيعة ومسلم بن يسار جميعا مجهولان غير معروفين بحمل العلم ونقل الحديث وليس هو مسلم بن يسار العابد البصرى وإنما هو رجل مدني مجهول ثم ذكر من تاريخ ابن أبي خيثمة قال قرأت على يحيى بن معين حديث مالك هذا فكتب بيده على مسلم بن يسار لا يعرف* قال أبو عمر هذا الحديث وإن كان عليل الإسناد فإن معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم قد روى من وجوه كثيرة من حديث عمر بن الخطاب وغيره ومن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه في القدر على بن أبي طالب وأبي بن كعب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو سريحة العبادي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وذوالحجة الكلبي وعمران بن حصين وعائشة وأنس بن مالك وسراق بن جشم وأبو موسى الأشعري وعبادة بن الصامت قلت وحذيفة بن اليان وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وحذيفة بن أسيد وأبو ذر ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو عبد الله رجل من الصحابة روى عنه أبو نصر وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبو الدرداء وعمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن الزبير وأبو امامة الباهلي وأبو الطفيل وعبد الرحمن بن عوف وبعض أحاديثهم موقوفة وستمر بك جميعا متفرقة في أبواب الكتاب إن شاء الله عز وجل* وقال اسحاق بن راهويه أخبرنا بقة بن الوليد قال أخبرني الزبيدي محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن أبي قتادة عن أبيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلا قال يا رسول الله أتبتدأ الأعمال أم قدمضى القضاء فقال إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار فأهل الجنة ليسروا لعمل أهل الجنة وأهل النار ليسروا لعمل أهل النار قال اسحاق وأخبرنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الحريري عن أبي نصر أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا له ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إن الله قبض قبضة يمينه وأخرى بيده الأخرى قال هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالي فلا أدري في أى القبضتين أنا* أخبرنا عمرو بن محمد بن اسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن الله تعالى خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى إذا كان صلصالا كالفضار كان ابليس يمر به فيقول خلقت لأمر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه قال يارب ما ذرتي قال اخترت يا آدم قال اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين فبسط الله كفه فاذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمن* أخبرنا الضمر أخبرنا أبو معشر عن أبي سعيد المقبري ونافع مولى الزبير عن أبي هريرة قال لما أذن

أن يخلق آدم فذكر خلق آدم فقال له يآدم أي يدي أحب إليك ان أريك ذريتك فيها قال يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين فبسط يمينه واذا فيها ذريته كلهم ما هو خالق الى يوم القيامة الصحيح على هيئته والمبتلى على هيئته والانباء على هيئاتهم فقال الأعمشهم كلهم فقال اني أحببت أن أشكر وذكر الحديث * وقال محمد بن نصر المروزي حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن أبي مرزبان ثنا سعد حدثني ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال خلق الله آدم ثم قال بيده فقبضها فقال احقيا آدم فقال اخترت يمين ربي وكلتا يديك يمين فبسطها فاذا فيها ذريته فقال من هؤلاء يارب قال من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة الى أن تقوم الساعة (قال) وثنا اسحاق بن راهويه أنا جعفر بن عون أنا هشام بن سعد عن زيد بن سالم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة وذكر الحديث (وقال) اسحاق بن الملاي ثنا المسعودي عن علي بن نديمة عن سعد عن ابن عباس في قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال ان الله أخذ على آدم ميثاقه انه ربه وكتب رزقه وأجله ومصيباته ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر فاخذ عليهم الميثاق أنهم ربه وكتب رزقهم وأجلهم ومصيباتهم (قال) وحدثنا وكيع حدثنا الاعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال مسح الله ظهر آدم فاخرج كل طيب في يمينه وفي يده الاخرى كل خيث (وقال) محمد بن نصر حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني وثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ان الله ضرب منكبه الايمن فخرجت كل نفس مخلوقة لاجنة بيضاء نقية فقال هؤلاء أهل الجنة ثم ضرب منكبه الايسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء فقال هؤلاء أهل النار ثم أخذ عهده على الايمان والمعرفة به والتصديق له وبامرهم من بني آدم كلهم واشهدهم على أنفسهم فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقروا * حدثنا اسحاق ثنا روح بن عباد بن محمد بن عبد الملك عن أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بهذا الحديث وزاد قال ابن جريج وبلغني انه أخرجهم على كفه امثال الخردل (قال) اسحاق وأخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو في قوله (واذ أخذ ربك من بني آدم) قال أخذهم كما يؤخذ بالمشط وفي تفسير اسباط عن السدي عن أصحابه أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن اناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله (واذ أخذ ربك من بني آدم) الآية قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليميني فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال ألسنت بر بكم قالوا بلى فاعطاء طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل) الآية فذلك ليس أحد من ولد آدم الا وهو يعرف ان الله ربه ولا مشرك الا وهو يقول إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون فذلك قوله عز وجل (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) وذلك حين يقول (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) وذلك حين يقول (قل لله الحجة البالغة

فلو شاء لهداكم أجمعين) قال يعنى يوم أخذ الميثاق * وقال اسحاق حدثنا وكيع حدثنا مضر عن ابن سليط قال قال أبو بكر رضى الله عنه خلق الله الخلق قبضتين فقال لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام وقال لمن في يده الاخرى ادخلوا النار ولا أبالي وأخبرنا جرير عن الاعمش عن أبي ظبيان عن رجل من الانصار من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق قبض قبضتين بيده فقال لمن في يمينه أتم أصحاب اليمين وقال لمن في اليد الاخرى أتم أصحاب الشمال فذهبت الى يوم القيامة * وقال عبد الله بن وهب في كتاب القدر أخبرني جرير بن حازم عن أيوب السخيتاني عن أبي قلابة قال ان الله عز وجل لما خلق آدم أخرج ذريته ثم نشرهم في كفه ثم أفاضهم فالتى التي في يمينه عن يمينه والتي في يده الاخرى عن شماله ثم قال هؤلاء لهذه ولا أبالي وهؤلاء لهذه ولا أبالي وكتب أهل النار وما هم عاملون وأهل الجنة وما هم عاملون فطوى الكتاب ورفع القلم * وقال أبو داود ثنا مسدد ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي صالح فذكره قال ابن وهب وأخبرني عمرو بن الحرث وحيوة ابن سريج عن ابن أبي أسيد هكذا قال عن أبي فراس حدثه انه سمع عبد الله بن عمرو يقول ان الله عز وجل لما خلق آدم نفضه نفض المروءة فخرج من ظهره ذريته أمثال النخف فقبضهم قبضتين ثم ألقاهما ثم قبضهما فقال فريق في الجنة وفريق في السعير * قال ابن وهب وأخبرني يونس بن يزيد عن الاوزاعي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال من كان يزعم ان مع الله قاضيا أورازقا أو يملك لنفسه ضرا أو نفعاً أو موتاً أو حياة أو نشوراً لقي الله فأدحض حجته وأحرق لسانه وجعل صلاته وصيامه هباءً وقطع به الاسباب وأكبه الله على وجهه في النار وقال ان الله خلق الخلق فاخذ منهم الميثاق وكان عرشه على الماء * وذكر أبو داود ثنا يحيى بن حبيب ثنا معتمر ثنا أبي عن أبي العالقة في قوله عز وجل (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) قال صاروا فريقين وقال لمن سود وجوههم وغيرهم أكفرتهم بعد ايمانكم قال هو الايمان الذي كان حيث كانوا أمة واحدة مسلمين قال أبو داود وحدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد حدثنا أبو نعامة السدي قال كنا عند أبي عثمان النهدي فحمدنا الله عز وجل فذكرناه ودعواناه فقلت لأنا بول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال أبو عثمان ثبتك الله كنا عند سلمان فحمدنا الله عز وجل وذكرناه ودعواناه فقلت لأنا بول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال سلمان ثبتك الله ان الله تبارك وتعالى لما خلق آدم مسح ظهره فاخرج من ظهره ما هو ذارئ الى يوم القيامة فخلق الذكر والاتي والشقاوة والسعادة والارزاق والآجال والالوان ومن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير ومن علم الشقاوة فعل الشر ومجالس الشر وقال أبو داود حدثنا هوسي بن اسمعيل حدثنا حماد أخبرنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال مسح ربك تعالى ظهر آدم فاخرج منه ما هو ذارئ الى يوم القيامة أخذعودهم وموائيقهم قال سعيد فيرون ان القلم جف يومئذ * وقال الضحاک خرجوا كأمثال الذر ثم أعادهم فهذه وغيرها تدل على ان الله سبحانه قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أجمعهم وأراهم لا يبيهم آدم صورهم وأشكالهم وحلاهم وهذا والله أعلم أمثالهم وصورهم * واما تفسير قوله تعالى واذا أخذ ربك من بني آدم الأية به ففيه ما فيه وحديث عمر لوصح لم يكن تفسيراً للآية وبيان

ان ذلك هو المراد بها فلا يدل الحديث عليه ولكن الآية دلت على ان هذا الاخذ من بنى آدم لامن آدم وانه من ظهورهم لامن ظهره وانهم ذريتهم أمة بعد أمة وانه إلهاد تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكافر يوم القيامة كنت غافلا عن هذا ولا يقول الولد أشرك أبى وتبعته فان ما فطرهم الله عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وخالقهم وفاطرهم حجة عليهم ثم دلّ حديث عمر وغيره على أمر آخر لم يدل عليه الآية وهو القدر السابق والميثاق الاول وهو سبحانه لا يحتاج عليهم بذلك وانما يحتاج عليهم برسله وهو الذى دلت عليه الآية فتضمنت الآية والاحاديث اثبات القدر والشرع واقامة الحجة والايان بالقدر فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها بما يحتاج العبد الى معرفته والاقرار به معها وبالله التوفيق

الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله

عليه وسلم لآدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلو منى على أمر قدره الله علىّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى وفي رواية كتب لك التوراة بيده وفي لفظ آخر حج آدم موسى فحج آدم موسى فقال له موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت موسى الذى أعطاه الله علم كل شئ واصطفاه على الناس برسالته قال نعم قال أفتلو منى على أمر قدر على قبل أن أخلق * وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك الى الارض قال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ وقرّبك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم هل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلو منى على أن عملت عملا كتبه الله على أن عمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى * وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت الذى أخرجتنا بخطيئتك من الجنة وذكر الحديث متفق على صحته وهذا التقدير بعد التقدير الاول السابق بخلق السموات بمخمسين ألف سنة * وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبى على الجبائى ومن وافقه على ذلك وقال لوصح لبطلت نبوات الانبياء فان القدر اذا كان حجة للعاصى بطل الامر والنهى فان العاصى بترك الامر أو فعل النهى اذا صحته له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله ونسته فان هذا حديث صحيح متفق على صحته لم تزل الامة تتلقاه بالقبول من عهد نبيا قرنا بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسليم ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله وحكموا بصحته فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بدوايتها وعداوتها وعلتها والشهادة عليهم بانهم مجسمة ومشبهة حشوية وهذا الشأن ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكلين برد أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

التي تخالف قواعدهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة كما ردوا أحاديث الرؤية وأحاديث علو الله على خلقه وأحاديث صفاته القائمة به وأحاديث الشفاعة وأحاديث نزوله الى سنانه ونزوله الى الارض للفصل بين عباده وأحاديث تكلمه بالوحى كلاما يسمعه من شاء من خلقه حقيقة الى أمثال ذلك وكما ردت الحوارج والمعتزلة أحاديث خروج أهل الكباثر من النار بالشفاعة وغيرها وكما ردت الراضية أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وكما ردت المعتضلة أحاديث الصفات والافعال الاختيارية وكما ردت القدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق وكل من أصل أصلا لم يؤصله الله ورسوله قاده قسرا الى رد السنة وتحريفها عن مواضعها فلذلك لم يؤصل حزب الله ورسوله أصلا غير ما جاء به الرسول فهو أصلهم الذى عليه يعولون وجنتهم التي اليها يرجعون ثم اختلف الناس في فهم هذا الحديث ووجه الحججة التي توجهت لآدم على موسى فقالت فرقة انما حججه لان آدم أبوه فحججه كما يحجج الرجل ابنه وهذا الكلام لا يحصل فيه البتة فان حججة الله يجب المصير اليها مع الاب كانت أو الابن أو العبد أو السيد ولو حجج الرجل أباه بحق وجب المصير الى الحججة وقالت فرقة انما حججه لان الذنب كان في شريعة واللوم في شريعة وهذا من جنس ما قبله اذ لا تأثير لهذا في الحججة بوجه وهذه الامة تلوم الامم المخالفة لرسولها المتقدمة عليها وان كان لم يجمعهم شريعة واحدة ويقبل الله شهادتهم عليهم وان كانوا من غير أهل شريعتهم وقالت فرقة أخرى انما حججه لانه كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه وهذا وان كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة أوجه أحدها ان آدم لم يذكر ذلك الوجه ولا جملة حججة على موسى ولم يقل أتولموني على ذنب قد تبت منه الثاني ان موسى اعرف بالله سبحانه وبامرءه ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه انه قد تاب على فاعله واجتنباه بعده وهداه فان هذا لا يجوز لأحد المؤمنين أن يفعلها فضلا عن كليم الرحمن الثالث ان هذا يستلزم الغناء ما لعلق به النبي صلى الله عليه وسلم وجه الحججة واعتبار ما ألغاه فلا يلتفت اليه وقالت فرقة أخرى انما حججه لانه لاه في غير دار التكليف ولولاه في دار التكليف لكانت الحججة لموسى عليه وهذا أيضا فاسد من وجهين أحدهما ان آدم لم يقل له متنى في غير دار التكليف وانما قال أتولموني على أمر قدر على قبل أن أخلق فلم يتعرض للدار وانما احتج في القدر السابق الثاني ان الله سبحانه يلوم الملوومين من عباده في غير دار التكليف فيلومهم بعد الموت ويلومهم يوم القيامة وقالت فرقة أخرى انما حججه لان آدم شهد الحكم وجريانه على الخليفة وتقرّر الرب سبحانه برؤيته وانه لا تحرك ذرة الا بمشيئته وعلمه وانه لا اراد لقضائه وقدره وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استعجاب سيئته لانه شهد نفسه عدما محضا والأحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهور مرئوب مدبر لاحيلة له ولا قوة له قالوا ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم وهذا المسلك أبطل مسلك سلك في هذا الحديث وهو شر من مسلك القدرية في رده وهم انما ردوه ابطالا لهذا القول وردا على قائله وأصابوا في ردهم عليهم وابطال قولهم واخطأوا في رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فان هذا المسلك لو صح لبطلت الديانات جملة وكان القدر حججة لكل مشرك وكافر وظالم ولم يبق للحدود معنى ولا لايلام جان على جنائته ولا ظالم على ظلمه ولا ينكر منكر أبدا ولهذا قال شيخ الملحد بن سينا في اشاراته العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسر الله تعالى في القدر وهذا كلام

منسوخ من الملل ومتابعة الرسل وأعرف خلق الله به رسله وأنباؤه وهم أعظم الناس انكارا للمنكر وإنما أرسلوا لانكار المنكر فالعارف أعظم الناس انكارا للمنكر لبصيرته بالأمر والقدر فان الأمر يوجب عليه الانكار والقدر يعينه عليه وينفذه له فيقوم في مقام اياك نعبدا وياك نستعين وفي مقام فاعبده وتوكل عليه فتعبده بأمره وقدره وتوكل عليه في تنفيذ أمره بقدره فهذا حقيقة المعرفة وصاحب هذا المقام هو العارف بالله وعلى هذا أجمعت الرسل من أولهم الى خاتمهم واما من يقول

أصبحت منفعلا لما يختاره منى فعلى كله طاعات

ويقول انا وان عصيت أمره فقد أطعت ارادته ومشيتته ويقول العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسر الله في القدر فخارج عما عليه الرسل قاطبة وليس هو من اتباعهم وانما حكى الله سبحانه الاحتجاج في القدر عن المشركين اعداء الرسل فقال تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) الى قوله (قل لله الحجة البالغة فلو شاء هداكم أجمعين) وقال تعالى (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) الى قوله (فهل على الرسول الا البلاغ المبين) وقال تعالى (واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لولياء الله أطعمه) وقال تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم انهم الا يخرصون) فهذه أربع مواضع حكى فيها الاحتجاج بالقدر عن أعدائه وشيخهم وإمامهم في ذلك عدوه الاحقر ابليس حيث احتج عليه بقضائه فقال (رب بما أغويتني لآزيتني لهم في الارض ولا غوينهم أجمعين) فان قيل قد علم بالنصوص والمعقول صحة قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم فانه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد قال تعالى (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقال (ولو شئنا لآتيناك كل نفس هداها) فكيف أ كذبهم ونفى عنهم العلم واثبت لهم الخرص فيما هم فيه صادقون وأهل السنة جميعا يقولون لو شاء الله ما أشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خلقه فكيف ينكر عليهم ما هم فيه صادقون (قيل) أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أ كذب الكاذبين وأجر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقا ولا حقا بل أنكر عليهم أبطل الباطل فانهم لم يذكروا ما ذكروه إبتا بالقدره وربوبيته ووحدانيته وافتقارا اليه وتوكلا عليه واستعانة به ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين وإنما قالوه معارضين به لشرعه ودافعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره ووافقهم على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر وأيضا فانهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاءه ورضاه به واذنه فيه فجمعوا بين أنواع من الضلال معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والاخبار عن الله أنه يجب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه وان لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر وقدورهم في هذا الضلال وتبهم عليه طوائف من الناس ممن يدعى التحقيق والمعرفة أو يدعى فيه ذلك وقالوا العارف اذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم وقد وقع في كلام شيخ الاسلام أبي اسماعيل عبد الله بن محمد الانصارى ما يوهوم ذلك وقد أعاده الله منه فانه قال في باب التوبة من منازل السائرين ولطائف التوبة ثلاثة أشياء * أولها أن ننظر في الجناية والقضية فنعرف مراد الله فيها إذخلاك وآتيانها فان الله تعالى إنما يخلى العبد والذنب لاحد معينين أن يعرف عبرته في قضائه وبره في مسيره وحلمه في إمهال رآكبه وكرمه في قبول العذر منه وفضله في مغفرته * والثاني ليقم على العبد حجة عدله فيعاقبه

على ذنبه بحجته * واللطيفة الثانية أن يعلم ان طلب البصير الصادق سنته لم سبق له حسنة بحال لانه يسير بين مشاهدة المنة ويطلب عيب النفس والعمل * واللطيفة الثالثة أن مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده من جميع المعاني الى معنى الحكم * فهذا الكلام الاخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح والشرائع كلها مبناها على استحسان هذا واستقباح هذا بل مشاهدة الحكم تزيد البصير استحسانا للحسن واستقباحا للقبيح وكلما ازدادت معرفته بالله وأسمائه وصفاته وأمره قوى استحسانه واستقباحه فانه يوافق في ذلك ربه ورسوله ومقتضى الاسماء الحسنى والصفات العلى وقد كان شيخ الاسلام في ذلك موافقا للامر وغضبه لله ولحدوده ومحارمه ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة وكلامه المتقدم بين في رسوخ قدمه في استقباح ما قبحه الله واستحسان ما حسنه الله وهو كالحكم فيه وهذا متشابه فيرد الى محكم كلامه والذي يليق به ما ذكره شيخنا أبو العباس أحمد بن ابراهيم الواسطى في شرحه فذكر قاعدة في الفناء والاصطلام فقال الفناء عبارة عن اصطلام العبد للعبة وجود الحق وقوة العلم به في العبد فيزيد بذلك يقينه به ومعرفته به وبصفاته سبحانه فيذهل بذلك كما يذهل الانسان في أمر عظيم دهمه فانه ربما غاب عن شعوره بما دهمه من الامور المهمة مثاله رجل وقف بين يدي سلطان عظيم قاهر من ملوك الارض فاذهله ما يلاحظه من هيئته وسلطانه عن كثير مما يشعر به وهذا تقرب والامر فوق ذلك فكيف بمن اشهده الله عز وجل فردايته حيث كان ولا شيء معه فرأى الاشياء موافقا لاقوامها الا بقدرته فشهدها خيالا كاهلها بالنسبة الى وجود الحق تعالى وذلك في البصائر القلبية بالكشف الصحيح بعد التصفية والتدرب في القيام بأعباء الشريعة وحمل ألقائها والتخلق باخلاقها وصنى الله عبده من درنه ويكشف لقلبه فيرى حقائق الاشياء فتى تجلت على العبد انوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدالة على عظمة الفردانية تلاشى الوجود الذى للعبد واضمححل كما يتلاشى الليل اذا اسفر عليه الصباح ويكون العبد في ذلك آكلا شاربا فلا يظهر عليه شيء مغاير لما اعتاده لكن يزداد ايمانه ويقينه حتى ربما غطى ايمانه عن قلبه كل شيء في اوقات سكره وبيتي وجوده كالخيال قائما بالعبودية في حضرة ذى الجلال وتعود عليه البصائر الصحيحة في معرفة الاشياء عند صحوه ثم يزول عنه عدم التمييز ويقوى على حاله فيتصرف وذلك هو البقاء بحيث يتصرف في الاشياء ولا يحجب عنه ما وجدته من الايمان والايقان في حال البقاء بل يعود عليه شعوره الاول بوجود آخر يتولاه الله عز وجل مشهده فيه قيامه عليه بتدبيره ويصل الى مقام المراد بعد عبوره على مقام المرید فيصير به يسمع وبه ينطق كما جاء في الحديث الصحيح ووجه آخر وهو أن الفاني في حال فئانه قبل أن يباغ الى مقام البقاء والصحو والتميز فيستر من قلبه محل الزهد والصبر والورع لاي معنى أن تلك المقامات ذهبت وارتفعت عنها العبد لكن بمعنى أن الشهود ستر محلها من القلب وانطوت واندرجت في ضمن ما وجدته اندراج الحال النازل في الحال العالى فصارت فيما وجدته الواجد من وجود الحق ضمنا وتبعاً وصار القلب مشتغلا بالحال الاعلى عن الحال الادنى بحيث لو قنث قلب العبد لو وجد فيه الزهد والورع وحقائق الخوف والرجاء مستورا بامثال الخيال من الاحوال الوجودية التي يضيق القلب عن الاتساع لمجموعها وفي حال البقاء والصحو والتميز تعود عليه تلك المقامات بالله لا بوجود نفسه اذا علمت ذلك المحل اشكال قوله إن مشاهدة العبد لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة

لصعوده الى معنى الحكم أى ان صفة حكم الله حشت بصيرته وملأته فشهد قيام الله على الاشياء وتصرفه فيها وحكمه عليها فرأى الاشياء كلها منه صادرة عن نفاذ حكمه وتقديره وارادته القدريّة فغاب بما لاحظ من الجمع عن التمييز والفرق ويسمى هذا جمعا لأن العبد اجتمع نظره الى مولاه في كل حكم وقع في الكون وفي ملاحظة هذا الحكم الذى صدرت عنه التصرفات اجتمع قلبه ولضعف قلبه حين هذا الاجتماع لم يتسع للتمييز الشرعى بين الحسن والقيح بمعنى أنه انطوى حكم معرفته بالحسن والقيح في طى هذه المعرفة الساترة له عن التمييز لاي معنى انه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقيح بل اندرج في مشهده وانطوى بحيث لو قتش لوجد حكم التحسين والتقيح مستورا في طى مشهده ذلك وبالله التوفيق* وتلخيص ما ذكره شيخنا رحمه الله أن للفعل وجهين وجه قائم بالرب تعالى وهو قضاؤه وقدره له وعلمه به والعبد له ملاحظتان ملاحظة للوجه الأول وملاحظة للوجه الثانى والكمال أن لا يغيب باحد الملاحظتين عن الاخرى بل يشهد قضاء الرب وقدره ومشيتته ويشهد مع ذلك فعله وجنائه وطاعته ومعصيته فيشهد الربوبية والعبودية فيجتمع في قلبه معنى قوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) مع قوله (وماتشؤون الا أن يشاء الله) وقوله (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله) فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين ومنهم من يضيق قلبه عن اجتماعهما بقوة الوارد عليه وضعف المحل فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالرب تعالى من غير إنكار له فلا يظهر عليه الا أثر الفعل وحكمه الشرعى وهذا لا يضره اذا كان الايمان بالحكم قائما في قلبه ومنهم من يغيب بشهود الحكم وسبقه وأولية الرب تعالى وسبقه للاشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته فيغيب بشهود الحكم عن المحكوم به فضلا عن صفته فاذا لم يشهد له فعلا فكيف يشهد كونه حسنا أو قبيحا وهذا أيضا لا يضره اذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائما في قلبه وانما توارى عنه لاستيلاء شهود الحكم على قلبه وبالله التوفيق* فأين هذا من احتجاج أعداء الله بمشيتته وقدره على ابطال أمره ونهيه وعباد هؤلاء الكفرة يشهدون أطفالهم كلها طاعات لموافقها المشيئة السابقة ولو أغضبهم غيرهم وقصر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة مع انه وافق فيه المشيئة فما احتج بالقدر على ابطال الامر والنهى الامن هو من أجهل الناس وأظلمهم وأتبعهم لهواه وتأمل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه واحتجاجهم بمشيتته وقدره على ابطال ما أمرهم به رسوله وأنه لولا محبته ورضاه به لما شاءه منهم (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فاخبر سبحانه أن الحجة له عليهم برسله وكتبه وبيان ما ينفعهم ويضرهم وتمكنهم من الايمان بمعرفة أوامره ونواهيهم وأعطاهم الاسماع والابصار والعقول فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك واضمحلت حججهم الباطلة عليه بمشيتته وقضائه ثم قرر تمام الحجة بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) فان هذا يتضمن انه المتفرد بالربوبية والملك والتصرف في خلقه وانه لا رب غيره ولا إله سواه فكيف يعبدون معه إلهاء غيره فاثبت القدر والمشيتة من تمام حجته البالغة عليهم وان الامر كله لله وان كل شئ ما خلا الله باطل فالتقضاء والقدر والمشيتة النافذة من أعظم أدلة التوحيد فجعلها الظالمون الجاحدون حجة لهم على الشرك فكانت حجة الله هي البالغة وحججهم هي الداحضة وبالله التوفيق* اذا عرفت هذا فوسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه وآدم

أعرف بره من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته بل إنما لام موسى آدم على المعصية التي نالت الذرية بمخروجهم من الجنة وزولهم الى دار الابتلاء والحنة بسبب خطيئة أبيهم فذكر الخطيئة تنبها على سبب المعصية والحنة التي نالت الذرية ولهذا قال له أخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ خيبتنا فاحتج آدم بالقدر على المعصية وقال ان هذه المعصية التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدره قبل خلقي والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب أى أتلمنى على مصيبة قدرت على وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة هذا جواب شيخنا رحمه الله وقد يتوجه جواب آخر وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع فينفع اذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم فيكون في ذكر القدر إذذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ما ينفع به الذاكِر والسامع لانه لا يدفع بالقدر أمرا ولا نهيا ولا يبطل به شريعة بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة * يوضحه أن آدم قال لموسى أتلمنى على أن عملت عملا كان مكتوبا على قبل ان أخلق فاذا أذنب الرجل ذنبا ثم تاب منه توبة وزال أمره حتى كأن لم يكن فانه مؤنب عليه ولا مه حسن منه ان يحتج بالقدر. بعد ذلك ويقول هذا أمر كان قد قدر على قبل ان اخلق فانه لم يدفع بالقدر حقا ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به وأما الموضع الذى يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل بان يرتكب فعلا محرما أو يترك واجبا فيلومه عليه لانه لم يفتح بالقدر على اقامته عليه واصراره فيبطل بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا كما احتج به المصريون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا أبأؤنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم) فاحتجوا به مصوبين لما هم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يزموا على تركه ولم يقرؤا بفساده فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم كل العزم على أن لا يعود فاذا لاهم لانه بعد ذلك قال كان ما كان بقدر الله * ونكتة المسئلة ان اليوم اذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر واذا كان اليوم واقما فالاحتجاج بالقدر باطل * فان قيل فقد احتج على بالقدر في ترك قيام الليل وأقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصحيح عن على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال لهم ألا تصلون قال فقلت يا رسول الله انما انفسنا بيد الله فاذا شاء أن يعيها بشها فانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قلت له ذلك ولم يرجع الى شيطان سمعته وهو مدبر يصرب نغده وهو يقول (وكان الانسان أكبر شئ جدلا) * قيل على لم يحتج بالقدر على ترك واجب ولا فعل محرم وانما قال ان نفسه ونفس فاطمة يد الله فاذا شاء ان يوقفهما ويبيع أنفسهما بشها وهذا موافق لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة ناموا في الوادى ان الله قبض أرواحنا حيث شاء وردها حيث شاء وهذا احتجاج صحيح صاحبه يعذر فيه فالتائب غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح وقد أورد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذى ينفع العبد الاحتجاج به (فروى) مسلم في صحيحه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير لحرص على ما نفعك واستمن بالله ولا تعجز وان أصابك شئ فلا تقل لو انى فقلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله ما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان فتضمن هذا الحديث الشريف أصولا عظيمة من أصول الايمان (أحدها) ان الله سبحانه موصوف بالحنة وانه

يجب حقيقة (الثاني) انه يجب مقتضى أسائه وصفاته وما يوافقها فهو القوى ويجب المؤمن القوى وهو وتر يجب الوتر وجميل يجب الجمال وعلم يجب العلماء ونظيف يجب النظافة ومؤمن يجب المؤمنين ومحسن يجب المحسنين وصابر يجب الصابرين وشاكر يجب الشاكرين * ومنها ان محبته للمؤمنين تتفاضل فيجب بعضهم أكثر من بعض * ومنها ان سعادة الانسان في حرصه على ما ينفعه في معاشه ومعاده والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع فاذا صادف ما ينفع به الحرص كان حرصه محمودا وكاله كله في مجموع هذين الامرين ان يكون حريصا وان يكون حرصه على ما ينفع به فان حرص على ما لا ينفعه أو فعل ما ينفعه بغير حرص فانه من الكلام بحسب ما فانه من ذلك فالخير كله في الحرص على ما ينفع ولما كان حرص الانسان وفعله انما هو بعمونة الله ومشيتته وتوفيقه أمره ان يستعين به ليجمع له مقام إياك نعبد وإياك نستعين فان حرصه على ما ينفعه عبادة لله ولا تتم الا بعموته فأمره بان يعبده وان يستعين به ثم قال ولا تعجز فان العجز ينافي حرصه على ما ينفعه وينافي استعانته بالله فالحرص على ما ينفعه المستعين بالله ضد العجز فهذا إرشاد له قبل رجوع المقدور الى ما هو من أعظم أسباب حصوله وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزمه الامور بيده ومصدرها منه ومردّها الى الله فان فانه ما لم يقدر له فله حالتان حالة عجز وهي مفتاح عمل الشيطان فيلقيه العجز الى لولا فائدة في لوهنا بل هي مفتاح اللوم والحزن والأسف والحزن وذلك كله من عمل الشيطان فنهأ صلى الله تعالى عليه وسلم عن افتح عمله بهذا المفتاح وأمره بالحالة الثانية وهي النظر الى القدر وملاحظته وانه لو قدر له لم يفقد ولم يلقه عليه أحد فلم يبق له ههنا أنفع من شهود القدر ومشية الرب النافذة التي توجب وجود المقدور واذا انتفتحت وجوده فلماذا قال فان غلبك أمر فلا تقل لوانى فعلت لكان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فارشده الى ما ينفعه في الحالتين حالة حصول مطلوبه وحالة فواته فلماذا كان هذا الحديث مما لا يستغنى عنه العبد أبدا بل هو أشد شئ الى ضرورة وهو يتضمن اثبات القدر والكسب والاختيار والقيام والعبودية ظاهرا وباطنا في حالتى حصول المطلوب وعدمه وبالله التوفيق

الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه

وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسائر

ما يلقاه وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك

عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان أحدكم ليجمع خلقا في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله الى الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فوالذي لا إله غيره ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها متفق عليه (وعن) حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول يارب اشقى أم سعيد فيكتبان فيقول أى رب أذكر أم أتى

فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص رواء مسلم (وعن) عامر بن وائلة أنه سمع عبدالله بن مسعود يقول الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره فأتى رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال له حذيفة بن أسيد الغفاري فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال وكيف يشقى رجل بغير عمل فقال له الرجل أنتجب من ذلك فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا مرت بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يارب أذكر أم أتى فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب أجله فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب رزقه فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص (وفي) لفظ آخر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينادي هاتين يقول ان النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك قال زهير بن معاوية أحسبه قال الذي يخلقها فيقول يارب أذكر أم أتى فيجعله الله ذكرا أو أنثى ثم يقول يارب أسوي أم غير سوى فيجعله الله سويا أو غير سوى ثم يقول يارب مارزقه وما أجله وما خلقه ثم يجمله الله شقيا أو سعيدا وفي لفظ آخر إن ملكا موكلًا بالرحم إذا أراد الله أن يخلق شيئا باذن الله ولبضع وأربعين ليلة ثم ذكر نحوه وهذا الحديث بطرقه انفرد به مسلم (وعن) أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل وكل بالرحم ملكا فيقول أى رب نطفة أى رب علقة أى رب مضغة وإذا أراد أن يقضى خلقا قال الملك أى رب ذكر أو أنثى شقى أو سعيدا فما الرزق فما الأجل فيكتب كذلك في بطن أمه متفق عليه (وقال) ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أن سعيد بن عبد الرحمن بن هنيذة حدثهم أن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد الله أن يخلق النسمة قال الملك الارحام معها يارب أذكر أم أتى فيقضى الله بأمره ثم يقول يارب شقى أم سعيد فيقضى الله أمره ثم يكتب بين عينيه ماهو لاق حتى التكة ينكها (قال) ابن وهب وأخبرني عبدالله بن لهيعة عن بكر بن سوادة الجدي عن أبي تميم الحيشاني عن ابى ذرّان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا دخلت النطفة في الرحم أربعين أتى ملك النفس فرج الى الرب فقال يارب عبدك أذكر أو أتى فيقضى الله بما هو قاض أشقى أم سعيد فيكتب ماهو كائن وذكر بقية الحديث (وقال) ابن وهب أخبرني ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى عن هلال عن عبدالله بن عمرو بن العاص انه قال إذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين ليلة جاءها ملك فاختلجها ثم عرج بها الى الله تعالى أخلق يا أحسن الخالقين فيقضى الله فيها بما يشاء من أمره ثم تدفع الى الملك فيسأل الملك عند ذلك فيقول يارب اسقط أم تيم فيبين له ثم يقول يارب أو احد أم توأم فيبين له ثم يقول أقطع رزقه مع خلقه فيقضيها جميعا فوالذى نفس محمد بيده لا ينال الا ما قسم له يومئذ إذا أكل رزقه قبض (وقال) عبد الله بن أحمد أنا العلاء ثنا أبو الاشعث ثنا أبو عامر عن الزبير بن عبد الله حدثني جعفر بن مصعب قال سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله سبحانه حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول أى رب ماذا فيقول غلام أو جارية أو ماشاء أن يخلق في الرحم فيقول أى رب أشقى أم سعيد فيقول شقى أو سعيد فيقول أى رب ما أجله فيقول كذا وكذا فيقول ما خلقه ما خلقه فيقول

كذا وكذا فاشئ الا وهو يخلق معه في الرحم (وفي المسند) من حديث اسماعيل بن عبيد الله وهو ابن أبي المهاجر أن ام الدرداء حدثته عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من أجله ورزقه ومضجعه وأزره وشقي أم سعيد (وقال) ابن حميد ثنا يعقوب ابن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اذا وقعت النطفة في الرحم تلبث أربعة أشهر وعشرا ثم تنفخ فيها الروح ثم تلبث أربعين ليلة ثم يبعث اليها ملك فنقفها في نقرة القفا وكتب شقياً أو سعيدا وروى ابن أبي خيثمة ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال السعيد من سعد في بطن أمه رواه أبو داود في القدر عن عبد الرحمن عن حماد عن هشام بن حسان عن محمد بن أحمد بن عبد الله بن علي بن عبد الله بن ميسر ثنا عبد الحميد بن بيان ثنا خالد بن عبد الله عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه وقال سعيد عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبد الله قال الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وقال شعبة عن مخارق عن طارق عن عبد الله بن مسعود قال ان أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها فاتبعوها ولا تتدعوا فان الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وان شر الروايا روايا الكذب وشر الأمور محدثاتها وكل ما هو آت قريب رواه أبو داود في القدر وذكر الطبري من رواية أبي اسحاق عن أبي عبدة عنه انه كان يجيء كل يوم خميس يقوم قائما لا يجلس فيقول إنما هما اثنتان فأحسن الهدى هدى محمد وأصدق الحديث كتاب الله وشر الأمور محدثاتها وكل محدث ضلالة ان الشقي من شقي في بطن أمه وان السعيد من وعظ بغيره الاغلا يطولن عليكم الأمد ولا يلهيكمكم الامل فان كل ما هوات قريب وانما البعيد ما ليس آتيا وان من شرار الناس بطل التهار حيفة الليل وان قتل المؤمن كفر وان سباه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث الا إن شر الروايا روايا الكذب وانه لا يصاح من الكذب جد ولا هزل ولا ان يمد الرجل فيه ثم لا ينجزه الا وان الكذب يهدى الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار وان الصدق يهدى الى البر وان البر يهدى الى الجنة وان الصادق يقال له صدق وبر وان الكاذب يقال له كذب وفجر وانى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العبد ليصدق فيكتب عند الله صدقا وانه ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الاهل تدرون ما العضة هي النيمة التي تفسد بين الناس وهذا متواتر عن عبد الله وبلغ معاوية أن الوباء اشتد بأهل دار فقال لو حولناهم عن مكانهم فقال له أبو الدرداء وكيف لك يا معاوية بأنفس قد حضرت آجالها فكان معاوية وجد على أبي الدرداء فقال له كتب يا معاوية لا تجرد على أخيك فان الله سبحانه لم يدع نفسا حين تستقر نطقها في الرحم أربعين ليلة الا كتب خلقها وخلقتها وأجلها ورزقها ثم لكل نفس ورقة خضراء معلقة بالعرش فاذا دنا أجلها خلقت تلك الورقة حتى تيبس ثم تسقط فاذا يبست سقطت تلك النفس وانقطع أجلها ورزقها ذكره أبو داود عن محمود بن خالد ثنا مروان بن معاوية بن سلام حدثني أخي زيد بن سلام عن جده ابن سلام قال بلغ معاوية فذكره وقال أبو داود ثنا واصل بن عبد الاعلى ثنا ابن فضيل عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن الحكم عن مجاهد في قوله تعالى وكل إنسان أزمانه طائر في

عنه قال ما من مولود يولد الا في عنقه ورقة مكتوب فيها شقي اوسعيد وفي الصحيحين عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافر اولو طاش لارهق ابوه طغيانا وكفرا وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال اؤغير ذلك يا عائشة ان الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذي رواه البخارى في صحيحه من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم أطفال المشركين حول ابراهيم الخليل في الروضة فان الاطفال منقسمون الى شقي وسعيد كالبالغين فالذى رآه حول ابراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركين وأنكر على عائشة شهادتها للطفل الممين أنه عصفور من عصافير الجنة فاجتمعت هذه الاحاديث والآثار على تقدير رزق المبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه واحتلفت في وقت هذا التقدير وهذا تقدير بعد التقدير الاول السابق على خلق السموات والارض وبعد التقدير الذى وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق أبيهم آدم ففي حديث ابن مسعود ان هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يوما من حصول النطفة في الرحم وحديث أنس غير مؤقت وأما حديث حذيفة بن أسيد فقد وقع فيه التقدير باربعين يوما وفي لفظ باربعين ليلة وفي لفظ ثنتين وأربعين ليلة وفي لفظ ثلاث وأربعين ليلة وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخارى وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين ولا تعارض بينهما بحمد الله وان الملك الموكل بالنطفة يكتب ما يقدره الله سبحانه على رأس الاربعين الاولى حتى يأخذ في الطور الثانى وهو العلقة واما الملك الذى ينفخ فيه فانما ينفخها بعد الاربعين الثالثة فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته وهذا تقدير آخر غير التقدير الذى كتبه الملك الموكل بالنطفة ولهذا قال في حديث ابن مسعود ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات واما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها ينقلها باذن الله من حال الى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ في مبدأ التخليق وهو العلق ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوما فهو تقدير بعد تقدير فانفقت احاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بعضها بعضها وبلت كلها على إنبات القدر السابق ومراتب التقدير وما يؤتى أحد الامن غلط الفهم أو غلط في الرواية ومتى صححت الرواية وفهمت كما ينبغي تبين أن الامر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق وبالله التوفيق

الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالى (حم) والكتاب المين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا إنا كنا مرسلين) وهذه هي ليلة القدر قطعا لقوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ومن زعم أنها ليلة النصف من شعبان فقد غلط قال سفيان عن ابن أبي عمير عن مجاهد ليلة القدر ليلة الحكم وقال سفيان عن محمد بن سوية عن سعيد بن جبيرة يؤذن للحجاج في ليلة القدر فيكتبون باسمهم وأسما آبائهم فلا يفادر منهم أحد ولا يزداد فيهم ولا ينقص منهم وقال ابن علية تاربيعة بن كاثوم قال قال رجل للحسن وأنا أسمع أرايت ليلة القدر في كل رمضان هي قال نعم والله الذى لا إله الا هو

إنها لفي كل رمضان وإنها ليلية القدر يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها وذكر يوسف بن مهران عن ابن عباس قال يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياء ورزق ومطر حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان وذكر عن سعيد بن جبير في هذه الآية أنك لترى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى وقال مقاتل يقدر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده إلى السنة القابلة وقال أبو عبد الرحمن السلمي يقدر أمر السنة كلها في ليلة القدر وهذا هو الصحيح أن التقدير مصدر قدر الشيء يقدره قدرا فهي ليلة الحكم والتقدير وقالت طائفة ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة من قولهم لفلان قدر في الناس فإن أراد صاحب هذا القول أن لها قدرا وشرفا مع ما يكون فيها من التقدير فقد أصاب وإن أراد أن معنى القدر فيها هو الشرف والخطر فقد غلط إن الله سبحانه أخبر أن فيها يفرق أي يفصل الله ويبين ويرم كل أمر حكيم

الباب السادس في التقدير الخامس اليومي

قال الله تعالى (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) ذكر الحاكم في صحيحه من حديث أبي حمزة الثمالي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن ما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء دفتاه من ياقوتة حمراء قلعه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة ففي كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويزل ويفعل ما يشاء فذلك قوله (كل يوم هو في شان) وقال مجاهد والكلبي وعبيد ابن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل من شأنه أنه يحيي ويميت ويرزق ويمنع وينصر ويعز ويزل ويفك عانيا ويشفي مريضا ويحيي داءيا ويعطى سائلا ويتوب على قوم ويكشف كرا با ويفقر ذنبا ويضع أقواما ويرفع آخرين دخل كلام بعضهم في بعض وقد ذكر الطبراني في المعجم والستة وعثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على المريسي عن عبد الله بن مسعود قال إن ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات والارض نور وجهه وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتي عشرة ساعة فيعرض عليه أعمالكم فيها على ما يكره فيفضبه ذلك وأول من يعلم غضبه حملة العرش يجردونه يتقل عليهم فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة ثم ينفخ جبريل في القرن فلا يبقى شيء إلا سمع صوته فيسبحون الرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلئ الرحمن عز وجل رحمة فتلك ست ساعات ثم يؤتى بالارحام فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) وقوله (يبب لمن يشاء إنا نأوهب لمن يشاء الذكر أو إنا نأوهب لمن يشاء) عقيما أنه عايم قدير) فتلك تسع ساعات ثم يؤتى بالارزاق فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (يسبط الرزق لمن يشاء ويقدر كل يوم هو في شان) قال هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى قال الطبراني ثنا بشر بن موسى ثنا يحيى بن اسحاق أنا حماد بن سلمة عن أبي عبد السلام عن عبد الله أو عبيد الله ابن مكرز عن ابن مسعود فذكره وقال عثمان بن سعيد الدارمي ثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن أبي عبد السلام عن أيوب بن عبيد الله الفهري أن ابن مسعود قال إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار فذكر الحديث إلى قوله فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة فهذا تقدير يومي والذي قبله تقدير حولي والذي قبله تقدير عمري عند تعلق النفس

به والذي قبله كذلك عند أول تخليقه وكونه مضغة والذي قبله تقدير سابق على وجوده لكن بعد خلق السموات والارض والذي قبله تقدير سابق على خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته وزيادة تعريف ملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وقد قال تعالى (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وأكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ فتستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بنى آدم قبل أن يعملوا فيجدون ذلك موافقا لما يعملونه فيثبت الله تعالى منه ما فيه ثواب أو عقاب وي طرح منه اللغو وذكر ابن مردويه في تفسيره من طرق الى بقية عن أرطاة بن المنذر عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه أن أول ما خلق الله القلم فاخذ به بيمنه وكلنا يديه يمين فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول من بر أو فجور رطب أو يابس فأحصاه عند الذكر وقال اقرؤا إن شئتم (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فهل تكون النسخة الا من شئ قد فرغ منه وقال آدم ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن مقسم عن ابن عباس إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون قال تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم فانما يعمل الانسان على ما تستنسخ الملك من أم الكتاب وفي تفسير الأشجع عن سفيان عن منصور عن مقسم عن ابن عباس قال كتب في الذكر عنده كل شئ هو كائن ثم بعث الحفظة على آدم وذريته وكل ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد ثم قرأ (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس في هذه الآية قال هي أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية ما يصيب الانسان في ذلك اليوم أو الليلة الذي يقتل والذي يفرق والذي يقع من فوق بيت والذي يتردى من جبل والذي يقع والذي يحرق بالنار فيحفظوا عليه ذلك كله وإذا كان الشئ صعدوا به الى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوبا في الذكر الحكيم

الباب السابع في أن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى

ترك الأعمال بل يقتضى الاجتهاد والحرص

يسبق الى أفهام كثير من الناس ان القضاء والقدر اذا كان قد سبق فلا فائدة في الاعمال وان ما قاضه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه فتوسط العمل لافائدة فيه وقد سبق ايراد هذا السؤال من الصحابة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم بما فيه الشفاء والهدى ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال كنا في جنازة في بقيع الغرقد فانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه مخضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة الا كتب مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية أو سعيدة فقال رجل يا رسول الله أفلا تتكلم على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فيصير الى عمل أهل الشقاوة فقال اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فيمضون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فيمضون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) وفي بعض طرق البخارى أفلا تتكلم على كتابنا وندع العمل فمن وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى

كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة ومن كل من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال جاء سراقه بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن فم العمل اليوم أفما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل قال لا بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال فقيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر رواء مسلم وعن عمران بن حصين قال قيل يا رسول الله اعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل فقيم يعمل العاملون فقال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفي بعض طرق البخارى كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له ورواه الامام أحمد أطول من هذا فقال ثنا صفوان بن عيسى ثنا عروة بن ثابت عن يحيى بن عقيل عن ابن نعيم عن أبي الاسود الدؤلى قال غدوت على عمران بن حصين يوما من الايام فقال ان رجلا من جهينة أو منبئة أتى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم أو مضى عليهم في قدر قد سبق أو فيما يستقبلونه مما أتاهم به نبينهم واتخذت عليهم الحجة قال بل شيء قضى عليهم قال فلم يعملون اذا يا رسول الله قال من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من الميزتين فيأه لعمائها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها فالهههما فجورها وتقواها) وقال الحماملى ثنا أحمد بن المقدم ثنا المعتز بن سليمان قال سمعت أبا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال نزل ففهم شقى وسعيد فقال عمر ياني الله على م نعمل على أمر قد فرغ منه ألم يفرغ منه قال لا على أمر قد فرغ منه قد جرت به الاقلام ولكن كل ميسر أما من أعطى وأتى وصدق بالحسنى فسييسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسييسره لليسرى فاتفقت هذه الاحاديث ونظائرهما على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه بل يوجب الجهد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال ما كنت أشد اجتهادا مني الآن وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودرجة أفهامهم وصحة علومهم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليفة بالاسباب فان العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه ومكن منه وهى له فاذا أتى بالسبب أوصله الى القدر الذى سبق له في أم الكتاب وكلما زاد اجتهادا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى اليه وهذا كما اذا قدر له ان يكون من أعلم أهل زمانه فانه لا ينال ذلك الا بالاجتهاد والحرص على التلم وأسبابه واذا قدر له ان يرزق الولد لم ينل ذلك الا بالنكاح أو التسرى والوطىء واذا قدر له أن يستغل من أرضه من المنل كذا وكذا لم ينله الا بالبذر وفعل أسباب الزرع. واذا قدر الشبع والرى فذلك موقوف على الاسباب المحصلة لذلك من الاكل والشرب واللبس وهذا شأن أمور المعاش والمعاد فن عطل العمل اتكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الاكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالا على ما قدر له وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الاسباب التى بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات فهكذا الاسباب التى بها مصالحهم الاخرية في معادهم فانه سبحانه رب الدنيا والآخرة وهو الحكيم بما نصبه من الاسباب في المعاش والمعاد وقد يسر كلا من خلقه لمسا خلقه له في الدنيا والآخرة فهو مهيا له ميسر له فاذا علم العبد ان مصالح آخرته مرتبطة بالاسباب الموصلة اليها كان أشد اجتهادا في فناءها من القيسام بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه وقد فقه هذا كل الفقه من قال

ما كنت أشد اجتهادا مني الآن فان العبد اذا علم ان سلوك هذا الطريق يفضي به الى رياض موقفة وبساتين معجبة ومساكن طيبة ولذة ونعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي اليه ولهذا قال ابو عثمان النهدي لسلمان الأناطولي هذا الامر أشد فرحا مني بأخذه وذلك لأنه اذا كان قد سبق له من الله سابقة وهياً ويسره للوصول اليها كان فرحه بالسابقة التي سبقت له من الله أعظم من فرحه بالاسباب التي تأتي بها فانها سبقت له من الله قبل الوسيلة منه وعلمها الله وشاءها وكتبها وقدرها وهياها لاسبابها لتوصله اليها فالامر كله من فضله وجوده السابق فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلتها وغايتها فالمرء أشد فرحا بذلك من كون أمره مجمولاً اليه كما قال بعض السلف والله ما أحب أن يجعل أمرى الى إله اذا كان بيد الله خيراً من أن يكون بيدي فالقدر السابق معين على الاعمال وما يحد عليها ومقتض لها لأنه مناف لها وصاد عنها وهذا موضع منزلة قدم من ثبت قدمه فاز بالنعيم المقيم ومن زلت قدمه عنه هوى الى قرار الجحيم فالتى صلى الله تعالى عليه وسلم ارشد الامة في القدر الى أمرين هما سبب السعادة الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد والايان بالاسباب التي توصل الى خيرها ومحجز عن شره وذلك نظام الشرع فأرشدهم الى نظام التوحيد والامر فابى المنحرفون الا القدر بانكاره في أصل التوحيد أو القدر باتباعه في أصل الشرع ولم يتسع عقولهم التي لم يلق الله عليها من نوره للجمع بين ما جمعت الرسل جميعهم بينه وهو القدر والشرع والحق والامر وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والتى صلى الله تعالى عليه وسلم شديد الحرص على جمع هذين الامرين للامة وقد تقدم قوله لحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان العاجز من لم يتسع للامرين وبالله التوفيق

الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون

قد تقدمت الاحاديث بوقوع أهل السعادة في احدى القبضتين وكتابتهم باسمائهم وأسما آباءهم في ديوان السعداء قبل خلقهم وفي صحيح الحاكم من حديث الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون للملائكة وعيسى وعزيراً يعبدون من دون الله قال فنزلت (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) وهذا اسناد صحيح وقال علي بن المديني ثنا يحيى بن آدم ثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم قال أخبرني أبو رزين عن ابي يحيى عن ابن عباس أنه قال آية لا يسأل الناس عنها لأدرى اعرفوها فلم يسألوا عنها أو جهلوا بها فلا يسألون عنها فقيل له وما هي فقال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أتم لها (واردون) شق ذلك على قريش أو على أهل مكة وقالوا يشتم آهتنا فجاء ابن الزبيرى فقال مالككم قالوا يشتم آهتنا قال وما قال قالوا قال (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أتم لها (واردون) قال ادعوه لي فلما دعى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد هذا شيء لآهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله فقال لا بل لكل من عبد من دون الله قال فقال ابن الزبيرى خصمت ورب هذه البنية يعنى الكعبة ألتست تزعم ان الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزيراً عبد صالح وهذه بنو مليح تعبد الملائكة وهذه الصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيراً قال فضج أهل مكة فأنزل

الله عز وجل (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيها) قال ونزلت (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون) قال هو الضجيج وهذا الايراد الذي أورده ابن الزبير لا يرد على الآية فإنه سبحانه قال انكم وما تبعدون من دون الله ولم يقل ومن تبعدون ومالما لا يعقل فلا يدخل فيها الملائكة والمسيح وعزير وانما ذلك للاحجار ونحوها التي لا تعقل وايضاً فان السورة مكية والخطاب فيها العباد الاصنام فانه قال انكم وما تبعدون لفظاً انكم ولفظه ما تبطل سؤاله وهو رجل فصيح من العرب لا يخفى عليه ذلك ولكن ايراده انما كان من جهة القياس والعموم المعنوي الذي يعم الحكم فيه بعموم علته أي ان كان كونه معبوداً يوجب أن يكون حسب جهنم فهذا المعنى بعينه موجود في الملائكة وعزير والمسيح فاحيب بالفارق وذلك من وجوه احدها ان الملائكة والمسيح وعزير امن سبقت لهم من الله الحسنى فهم سعداء لم يفعلوا ما يستوجبون به النار فلا يعذبون بعبادة غيرهم مع تبضعهم ومعادتهم لهم فالتسوية بينهم وبين الاصنام أقبح من التسوية بين البيع والربا والميتة والذكي وهذا شأن أهل الباطل وانما يسوون بين ما فرق الشرع والعقل والفطرة بينه ويفرقون بين ماسوى الله ورسوله بينه والفرق الثاني ان الاوثان حجارة غير مكلفة ولا ناطقة فاذا حصبت بها جهنم اهانة لها ولعابديها لم يكن في ذلك من لا يستحق العذاب بخلاف الملائكة والمسيح وعزير فانهم احياء ناطقون فلو حصبت بهم النار كان ذلك إيلافاً وتمديهاً لهم الثالث ان من عبد هؤلاء بزعمه فانه لم يعبدهم في الحقيقة فانهم يدعوا الى عبادتهم وانما عبدوا المشركون الشياطين وتوهوا ان العبادة لهؤلاء فانهم عبدوا بزعمهم من ادعى انه معبود مع الله وانه معه إله وقديراً الله سبحانه وملائكته والمسيح وعزير امن ذلك وانما ادعى ذلك الشياطين وهم بزعمهم يعتقدون انهم يرضون بان يكونوا معبودين مع الله ولا يرضى بذلك الا الشياطين ولهذا قال سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) وقال تعالى (الم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) وقال تعالى (وقالوا اتخذوا رخصاً ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا من ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) فما عبد غير الله الا الشيطان وهذه الاجوبة مترعة من قوله (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) فتأمل الآية تجدها تلوح في صفحات الفاظها وبالله التوفيق والمقصود ذكر الحسنى التي سبقت من الله لاهل السعادة قبل وجودهم وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم ثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد ثنا أبو عامر القدي ثنا عروة بن ثابت الانصاري ثنا الزهري عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن بن عوف ابن عوف مرض مرضاً شديداً اغمى عليه ففاق فقال اغمى على قالوا نعم قال انه أتاني رجلان غليظان فاخذ بيدي فقالا انطلق نحاً ككك الى المزير الامين فانطلقا بي فلقاهما رجل وقال أين تريدان به قالنا نحاً كك الى العزيز الامين فقال دعاه فان هذا من سبقت له السعادة وهو في بطن أمه وقال عبد الله بن محمد البغوي ثنا داود بن رشيد ثنا ابن علية حدثني محمد بن محمد القرشي عن عامر بن سعد قال قبل سعد من ارض له فاذا الناس عكوف على رجل فاطلع فاذا هو يسب طامحة والزبير وعلياً ففاه فكأنما زاده لغراء فقال ويحك تريدان تسب أقوامهم خير منك لتنهين أو لأدعون عليك فقال كأنما نجحوني

نبي من الانبياء فانطلق فدخل دارا فتوضأ ودخل المسجد ثم قال اللهم ان كان هذا قد سب اقواما قد سبقت لهم منك حسنى اسخطك سبه اياهم فارنى اليوم آية تكون للمؤمنين آية وقال تخرج بختية من دار بنى فلان لا يردها شيء حتى تنهى اليه ويتفرق الناس وتجمعه بين قوائمها وتطأه حتى طفي قال فانا رأيت سعدا يتبعه الناس يقولون استجاب الله لك يا ابا اسحاق استجاب الله لك يا ابا اسحاق وقال تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا) أى الله سماكم من قبل القرآن وفي القرآن فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل اسلامهم وقبل وجودهم وقال تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جنودنا لهم الغالبون) وقال ابن عباس في رواية الوابي عنه في قوله (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) قال سبقت لهم السعادة في الذكر الاول وهذا لا يخالف قول من قال انه الاعمال الصالحة التي قدموها ولا قول من قال انه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه سبق لهم من الله في الذكر الاول السعادة بأعمالهم على يد محمد صلى الله عليه وسلم فهو خير تقدم لهم من الله ثم قدمه لهم على يد رسوله ثم يقدمهم عليه يوم لقائه وقد قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) وقد اختلف السلف في هذا الكتاب السابق فقال جمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم لولا قضاء من الله سبق لكم يا اهل بدر في اللوح المحفوظ ان الغنائم حلال لكم لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق انه لا يعذب أحدا الا بعد الحججة لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق لاهل بدر انه مغفور لهم وإن عملوا ماشاؤا لعاقبهم وقال آخرون وهو الصواب لولا كتاب من الله سبق بهذا كله لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم والله أعلم

الباب التاسع في قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر

قال سفيان عن زياد بن اسماعيل الخزومي ثنا محمد بن عباد بن جعفر ثنا أبو هريرة قال جاء مشركو قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصمون في القدر فنزلت هذه الآية (ان المجرمين في ضلال وسمر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر رواه مسلم وقد روى الدارقطني من حديث حبيب بن عمرو الانصارى عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ كان يوم القيامة نادى مناد اين خصماء الله وهم القدرية ولكن حبيب هذا قال الدارقطني مجهول والحديث مضطرب الاسناد ولا يثبت والمخاصمون في القدر نوعان أحدهما من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا والثاني من ينكر قضاءه وقدره السابق والطاقتان خصماء الله قال عوف من كذب بالقدر فقد كذب بالاسلام ان الله تبارك وتعالى قدر اقدارا وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقدر وقسم الارزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وأمر ونهى وقال الامام أحمد القدر قدرة الله واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء فان انكار القدر انكار لقدرة الرب على خلق أعمال المباد وكتابتها وتقديرها وساف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق سلف الامة على تكفيرهم وسند ذلك فيما بعد ان شاء الله وفي تفسير على بن أبي طاححة

عن ابن عباس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قال الذين يقولون ان الله على كل شيء قدير وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفة بحقائق الاسماء والصفات فان أكثر أهل الكمال لا يوفون هذه الجملة حتمها ولو كانوا يقولون بها فتكرو والقدر وخلق أفعال العباد لا يقولون بها على وجهها ومنكرو أفعال الرب القائمة به لا يقولون بها على وجهها بل يصرحون انه لا يقدر على فعل يقوم به ومن لا يقرب بان الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء لا يقرب بان الله على كل شيء قدير ومن لا يقرب بان قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء وانه سبحانه مقاب القلوب حقيقة وانه ان شاء يقيم القلب أقامه وان شاء ان يزيده أزاعه لا يقرب بان الله على كل شيء قدير ومن لا يقرب بانه استوى على عرشه بمدان خلق السموات والارض وانه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا يقول من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له وانه نزل الى الشجرة فمكلم موسى كلمة منها وانه ينزل الى الارض قبل يوم القيامة حين تحلوا من سكانها وانه يحيى يوم القيامة فيفصل بين عباده وانه يحيى لهم يضحك وانه يريهم نفسه المقدسة وانه يضع رجليه على النار فيضيق بها أهملها وينزوي بها الى بعض الى غير ذلك من شؤنه وأفعاله التي من لم يقربها لم يقرب بانه على كل شيء قدير فالها كلمة من خبر الامة وترجمان القرآن وقد كان ابن عباس شديدا على التذرية وكذلك الصحابة كما سذك ذلك ان شاء الله تعالى

الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالتقضاء والقدر

وهي أربع مراتب (المرتبة الاولى) علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها (المرتبة الثانية) كتابته لها قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (الرابعة) خلقه لها * فاما المرتبة الاولى وهي العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم الى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الامة وخالفهم مجوس الامة وكتابه السابقة تدل على علمه بها قبل كونها وقد قال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اقول انى أعلم ما لاتعلمون) قال مجاهد علم من ابليس المعصية وخالقه لها وقال قتادة كان في علمه انه سيكون من تلك الخليفة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة وقال ابن مسعود أعلم ما لاتعلمون من ابليس وقال مجاهد أيضا علم من ابليس انه لا يسجد لادم وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باى أرض تموت إن الله عليم خبير) * وفي المسند من حديث لقيط بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا رسول الله ما عندك من علم النيب فقال ضن ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يلهها الا الله وأشار بيده فقلت ما هن قال علم المنية قد علم متى منية أحدكم ولا تعلمونه وعلم المني حين يكون في الرحم قد علمه ولا تعلمونه وعلم ما في غد قد علم ما أنت طاعم ولا تعلمه وعلم يوم الغيث يشرق عليكم مشفقين فيظل يضحك قد علم ان غوثكم الى قريب قال لقيط ان نعدم من رب يضحك خيرا وعلم يوم الساعة وقد تقدم حديث على المتفق على صحته ما منكم من أحد ما من نفس منقوسة الا وقد علم مكانها من الجنة أو النار وقال البزار حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفي ثنا عبيد الله بن موسى ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية عن

أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحسبه قال يؤتى بالهالك في الفترة والمعتوه والمولود فيقول الهالك في الفترة لم يأتني كتاب ولا رسول ويقول المعتوه أي رب لم تجعل لي عقلا أتقل به خيرا ولا شرا ويقول المولود أي رب لم أدرك العمل قال فيرفع لهم نار فيقال لهم ردوها أو قال أدخلوها فيردها من كان في علم الله سعيدا ان لو أدرك العمل قال ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا ان لو أدرك العمل فيقول تبارك وتعالى إياي عصيتم فكيف رسلي بالغيب وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال مامن مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تتنج البهيمة جما هل محسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أتم تجدعونها قالوا يا رسول الله أفرايت من يموت منهم وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين ومعنى الحديث الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا وقد قال تعالى (أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) قال ابن عباس علم ما يكون قبل أن يخلقه وقال أيضا على علم قد سبق عنده وقال أيضا يريد الامر الذي سبق له في أم الكتاب وقال سعيد ابن جبير ومقاتل على علمه فيه وقال أبو اسحاق أي على ما سبق في علمه انه ضال قبل أن يخلقه وهذا الذي ذكره جمهور المفسرين وقال الثعلبي على علم منه بعاقبة أمره قال وقيل على ما سبق في علمه انه ضال قبل أن يخلقه وكذلك ذكر البغوي وابو الفرج بن الجوزي قال على علمه السابق فيه انه لا يهتدى وذكر طائفة منهم المهدي وغيره قولين في الآية هذا أحدهما قال المهدي فأضله الله على علمه منه بانه لا يستحقه قال وقيل على علم من عابد الصم انه لا ينفع ولا يضر وعلى الاول يكون على علم حال من الفاعل المعنى أضله الله عالما بانه من أهل الضلال في سابق علمه وعلى الثاني حال من المفعول أي أضله الله في حال علم الكافر بانه ضال قلت وعلى الوجه الاول فالعنى أضله الله عالما به وباقواله وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبمسه وانه أهل للضلال وليس أهلا ان يهدى وانه لو هدى لكان قد وضع الهدى في غير محله وعند من لا يستحقه والرب تعالى حكيم إنما يضع الاشياء في محالها اللائفة بها فاتتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التي لاجها قدر عليه الضلال وذكر اللم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الامور ووضع الشيء في مواضعه واعطاه الخير من يستحقه ومنه من لا يستحقه فان هذا لا يحصل بدون العلم فهو سبحانه أضله على علمه باحواله التي تناسب ضلاله وتقضيه وتستدعيه وهو سبحانه كثيرا ما يذكر ذلك مع اخباره بانه أضل الكافر كما قال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويضدون في الارض أولئك هم الخاسرون) وقال تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) والله لا يهدي القوم الفاسقين ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار ويضل الله الظالمين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون وقد أخبر سبحانه انه يفعل ذلك عقوبة لارباب هذه الجرائم وهذا الضلال ان بعد الاضلال الاول كما قال تعالى (وقالوا اقلوبنا غاف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) وقال تعالى (وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون وقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال (واذ قال

موسى لقمه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللا رسول اذا دعاكم لما يحيككم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) أى ان تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبكم بان يحول بينكم وبين قلوبكم فلا تقدرن على الاستجابة بعد ذلك ويشبه هذا ان لم يكن بعينه قوله (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) الآية وفي موضع آخر (تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وفي هذه الآية ثلاثة أقوال أحدها قال أبو اسحاق هذا اخبار عن قوم لا يؤمنون كما قال عن نوح (انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) واحتج على هذا بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) قال وهذا يدل على انه قد طبع على قلوبهم وقال ابن عباس فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب وقال مجاهد فما كانوا لواحيثناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم قلت وهو نظير قوله ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وقال آخرون لما جاءتهم رسلهم بالآيات التي اقترحوها وطلبوها ما كانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعانيها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعانيها فمنهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الايمان به بعد ذلك وهذه عقوبة من رد الحق أو عرض عنه فلم يقبله فانه يصرف عنه ويحال بينه وبينه ويقلب قلبه عنه فهذا إضلال العقوبة وهو من عدل الرب في عبده وأما الاضلال السابق الذى ضل به عن قبوله أولا والاهتداء به فهو اضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده انه لا يصلح للهدى ولا يليق به وان محله غير قابل له فالله أعلم حيث يضع هدايه وتوفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم حيث يجعلها أصلا وميراثا وكما انه ليس كل محل أهلا لتحمل الرسالة عنه وأدائها الى الخلق فليس كل محل أهلا لقبولها والتصديق بها كما قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) أى ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض فابتلى الرؤساء والسادة بالاتباع والموالي والضعفاء فاذا نظر الرئيس والمطاع الى المولى والضعيف إنفة وأتق ان يسلم وقال هذا بمن الله عليه بالهدى والسعادة دونى قال الله تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية فلو كانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتى وتشكرونى عليها وتذكرونى بها وتخضعون لى كخضوعهم وتحبوني كحبهم لئن كنت عليهم ولكن لئنى ونعمى محال لتاتلىق الابها ولا تحسن الا عندها ولهذا يقرن كثيرا بين التخصيص والعلم كقوله ههنا (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقوله (اذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نأتى مثل ما أتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) أى سبحانه المتفرد بالخلق والاختيار عما خلق وهو الاصطفاء والاجتباء ولهذا كان الوقف التام عند قوله ويختار ثم نفي عنهم الاختيار الذى اقترحوه بارادتهم وان ذلك ليس اليهم بل الى الخلاق العليم الذى هو أعلم بمحال الاختيار ومواضعه لان قال (ولو انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فاخبر سبحانه انه لا يبعث الرسل باختيارهم

وان البشر ليس لهم أن يختاروا على الله بل هو الذى يخلق ما يشاء ويختار ثم نفي سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق ومن زعم ان ما مفعول يختار فقد غلط اذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على أنها خبر كان ولا يصح المعنى ما كان لهم الخيرة فيه وحذف العائد فان العائد هنا مجرور مجرف لم يجز الموصول بثله فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجوز حذفه وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال ان الاختيار هو الإرادة كما يقوله المتكلمون انه سبحانه فاعل بالاختيار فان هذا الاصطلاح حادث منهم لا يحمل عليه كلام الله بل لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة وهو اختيار الشيء على غيره وهو يقتضى ترجيح ذلك المختار ونخصيصه وتقديمه على غيره وهذا أمر أخص من مطلق الإرادة والمشية قال في الصحاح الخيرة الاسم من قولك خار الله لك في هذا الأمر والخيرة أيضا يقول محمد خيرة الله من خلقه وخيرة الله أيضا بالتسكين والاختيار الاصطفاة وكذلك التخيير والاستخارة طلب الخيرة يقال استخرا الله بخرتك وخيرته بين الشيئين فوُضت إليه الاختيار انتهى فهذا هو الاختيار في اللغة وهو أخص مما اصطلاح عليه أهل الكلام ومن هذا قوله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) أى اختار منهم وبهذا يحصل جواب السؤال الذى توردته القدرية يقولون في الكفر والمعاصى هل هي واقعة باختيار الله أم بغير اختياره فان قلتم باختياره فكل مختار مرضى مصطنع محبوب فتكون مرضية محبوبة له وان قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره وجوابه ان يقال ماتعنون بالاختيار العام في اصطلاح المتكلمين وهو المشية والإرادة أم تمنون به الاختيار الخاص الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب وان أردتم بالاختيار الاول فهي واقعة باختياره بهذا الاعتبار لكن لا يجوز أن يطلق ذلك عليها لما في لفظ الاختيار من معنى الاصطفاة والمحبة بل يقال واقعة بمشيئته وقدرته وان أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب فهي غير واقعة باختياره بهذا المعنى وان كانت واقعة بمشيئته فان قيل فهل تقولون انها واقعة بإرادته أم لا تطلقون ذلك قيل لفظ الإرادة في كتاب الله نوعان ارادة كونية شاملة لجميع المخلوقات كقوله (فعال لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يفويكم) ونظائر ذلك وإرادة دينية أمرية لا يجب وقوع مرادها كقوله (يريد الله بكم اليسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فهي مرادة بالمعنى الاول غير مرادة بالمعنى الثانى وكذلك ان قيل هل هي واقعة باذنه أم لا والاذن أيضا نوعان كونه كقوله (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) ودينى امرى كقوله (أنه أذن لكم) وقوله (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) ولفظ الاختيار مشتق من الخبر المخالف للشر ولما كان الاصل في الحى انه يريد ما ينفعه وما هو خير سميت الإرادة اختيارا وهذا يتضمن ان الإرادة لا ترجع نوعا على نوع الامر رجح ذلك النوع عند الفاعل والمقصود انه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) لاختلاف بين الناس ان المعنى على علم منا بانهم أهل الاختيار فالجمله في موضع نصب على الحال أى اخترناهم عالمين بهم وبأحوالهم وما يقتضى اختيارهم من قبل خلقهم ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره اياهم وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره ومن هذا قوله سبحانه (ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) وأصح الاقوال في الآية ان المعنى من قبل نزول التوراة فانه سبحانه قال (ولقد آتينا موسى وهرون

الفرقان وضياء وذكر للمتقين وقال (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفانتم له منكرون) ثم قال ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل ذلك ولهذا قطعت قبل عن الاضافة ونبئت لان المضاف منوى معلوم وان كان غير مذكور في اللفظ وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل وأكرم الخلق عليه محمد وإبراهيم وموسى وقد قيل من قبل أى في حال صغره قبل البلوغ وليس في اللفظ ما يدل على هذا والسياق انما يقتضى من قبل ما ذكر وقيل المعنى بقوله من قبل أى في سابق علمنا وليس في الآية أيضا ما يدل على ذلك ولا هو أمر مختص بإبراهيم بل كل مؤمن فقد قدر الله هداه في سابق علمه والمقصود قوله وكتابه عالين قال البغوى انه أهل للهداية والنبوة وقال أبو الفرج أى عالين بانه موضع لآتياء الرشد وقال صاحب الكشاف المعنى علمه به انه علم منه أحوالا بديعة واسراراً عجيبية وصفات قدر ضيها وحدها حتى أهله لمخالته ومخالصته وهذا كقولك في حر من الناس انا عالم بفلان فكلامك هذا من الاجتواء على محاسن الاوصاف وهذا كقوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (ولقد اخترناهم على علم) ونظيره قوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) وقريب منه قوله (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالين) حيث وضنا هذا التخصيص في المحل الذي يليق به من الاماكن والاناسى

فصل وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه واضلاله من يضلّه منهم فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) بين سبحانه ان ما أمرهم به يعلم ما فيه من المصلحة والمنفعة لهم التي اقتضت ان يختاره ويأمرهم به وهم قد يكرهونه اما لعدم العلم واما لثفور الطبع فهذا علمه بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه وذلك علمه بما في اختياره من خلقه بما لا يعلمونه فهذه الآية تضمنت الحض على التزام أمر الله وان شق على النفوس وعلى الرضا بقضائه وان كرهته النفوس وفي حديث الاستخارة اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلمه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه وأقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به * ولما كان العبد يحتاج في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده الى علم ما فيه من المصلحة وقدرة عليه ويسره له وليس له من نفسه شيء من ذلك بل علمه بمن علم الانسان ما لم يعلم وقد رته منه فان لم يقدره عليه والافوه عاجز وتيسيره منه فان لم يسره عليه والافوه متعسر عليه بعد اقداره أرشده النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى محض العبودية وهو جلب الخيرة من العالم بمواقب الامور وتفصيلها وخيرها وشرها وطلب القدرة منه فانه ان لم يقدره والافوه عاجز وطلب فضله منه فان لم يسره له وييسره له والافوه متعذر عليه ثم اذا اختاره له بعلمه واعمانه عليه بقدرته ويسره له من فضله فهو يحتاج الى أن يقيه عليه ويديمه بالبركة التي يرضها فيه والبركة تتضمن ثبوته ونموه وهذا قدر زائد على اقداره عليه وتيسيره له ثم اذا فعل ذلك كله فهو محتاج الى أن يرضيه به فانه قد يهيب له ما يكرهه فيظل ساخطا ويكون قد خار الله له فيه قال حيد الله بن عمران الرجل ليستخير الله فيختره فيسخط على ربه فلا يلبث ان ينظر في العاقبة فاذا هو قد خاره وفي المسند من

حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله فالمقدور يكتبه امران الاستخارة قبله والرضا بعده فمن توفيق الله لعبده واسعاده اياه ان يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه ومن خذلانه له ان لا يستخيره قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه وقال عمر بن الخطاب لأبلي أصبحت على ما أحب وأوعى ما أكره لاني لأدرى الخير فيما أحب أو فيما أكره وقال الحسن لا تكثر هوا الثمات الواقعة والبلايا الحادثة فرب امر تتركه فيه نجاتك ولرب أمر تؤثره فيه عطبك

فصل ﴿١﴾ ومما يناسب هذا قوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مخلفين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بين سبحانه حكمة ما كرهه عام الحديدية من صد المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا وبين لهم ان مطلوبهم يحصل بعد هذا فحصل في العام القابل وقال سبحانه فلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وهو صلح الحديدية وهو أول الفتح المذكور في قوله انا فتحنا لك فتحا مبينا فان بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر وظهور الاسلام وبطلان الكفر مالم يكونوا يرجونه قبل ذلك ودخل الناس بعضهم في بعض وتكلم المسلمون بكلمة الاسلام وبراهينه وأدلتها جهرة لا يخافون ودخل في ذلك الوقت في الاسلام قريب ممن دخل فيه الى ذلك الوقت وظهر لكل أحد بنى المشركين وعداوتهم وعنادهم وعلم الخاص والعام ان محمدا وأصحابه أولى الحق والهدى وان أعداءهم ليس بأيديهم الا العدوان والعناد فان البيت الحرام لم يصد عنه حاج ولا معتمر من زمن إبراهيم فتحققت العرب عناد قريش وعداوتهم وكان ذلك داعية لبشر كثير الى الاسلام وزاد عناد القوم وطغيانهم وذلك من أكبر العون على نفوسهم وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله وذلك من أعظم أسباب نصرهم الى غير ذلك من الامور التي علمها الله ولم يعلمها الصحابة ولهذا سماه فتحا وسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفتح هو قال نعم

فصل ﴿٢﴾ ويشبه هذا قول يوسف الصديق (ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي اذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) فاخبر انه يلطف لما يريد فيأتي به بطرق خفية لا يعلمها الناس واسمه اللطيف يتضمن علمه بالاشياء الدقيقة وايصاله الرحمة بالطرق الخفية ومنه القلطف كما قال أهل الكهف (وليتلطف ولا يشعرون بكم أحداً) فكان ظاهر ما متحن به يوسف من مفارقة آبيه والقائه في السجن وبيعه رقيقا ثم مراودة التي هو في بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه مخنا ومصائب وباطنها نعمتا وفتحها ماها الله سببا لسعادته في الدنيا والآخرة ومن هذا الباب ما يتلى به عبادة من المصائب ويأمرهم به من المكاره وبينهاهم عنه من الشهوات هي طرق يوصلهم بها الى سعادتهم في العاجل والآجل وقد حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقضى الله للمؤمن قضاء الا كان خيرا له ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له وليس ذلك الا للمؤمن فالقضاء كله خير لمن أعطى الشكر والصبر جاليا ما جلب

وكذلك ما فعله بآدم وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم من الامور التي هي في الظاهر محن وابتلاء وهي في الباطن طرق خفية أدخلهم بها الى غاية كمالهم وسعادتهم فتأمل قصة موسى وما لطف له من إخراجيه في وقت ذبح فرعون للاطفال ووجهه الى أمه ان تلقيه في اليم وسوقه بلطفه الى دار عدوه الذي قدر هلاكه على يديه وهو يذبح الأطفال في طلبه فرماه في بيته وحجره على فراشه ثم قدر له سببا أخرجه من مصر وأوصله به الى موضع لاحكم لفرعون عليه ثم قدر له سبباً أخرجه به الى التكاثر والغنى بعد العزوبة والعيالة ثم ساقه الى بلد عدوه فاقام عليه به حجته ثم أخرجه وقومه في صورة الهاربين الفارين منه وكان ذلك عين نصرتهم على أعدائهم واهلاكهم وهم ينظرون وهذا كله مما يبين انه سبحانه يفعل ما يفعله لما يريد من العواقب الحميدة والحكم العظيمة التي لا تدركها عقول الخلق مع ما في ضمنها من الرحمة التامة والنعمة السابغة والتعرف الى عباده باسمائه وصفاته فكما في أكل آدم من الشجرة التي نهى عنها وإخراجه بسببها من الجنة من حكمة بالغة لا تهتدى العقول الى تفاصيلها وكذلك ما قدره لسيد ولده من الامور التي أوصله بها الى اشرف غاياته وأوصله بالطرق الخفية فيها الى أحد العواقب وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل اليهم نعمه ويسوقهم الى كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية التي لا يهتدون الى معرفتها الا اذا لاحت لهم عواقبها وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله ويحصر اللسان عن التعبير عنه وأعرف خلق الله به أنبأؤه ورسله وأعرفهم به خاتمهم وأفضلهم وأتمه في العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم من العلم بالله وباسمائه وصفاته وهو سبحانه قد أحاط علماً بذلك كله قبل السموات والارض وقدره وكتبه عنده ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الاول قبيل خلق العبد فيطابق حاله وشانه لما كتب في الكتاب ولما كتبه الملائكة لا يزيد شيئاً ولا ينقص مما كتبه سبحانه وأثبتته عنده كان في علمه قبل ان يكتبه ثم كتبه كما في علمه ثم وجد كما كتبه قال تعالى (ألم تعلم ان الله يعلم ما في السموات والارض إن ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير) والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وما هم عاملون وما هم اليه صائرون ثم أخرجهم الى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه وابتلاهم من الامر والنهي والخير والشر بما أظهر معلومه فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعملوها فأرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه اعداراً اليهم واقامة للحجة عليهم لئلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لا يدخل تحت كسبنا وقدرتنا فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب على معلومه الذي أظهره الابتلاء والاختبار وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بما زين لهم من الدنيا وبما ركب فيهم من الشهوات فذلك ابتلاء بشرعه وأمره وهذا ابتلاء بقضائه وقدره وقال تعالى (إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) وقال (هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فأخبرني هذه الآية انه خلق السموات والارض ليتلى عباده بأمره ونهيه وهذا من الحق الذي خلق به خلقه وأخبر في الآية التي قبلها انه خلق الموت والحياة ليتلهم أيضاً فاحياهم ليتلهم بأمره ونهيه وقدر عليهم الموت الذي ينالوا به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب وان خبر في الآية الاولى انه زين لهم ما على الارض ليتلهم به أيهم يؤثر ما عنده عليه وابتلا بعضهم ببعض

وأبتلاهم بالنعم والمصائب فظهر هذا الابتلاء علمه السابق فيهم موجودا عيانا بعد ان كان غيبا في علمه فابتلى أبوى الانس والجن كل منهما بالآخر فظهر ابتلاء آدم ما علمه منه وأظهر ابتلاء إبليس ما علمه منه فهذا قال للملائكة (انى أعلم ما لا تعلمون) واستمر هذا الابتلاء في الذرية الى يوم القيامة فابتلى الانبياء بهم وابتلى أهمهم بهم وقال لعبيده ورسوله وخليته انى مبتلىك ومبتلىك وقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) وفي الحديث الصحيح ان ثلاثة أراد الله أن يبتليهم أبرص وأقرع وأعمى فظهر الابتلاء حقاقتهم التي كانت في علمه قبل أن يخلقهم فاما الأعمى فاعترف بانعام الله عليه وانه كان أعمى فقير افاضه الله البصر والنفى وبذل للسائل ما طلبه شكر الله وأما الأقرع والابرص فكلاهما جحدا ما كان عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر وقال في النفى انما أوتيته كبرا عن كبر وهذا حال أكثر الناس لا يعترف بما كان عليه أولا من نقص أو جهل وفقر وذنوب وان الله سبحانه نقله من ذلك الى ضد ما كان عليه وأنعم بذلك عليه ولهذا يبه سبحانه الانسان على مبدأ خلقه الضعيف من الماء الملهين ثم نقله في اطباق خلقه وأطواره من حال الى حال حتى جعله بشرا سويا يسمع ويبصر ويقول وينطق ويبطش ويعلم فنسى مبدأه وأوله وكيف كان ولم يعترف بنعم ربه عليه كما قال تعالى (أيطمع كل أمرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلاً انا خلقناهم مما يعلمون) وأنت اذا تأملت ارتباط احدى الملتين بالآخرى وجدت تحمها كترها عظيما من كنوز المعرفة والعلم فاشار سبحانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها الى موضع الحجية والآية الدالة على وجوده ووحدانيته وكاله وتفرد به بالربوبية والالهية وانه لا يحسن به مع ذلك أن يتركهم سدى لا يرسل اليهم رسولا ولا ينزل عليهم كتابا وانه لا يعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم خلقا جديداً ويعيئهم الى دار يوفيه فيها أعمالهم من الخير والشر فكيف يطعمون في دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون رسلى ويمعدلون بى خلقى وهم يعلمون من أى شئ خلقهم ويشبهه هذا قوله (نحن خلقناكم فلولا تصدقون) وهم كانوا مصدقين بانه خالقهم ولكن احتج عليهم بخلقهم لهم على توحيدهم ومعرفة وصدق رسله فدعاهم منهم ومن خلقه الى الاقرار باسمائه وصفاته وتوحيدهم وصدق رسله والايمان بالمعاد وهو سبحانه يذكر عباده بنعمه عليهم ويدعوهم بها الى معرفته ومحبهه وتصديق رسله والايمان ببلقائه كما تضمنته سورة النعم وهى سورة النحل من قوله خلق الانسان من نطفة الى قوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرايل تقيكم الحر وسرايل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) فذكرهم باصول النعم وفروعها وعددها عليهم نعمة نعمة وأخبر انه أنعم بذلك عليهم ليسلموا له فتكمل نعمه عليهم بالاسلام الذى هو رأس النعم ثم أخبر عن كفره ولم يشكر نعمه بقوله (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) قال مجاهد المساكين والأنعام وسرايل الثياب والحديد يعرفه كفار قريش ثم ينكرونه بان يقولوا هذا كان لآبائنا ورثناه عنهم وقال عون بن عبد الله يقولون لولا فلان لكان كذا وكذا وقال الفراء وابن قتيبة يعرفون ان النعم من الله ولكن يقولون هذه بشفاعه آلهتنا وقالت طائفة التهمة ههنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكارها جحدهم نبوته وهذا يروى عن مجاهد والسدى وهذا أقرب الى حقيقة الإنكار فانه إنكار لما هو أجل النعم أن تكون نعمة وأما على القول الاول والثانى والثالث فانهم لما أضافوا النعمة الى غير الله فقد أنكروا

نعمة الله بنسبتها الى غيره فان الذي قال انما كان هذا لا بائنا وورثناه كبراً عن كبر جاحداً لنعمة الله عليه غير معترف بها وهو كالبرص والاقرع اللذين ذكرهما الملك بنعم الله عليهما فانكرا وقالوا انما ورثنا هذا كبراً عن كبر فقال ان كنتما كاذبين فصيركما الله الى ما كنتما وكونهما يوروثه عن الآباء أبلغ في انعام الله عليهم اذ انعم بها على آباءهم ثم ورثهم إياها فتمتعواهم وآبأؤهم بنعمة وأما قول الآخرين لولا فلان لما كان كذا فيتضمن قطع اضافة النعمة الى من لولاه لم تكن وأضاقها الى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرراً ولا نفعاً وغاياته أن تكون جزء من اجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده والسبب لا يستقل بالايجاد وجعله سبباً هو من نعم الله عليه وهو المنعم بتلك النعمة وهو المنعم بما جعله من أسبابها فالسبب والمسبب من انعامه وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب وقد ينعم بدونه فلا يكون له أثر وقد يسلبه تسيبته وقد يجعل لها معارضا يقاومها وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه فهو وحده المنعم على الحقيقة وأما قول القائل بشفاعته آلهتنا فتضمن للشرك مع اضافة النعمة الى غير وليها فالآله التي تعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله وهي محضرة في الهوان والعذاب مع عابديها وأقرب الخلق الى الله وأحبهم اليه لا يشفع عنده الا من بعد إذنه لمن ارتضاه فالشفاعة بأذنه من نعمه فهو المنعم بالشفاعة وهو المنعم بقبولها وهو المنعم بتأهيل المشفوع له اذ ليس كل أحد أهلاً أن يشفع له فمن المنعم على الحقيقة سواء قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) فالعبد لا خروج له عن نعمته وفضله ومنته وإحسانه طرفه عين لافي الدنيا ولا في الآخرة ولهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئاً من نعمة فقال إنما أوتيته على علم عندي وفي الآية الاخرى (واذا مس الانسان ضرر دعا ناهم اذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم) وقال البغوي على علم من الله اني له أهل وقال مقاتل على خير عمله الله عندي وقال آخرون على علم من الله اني له أهل ومضمون هذا القول ان الله آتاه على علمه بأني أهله وقال آخرون بل العلم له نفسه ومعناه أوتيته على علم مني بوجوه المكاسب قاله قتادة وغيره وقيل المعنى قد علمت اني لما أوتيت هذا في الدنيا فلي عند الله منزلة وشرف وهذا معنى قول مجاهد أوتيته على شرف قال تعالى بل هي فتنة أي النعم التي أوتيتها فتنة تختبره فيها ومحنة تمنحها بها لا يدل على اصطفاؤه واجتباؤه وانه محبوب لنا مقرب عندنا ولهذا قال في قصة قارون (أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضاه الله سبحانه عن آتاه ذلك وشرف قدره وعلو منزلته عندنا فأهلك من آتاه من ذلك أكثر مما آتى قارون فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطه علم ان عطاءه انما كان ابتلاء وقتة لا محبة ورضا واصطفاء لهم على غيرهم ولهذا قال في الآية الاخرى بل هي فتنة أي النعمة فتنة لاكرامة ولكن أكثرهم لا يعلمون ثم أكد هذا المعنى بقوله (قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا) أي قد قال هذه المقالة الذين من قبلهم لما آتيناهم نعمنا قال قال ابن عباس كانوا قد بطروا نعمة الله اذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطغوا وقالوا هذه كرامة من الله لنا وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون المعنى انهم ظنوا أن ما آتيناهم لكرامتهم علينا ولم يكن كذلك لانهم وقعوا في العذاب ولم يغن عنهم ما كسبوا شيئاً وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا وهوان من منصفها إياها وقال أبو اسحاق معني الآية ان قولهم انما آتانا الله ذلك لكرامتنا عليه وإنما أهله أخطأ أعمالهم فكفى عن إحباط العمل بقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ثم أبطل

سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله (أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) والمقصود أن قوله على علم عندي إن أريد به علمه نفسه كان المعنى أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلت بها إلى ذلك وحصلته بها وإن أريد به علم الله كان المعنى أوتيته على ما علم الله عندي من الخير والاستحقاق وإني أهله وذلك من كرامتي عليه وقد يترجح هذا القول بقوله أوتيته ولم يقل حصلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي فدل على اعترافه بأن غيره آتاه إياه ويدل عليه قوله تعالى (بل هي فتنة) أي محنة واختبار والمعنى أنه لم يؤت هذا لكرامته علينا بل أوتيته امتحانا منا وابتلاء ولختبار أهل يشكر فيه أم يكفر وأيضا فهذا يوافق قوله (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن) فهو قد اعترف بأن ربه هو الذي آتاه ذلك ولكن ظن أنه لكرامته عليه فالآية على التقدير الأول تتضمن ذم من أضاف النعم إلى نفسه وعلمه وقوته ولم يصفها إلى فضل الله وإحسانه وذلك محض الكفر بها فإن رأس الشكر الاعتراف بالنعمة وأنها من المنعم وحده فإذا أضيفت إلى غيره كان جحدا لها فإذا قال أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة التي حصلت بها ذلك فقد أضافها إلى نفسه وأعجب بها كما أضافها إلى قدرته الذين قالوا من أشد منا قوة فهؤلاء اغتروا بقوتهم وهذا اغتر بعلمه فما أغنى عن هؤلاء قوتهم ولا عن هذا علمه وعلى التقدير الثاني يتضمن ذم من اعتقد أن انعام الله عليه لكونه أهلا ومستحقا لها فقد جعل سبب النعمة مقام به من الصفات التي يستحق بها على الله أن ينعم عليه وان تلك النعمة جزاء له على إحسانه وخيره فقد جعل سببها ما تصف به هولا ما قام بربه من الجود والإحسان والفضل والمنة ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له أي شكر أم يكفر ليس ذلك جزاء على ما هو منه ولو كان ذلك جزاء على عمله أو خير قام به فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب فهو المنعم بالسبب والجزاء والكل محض منته وفضله وجوده وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير وعلى التقديرين فهو لم يصف النعمة إلى الرب من كل وجه وإن أضافها إليه من وجه دون وجه وهو سبحانه وحده هو المنعم من جميع الوجوه على الحقيقة بالنعم وأسبابها وأسبابها من نعمه على العبد وإن حصلت بكسبه فكسبه من نعمه فكل نعمة فمن الله وحده حتى الشكر فإنه نعمة وهي منه سبحانه فلا يطيق أحد أن يشكره إلا بنعمته وشكره نعمة منه عليه كما قال داود يارب كيف أشكرك وشكرك لك نعمة من نعمك على تستوجب شكرا آخر فقال الآن شكرتني يا داود ذكره الامام أحمد وذكر أيضا عن الحسن قال قال داود إلهي لو أن لكل شعرة من شعري لسانين يذكر انك بالليل والنهار والذهب كله لما أذوا مالك على من حق نعمة واحدة (والمقصود) أن حال الشاكر ضد حال القائل إنما أوتيته على علم عندي ونظير ذلك قوله (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه السمر فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذالي) قال ابن عباس يريد من عندي وقال مقاتل يعني أنا أحق بهذا وقال مجاهد هذا بعلمي وأنا محقوق به وقال الزجاج هذا واجب بعلمي استحقيقته فوصف الإنسان بأبجح صفتين إن مسه الشر صار إلى حال القانط ووجم وجوم الآيس فإذا مسه الخير نسي أن الله هو المنعم عليه المفضل بما أعطاه فبطل وظن أنه هو المستحق لذلك ثم أضاف إلى ذلك تكذيبه بالبعث فقال وما ظن الساعة قائمة ثم أضاف إلى ذلك ظنه الكاذب أنه إن بعث كان له عند الله الحسنى فلم يدع هذا للجهل والغرور وموضعا

فصل وفي قوله تعالى (وأضله الله على علم) قول آخر انه على علم الضال كما قيل على علم منه ان معبوده لا ينفع ولا يضر فيكون المعنى أضله الله مع علمه الذى تقوم به عليه الحجة لم يضل على جهل وعدم علم هذا يشبه قوله (فلا تجعلوا لله أندادا أو تم تعلمون) وقوله (فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) وقوله (وآية انهم نادوا بالحق مبصرة فظالموا بها) وقول موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر) وقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقوله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) ونظائره كثيرة وعلى هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق رشده وهو يراها عيانا كما فى الحديث أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينضه الله بعلمه فان الضال عن الطريق قد يكون متبعا لهواه عالما بان الرشده والهدى فى خلاف ما يعنى ولما كان الهدى هو معرفة الحق والعمل به كان له ضدان الجهل وترك العمل به فالأول ضلال فى العلم والثانى ضلال فى العمل فقد وقع قوله على علم فى قوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم) وفى قوله وأضله الله على علم وفى قوله قال انما أوتيته على علم فالاول يرجع العلم فيه الى الله قولا واحدا والثانى والثالث فهما قولان والراجح فى قوله وأضله الله على علم أن يكون كالأول وهو قول عامة السلف والثالث فيه قولان محتملان وقد ذكر توجههما والله أعلم والمقصود ذكر مراتب القضاء والقدر علما وكتابة ومشبهة وخالقا

الباب الحادى عشر فى ذكر المرتبة الثانية وهى مرتبة الكتابة

وقد تقدم فى أول الكتاب ما دل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة فقد ذكر هنا بعض ما لم نذكره قال تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكرو ان الارض يرثها عبادى الصالحون ان فى هذا لبراغا لقوم عابدين) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا تختص بزبور داود والذكرو أم الكتاب الذى عند الله والارض الدنيا وعباده الصالحون أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا أصح الأقوال فى هذه الآية وهى علم من أعلام نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه أخبر بذلك بمكة وأهل الارض كلهم كفار أعداء له ولأصحابه والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومساكنهم وشتبوهم فى أطراف الارض فاخبرهم ربهم تبارك وتعالى انه كتب فى الذكر الاول أنهم يرثون الارض من الكفار ثم كتب ذلك فى الكتب التى أنزلها على رسله والكتاب قد أطلق عليه الذكر فى قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث المتفق على صحته كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ فهذا هو الذكر الذى كتب فيه ان الدنيا تصير لامة محمد صلى الله عليه وسلم والكتب المنزلة قد أطلق عليها الزبور فى قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبور أى أرسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التى فيها الهدى والنور والذكر هنا الكتابان اللذان أنزلا قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما التوراة والانجيل والذكر فى قوله (وأنزلا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) هو القرآن ففى هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه وقال تعالى (إننا نحن نحي الموتى ونكتب ما قبموه وأنارهم

وكل شئ أحصيناه في اماميين) فجمع بين الكتابين الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقارن لأعمالهم فاخبر انه يجيبهم بعد ما أماتهم للبعث ويجازيهم بأعمالهم ونبه بكتابه لها على ذلك قال نكتب ما قدموا من خير أوشر فعلوه في حياتهم وآثارهم ما سئوا من سنة خير أوشر فاقندى بهم فيها بعد موتهم وقال ابن عباس في رواية عطاء آثارهم ما أثروا من خير أوشر كقوله (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) (فان قلت) قد استفيد هذا من قوله قدموا فإفاد قوله آثارهم على قوله (قلت) أفاد فائدة جليلة وهو انه سبحانه يكتب ما عملوه وما تولد من أعمالهم فيكون المتولد عنها كأنهم عملوه في الخير والشر وهو أثر أعمالهم فآثارهم هي آثار أعمالهم المتولدة عنها وهذا القول أعم من قول مقاتل وكان مقاتلا أراد التمثيل والبيان على عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أو فرد من أفراد مدلولها تقريبا وتمثيلا لاحصاء وإحاطة وقال أنس وابن عباس في رواية عكرمة نزلت هذه الآية في بنى سلمة أرادوا أن ينتقلوا الى قرب المسجد وكانت منازلهم بعيدة فلما نزلت قالوا بل نمكث مكاننا واحتج أرباب هذا القول بما في صحيح البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى قال كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فارادوا النقلة الى قرب المسجد فنزلت هذه الآية (إنما نحن نجى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم وقد روى مسلم في صحيحه نحوه من حديث جابر وأنس وفي هذا القول نظر فان سورة يس مكية وقصة بنى سلمة بالمدينة الا أن يقال هذه الآية وحدها مدنية وأحسن من هذا أن تكون ذكرت عنده هذه القصة ودلت عليها وذكروا بها عندها إمامان النبي صلى الله عليه وسلم واما من جبريل فاطلق على ذلك النزول ولعل هذا مراد من قال في نظائر ذلك نزلت مرتين والمقصود أن خطاهم الى المساجد من آثارهم التي يكتبها الله لهم قال عمر بن الخطاب لو كان الله سبحانه تارك لابن آدم شيئا لترك ما عفت عليه الرياح من أثر وقال مسروق ما خطا رجل خطوة الا كتبت له حسنة أو سيئة والمقصود ان قوله (وكل شئ أحصيناه في اماميين) وهو اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذى كتب فيه كل شئ يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها والاحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها وحفظه لها والاحاطة بعندها وإبانتها فيه وقال تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) وقد اختلف في الكتاب ههنا ههنا هو القرآن أو اللوح المحفوظ على قولين فقالت طائفة المراد به القرآن وهذا من العام المراد به الخاص أى ما فرطنا فيه من شئ يحتاجون الى ذكره ويانه كقوله (وأنزّلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شئ) ويجوز أن يكون من العام المراد به عمومه والمراد ان كل شئ ذكر فيه مجملا ومفصلا كما قال ابن مسعود وقد لعن الواصلة والمستوصلة مالي لألعن من لعنه الله في كتابه فقالت امرأة لقد قرأت القرآن فما وجدته فقال ان كنت قرأته فقد وجدته قال تعالى (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة وقال الشافعى ما نزل بأحد من المسلمين نازلة الا وفي كتاب الله سبيل الدلالة عليها وقالت طائفة المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذى كتب الله فيه كل شئ وهذا إحدى الروايتين عن ابن عباس وكان هذا القول أظهر في الآية والسياق يدل عليه فانه قال (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) وهذا يتضمن انها أمم أمثالنا في الخلق والرزق والاكل والتقدير الاول وانها لم تخلق سدى

بل هي معبدة منذلة قد قدر خلقها وأجلها ورزقها وماتصير اليه ثم ذكر عاقبتها ومصيرها بعد فئتها ثم قال الى ربهم يحشرون فذكر مبدأها ونهايتها وأدخل بين هاتين الحالتين قوله (ما فرطنا في الكتاب) من شئ أى كلها قد كتبت وقدرت وأحصيت قبل أن توجد فلا يناسب هذا ذكر كتاب الامر والنهى وانما يناسب ذكر الكتاب الاول* ولمن نصر القول الاول أن يحيب عن هذا بان في ذكر القرآن ههنا الاخبار عن تضمنه لذلك والاخبار به فلم يفرط فيه من شئ بل أخبرناكم بكل ما كان وما هو كائن اجمالا وتفصيلا ويرجحه أمر آخر وهو أن هذا ذكر عقيب قوله (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون) فبهم على أعظم الآيات وأدلها على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الكتاب الذى يتضمن بيان كل شئ ولم يفرط فيه من شئ ثم نبههم بانهم أمة من جملة الامم التى فى السموات والارض وهذا يتضمن التعريف بوجود الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والامم التى لا يحصيها غيره. وهذا يتضمن انه لا اله غيره ولا رب سواه وانه رب العالمين فهذا دليل على وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه وقدره وانزال الكتاب الذى لم يفرط فيه من شئ دليل من جهة أمره وكلامه فهذا استدلال بامره وذاك بخلقه. الاله الخالق والامر تبارك الله رب العالمين* وشهد لهذا ايضا قوله (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) ولمن نصر ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أن يقول لما سألو آية أخبرهم سبحانه بانه لم يترك انزالها لعدم قدرته على ذلك فانه قادر على ذلك وانما لم ينزلها لحكمته ورحمته بهم واحسانه اليهم اذ لو أنزلها على وفق اقتراحهم لعوجلوا بالعقوبة ان لم يؤمنوا ثم ذكر ما يدل على كمال قدرته بخلق الامم العظيمة التى لا يحصى عددها الا هو فمن قدر على خلق هذه الامم مع اختلاف أجناسها وأنواعها وصفاتها وهياتها كيف يعجز عن انزال آية ثم أخبر عن كمال قدرته وعلمه بان هؤلاء الامم قد أحصاهم وكتبهم وقدر أرزاقهم وآجالهم وأحوالهم في كتاب لم يفرط فيه من شئ ثم نبههم ثم يحشروهم اليه والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات عن النظر والاعتبار الذى يؤديهم الى معرفة ربوبيته ووحدانيته وصدق رسله ثم أخبر ان الآيات لا تستقل بالهدى ولو أنزلها على وفق اقتراح البشر بل الامر كله له من يشأ يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فهو أظهر القولين والله أعلم وقال (حم والكتاب المين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه فى أم الكتاب لدينا لىلى حكيم) قال ابن عباس فى اللوح المحفوظ المقرئ عندنا قال مقاتل ان نسخته فى أصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ وأم الكتاب أصل الكتاب وأم كل شئ أصله والقرآن كتبه الله فى اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) واجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث ان كل كائن الى يوم القيامة فهو مكتوب فى أم الكتاب وقد دل القرآن على ان الرب تعالى كتب فى أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب فى اللوح أفعاله وكلامه فثبت بدا أبى لهب فى اللوح المحفوظ قبل وجود أبى لهب وقوله لدينا يجوز فيه أن تكون من صلة أم الكتاب أى انه فى الكتاب الذى عندنا وهذا اختيار ابن عباس ويجوز أن يكون من صلة الخبر انه على حكيم عندنا ليس هو كما عند المكذبين به أى وان كذبتم به وكفرتم فهو عندنا فى غاية الارتفاع والشرف

والاحكام وقال تعالى (فن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية أى ماسبق لهم في الكتاب من الشقاوة والسعادة ثم قرأ عطية (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) والمعنى ان هؤلاء أدركهم ما كتب لهم من الشقاوة وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء قال يريد ماسبق عليهم في علمي في اللوح المحفوظ فالكتاب على هذا القول الكتاب الاول ونصيبهم ما كتب لهم من الشقاوة وأسبابها وقال ابن زيد والقرطبي والربيع بن أنس ينالهم ما كتب لهم من الارزاق والاعمال فاذا فنى نصيبهم واستكملوه جاءهم رسلنا يتوفونهم ورجح بعضهم هذا القول لمكان حتى التي هى للغاية يعنى أنهم يستوفون أرزاقهم وأعمارهم الى الموت ولمن نصر القول الاول أن يقول حتى في هذا الموضوع هى التي تدخل على الجمل ويتصرف الكلام فيها الى الابتداء كافي كقوله * فياعجبا حتى كليب تسبني * والصحيح ان نصيبهم من الكتاب يتناول الامر من فهو نصيبهم من الشقاوة ونصيبهم من الاعمال التي هى أسبابها ونصيبهم من الاعمار التي هى مدة اكتسابها ونصيبهم من الارزاق التي استعانوا بها على ذلك فعمت الآية هذا النصب كله وذكر هؤلاء وبعض هؤلاء بعضه هذا على القول الصحيح وان المراد ماسبق لهم في الكتاب وقالت طايفة المراد بالكتاب القرآن قال الزجاج معنى نصيبهم من الكتاب ما أخبر الله من جزائهم نحو قوله (فانذرتكم نارا تلظي) وقوله (يسلكه عذابا صعدا) قال أرباب هذا القول وهذا هو الظاهر لانه ذكر عذابهم في القرآن في مواضع ثم أخبر انه ينالهم نصيبهم منه والصحيح القول الاول وهو نصيبهم الذى كتب لهم أن ينالوه قبل أن يخلقوا ولهذا القول وجه حسن وهو أن نصيب المؤمنين من الرحمة والسعادة ونصيب هؤلاء من العذاب والشقاء فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لانفسهم وآرؤوه على غير ذلك ان حظ المؤمنين منه كان الهدى والرحمة فحظ هؤلاء من الضلال والحية فكان حظهم من هذه النعمة أن صارت نعمة وحسرة عليهم وقريب من هذا قوله (وتجعلون رزقكم انكم تكذبون) أى تجعلون حظكم من هذا الرزق الذى به حياتكم التكذيب به قال الحسن تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن انكم تكذبون قال وخسر عبد لا يكون حظهم من كتاب الله الا التكذيب به وقال تعالى (وكل شئ فعلوه في الزبر) قال عطاء ومقاتل كل شئ فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ وروى حماد بن زيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي وكل شئ فعلوه في الزبر قال كتب عليهم قبل أن يعملوه وقالت طايفة المعنى انه يحصى عليهم في كتب أعمالهم وجمع أبو اسحاق بين القولين فقال مكتوب عليهم قبل أن يفعلوه ومكتوب عليهم اذا فعلوه لاجزاء وهذا أصح والله التوفيق وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لاحالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنى وتشهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه وفي الصحيح أيضا عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لاحالة فاليمينان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام واليد زناه البطش والرجل زناه الحطأ والقلب يهوى ويتمنى ويصدق الفرغ ذلك كله ويكذبه وفي صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتانا

مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا بشرى يا اهل اليمن اذلم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا
 يا رسول الله قالوا جئنا لنسألك عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شئ غيرُه وكان عرشه على السماء
 وكتب في الذكر كل شئ وخلق السموات والارض فنادى مناد ذهب ناقك يا ابن الحصين فانطلقت
 فاذا هي ينقطع دونها السراب فوالله لوددت اني كنت تركتها فالرب سبحانه كتب ما يقوله وما يفعله
 وما يكون بقوله وفعله وكتب مقتضى اسمائه وصفاته وآثارها كما في الصحيحين من حديث أبي الزناد
 عن الاعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في
 كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي

الباب الثاني عشر

في ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دل عليها اجماع الرسل من أولهم الى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله
 والقطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان وليس في الوجود موجب ومقتضى الا المشيئة
 الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم الا به والمسلمون من أولهم
 الى آخرهم مجمعون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا
 الموضوع وان كان منهم في موضع آخر فجزوا ان يكون في الوجود ما لا يشاء الله وان يشاء ما لا يكون
 وخالف الرسل كلهم واتباعهم من نفي مشيئة الله بالكليّة ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختياراً أو جديها
 الخلق كما يقوله طوائف من اعداء الرسل من الفلاسفة واتباعهم والقرآن والسنة ثم لو ان بتكذيب
 الطائفتين فقوله تعالى (ولو شاء الله ماقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات ولكن اختلفوا
 فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ماقتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وقال تعالى (كذلك يفعل
 الله ما يشاء) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف
 القول غرورا ولو شاء ربك ما فلوه فذرهم وما يفترون) وقال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
 جميعا) وقال (ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة) وقال (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقال (ولو شئنا
 لآتيناهم اكل نفس هداها) وقال (ولو شاء الله لاتنصر منهم) وقال (ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك) وقال
 (فان يشأ الله يحتم على قلبك) وقال (ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا)
 وقال (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين) وقال عن نوح انه قال لقومه (انما يايتكم به الله ان
 شاء) وقال امام الخلفاء ابوالانبياء لقومه (ولاأخاف ماتشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل
 شئ علما) وقال الذبيح له (ستجدني ان شاء الله من الصابرين) وقال خطيب الانبياء شعيب (وما يكون
 لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا) وقال الصديق الكرم ابن
 الكرم ابن الكرم (ادخلوا مصر ان شاء الله آمين) وقال حموموسى (وما أريد أن أشق عليك ستجدني
 ان شاء الله من الصالحين) وقال كليم الرحمن للخضر (ستجدني ان شاء الله صابرا ولاأعصى لك أمرا)
 وقال قوم موسى له (وانا ان شاء الله لمهتدون) وقال لسيد ولد آدم وأكرمهم عليه (ولا تقولن لشيء اني
 فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) وقال (قل لاأملك لنفسي ضراً ولانفعاً الا ما شاء الله) وقال عن أهل

الحجة (خالد بن فيها مادامت السموات والارض الامشاء ربك) وعن أهل النار كذلك ليين ان الامر راجع الى مشيئته ولو شاء لكان غير ذلك وقال (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحكم أو ان يشأ يعذبكم) وقال (ينفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) وقال (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وقال (بحسب الله ما يشاء ويثبت) وقال (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليين لهم فضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) وقال (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال (ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا) وقال (قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (قل لو شاء الله ما تلوه عليكم ولأدرأكم به) وقال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا اشتا بدلنا امثالهم تبديلاً) وقال (وما يذكرون الا ان يشاء الله) وفي الآية الاخرى (وما تشاؤون الا ان يشاء الله) فأخبر أن مشيئتهم وفعلهم موقوفان على مشيئته لهم هذا وهذا وقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتزمن من تشاء وتذل من تشاء) وقال (والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم) وقوله (يخص برحمته من يشاء) وقوله (ولكن الله يزكي من يشاء) وقوله (والله يضاعف لمن يشاء) وقوله (نصيب برحمتنا من نشاء) وقوله (نرفع درجات من نشاء) وقوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وقوله (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقوله (فتنجي من نشاء) وقوله (فيسطه في السماء كيف يشاء) وقوله (ان ربي لطيف لما يشاء) وقوله (يؤتي الحكمة من يشاء) وقوله (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وقوله (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) وقوله (أن يشأ يسكن الريح) وقوله (لو نشاء لجملناه حطاماً لو نشاء لجملناه أجاجاً) وقوله (فسوف يعفكم الله من فضله ان شاء) وقوله (ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء) وقوله (ولو شاء الله لأعنتكم) وقوله (الله يجتبي اليه من يشاء) وقوله (عن كلمه موسى ان) هي الافتتاك نضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد على طائفتي الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته وتارة ان ما لم يشأ لم يكن وتارة انه لو شاء لكان خلاف الواقع وانه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه وانه لو شاء ما عصى وانه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة فتضمن ذلك ان الواقع بمشيئته وان ما لم يقع فهو لعدم مشيئته وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة الا بعد إذنه وكل ذلك بمشيئته وتكوينه اذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) وقال (وقرّ في الارحام ما نشاء) وقال (في أي صورة ما شاء ركبك) وقال (لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً) وقال (يهدي الله لنوره من يشاء) وتقدم في حديث حذيفة بن أسيد في صحيح مسلم في شأن الجنين فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك وفي صحيح البخاري من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء وفي صحيح البخاري من حديث علي بن أبي طالب

حين طرقة النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة ليلا فقال الانصليان فقال على انما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعتنا وفي صحيحه أيضا في قصة نومهم في الوادي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء وفي حديث ابن مسعود الذي في المسند وغيره في قصة رجوعهم من الحديدية ونومهم عن صلاة الصبح فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لو شاء لم تناموا عنها ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم فهكذا لمن نام ونسى وفي لفظ آخر ان الله سبحانه لو شاء أيقظنا ولكنه أراد أن يكون لمن بعدكم وفي مسند الامام أحمد عن طفيل بن سخيرة أخى عائشة لامها انه رأى فيما يرى النائم كأنه مرّ برهط من اليهود فقال من أتم قالوا نحن اليهود قال انكم أتم القوم لولا انكم تزعمون ان عزيرا ابن الله فقالت اليهود وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد ثم مرّ برهط من النصارى فقال من أتم قالوا نحن النصارى قال انكم أتم القوم لولا انكم تقولون المسيح ابن الله قالوا وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد فلما أصبح أخبر بها من أخبر ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال أخبرت أحدا قال نعم فلما صلوا خطبهم فحمد الله وثنى عليه فقال ان طفيل رأى رؤيا فأخبر بها من أخبر منكم وإنكم تقولون كلمة كان يمتنع الحياء منكم زاد البهق فلا تقولوها ولكن قولوا ماشاء الله وحده لا شريك له وروى جعفر عن عون عن الاجلح عن يزيد بن الاصم عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يكلمه في بعض الامر فقال الرجل لرسول الله ماشاء الله وشئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعتنى لله عدلا بل ماشاء الله وحده وروى سعيد عن منصور عن عبد الله بن يسار عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء فلان قال الشافعى في رواية الربيع عنه المشيئة ارادة الله قال الله عز وجل (وما تشاؤون الا ان يشاء الله) فأعلم الله خلقه ان المشيئة له دون خلقه وان مشيئتهم لا تكون الا ان يشاء الله فيقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماشاء الله ثم شئت ولا يقال ماشاء الله وشئت قال ويقال من يطع الله ورسوله فان الله تعبد العباد بان فرض عليهم طاعة رسوله فاذا أطيع رسول الله فقد أطيع الله بطاعة رسوله وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قلب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وفي حديث النواس بن سيمان سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يامن قلب الابين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه وان شاء أزاعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك والميزان بيد الرحمن يرفع أقواما ويخفض آخرين الى يوم القيامة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر يقول انما بقاؤكم فيما سلف من الامم قبلكم كما بين صلاة المصير الى غروب الشمس وذكر الحديث وقال في آخره فذلك فضلى أوتيه من أشاء وفي صحيح البخارى مرفوعا مثل الكافر كمثل الارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام هذا ما حدثنا أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لا يقل ابن آدم ياخية الدهر فاني أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما قال الشافعى تأويله والله أعلم ان العرب كان شأنها

أن تدم الدهر وتسببه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تلف أو غير ذلك فيقولون إنما يهلكنا الدهر وهو الليل والنهار ويقولون أصابهم قوارع الدهر وبادهم الدهر فيجملون الليل والنهار يفعلان الأشياء فيذمون الدهر بأنه الذي يفنيهم ويفعل بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر على أنه الذي يفنيكم والذي يفعل بكم هذه الأشياء فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنا نسبون الله تبارك وتعالى فإنه فاعل هذه الأشياء وفي حديث أنس يرفعه اطلبوا الخبر دهركم كله وتعرضوا لنفحات رحمة الله فإن الله عز وجل سبحانه من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده وسلوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا فمن وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فهو إلى الله أن شاء عذبه وإن شاء غفر له وفيها أيضا من حديث احتجاج الجنة والنار قول الله للجنة أنت رحمتي وأرحم بك من أشاء وللنار أنت عذابي وأعذب بك من أشاء وفيه أيضا من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت وأرحمني إن شئت وأرزقني إن شئت ليعزم مسئلة أنه يفعل ما يشاء لا مكره له وفي صحيح مسلم عنه يرفعه المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير لحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان وفي حديث أبي ذر عبادي كلكم ضال إلا من هديته الحديث وفي آخره ذلك بائي جواد فاعل ما شاء عطائي كلام فإذا أردت شيئا فإنا أقول له كن فيكون وفي حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ما أنعم الله على عبد من عباده من نعمته من أهل وولد فيقول ما شاء الله لا قوة إلا بالله فيرى فيه آية دون الموت وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى (ولو لا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) وفي حديث الشفاعة فإذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني وفي حديث آخر أهل الجنة دخولها إليها فيسكت ما شاء الله أن يسكت وفيه قوله سبحانه لأهزأ بك ولكني على ما أشاء قدير والحديثان في الصحيحين وفيهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة فإريدان شاء الله أن أحتج دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة وقال لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة الذين يبايعونها أحد وقال أني لأطعم أن يكون حوضي إن شاء الله أوسع ما بين أيلة إلى كذا وقال في المدينة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال إن شاء الله وقال في زيارة المقابر وإنا إن شاء الله بكم لاحقون وقال لما حاصر الطائف أنا قافلون غدا إن شاء الله وقال لما قدم مكة منزلنا غدا إن شاء الله بخيف بنى كنانة وقال يوم بدر هذا مصرع فلان غدا إن شاء الله وهذا مصرع فلان إن شاء الله وقال في بعض أسفاره انكم تسرون عشيتكم وليلتكم ثم انكم تأتون المساء غدا إن شاء الله وقال للإعرابي الذي عاده من الحمى لا بأس طهور إن شاء الله واخبر عن سليمان بن داود أنه قال لا طوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل إن شاء الله فلم يقل فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون وقال من حاف فقال إن شاء الله فإن

شاء مضى وان شاء رجع غير حث وقال لاغزون قريشاً ثم قال في الثالثة ان شاء الله وقال الامشمر للجنة فقالت الصحابة بمن المشمرون لها يارسول الله فقال قولوا ان شاء الله وقال تعالى (واذ كر ربك اذا نسيت) قال الحسن اذا نسيت ان تقول ان شاء الله وهذا هو الاستثناء الذي كان يجوز ان ابن عباس متراخياً ويتأول عليه الآية لا الاستثناء في الاقرار واليمين والطلاق والعناق وهذا من كمال علم ابن عباس وفقهه في القرآن وقد أجمع المسلمون على ان الحالف اذا استثنى في يمينه متصلاً بها فقال لا فعلن كذا أو لأفعله ان شاء الله انه لا يحنث اذا خالف ما حلف عليه لان من أصل أهل الاسلام انه لا يكون شيئاً الا بمشيئة الله فاذا علق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة ولا تجب عليه الكفارة ولو ذهبنا نذكر كل حديث أو أثر جاء فيه لفظ المشيئة وتعليق فعل الرب بها لطال الكتاب جدا واما الارادة فورودها في نصوص القرآن والسنة معلوم أيضاً كقوله (فعال لما يريد) فاراد ربك أن يبلغنا أشدهما واذأردنا أن نهلك قرية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئاً وقول نوح (ولا ينفعكم نصحي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقوله (واذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) وأخبر انه اذا لم يرد تطهير قلوب عباده لم يكن لهم سبيل الى تطهيرها فقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وقال (وان الله يهدي من يريد وان الله يحكم ما يريد) وقال (ما يريد) ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) وقوله (فمن يملك من الله شيئاً ان أراد ان يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعاً) وقوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وقوله (قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة) وقول صاحب يس (أأخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا يتقذون) وقوله (قل أرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته) وقوله (يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) وقوله (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) والنصوص النبوية في اثبات ارادة الله أكثر من ان تحصر كقوله من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين من يرد الله به خيراً يصب منه اذا أراد الله بالامير خيراً جعل له وزير صدق اذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها اذا أراد الله هلكة أمة عندها ونبيها حتى فأقر عينه بهلكها اذا أراد الله بعبد خيراً عجل له العقوبة في الدنيا اذا أراد الله بعبد شراً أمسك عنه توبته حتى يوافي يوم القيامة كانه غير اذا أراد الله قبض عبداً بمرض جعل له اليها حاجة اذا أراد الله بأهل بيت خيراً أدخل عليهم باب الرفق اذا أراد الله بقوم عذاباً أصاب من كان فيهم ثم بعثوا على بناتهم والآثار النبوية في ذلك أكثر من ان نستوعبها

فصل وههنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبيه له وبمعرفة نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علماً وهو ان الله سبحانه له الخلق والامر وأمره سبحانه نوعان أمر كوني قدرى وأمر ديني

شرعى فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقهم وأمره الكونى وكذلك تتعلق بما يجب وبما يكرهه كله داخل تحت مشيئته كما خلق إبليس وهو يبغيضه وخلق الشياطين والكفار والاعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغيضها فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله وأما محبته ورضاه فتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رسله فما وجد منه تعلق به المحبة والمشية جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والانباء والمؤمنين وما لم يوجد منه تعلق به محبته وأمره الدينى ولم يتعلق به مشيئته وما وجد من الكفر والنسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم يتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى وما لم يوجد منها لم يتعلق به مشيئته ولا محبته فللفظ المشية كونى ولفظ المحبة دينى شرعى ولفظ الارادة ينقسم الى ارادة كونية فتكون هى المشية وارادة دينية فتكون هى المحبة اذا عرفت هذا فقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وقوله (لا يحب الفساد) وقوله (ولا يريد بكم العسر) لا يناقض نصوص القدر والمشية العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره فان المحبة غير المشية والامر غير الخلق ونظير هذا لفظ الامر فانه نوعان أمر تكوين وأمر تشريع والثانى قد يعصى ويخالف بخلاف الاول فقوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيا ففسقوا فيها) لا يناقض قوله (ان الله لا يأمر بالفحشاء ولا حاجة الى تكلف تقدير أمرنا مترفيا بالطاعة فمضونا وفسقوا فيها بل الامر ههنا أمر تكوين وتقدير لأمر تشريع لوجوه أحدها ان المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به كما تقول أمرته فقام وأمرته فاكل كالوصح بلفظة افعل كقوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وهذا كما تقول دعوته فاقبل وقال تعالى (يوم يدعونكم فستستجيبون بحمده) الثانى ان الامر بالطاعة لا يخص المترفين فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين فان جميع المبعوث اليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة اهلاك جميعهم الثالث ان هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتضى ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتب المسبب على سببه والمعلول على علته الأثرى ان الفسق علة حق القول عليهم وحق القول عليهم علة لتدميرهم فهكذا الامر سبب لفسقهم ومقتضى له وذلك هو أمر التكوين لا التشريع الرابع ان ارادته سبحانه لاهلاكهم انما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله اهلاكهم فعاقبهم بان قدر عليهم الاعمال التى يتحتم معها اهلاكهم فان قيل فمعصيتهم السابقة سبب هلاكهم فما الفائدة في قوله (امرنا مترفيا ففسقوا فيها) وقد تقدم الفسق منهم قيل المعصية السابقة وان كانت سببا للهلاك لكن يجوز تخلف الهلاك عنها ولا يتحتم كما هو عادة الرب تعالى المعلومه في خلقه انه لا يتحتم هلاكهم بمعاصيهم فاذا اراد اهلاكهم ولا بد احدث سببا آخر يتحتم معه الهلاك الأثرى ان ثمود لم يهلكهم بكفرهم السابق حتى أخرج لهم الناقة ففقروها فاهلكوا حينئذ قوم فرعون لم يهلكهم بكفرهم السابق بموسى حتى أراهم الآيات المتتابعات واستحكم بينهم وعنادهم حينئذ اهلكوا وكذلك قوم لوط لما أراد هلاكهم أرسل الملائكة الى لوط في صورة الاضياف فقصدهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعدهم وكذلك سائر الامم اذا اراد الله هلاكها احدث لها نبيا وعدوانا يأخذها على أثره وهذه عادته مع عباده عموما وخصوصا فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يعاجله حتى اذا اراد أخذه قبض له عملا يأخذه به مضافا الى أعماله الاولى فيظن الظان انه أخذه بذلك العمل وحده وليس كذلك بل حق عليه القول بذلك وكان قبل ذلك

لم يحق عليه القول بأعماله الأولى حيث عمل ما يقتضى ثبوت الحق عليه ولكن لم يحكم به أحكم الحاكمين ولم يمض الحكم فإذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضب الرب عليه أمضى حكمه عليه وأنفذه قال تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وقد كانوا قبل ذلك أغضبوه بمصيبة رسوله ولكن لم يكن غضبه سبحانه قد استقر واستحكم عليهم إذ كان بصددهن يزول بإيمانهم فلما أيس من إيمانهم تقرر الغضب واستحكم خلت العقوبة فهذا الموضوع من أسرار القرآن وأسرار التقدير الالهي وفكر العبد فيه من أنفع الامور له فانه لا يدري أى المعاصي هى الموجبة التى تحتم عندها عقوبته فلا يقال بعدها والله المستعان وسنعتقد لهذا الفصل بابا في الفرق بين القضاء الكونى والدينى نشبع الكلام فيه ان شاء الله لشدة الحاجة اليه اذ المقصود في هذا الباب مشيئة الرب وانها الموجبة لكل موجود كما ان عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشئ فهما الموجدان ماشاء الله وجب وجوده ومالم يشاء وجب عدمه وامتناعه وهذا امر يعم كل مقدور من الاعيان والافعال والحركات والسكنات فسبحانه ان يكون في مملكته مالا يشاء أو ان يشاء شيئا فلا يكون وان كان فيها مالا يحبه ولا يرضاه وان كان يجب الشئ فلا يكون لعدم مشيئته له ولو شاء لوجد

الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء

والقدر وهى مرتبة خلق الله سبحانه الاعمال وتكوينه وابعاده لها

وهذا امر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وعليه اتفقت الكتب الالهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف في ذلك مجوس الامة فاخرجت طاعات ملائكته وانبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهى اشرف ما في العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جملوهم هم الخالقون لها ولا تعلق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم انه سبحانه لا يقدر ان يهدى ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقدر ان يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلى مصليا واتخاذك يجعلهم أنفسهم كذلك لا يجمله تعالى وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والايان من أقطار الارض وصنف حزب الاسلام وعصابة الرسول وعسكره التصانيف في الرد عليهم وهى اكثر من ان يحصيها الا الله ولم تزل أيدى السلف وائمة السنة في أقفيتهم ونواصيهم تحت أرجلهم إذ كانوا يردون باطلهم بالحق المحض وبدعتهم بالسنة والسنة لا يقوم لها شئ فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين الى ان نيفت نابتة ردوا بدعتهم ببذعة تقابلها وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه وقالوا العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة وهى واقعة بارادته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا بل هى عين أفعال الله ولا ينسب الى العبد الاعلى المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فله بل هو محض فعل الله وهذا قول الجبرية وهو ان لم يكن شرا من القدرية فليس هو بدونه في البطلان واجماع الرسل واتفاق الكتب الالهية وأدلة العقول والفطر واليمان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان في عمى عن الحق القويم والصرراط المستقيم ولما رأى القاضى وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعدل والحيلة قالوا قدرة العبد وان لم تؤثر في وجود الفعل فهى مؤثرة في صفة من صفاته

وتلك الضفة تسمى كسبا وهي متعلق الامر والنهي والثواب والعقاب فان الحركة التي هي من طاعة والحركة التي هي من معصيته قد اشتركا في نفس الحركة وامتازت إحداها عن الأخرى بالطاعة والمعصية فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره وهذا وان كان أقرب الي الصواب فالقائل به لم يوفه حقه فان كونها طاعة ومعصية هو موافقة الامر ومخالفته فهذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلا للعبد يتعلق بقدرته واختياره وان كان لم يكن للعبد اختيار ولا فعل ولا كسب البتة فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة كسب الاشعري وأحوال أبي هاشم وطفرة النظام ولما رأى طائفة فساد هذا قالوا المؤثر في وجود الفعل هو قدرة الرب على سبيل الاستقلال قالوا ولا يمتنع اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين ولا مقدور بين قادرين قالوا كما يمتنع وقوع معلوم بين عالمين ومراد بين مرئيين ومحجوب بين محبوبين ومكروه بين مكروهين قالوا ونحن نشاهد قادرين مستقلين كل منهما يمكنه أن يستقل بالفعل يقع بينهما مفعول واحد يشتركان في فعله والتأثير فيه قالوا وليس معكم ما يبطل هذا الاقولكم ان اضافته الى أحدهما على سبيل الاستقلال يمنع اضافته الى الآخر واضافته اليهما وفي هذه الحجة اجمال لا بدله من تفصيل فيجوز وقوع مفعول بين فاعلين لا يستقل أحدهما به كالتعاونين على الامر لا يقدر عليه أحدهما وحده ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه كل منهما يستقل به على سبيل البدل وهذا ظاهر أيضا ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه وكل منهما يقدر عليه حال الانفرد كحمول بحمله اثنان كل منهما يمكنه أن يستقل بحمله وحده وكل هذه الاقسام ممكنة بل واقعة بقى قسم واحد وهو مفعول بين فاعلين كل منهما فعله على سبيل الاستقلال فهذا محال فان استقلال كل منهما بفعله ينفي فعل الآخر له فاستقلالهما ينفي استقلالهما وأكثر الطوائف يقر بوقوع مقدور بين قادرين وان اختلفوا في كيفية وقوعه • فقالت طائفة الفعل يضاف الى قدرة الله سبحانه على وجه الاستقلال بالتأثير ويضاف الى قدرة العبد لكنها غير مستقلة فاذا انضمت قدرة الله الى قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال بتوسط اعانة قدرة الله وجعل قدرة العبد مؤثرة والقائل بهذا لم يتخلص من الخطأ حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة باعانة قدرة الله له فماد الأمر الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد لكن قدرة أحدهما وتأثيره مستند الى قدرة الآخر وتأثيره وكأنه والله أعلم أراد أن قدرة الرب مستقلة بالتأثير في إيجاد الفعل وهذا قد قاله طائفة من العلماء وقائل هذا لم يتخلص من الخطأ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في إيجاد المقدور وهذا باطل اذ غاية قدرة العبد أن تكون سببا بل جزءا من السبب والسبب لا يستقل بحصول المسبب ولا يوجبه وليس في الوجود ما يوجب حصول المقدور الا مشيئة الله وحده وأصحاب هذا القول زعموا ان الله أعطى العبد قدرة وأرادة وفوض اليه فعله والترك وخلاه وما يريد فهو يفعل ويترك بقدرته وارادته اللتين فوض اليه الفعل والترك بهما وقالت طائفة أخرى مقدور العبد هو عين مقدور الرب بشرط أن يفعل العبد اذا تركه الرب ولم يفعله لانه يفعل والرب له فاعل لاستحالة خلق بين خالقين وهذا بينه مذهب من يقول بوقوع مفعول بين فاعلين على سبيل وهذا مذهب كثير من القدرية منهم الشحام وغيره

وقالت طائفة مجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين باحدهما يكون محدثا وبالآخرى يكون كاسبا وهذا مذهب النجار وضرار بن عمرو ومحمد بن عيسى بن حفص والفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشعريين من وجهين أحدهما ان صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وان لم يكن محدثا مختزعا للفعل والاشعري يقول العبد ليس بفاعل وان نسب اليه الفعل وانما الفاعل في الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه الثاني أنهم يقولون الرب هو المحدث والعبد هو الفاعل وقالت فرقة بل أفعال العباد فعل لله على الحقيقة وفعل العبد على المجاز وهذا أحد قولي الاشعري وقالت فرقة أخرى منهم القلانسي وأبو اسحاق في بعض كتبه انها فعل لله على الحقيقة وفعل الانسان على الحقيقة لاعلى معنى انه أحدثها بل على معنى انه كسب له وقالت طائفة أخرى وهم جهم واتباعه ان القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل حقا ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة ولا كاسب أصلا بل هو مضطر الى جميع ما فيه من حركة وسكون وقول القائل قام وقعد وأكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع وطلعت الشمس وغربت وهذا قول الجبرية الغلاة وقابله طائفة أخرى فقالوا العباد موجودون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم وارادتهم والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد ولا تدخل افعالهم تحت قدرته كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قدرهم وهذا قول جمهور القدرية وكلهم متفقون على ان الله سبحانه غير فاعل لافعال العباد واختلفوا هل يوصف بأنه مختزعا ومحدثا وأنه قادر عليها وخالق لها فجمهورهم نفوا ذلك ومن يقرب منهم الى السنة أثبت كونها مقدورة لله وان الله سبحانه قادر على أعيانها وان العباد أحدثوها باقدار الله لهم على احداثها وليس معنى قدرة الله عليها عندهم انه قادر على فعلها هذا عندهم عين الحال بل قدرته عليها إقدارهم على احداثها فانما أحدثوها بقدرته واقداره وتمكينه وهؤلاء أقرب القدرية الى السنة وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب الى الصواب وبعضهم أقرب الى الخطأ وأدلة كل منهم وحججه انما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الاخرى لاعلى ابطال ما أصابوا فيه فكل دليل صحيح للجبرية انما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيتته وأنه لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته وأنه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به وانها فعل له والله وانها قائمة به لا بالله وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فانما يدل على ان أفعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيتهم وارادتهم وانهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم وهو الذي جعلهم فاعلين فادلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الاعيان والافعال ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود وأثبت في الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقه وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيتته واختياره وقال انه ليس بفاعل شيئا والله يعاقبه على ما لم يفعله ولاله قدرة عليه بل هو مضطر اليه مجبور عليه وأهل السنة وحزب الرسول وعسكر الايمان لامع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فذهبهم جمع حق الطوائف بعضها الى بعض والقول

به ونصره وموالاته أهله من ذلك الوجه ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة أهله من هذا الوجه فهم حكام بين الطوائف لا يجزئون الى فئة منهم على الاطلاق ولا يردون حق طائفة من الطوائف ولا يقابلون بدعة ببدعة ولا يردون باطلا بباطل ولا يحملهم شأن قوم يعادونهم ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون في مقالاتهم بالعدل والله سبحانه وتعالى أمر رسوله أن يعدل بين الطوائف فقال (فلذلك قاعد واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) فأمره سبحانه أن يدعو الى دينه وكتابه وأن يستقيم في نفسه كما أمره وأن لا يتبع هوى أحد من الفرق وأن يؤمن بالحق جميعه لا يؤمن ببعضه دون بعض وأن يعدل بين أرباب المقالات والديانات وأنت اذا تأملت هذه الآية وجدت أهل الكلام الباطل وأهل الأهواء والبدع من جميع الطوائف أبغض الناس منها حظا وأقلهم نصيبا ووجدت حزب الله ورسوله وأنصار سنته هم أحق بها وأهلها وهم في هذه المسئلة وغيرها من المسائل أسعد بالحق من جميع الطوائف فانهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال ومشيتته العامة وينزهونه أن يكون في ملكه مالا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيتته ويثبتون القدر السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه وأنه لا يشاؤون الا أن يشاء الله ولا يفعلون الا من بعد مشيتته وأنه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشيتته وخلقه فلا يتحرك ذرة فما فوقها الا بمشيتته وعلمه وقدرته فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا بالله على الحقيقة اذا قالها غيرهم على المجاز اذا العالم علويه وسفليه وكل حى يفعل فعلا فان فعله بقوة فيه على الفعل وهو في حول من ترك الى فعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد ويؤمنون بان من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأنه هو الذى يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلئ مصلئيا والمتحرك متحركا وهو الذى يسير عبده في البر والبحر وهو المسير والعبد السائر وهو المحرك والعبد المتحرك وهو المقيم والعبد القائم وهو الهادي والعبد المهتدى وأنه المطعم والعبد الطاعم وهو المحيى والميت والعبد الذى يحيى ويموت ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وادته واختياره وفعله حقيقة لا نجازا وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوى وغيره فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهى مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيتته وتكوينه والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذى شاء منهم وخلقه لهم ومشيتته وفعله بعد مشيتته فما يشاؤون الا أن يشاء الله وما يفعلون الا أن يشاء الله واذا وازنت بين هذا المذهب وبين ماعداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن يمينه وعن شماله فقريب منه ويعيد وبين ذلك واذا أعطيت الفاتحة حقها وجدتها من أولها الى آخرها منادية على ذلك دالة عليه صريحة فيه وإن كان حمله لا يقتضى غير ذلك وكذلك كمال ربوبيته للعالمين لا يقتضى غير ذلك فكيف يكون الحمد كله لمن لا يقدر على مقدور أهل سبواته وأرضه من الملائكة والجن والانس والطير والوحش بل يفعلون مالا يقدر عليه ولا يشاءه ويشاء مالا يفعل

كثير منهم فيشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وهل يقتضى ذلك كمال حمده وهل يقتضيه كمال ربوبيته ثم قوله (اياك نعبد واياك نستعين) مبطل لقول الطائفتين المنحرفتين عن قصد السبيل فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام العباد به حقيقة فهو العابد على الحقيقة وان ذلك لا يحصل له الا باعانة رب العالمين عز وجل له فان لم يشأ ولم يقدره ولم يشأ له العباد لم يتمكن منها ولم يوجد منه البتة فالفضل منه والاقدار والاعانة من الرب عز وجل ثم قوله (اهدنا الصراط المستقيم) يتضمن طلب الهداية ممن هو قادر عليها وهي بيده ان شاء أعطاها عبده وان شاء منعه اياها والهداية معرفة الحق والعمل به فمن لم يجعله الله تعالى عالما بالحق عاملا به لم يكن له سبيل الى الاهتداء فهو سبحانه المنفرد بالهداية الموجبة للاهتداء التي لا يتخلف عنها وهي جعل العبد مريدا للهدى محباله مؤثرا له عاملا به فهذه الهداية ليست الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي التي قال سبحانه فيها (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) مع قوله تعالى (وانك تهدي الى صراط مستقيم) فهذه هداية الدعوة والتعليم والارشاد وهي التي هدى بها نوحا فاستجبوا العمى عليها وهي التي قال تعالى فيها (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) فهدهم هدى البيان الذي تقوم به حجته عليهم ومنعهم الهداية الموجبة للاهتداء التي لا يضل من هداه بها فذلك عدله فيهم وهذا حكمته فاعطاهم ما تقوم به الحجة عليهم ومنعهم ما ليسوا له باهل ولا يليق بهم وسندكر في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله تعالى ذكر الهدى والضلال ومراتبهما واقسامهما فانه عليه مدار مسائل القدر والمقصود ذكر بعض ما يدل على اثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر وهي خلق الله تعالى لافعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابه قال تعالى (الله خالق كل شىء وهو على كل شىء وكيل) وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شىء من العالم أعيانه وافعاله وحركاته وسكناته وليس مخصوصا بآذانه وصفاته فانه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له واللفظ قد فرق بين الخالق والمخلوق وصفاته سبحانه داخلة في معنى اسمه فان الله سبحانه اسم للاله الموصوف بكل صفة كمال المنزه عن كل صفة نقص ومثال والعالم قسمان أعيان وافعال وهو الخالق لآعيانه وما يصدر عنها من الافعال كما انه العالم بتفاصيل ذلك فلا يخرج شىء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته قالت القدرية نحن نقول ان الله خالق أفعال العباد لآعلى أنه محدثها ومخترها لكن على معنى انه مقدرها فان الخلق التقدير كما قال تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال الشاعر

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

أى لانت تمضى ما قدرته وتنفذه بعزمك وقدرتك وبعض القوم يقدر ثم لا قوة له ولا عزيمه على انفاذ ما قدره وامضائه فانه تعالى مقدر أفعال العباد وهم الذين أوجدوها وأحدثوها قال أهل السنة قدماؤكم ينكرون تقدير الله سبحانه لآعمال العباد البتة فلا يمكنهم أن يجيئوا بذلك ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لا يرجع الى تأثير وانما هو مجرد العلم بها والخبر عنها وليس التقدير عندكم جعلها على قدر كذا وكذا فان هذا عندكم غير مقدور للرب ولا مصنوع له وانما هو صنع العبد واحداثه فرجع التقدير الى مجرد العلم والخبر وهذا لا يسمى خلقا في لغة أمة من الامم ولو كان هذا خلقا لكان من علم شىء وعلم أسماؤه وصفاته وأخبر عنه بذلك خلقا له فالتقدير الذي أثبتوه ان كان متضمنا للتأثير

في إيجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم وان لم يتضمن تأميرا في إيجاده فهو راجع الى محض العلم والخبر . قالت القدرية قوله الله خالق كل شيء من العام المراد به الخاص ولا سيما فانكم قاتم إن القرآن لم يدخل في هذا العموم وهو من أعظم الاشياء وأجلها فخصنا منه أفعال العباد بالادلة الدالة على كونها فعلهم ومنعمهم . قالت أهل السنة القرآن كلام الله سبحانه وكلامه صفة من صفاته وصفات الخالق وذاته لم تدخل في المخلوق فان الخالق غير المخلوق فليس ههنا تخصيصا البتة بل الله سبحانه بذاته وصفاته الخالق وكل ما عداه مخلوق وذلك عموم لا تخصيص فيه بوجه إذ ليس الا الخالق والمخلوق والله وحده الخالق وما سواه كله مخلوق واما الادلة الدالة على ان أفعال العباد صنع لهم وانما أفعالهم القائمة بهم وانهم هم الذين فعلوها فكلمها حق نقول بموجبها ولكن لا ينبغي أن تكون أفعالهم ومخلوقة مفعولة لله فان الفعل غير المفعول ولا نقول انها فعل لله والعبد مضطر مجبور عليها ولا نقول انها فعل للعبد والله غير قادر عليها ولا جعل للعبد فاعلا لها ولا نقول انها مخلوقة بين مخلوقين مستقلين بالايجاد والتأثير وهذه الاقوال كلها باطلة . قالت القدرية يعنى قوله تعالى (الله خالق كل شيء) مما لا يقدر عليه غيره واما أفعال العباد التي يقدر عليها العباد فاضافتها اليهم ينفي اضافتها اليه والازم وقوع مفعولين بين فاعلين وهو محال . قالت أهل السنة اضافتها اليهم فعلا وكسبا لا ينفي اضافتها اليه سبحانه خلقا ومشية فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة فلو لم تكن مضافة الى مشيته وقدرته وخلقها لاستحال وقوعها منهم إذ العباد اعجز واضعف من أن يفعلوا ما لم يشاء الله ولم يقدر عليه ولا خلقه

فصل ﴿ وما يدل على قدرته سبحانه على أفعالهم قوله (والله على كل شيء قدير) واعتراض القدرية على الاستدلال بذلك والجواب عنه نظير الاعتراض على قوله (الله خالق كل شيء) وجوابه وتزيدته تقريرا ان أفعالهم أشياء ممكنة والله قادر على كل ممكن فهو الذي جعلهم فاعلين بقدرته ومشيته ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى (ولو شاء الله ماقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ماقتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وقال (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) فهو سبحانه يحول بين المرء وقلبه وبين الانسان ونطقه وبين اليد وبطشها وبين الرجل ومشيا فكيف يظن به ظن السوء ويحمل له مثل السوء انه لا يقدر على ما يقدر عليه عباده ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون لقدرة علوا كبيرا نعم ولا نظن به ظن السوء ويحمل له مثل السوء انه يعاقب عباده على ما لم يفعلوه ولا قدرة لهم على فعله بل على ما فعله هو دونهم واضطروهم اليه وجبرهم عليه وذلك بمنزلة عقوبة الزمن اذ لم يطر الى السماء وعقوبة أشل اليد على ترك الكتابة وعقوبة الاخرس على ترك الكلام تعالى الله عن هذين المذهبين الباطلين المنحرفين عن سواء السبيل

فصل ﴿ ومن الدليل على خلق أعمال العباد قوله تعالى (والله جعل لكم ما خلق ظللا ولا جعل لكم من الحيال اكنا) وجعل لكم سراييل تقيكم الحر وسراييل تقيكم بأسكم) فاخبر أنه هو الذي جعل السراييل وهي الدروع والثياب المصنوعة ومادتها لا تسمى سراييل إلا أن بعد تجميلها

صنعة الآدميين وعملهم فاذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بمجملتها صورتها ومادتها وهياتها ونظير هذا قوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم) فاخبر سبحانه ان البيوت المصنوعة المستقرة والمتقلة مجعولة له وهي انما صارت بيوتا بالصنعة الادمية ونظيره قوله تعالى (وآية لهم اناحلنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) فاخبر سبحانه انه خالق الفلك المصنوع للعباد وابتعد من قال ان المراد بمثله هو الابل فانه اخراج المماثل حقيقة واعتبار لما هو بعيد عن المماثلة ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله انه قال لقومه اتعبدون ماتحتون والله خلقكم وما تعملون فان كانت مامصدرية كما قدره بعضهم فالاستدلال ظاهر وليس بقوى إذ لا تناسب بين انكاره عليهم عبادة ما تحتونه بأيديهم وبين اخبارهم بان الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الالهة ونحتها وغير ذلك فالاولى أن تكون ماموصولة أي والله خلقكم وخلق الهتمكم التي عملتموها بأيديكم فهي مخلوقة له لآلهة شركاء معه فاخبر انه خلق معمولهم وقد حله عملهم وضعهم ولا يقال المراد مادته فان مادته غير معمولة لهم وانما يصير معمولاً بعد عملهم

فصل ١٠ وقد أخبر سبحانه انه هو الذي جعل أئمة الخير يدعون الى الهدى وأئمة الشر يدعون الى النار فلك الامامة والدعوة بجعله فهي مجعولة له وفعل لهم قال تعالى عن آل فرعون (وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) وقال عن أئمة الهدى (وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا) فاخبر ان هذا وهذا بجعله مع كونه كسبا وفعلًا للأئمة ونظير ذلك قول الخليل ربنا واجعلنا مسلمين لك فاخبر الخليل انه سبحانه هو الذي يجعل المسلم مسلما وعند القدرية هو الذي جعل نفسه مسلما لان الله جعله مسلما ولا جعله اماما يهدي بامرهم ولا جعل الآخر اماما يدعو الى النار على الحقيقة بل هم الجاعلون لانفسهم كذلك حقيقة ونسبة هذا الجعل الى الله مجاز بمعنى التسمية أي سمنا مسلمين لك وكذلك جعلناهم أئمة أي سميناهم كذلك وهم جعلوا انفسهم أئمة رشد وضلال ففهم الحقيقة ومنه المجاز والتصيير

فصل ١١ ومن ذلك اخباره سبحانه بانه هو الذي يلهم العبد خوره وتقواه والالهام الالتقاء في القلب لا مجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين اذ لا يقال لمن بين لغيره شيئا وعلمه اياه انه قد ألهمه ذلك هذا لا يعرف في اللغة البتة بل الصواب ما قاله ابن زيد قال جعل فيها خورها وتقواها وعليه حديث عمران بن حصين ان رجلا من مزينة أوجهينة أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشئ قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق أوفيا يستقبلون مما أتاهم به نبيهم قال بل شئ قضى عليهم ومضى قال فقيم العمل قال من خلقه الله لاحدى المنزلتين استعمله بعمل أهلها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وماسواها فإلهمها خورها وتقواها) فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق يدل على ان المراد بالالهام استعمالها فيها سبق لها لا مجرد تعريفها فان التعريف والبيان لا يستلزم وقوعه ماسبق به القضاء والقدر ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم لحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول فانه لا يسمى الهاما وبالله التوقيع

فصل ١٢ ومن ذلك قوله تعالى (واسروا قلوبكم وأجهروا به انه علم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وذات الصدور كلمة لما يشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والارادات

والحب والبغض أي صاحبة الصدور فانها لما كانت فيما قائمة بها نسبت اليها نسبة الصفة والملازمة وقد اختلف في اعراب من خلق هو النصب أو الرفع فان كان مرفوعا فهو استدلال على علمه بذلك لحلقه له والتقدير انه يعلم ما تضمنته الصدور وكيف لا يعلم الخالق ما خلقه وهذا الاستدلال في غاية الظهور والصحة فان الخلق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيئته وان كان منصوبا فالمنى الا يعلم مخلوقه وذكر لفظه من تقليدا ليتناول العلم العاقل وصفاته على التقديرين فالآية دالة على خلق ما في الصدور كما هي دالة على علمه سبحانه به وايضا فانه سبحانه خلقه لما في الصدور دليلا على علمه بها فقال الا يعلم من خلق أي كيف يخفى عليه ما في الصدور وهو الذي خلقه فلو كان ذلك غير مخلوق له لبطل الاستدلال به على العلم بخلقه سبحانه للشيء من أعظم الأدلة على علمه به فاذا انتفى الخلق انتفى دليل العلم فلم يبق ما يدل على علمه بما ينطوى عليه الدر اذا كان غير خالق لذلك وهذا من أعظم الكفر برب العالمين وحججه لما اتفقت عليه الرسل من أولهم الى آخرهم وعلم بالضرورة انهم القوه الى الامم كما القوا اليهم انه له واحد لا شريك له

فصل ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقوله فاجعل أئمة من الناس تهوى اليهم وقوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة نورهية ورهبانية) وقوله حكاية عن زكريا انه قال عن ولده (واجمله رب رضيا) وقال في الطرف الآخر (فما قضتهم ميثاقهم لناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) وقال (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وهذه الاكنة والوقر هي شدة البغض والنفرة والاعراض التي لا يستطيعون معها سماعا ولا عقلا والتحقيق ان هذا ناشئ عن الاكنة والوقر فهو موجب ذلك ومقتضاه فمن فسر الاكنة والوقر به فقد فسرها بموجبهما ومقتضاهما وبكل حال فتلك النفرة والاعراض والبغض من أفعالهم وهي مجعولة لله سبحانه كما ان الرأفة والرحمة ويميل الاكثة الى بيته هو من أفعالهم والله جاعله فهو الجاعل للذوات وصفاتها وأفعالها وارادتها واعتقاداتها فذلك كله مجعول مخلوق له وان كان المبدع فاعلا له باختياره وارادته فان قيل هذا كله معارض بقوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) والبحيرة والسائبة انما صارت كذلك بجعل المباد لها فاخبر سبحانه ان ذلك لم يكن بجعله (قيل) لا تعارض بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجه ما والجملة هنا جعل شرعى أمرى لا كونى قدرى فان الجملة في كتاب الله ينقسم الى هذه النوعين كما ينقسم اليهما الأمر والاذن والقضاء والكتابة والتحرير كما سيأتى بيانه ان شاء الله فنفى سبحانه عن البحيرة والسائبة جملة الدينى الشرعى أى لم يشرع ذلك ولا أمر به ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب وجعلوا ذلك دينا له بلا علم ومن ذلك قوله تعالى (ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والناسية قلوبهم) فاخبر سبحانه ان هذه الفتنة الحاصلة بما ألقى الشيطان هي بجعله سبحانه وهذا جعل كونى قدرى ومن هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الذى رواه الامام أحمد وابن حبان في صحيحه اللهم اجعلنى لك شكرا لك ذكرا لك رهبا لك مطوعا لك محبتا لك أو اها منيبا فسأل ربه أن يجعله كذلك وهذه كلها أفعال اختيارية واقمة بارادة المبدع واختياره وفي هذا الحديث وسددلسانى وتسديد اللسان جملة ناطقا بالسداد من القول ومثله قوله في الحديث الآخر اللهم اجعلنى لك مخلصا ومثله قوله

اللهم اجعلني أعظم شكرك وأكثر ذكرك واتبع نصيحتك واحفظ وصيتك ومثله قول المؤمنين ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا فالصبر وثبات الأقدام فعلان اختياريان ولكن التصير والتثبيت فعل الرب تعالى وهو المسؤول والصبر والثبات فعلهم القائم بهم حقيقة ومثله قوله (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه) وقال ابن عباس والمفسرون بعده الهمني قال أبو اسحاق وأويله في اللغة كفى عن الأشياء إلا نفس شكر نعمتك ولهذا يقال في تفسير الموزع المولع ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موزعا بالسؤال أي مولعا به كأنه كف ومنع الا منه وقال في الصحاح وزعته أزعه وزعا كففته فآزعه عنه أي كف وأوزعته بالشيء أغربته به فأوزع به فهو موزع به واستوزعت الله شكره فأوزعني أي استلمته فاهمني فقد دار معنى اللفظة على معنى الهمني ذلك واجعلني مغربى به وكفى عما سواه وعند القدرة ان هذا غير مقدور للرب بل هو غير مقدور العبد

فصل ﴿ ومن ذلك قوله تعالى (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والمعيان أولئك هم الراشدون) فتحببه سبحانه الايمان الى عباده المؤمنين هو القاء محبته في قلوبهم وهذا لا يقدر عليه سواه واما تحبيب العبد الشيء الى غيره فانما هو بتزيينه وذكر أوصافه وما يدعو الى محبته فاخبر سبحانه انه جعل في قلوب عباده المؤمنين الامرين حبه وحسنه الداعى الى حبه والتي في قلوبهم كراهة ضده من الكفر والفسوق والمعيان وان ذلك محض فضله ومثته عليهم حيث لم يكلمهم الى أنفسهم بل تولى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكره ضده فجاد عليهم به فضلا منه ونعمة والله عليم بمواقع فضله ومن يصلح له ومن لا يصلح حكم يحمله في مواضعه ومن ذلك قوله تعالى هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم • واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وتآلف القلوب جعل بعضها يأنف بعضها ويميل اليه ويحبه وهو من أفعالها الاختيارية وقد أخبر سبحانه انه هو الذى فعل ذلك لا غيره ومن ذلك قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فأخبر سبحانه بفعلهم وهو الهم وبفعله وهو كفهم عما هموا به ولا يصح أن يقال انه سبحانه اشل أيديهم واماتهم وأنزل عليهم عذابا حال بينهم وبين ما هموا به بل كف قدرهم وارادتهم مع سلامة حواسهم وبينتهم وصحة آلات الفعل منهم وعند القدرة هذا محال بل هم الذين يكفون أنفسهم والقرآن صريح في ابطال قولهم ومثله قوله (وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم) فهذا كف أيدي الفريقين مع سلامتهما وصحتهما وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكف بعضهم عن بعض ومن ذلك قوله تعالى (وما يكف من نعمة فمن الله) والايمان والطاعة من أجل النعم بل هما أجل النعم على الاطلاق فهما منه سبحانه تعليما وارشادا والهاما وتوفيقا ومشية وخلق ولا يصح أن يقال انها أمرا وبيانا فقط فان ذلك حاصل بالنسبة الى الكفار والنصاة فتكون نعمته على أكفر الخلق كنعمته على أهل الايمان والطاعة والبر منهم إذ نعمة البيان والارشاد مشتركة وهذا قول القدرة وقد صرح به كثير منهم ولم يجعلوا لله على العبد نعمة في مشيئته

وخلقه فعله وتوفيقه اياه حين فعله وهذا من قولهم الذي بينوا به جميع الرسل والكتب وطردهوا ذلك حين لم يجملوا لله على العبد منة في اعطائه الجزاء بل قالوا ذلك محض حقه الذي لامنة لله عليه فيه واحتجوا بقوله (هم اجر غير ممنون) قالوا أي غير ممنون به عليهم إذ هو جزاء أعمالهم وأجورها قالوا والمنة تكدر النعمة والعطية ولم يدعوا هؤلاء للجهل بالله موضعا وقاسوا منته على منة المخلوق فاتهم مشبهة في الافعال معطلة في الصفات وليست المنة في الحقيقة الا لله فهو المان بفضلله وأهل سمواته وأهل أرضه في محض منته عليهم قال تعالى (يمنون عليك ان أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله بمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين) وقال تعالى لكليمه موسى (ولقد مننا عليك مرة أخرى) وقال (ولقد مننا على موسى وهارون) وقال (وزيد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم للانصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي قالوا الله ورسوله أمن وقال الرسل لقومهم (ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله بمن على من يشاء من عباده) فنه سبحانه محض احسانه وفضله ورحمته وما طاب عيش أهل الجنة فيها الا بمنة عليهم ولهذا قال أهلها وقد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون انا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم فآخروا والمعرقتم بربهم وحقه عليهم ان نجاهم من عذاب السموم بمحض منته عليهم وقد قال اعلم الخلق بالله وأحبهم اليه وأقربهم منه واطوعهم له لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا ان يتعدنى الله برحمة منه وفضل وقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذب بهم وهو غير ظالم لهم ولورحمهم لكانت رحمته لهم خيرامن أعمالهم والاول في الصحيح والثاني في المسند والسنن وصححه الحاكم وغيره فاخبر سيد المالين والعالمين انه لا يدخل الجنة بعمله وقالت القدرية أنهم يدخلونها بأعمالهم لثلا يتكدر نعيمهم عليهم بمشيئة الله بل يكون ذلك التعميم عوضا عما رمى السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القدرية عن قوس واحدة الالعظم بدعهم ومناقاتها لما بعث الله به أنبياء ورسله فلو أتى العباد بكل طاعة وكانت أنفاسهم كلها طاعات لله لكانوا في محض منته وفضله وكانت له المننة عليهم وكلما عظمت طاعة العبد كانت منة الله عليه أعظم فهو المان بفضلله فمن أنكر منته فقد أنكر احسانه وأما قوله تعالى (لهم اجر غير ممنون) فلم يختاف أهل العلم بالله ورسوله وكتابه ان معناه غير مقطوع ومنه ريب المنون وهو الموت لانه يقطع العمر

فصل ومن ذلك قوله تعالى (وأغرنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وقوله (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وهذا الاعراء والاتقاء محض فعله سبحانه والتعادي والتباغض أثره وهو محض فعلهم وأصل ضلال القدرية والحيرية من عدم اهتدائهم الى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد فالحيرية جعلوا التعادي والتباغض فعل الرب دون المتعديين والتباغضين والقدرية جعلوا ذلك محض فعلهم الذي لا صنع لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة وأهل الصراط السوى جعلوا ذلك فعلهم وهو أثر فعل الله وقدرته ومشيتته كما قال تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر) قالتسير فعله والسير فعل العباد وهو أثر التسيير وكذلك الهدى والاضلال فعله والاهتداء والضلال أثر فعله وهما أفعالنا القائمة بنا فهو الهادي والعبد المهتدى وهو الذي يضل من يشاء والعبد الضال وهذا حقيقة وهذا

حقيقة والطائفتان عن الصراط المستقيم ناكتان

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى عن خليله ابراهيم انه قال (رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الاصنام) فهانذا أمران تحييب عبادتها واجتنبها به فسأل الخليل ربه أن يجنبه وبنيه عبادتها ليحصل منهم اجتنابها فالاجتناب فعلهم والتجنب فعله ولا سبيل الي فعلهم الا بعد فعله ونظير ذلك قول يوسف الصديق (رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) وصرف كيدهن هو صرف دواعي قلوبهن ومكرهن بالسنن وأعمالهن وتلك أفعال اختيارية وهو سبحانه الصارف لها فالصرف فعله والانصراف أثر فعله وهو فعل النسوة ومن ذلك قوله سبحانه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (ولولان نبئتاك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) فالتثيت فعله والثبات فعل رسوله فهو سبحانه المثبت وعبدته الثابت ومثله قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) فاخبر سبحانه أن تثيت المؤمنين واضلال الظالمين فعله فانه يفعل ما يشاء واما الثبات والاضلال فمحض أفعالهم ومن ذلك قوله تعالى (فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) فاخبرانه هو الذي قسى قلوبهم حتى صارت قاسية فالقساوة وصفها وفعلها وهي أثر فعله وهو جعلها قاسية وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم وتركهم بعض ما ذكروا به فالآية مبطلة لقول القدرية والجبورية

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (فاخرجناهم من جنات وزيروع ومقام كريم) وهم انما خرجوا باختيارهم وقد أخبر انه هو الذي أخرجهم فالأخراج فعله حقيقة والخروج فعلهم حقيقة ولولا اخراجه لما خرجوا وهذا بخلاف قوله (والله أنبتكم من الارض نباتاً ثم يبيدكم فيها ويخرجكم اخرجاً) وقوله (هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر) وقوله (أخرجكم من بطون أمهاتكم) فان هذا اخراج لا صنع لهم فيه فانه بغير اختيارهم وارادتهم وأما قوله (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) فيحتمل أن يكون اخراجاً بقدره ومشيتته فيكون من الاول ويحتمل أن يكون اخراجاً بوجبه بأمره فلا يكون من هذا فيكون الاخراج في كتاب الله ثلاثة انواع أحدها اخراج الخارج باختياره ومشيتته والثاني اخراجه قهراً وكرها والثالث اخراجه أمراً وشرعاً

(فصل) وقد ظن طائفة من الناس ان من هذا الباب قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وجعلوا ذلك من أدلتهم على القدرية ولم يفهموا مراد الآية وليست من هذا الباب فان هذا خطاب لهم في وقعة بدر حيث أنزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه فلم يفرده المسلمون بقتلهم بل قتلهم الملائكة وأما رميه صلى الله عليه وسلم فقدوره كان هو الحذف والالقاء واما ايصال مارمى به الي وجوه العدو مع البعد وايصال ذلك الي وجوه جميعهم فلم يكن من فعله ولكنه فعل الله وحده فالرمي يراد به الحذف والايصال فأثبت له الحذف بقوله إذ رميت ونفى عنه الايصال بقوله وما رميت

(فصل) ومن ذلك قوله (وانه هو أضحك وأبكى) والضحك والبكاء فعلان اختياريان فهو سبحانه المضحك المبكى حقيقة والعبء هو الضاحك الباكي حقيقة وتأويل الآية بخلاف ذلك اخراج للكلام

عن ظاهره بغير موجب ولا منافاة بين ما يذكر من تلك التأويلات وبين ظاهره فان اضحك الارض بالنبات وابكاه السماء بالمطر واضحك العبد وابكاه بخلق آلات الضحك والبكاء له لاينا في حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه من انه يجعل الضحك والبكاء فيه بل الجميع حق

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (هو الذي يريك البرق خوفا وطمعا) ورؤية البرق أمر واقع باحساسهم فالاراءة فعله والرؤية فعلنا ولا يقال اراءة البرق خلقه فان خلقه لا يسمى اراءة ولا يستلزم رؤيتنا له بل اراءتنا له جعلنا نراه وذلك فعله سبحانه ومن ذلك قول الخضر لموسى (فاراد ربك أن يلبنا أشدهما ويستخرجا كنزهما) فبلوغ الأشد ليس من فعلهما واستخراج الكنز من أفعالهما الاختيارية وقد أخبر ان كليهما بارادته سبحانه ومن ذلك قوله تعالى عن السحرة (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) وليس اذنه ها هنا أمره وشرعه بل قضاؤه وقدره ومشيئته فهو إذا كوني قدرى لاديني أمرى

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وأزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وكلمة التقوى هي الكلمة التي يتق الله بها وأعلى أنواع هذه للكلمة هي قول لا اله الا الله ثم كل كلمة يتق الله بها بعدها فهي من كلمة التقوى وقد أخبر سبحانه انه ألزمها عباده المؤمنين فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها فبالزامة التزامها ولو لا الزامة لم اياها لما التزموها والتزامها فعل اختياري تابع لارادتهم واختيارهم فهو الملزم وهم الملتزمون

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الحجر منوعا) وهذا تفسير الهلوع وهو شدة الحرص الذي يترتب عليه الجزع والتمنع فاخبر سبحانه انه خلق الانسان كذلك وذلك صريح في أن هلمه مخلوق لله كما ان ذاته مخلوقة فالانسان بمجملته ذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه مخلوق لله ليس فيه شيء خلق لله وشيء خلق لغيره بل الله خالق الانسان بمجملته وأحواله كلها فاهلوع فعله حقيقة والله خالق ذلك فيه حقيقة فليس الله سبحانه بهلوع ولا العبد هو الخالق لذلك

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وما كان لنفس أن يؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) واذنه ها هنا قضاؤه وقدره لا مجرد أمره وشرعه كذلك قال السلف في تفسير هذه الآية قال ابن المبارك عن الثوري بقضاء الله وقال محمد بن جرير يقول جل ذكره لثيبه ومالته خلقها من سبيل الى أن تصدقك الا أن يأذن لها في ذلك فلا تجهدن نفسك في طلب هداها وبلغها وعيد الله ثم خلقها فان هداها بيد خالقها وما قبل الآية وما بعدها لا يدل الا على ذلك فانه سبحانه قال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله) أي لا تكني دعوتك في حصول الايمان حتى يأذن الله لمن دعوته أن يؤمن ثم قال قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قال ابن جرير يقول تعالى يا محمد قل لهؤلاء السائلينك الآيات على صحة ما تدعوا اليه من توحيد الله وخلق الانداد والاولئان انظروا أيها القوم ماذا في السموات من الآيات الدالة على حقيقة ما تدعوا اليه من توحيد الله من شمسها وقمرها واختلاف ليلا ونهارها وزوال الغيث بارزاق العباد من سحابها وفي الارض من جبالها وتصدها بنباتها وأقوات أهلها وسائر صنوف عجائبها فان في ذلك لكم ان عقلم وتدبرتم

عظة ومعتبرا ودلالة على ان ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه شريك ولا له على حفظه وتدييره ظهير يفتنكم عما سواها من الآيات وما يغني عن قوم قد سبق لهم من الله الشقاء وقضى عليهم في أم الكتاب انهم من أهل النار فهم لا يؤمنون بشيء من ذلك ولا يصدقون به ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وكل انسان أزمانه طائر في عنقه ومخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) قال ابن جرير وكل انسان أزمانه ما قضى له انه عامله وما هو صائر اليه من شقاء أو سعادة بعمله في عنقه لا يفارقه وهذا ما قاله الناس في الآية وهو ما طار له من الشقاء والسعادة وما طار عنه من العمل ثم ذكر عن ابن عباس قال طائر عمله وما قدر عليه فهو ملازمه أينما كان وزائل معه أينما زال وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد هو عمله زاد مجاهد وما كتب له وقال قتادة أيضا سعاده وشقاوته بعمله قال ابن جرير فان قال قائل فكيف قال أزمانه طائر في عنقه ان كان الامر على ما وصفت ولم يقل في يديه أو رجليه أو غير ذلك من أعضاء الجسد قيل ان العنق هي موضع السمات وموضع القلائد والاطوقه وغير ذلك مما يزين أو يشين فخرى كلام العرب بنسبة الاشياء اللازمة سائر الابدان الى الاعناق كما أضافوا اجنبايات أعضاء الابدان الى اليد فقالوا ذلك بما كسبت يدها وان كان الذي جره عليه لسانه أو فرجه فكذلك قوله (أزمانه طائر في عنقه) وقال الفراء الطائر معناه عندهم العمل قال الازهرى والاصل في هذا ان الله سبحانه لما خلق آدم عم المطيع من ذريته والماصي فكتب ماعله منهم أجمعين وقضى بسعادة من علمه مطيعا وشقاوة من علمه عاصيا فطار لكل ما هو صائر اليه عند خلقه وانشائه وأما قوله في عنقه فقال أبو اسحاق انما يقال للشيء اللازم هذا في عنق فلان أي لزومه له كل يوم القلادة من بين ما يلبس في العنق قال أبو علي هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقلدتك كذا أي صرفته نحوك وأزمنتك اياه ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق وقيل انما خص العنق لان عمله لا يخلو اما أن يكون خيرا أو شرا وذلك مما يزين أو يشين كالخلى والنعل فاضيف الى الاعناق قالت القدرية الزامه ذلك وسمه به وتعلمه بعلامة يعرف الملائكة انه سعيد أو شقي والخبر عنه لانه أزمه العمل فجعله لازما له قال أهل السنة هذه طريقة لكم معروفة في تحريف الكلم عن مواضعه سلكتموها في الجسم والطبع والعقل وهذا لا يعرفه أهل اللغة وهو خلاف حقيقة اللفظ وما فسره به اعلم الامة بالقرآن ولا يعرف ما قتموه عن أحد من سلف الامة البتة ولا فسر الآية غيركم به ولا يصح حمل الآية عليه فان الخبر عنه بذلك والعلامة اعلم بها انما حصل بعد طائر اللزوم له من عمله فلما لزمه ذلك الطائر ولم ينفك عنه أخبر عنه بذلك وصارت عليه علامة وسمه ونحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدى وسلف الامة في الطائر فارونا قولكم عن واحد منهم قاله قبلكم وكل طائفة من أهل البدع تحجر القرآن الى بدعها وضلالها وتفسره بمذاهبها وآرائها والقرآن برئ من ذلك وبالله التوفيق

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسله في قلوب الجرمين لا يؤمنون به) وقد وقع هذا المعنى في القرآن في موضعين هذا أحدهما والثاني في سورة الشعراء في قوله (ولو نزلناه على بعض الاعجبين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك نسله في قلوب

قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم) قال ابن عباس سلك الشرك في قلوب المكذبين كما سلك الحرزة في الحيط وقال أبو اسحاق أى كما فعل بالمجرمين الذين استهزؤا بمن تقدم من الرسل كذلك سلك الضلال في قلوب المجرمين واختلفوا في مفسر الضمير في قوله نسلكه فقال ابن عباس سلكنا الشرك وهو قول الحسن وقال الزجاج وغيره هو الضلال وقال الربيع يعنى الاستهزاء وقال الفراء التكذيب وهذه الاقوال ترجع الى شئ واحد والتكذيب والاستهزاء والشرك كل ذلك فعلهم حقيقة وقد أخبر انه سبحانه هو الذى سلكه في قلوبهم وعندى في هذه الاقوال شئ فان الظاهر ان الضمير في قوله لا يؤمنون به هو الضمير في قوله سلكناه فلا يصح أن يكون المعنى لا يؤمنون بالشرك والتكذيب والاستهزاء فلا تصح تلك الاقوال الا باختلاف مفسر الضمير والظاهر اتحادهم فالذين لا يؤمنون به هو الذى سلكه في قلوبهم وهو القرآن فان قيل فما معنى سلكه اياه في قلوبهم وهم ينكرونه قبل سلكه في قلوبهم بهذه الحال أى سلكناه غير مؤمنين به فدخل في قلوبهم مكذبا به كما دخل في قلوب المؤمنين مصدقا به وهذا مراد من قال ان الذى سلكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال ولكن فسر الآية بالمعنى فانه اذا دخل في قلوبهم مكذبين به فقد دخل التكذيب والضلال في قلوبهم فان قيل فما معنى ادخاله في قلوبهم وهم لا يؤمنون به قيل لتقوم عليهم بذلك حجة الله فدخل في قلوبهم وعلما انه حق وكذبوا به فلم يدخل في قلوبهم دخول مصدق به مؤمن به مرضى به وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفرا من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم فان المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه فتأمله فانه من فقه التفسير والله الموفق للصواب

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى (ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) قالارسل هاهنا ارسال كوني قدرى كارسال الرياح وليس بارسال ديني شرعى فهو ارسال تسليط بخلاف قوله في المؤمنين (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) فهذا السلطان المنفى عنه على المؤمنين هو الذى أرسل به جنده على الكافرين قال أبو اسحاق ومعنى الارسال ههنا التسليط تقول قد أرسلت فلانا على فلان اذا سلطته عليه كما قال (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من العاوين) فاعلم ان من اتبعه هو مسلط عليه قلت ويشهد له قوله تعالى (انما سلطاننا على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقوله (تؤزهم أزا) فالأز في اللغة التحريك والتهيج ومنه يقال لغيلان القدر الازيز لتحرك الماء عند الغليان وفي الحديث كان لصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز كازيز الرجل من البكاء وعبارات السلف تدور على هذا المعنى قال ابن عباس تعريفهم اغراء وفي رواية أخرى عنه تساهم سلا وفي رواية أخرى تحرضهم تحريضا وفي أخرى تزعجهم للمعاصي ازعاجا وفي أخرى توقدهم لإيقاد أى كما تحرك الماء بالوقد تحته قال أبو عبيدة الازيز الالهة والحركة كالتهاب النار في الحطب يقال إزقدرك أى ألهب تحتها النار وابتزت القدر اذا اشتد غليانها وهذا اختيار الاخفش والتحقيق ان اللفظة تجمع المعنيين جميعا . قالت القدرية معنى أرسلنا الشياطين على الكافرين خلينا بينهم وبينها ليس معناه التسليط قال أبو على الارسال يستعمل بمعنى التخلية بين المرسل وما يريد فعنى الآية خلينا بين الشياطين وبين الكافرين ولم يمنعهم منهم ولم يمدهم بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان قال الواحدى الى هذا الوجه يذهب القدرية في معنى الآية قال وليس المعنى على

ما ذهبوا اليه وقال أبو اسحاق والمختار أنهم أرسلوا عليهم وقضوا لهم بكفرهم كما قال تعالى (ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقض له شيطاناً فهو له قرين) وقال (وقضنا لهم قرناً فزينا لهم ما بين أيديهم
وما خلفهم) وإنما معنى الارسال التسليط قلت وهذا هو المفهوم من معنى الارسال كما في الحديث اذا أرسلت
كلبك المعلم أى سلطته ولو خلى بينه وبين الصيد من غير ارسال منه لم يبيع صيده وكذلك قوله (وفي
عاد اذا أرسلنا عليهم الريح العقيم) أى سلطانها وسخرناها عليهم وكذلك قوله (وأرسل عليهم طيراً
أبابيل) وكذلك قوله (انا أرسلنا عليهم صيحة واحدة) والتخليفة بين المرسل وبين ما أرسل عليه
من لوازم هذا المعنى ولا يتم التسليط الا به فاذا أرسل الشيء الذى من طبعه شأنه ان تفعل فعلا ولم
تمنع من فعله فهذا هو التسليط ثم ان القدرية تناقضوا في هذا القول فانهم ان جوزوا منهم منهم
وعصمتهم واعادتهم فقد نقضوا أصلهم فان منع المختار من فعله الاختيارى مع سلامة التية وصحة بنيته
تدل على ان فعله وتركه مقدور للرب وهذا عين قول أهل السنة وان قالوا لا يقدر على منعهم وعصمتهم
منهم واعادتهم فقد جعلوا قدرتهم ومشيئتهم بفعل ما لا يقدر الرب على المنع منه وهذا باطل الباطل ثم
قالت القدرية تؤزهم أزا تأمرهم بالمعاصى أمرا وحكوا ذلك عن الضحاك وهذا يلتفت اليه اذ لا يقال
لمن أمر غيره بشئ قد أزه ولا تساعد اللغة على ذلك ولو كان ذلك صحيحا لكان يؤز المؤمنين أيضا
فانه يأمرهم بالمعاصى أكثر من أمر الكافرين فان الكافر سريع الطاعة والقبول من الشيطان فلا
يحتاج من أمره ما يحتاج اليه من أمر المؤمنين بل يأمر الكافر مرة ويأمر المؤمن مرات فلو كان
الأمر الامر لم يكن له اختصاص بالكافرين

فصل ﴿ ومن ذلك قوله تعالى ﴾ (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس
الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس) وقوله (أعوذ بك من همزات الشياطين
وأعوذ بك رب أن يحضرون) وقوله (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن
المعلوم ان الاعادة من الشيطان الرجيم ليست باماته ولا تعطيل آلات كيدته وإنما هي بان يعصم المستعذ
من أذاه له ويحوم بينه وبين فعله الاختيارى له فدل على ان فعله مقدور له سبحانه ان شاء سلطه على
العبد وان شاء حال بينه وبينه وهذا على أصول القدرية باطل فلا يثبتون حقيقة الاعادة وان أثبتوا
حقيقة الاستعانة من العبد وجعلوا الآية ردا على الجبرية والحبرية أثبتوا حقيقة الاعادة ولم يثبتوا
حقيقة الاستعانة من العبد بل الاستعانة فعل الرب حقيقة كما ان الاعادة فعله وقد ضل الطائفتان عن
الصراط المستقيم وأصاب كل طائفة منهما فيما أثبتته من الحق

فصل ﴿ ومن ذلك قوله تعالى ﴾ (وأصبر وما صبرك الا بالله) وقول هود وما توفيقى الا بالله
ومعلوم ان الصبر والتوفيق فعل اختيارى للعبد وقد أخبر انه به لا بالعبد وهذا لا ينبغى أن يكون فعلا
للعبد حقيقة ولهذا أمر به وهو لا يأمر عبده بفعل نفسه سبحانه وإنما يؤمر العبد بفعله هو ومع هذا
فليس فعله واقعا به وإنما هو الخالق لكل شئ الذى ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن فالتصير منه سبحانه
وهو فعله والصبر هو القائم بالعبد وهو فعل العبد ولهذا أتى على من يسأله أن يصبره فقال تعالى (ولما
برزوا للجبال وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزم موهم
بإذن الله) فى الآية أربعة أدلة أحدها قولهم أفرغ علينا صبرا والصبر فعلهم الاختيارى فسألوه عن هو

بيده ومشيته واذنه ان شاء أعطاهموه وان شاء منعهموه . الثاني قولهم وثبت أقدامنا وثبات الأقدام فعل اختيارى ولكن التثبيت فعله والثبات فعلهم ولا سبيل الى فعلهم الا بعد فعله . الثالث قولهم وانصرتنا على القوم الكافرين) فسألوه النصر وذلك بان يقوى عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويلقى في قلوب أعداهم الحور والخوف والرعب فيحصل النصر وأيضا فان كون الانسان منصورا على غيره اما أن يكون بافعال الجوارح وهو واقع بقدرة العبد واختياره واما أن يكون بالحجة والبيان والعلم وذلك أيضا فعل العبد وقد أخبر سبحانه ان النصر بحملته من عنده وأثنى على من طلبه منه وعند القدرة لا يدخل تحت مقدور الرب . الرابع قوله فتهزموهم باذن الله واذنه هاهنا هو الاذن الكونى القدرى أى بمشيته وقضائه وقدره ليس هو الاذن الشرعى الذى بمعنى الامر فان ذلك لا يستلزم الهزيمة بخلاف اذنه الكونى وأمره الكونى فان المأمور المكون لا يتخلف عنه البتة

(فصل) ومن ذلك قواه تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) وفي الآية رد ظاهر على الطائفتين وابطال لقولهما فانه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو فالاغفال فعل الله والغفلة فعل العبد ثم أخبر عن اتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرة منحرف هذا النص وامثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى أغفلنا قلبه سميناه غافلا أو وجدناه غافلا أى علمناه كذلك وهذا من تحريفهم بل أغفلته مثل أفته وأقمدته وأغنيته وأقمرته أى جعلته كذلك وأما أفعلته أو أوجده كذلك كاحدته وأجنبتة وأبخلته وأعجزته فلا يقع في أفعال الله البتة انما يقع في أفعال الما حيو ان يجعل جيانا وبخيلا وعاجزا فيكون مغناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعى اللهم اقدرنى أو أوزعنى والهمنى أى سمنى واعلمنى كذلك وهل هذا الا كذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء يعلمون علما ضروريا ان الداعى انما سأل الله أن يخلق له ذلك ويشاءه له ويقدره عليه حتى القدرى اذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه واسلافه وبقي وفطرته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضا فلا يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشئ فان اغفاله لنفسه عنه مشروط بشعوره به وذلك مضاد لغفلته عنه بخلاف اغفال الرب تعالى له فانه لا يضاد علمه بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فانها لا تكون الا مع عدم شعوره بالماذنول عنه وهذا ظاهر جدا ثبت ان الاغفال فعل الله بعبد والغفلة فعل العبد

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى اخبارا عن نبيه شعيب انه قال لقومه (قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نحينا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) وهذا يبطل تأويل القدرة المشيئة في مثل ذلك بمعنى الامر فقد علمت انه من المتنع على الله ان يأمر بالدخول في ملة الكفر والشرك به ولكن استنوا بمشيئته التى يضل بها من يشاء ويهدى من يشاء ثم قال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فرد الامر الى مشيئته وعلمه فان له سبحانه في خلقه علم محيط ومشيئته نافذة وراء ما يعلمه الخلائق فامتاعنا من العود فيها هو مبلغ علومنا ومشيئتنا والله علم آخر ومشيئة أخرى وراء علومنا ومشيئتنا فلذلك رد الامر اليه ومثله قول ابراهيم (ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء الله ربى شيا وسع ربى كل شئ علما فلا يتذكرون) فاعادت الرسل بكمال معرفتها بالله أمورها الى المشيئة الرب وعلمه ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لئى انه فاعله حتى يستثنى بمشيئة الله فانه ان شاء فعله

وإن شاء لم يفعله وقد تقدم تقرير هذا المعنى وبالجملة فكل دليل في القرآن على التوحيد فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد ولهذا كان آيات القدر أساس التوحيد قال ابن عباس الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده

الباب الرابع عشر

في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم

هذا المذهب هو قلب أبواب القدر ومسائله فإن أفضل ما يقدر الله عبده وأجل ما يقسمه له الهدى وأعظم ما يتليه به ويقدره عليه الضلال وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وإن الهدى والاضلال بيده لا بيد العبد وإن العبد هو الضال أو المهتدى فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه ولا بد قبل الخوض في تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدى والضلال في القرآن فإما مراتب الهدى فاربعة • أحداها الهدى العام وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقمها وهذا أعم مراتب • المرتبة الثانية الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده وهذا خاص بالمكلفين وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى وأعم من الثالثة • المرتبة الثالثة الهداية المستزمنة للاهتداء وهي هداية التوفيق ومشية الله لعبده الهداية وخلقته دعوى الهدى وإرادته والقدرة عليه للعبد وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل • المرتبة الرابعة الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار

فصل في مراتب الهدى • فإما المرتبة الأولى فقد قال سبحانه (سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) فذكر سبحانه أربعة أمور عامة الخلق والتسوية والتقدير والهداية وجعل التسوية من تمام الخلق والهداية من تمام التقدير قال عطاء خلق فسوى أحسن ما خلقه وشاهده قوله تعالى (الذي أحسن كل شئ خلقه) فأحسن خلقه يتضمن تسويته وتناسب خلقه وأجزائه بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخل بالتناسب والاعتدال فالخلق الإيجاد والتسوية اتقانه وإحسان خلقه وقال الكلبي خلق كل ذى روح فجمع خلقه وسواء باليدن والعينين والرجلين وقال مقاتل خلق لكل دابة ما يصلح لها من الخلق وقال أبو اسحاق خلق الإنسان مستويا وهذا تمثيل والافالخلق والتسوية شامل للإنسان وغيره قال تعالى (ونفس وما سواها) وقال (فسواهن سبع سموات) فالتسوية شاملة لجميع مخلوقاته (مأرى في خلق الرحمن من تفاوت) وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع إلى عدم إعطاء التسوية للمخلوق فإن التسوية أمر وجودى تتعلق بالتأثير والإبداع فما عدم منها فلعدم إرادة الخالق للتسوية وذلك أمر عدمى يكفي فيه عدم الإبداع والتأثير فتأمل ذلك فإنه يزيد عنك الأشكال في قوله (مأرى في خلق الرحمن من تفاوت) فالتفاوت حاصل بسبب عدم مشيئة التسوية كما أن الجهل والصمم والعمى والخرس والبكم يكنى فيها عدم مشيئة خلقها وإيجادها وتام هذا يأتي إن شاء الله في باب دخول الشر في القضاء عند قول النبي صلى الله عليه وسلم والشر ليس إليك والمقصود أن كل

مخلوق فقد سواه خالقه سبحانه في مرتبة خلقه وان فاتته التسوية من وجه آخر لم يخلق له
 (فصل) وأما التقدير والهداية فقال مقاتل قدر خلق الذكر والاتي فهدي الذكر للاتي كيف
 يأتيها وقال ابن عباس والكلبي وكذلك قال عطاء قدر من النسل ما أراد ثم هدى الذكر للاتي واختار
 هذا القول صاحب النظم فقال معنى هدى هداية الذكر لاتيان الاتي كيف يأتيها لان آتيان ذكران
 الحيوان لانته مختلف لاختلاف الصور والخلق والهيآت فلولا انه سبحانه جبل كل ذكر على معرفة
 كيف يأتي أتى جنسه لما اهدى لذلك وقال مقاتل أيضا هدهاء لمعيشته ومرعاه وقال السدي قدر مدة
 الجبين في الرحم ثم هدهاء للخروج وقال مجاهد هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة
 وقال الفراء التقدير فهدي وأضل فاكتفى من ذكر أحدهما بالآخر قلت الآية أعم من هذا كله
 وأضعف الاقوال فيها قول الفراء إذ المراد هاهنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه ليس المراد
 هداية الايمان والضلال بمشيتته وهو نظير قوله (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فأعطاء الخلق
 ايجاده في الخارج والهداية التعاميم والدلالة على سبيل بقائه وما يحفظه ويقمه وما ذكر مجاهد فهو تمثيل
 منه لالتفسير مطابق للآية فان الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقه وبهيمه طيره ودوابه فصيحته وأعجمه
 وكذلك قول من قال انه هداية الذكر لاتيان الاتي تمثيل أيضا وهو فرد واحد من أفراد الهداية
 التي لا يحصيها الا الله وكذلك قول من قال هدهاء للمرعى فان ذلك من الهداية فان الهداية الى التقام
 الثدي عند خروجه من بطن أمه والهداية الى معرفته أمه دون غيرها حتى يتبعها أين ذهبت والهداية
 الى قد ما ينفعه من المرعى دون ما يضره منه وهداية الطير والوحش والدواب الى الافعال العجيبة
 التي يعجز عنها الانسان كهداية النحل الى سلوك السبل التي فيها مراعيها على تباينها ثم عودها الى بيوتها من
 الشجر والجبال وما يفرس بنو آدم وأمر النحل في هدايتها من أعجب العجب وذلك أن لها أميراً ومدبراً
 وهو اليسوب وهو أكبر جسمان جميع النحل وأحسن لواناً وشكلاً وأناث النحل تلد في إقبال
 الربيع وأكثر أولادها يكن اناها واذا وقع فيها ذكر لم تدعه بينها بل اما ان تطرده واما أن تقتله
 الاطاقة يسيرة منها تكون حول الملك وذلك ان الذكر منها لا تعمل شيئاً ولا تكسب ثم تجتمع الامهات
 وفرأخها عند الملك فيخرج بها الى المرعى من المروج والرياض والبساتين والمرائع في أقصد الطرق
 وأقربها فيجتني منها كفايتها فيرجعها الملك فاذا انتهوا الى الخلايا وقف على بلها ولم يدع ذكر اولادها
 نحلة غريبة تدخلها فاذا تكامل دخولها دخل بعدها وتواجدت النحل مقاعدها وأما كنها فيتبدئ
 الملك بالعمل كانه يعلمها اياه فيأخذ النحل في العمل ويتسارع اليه ويترك الملك العمل ويجلس ناحية
 بحيث يشاهد النحل فيأخذ النحل في ايجاد الشمع من لزوجات الاوراق والانوار ثم تقسم النحل
 فرقانها فرقة تازم الملك ولا تفارقه ولا تعمل ولا تكسب وهم حاشية الملك من الذكورة ومنها
 فرقة تهيء الشمع وتصنعه والشمع هو نفل العسل وفيه حلاوة كحلاوة التين وللنحل فيه عناية شديدة
 فوق عنايتها بالعسل فينظفه النحل ويصفيه ويخلصه مما يخالطه من أبواها وغيرها وفرقة تبنى البيوت
 وفرقة تسقي الماء وتحمه على متونها وفرقة تكسب الخلايا وتنظفها من الاوساخ والحيف والزبل واذا
 رأت بينها نحلة مهيئة بطالمة قطعها وقتلها حتى لا تنسد عليهن بقية العمال وتعدين بطلتها ومهاتها وأول
 ما يبني في الخلية مقعد الملك وبيته فيبني له يتامر بما ينسب السمرين والتخت فيجلس عليه ويستدير حوله

طائفة من النحل يشبه الامراء والخدم والخواص لا يفارقه ويجعل النحل بين يديه شياً يشبه الحوض يصب فيه من العسل أصفى ما يقدر عليه ويملاً منه الحوض يكون ذلك طعاماً للملك وخواصه ثم يأخذن في ابتناء البيوت على خطوط متساوية كأنها سكك ومحال وتبنى بيوتها مسدسة متساوية الاضلاع كأنها قرأت كتاب اقليدس حتى عرفت أوفق الاشكال لبيوتها لان المطلوب من بناء الدور هو الوانقة والسعة والشكل المسدس دون سائر الاشكال اذا انضمت بعض اشكاله الى بعض صار شكلاً مستديراً كاستدارة الرحى ولا يبقى فيه فروج ولا خلل ويشد بعضه بعضاً حتى يصير طبقاً واحداً محكماً لا يدخل بين بيوته رؤس الابر فتبارك الذى ألهمها أن تبنى بيوتها هذا البناء المحكم الذى يعجز البشر عن صنع مثله فعلمت انها محتاجة الى أن تبنى بيوتها من اشكال موصوفة بصفتين احدهما أن لا يكون زواياها ضيقة حتى لا يبقى الموضع الضيق معطلاً الثانية أن تكون تلك البيوت مشكلة بأشكال اذا انضم بعضها الى بعض وامتلأت العرصة منها فلا يبقى منها ضائعا ثم انها علمت ان الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس فقط فان المثلثات والمربعات وان أمكن امتلاء العرصة منها الا ان زواياها ضيقة واما سائر الاشكال وان كانت زواياها واسعة الا انها لا تمتلىء العرصة منها بل يبقى فيها بينها فروج خالية ضائعة واما المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين فهذا ما سبجناه على بناء بيوتها على هذا الشكل من غير مسطر ولا آلة ولا مثال يحتذى عليه وأصنع بنى آدم لا يقدر على بناء البيت المسدس الا بالآلات الكبيرة فتبارك الذى هداها ان تسلك سبل مراعيها على قوتها وتأتمها ذللاً لا تستعصى عليها ولا تفضل عنها وان تجتنى أطيب ما فى المرعى والطفه وأن تعود الى بيوتها الحالية فتصب فيها شرباً مختلفاً ألوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون فاذا فرغت من بناء البيوت خرجت خصاصاً تسيح سهلاً وجبلاً فاكلت من الحلوات المرتفعة على رؤس الازهار وورق الاشجار فترجع بطاناً وجعل سبجانه فى أفواها حرارة منضجة تنضج ما جنته فتعيده حلاوة ونضجاً ثم تمجج في البيوت حتى اذا امتلأت ختمتها وسدت رؤسها بالشمع المصفى فاذا امتلأت تلك البيوت عمدت الى مكان آخر ان صادقه فاتخذت فيه بيوتاً وفعلت كما فعلت فى البيوت الاولى فاذا برد الهوى وأخلف المرعى وحيل بينها وبين الكسب لزمت بيوتها واغتذت بما ادخرته من العسل وهى فى أيام الكسب والسعى تخرج بكرة وتسيح فى المراتع وتستعمل كل فرقة منها بما يخصها من العمل فاذا أمست رجعت الى بيوتها وأذا كان وقت رجوعها وقف على باب الحالية بواب منها ومعه أعوان فكل نحلة تريد الدخول يشمها البواب ويتفقدتها فان وجد منها رائحة منكراً أو رأى بها لطخة من قدر منعها من الدخول وعزلها ناحية الى أن يدخل الجميع فيرجع الى المعزولات المنوعات من الدخول فيتفقدهن ويكشف أحوالهن مرة ثانية فن وجدته قد وقع على شئ منهن أو نجس قدمه نصفين ومن كانت جنابته خفيفة تركه خارج الحالية هذا دأب البواب كل عشية وأما الملك فلا يكثر الخروج من الحالية الا نادراً اذا انتهى النزء فيخرج ومعه أمراء النحل والخدم فيطوف فى المروج والرباض والبساتين ساعة من النهار ثم يعود الى مكانه ومن عجيب أمره انه ربما لحقه أذى من النحل أو من صاحب الحالية أو من خدمه فيغضب ويخرج من الحالية ويتقاعد عنها ويتبعه جميع النحل وتبقى الحالية خالية فاذا رأى صاحبها ذلك وخاف أن يأخذ النحل ويذهب بها الى مكان آخر أحوال لا ترجاهه وطلب رضاه فيتعرف موضعه الذى صار اليه بالنحل فيعرفه

باجتماع النحل اليه فانها لا تفارقه وتجتمع عليه حتى تصير عليه عنقودا وهو اذا خرج غضبا جاس على مكان مرتفع من الشجرة وطافت به النحل وانضمت اليه حتى يصير كالكرة فيأخذ صاحب النحل رمحا أو قصبه طويلة ويشد على رأسه حزمة من النبات الطيب الرائحة العطر النظيف ويديه الى محل الملك ويكون معه إما منزه أو براع أو شئ من آلات الطرب فيحركه وقد أدنى اليه ذلك الحشيش فلا يزال كذلك الى أن يرضى الملك فاذا رضى وزال غضبه طفر ووقع على الضفت وتبعه خدمه وسائر النحل فيحمله صاحبه الى الخلية فينزل ويدخلها هو وجنوده ولا يقع النحل على حيفة ولا حيوان ولا طعام ومن عجب أمرها أنها تقتل الملوك الظلمة المفسدة ولا تدين لطاعتها والنحل الصغار المجتمعة الخلق هي العسالة وهي تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع واخراجها ونفيها عن الخلايا واذا فعلت ذلك حاد العسل وتجهد أن تقتل ما تريد قتله خارج الخلية صيانة للخلية عن حيفته ومنها صنف قليل النفع كبير الجسم وبينها وبين العسالة حرب فهي تقصدها وفتالها وتفتح عليها بيوتها وتقصد هلاكها والعسالة شديدة التيقظ والتحفظ منها فاذا هجمت عليها في بيوتها حولتها وألجأتها الى أبواب البيوت فتلتطخ بالعسل فلا تقدر على الطيران ولا يفتل منها الاكل طويل العمر فاذا انقضت الحرب وبرد القتال عادت الى القتلى فحملتها وألقته خارج الخلية وقد ذكرنا ان الملك لا يخرج الا في الاحايين واذا خرج خرج في جموع من الفراخ والشبان واذا عزم على الخروج ظل قبل ذلك اليوم أو يومين يعلم الفراخ وينزلها منازلها ويرتبها فيخرج ويخرجن معه على ترتيب ونظام قد دربه معهن لا يخرجن عنه واذا تولدت عنده ذكران عزف أنهن يتطلبن الملك فيجعل كل واحد منهم على طائفة من الفراخ ولا يقتل ملك منها ملكا آخر لما في ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفريقها واذا رأى صاحب الخلية الملوك قد كثرت في الخلية وخاف من تفرق النحل بسببهم احتال عليهم وأخذ الملوك كلها الا واحدا ويحبس الباقي عنده في اناء ويدع عندهم من العسل ما يكفهم حتى اذا حدث بالملك المنسوب حدث مرض أو موت أو كان مفسدا فقتله النحل أخذ من هؤلاء المحبوسين واحدا وجعله مكانه لئلا يبقى النحل بلا ملك فيتشنت أمرها ومن عجب أمرها ان الملك اذا خرج منزها ومعه الامراء والجنود ربما لحقه إعياء فتحمله الفراخ وفي النحل كرام عمال لها سعي وهمة واجتهاد وفيها ثمام كسالى قليلة النفع مؤثرة للبطالة فالكرام دائما تطردها وتنفيها عن الخلية ولا تساكنها خشية أن تعدى كرامها وتفسدها والنحل من أطف الحيوان واثقاه ولذلك لا تاتي زبانا الا حين تطير وتكره الثن والروائح الخبيثة وابكارها وفراخها أحرس وأشد اجتهادا من الكبار وأقل لسعا وأجود عسلا ولسمعا اذا لست تقل ضررا من لسع الكبار ولما كانت النحل من أضع الحيوان وأبركة قد خست من وحى الرب تعالى وهدايته بما لم يشركها فيه غيرها وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الاسقام والنور الذي يضيء في الظلام بمنزلة الهداة من الانام كان أكثر الحيوان أعداء وكان أعداؤها من أقل الحيوان منفعة وبركة وهذه سنة الله في خلقه وهو العزيز الحكيم

فصل في هذه النمل من اهدى الحيوانات وهدايتها من أعجب شئ فان النملة الصغيرة تخرج

من بيتها وتطلب قوتها وان بعدت عنها الطريق فاذا ظفرت به حملته وساقته في طرق معوجه بعيدة ذات صعود وهبوط في غاية من التوعر حتى تصل الى بيوتها فتخزن فيها أقواتها في وقت الامكان

فاذا خزنها عمدت الى ما ينبت منها ففلقتها فلقطين لثلاثين لثلاثين فان كان ينبت مع فلقه باثنتين فلقته باربعة فاذا اصابه بلل وخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يوما ذا شمس فخرجت به فبنشرته على ابواب بيوتها ثم اعادته اليها ولا تتغذى منها نملة مما جمعه غيرها ويكنى في هداية النمل ما حكا الله سبحانه في القرآن عن النملة التي سمع سليمان كلامها وخطابها لاصحابها بقولها (يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) فاستفتحت خطابها بالنداء الذي يسمعه من خاطبته ثم اتت بالاسم المهم ثم اتبعته بما ينبت من اسم الجنس ارادة للعموم ثم امرتهم بان يدخلوا مساكنهم فيتحصنون من المسكر ثم اخبرت عن سبب هذا الدخول وهو خشية ان يصيبهم معة الحيش فيحطمهم سليمان وجنوده ثم اعتذرت عن نبي الله وجنوده بانهم لا يشعرون بذلك وهذا من اعجب الهداية وتأمل كيف عظم الله سبحانه شأن النمل بقوله (وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون) ثم قال (حتى اذا اتوا على وادي النمل) فاخبر انهم باجمعهم مروا على ذلك الوادي ودل على ان ذلك الوادي معروف بالنمل كوادى السباع ونحوه ثم اخبر بما دل على شدة فطنة هذه النملة ودقة معرفتها حيث امرتهم ان يدخلوا مساكنهم المختصة بهم فقد عرفت هي والنمل ان لكل طائفة منها مسكنا لا يدخل عليهم فيه سواهم ثم قالت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فجمعت بين اسمه وعينه وعرفته بهما وعرفت جنوده وقائدها ثم قالت وهم لا يشعرون فكأنها جمعت بين الاعتذار عن مضرة الحيش بكونهم لا يشعرون وبين لوم أمة النمل حيث لم يأخذوا جذرهم ويدخلوا مساكنهم ولذلك تبسم نبي الله ضاحكا من قولها وانه لموضع تعجب وتبسم وقد روى الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عينة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النمل والنحلة والهدهد والصرد وفي الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل نبي من الانبياء تحت شجرة فقرصته نملة فأمر بجهازه فأخرج وأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى الله اليه أمن أجل أن قرصتك نملة فأحرقت أمة من الامم تسبح فهلا نملة واحدة وذكر هشام بن حسان ان أهل الاحنف بن قيس لقوام النمل شدة فأمر الاحنف بكرسى فوضع عند تنورين فجلس عليه ثم تشهد ثم قال لتنهين أولي حرقن عليكن ونفعل ونفعل قال فذهبن وزوى عوف بن أبي جميلة عن قسامة بن زهير قال قال أبو موسى الأشعري ان لكل شئ سادة حتى للنمل سادة ومن عجيب هدايتها انها تعرف ربها بانه فوق سمواته على عرشه كما رواه الامام أحمد في كتاب الزهد من حديث أبي هريرة يرفعه قال خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون فاذا هم بنملة عرفاه قوائمها الى السماء تدعو مستلقية على ظهرها فقال ارجعوا فقد كفيتم أو سقيم بغيركم ولهذا الاثر عدة طرق ورواه الطحاوي في التهذيب وغيره وقال الامام احمد حدثنا

قال خرج سليمان بن داود يستسقى فرأى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ليس بنا غنا عن سقائك ورزقك فأما ان تسقينا وترزقنا واما ان تهلكنا فقال ارجعوا فقد سقيم بدعوة غيركم ولقد حدثني ان نملة خرجت من بيتها فصادفت شق جرادا فحاولت ان تحمله فلم تطق فذهبت وجاءت معها باعوان يحملته معها قال فرفعت ذلك من الارض فطافت في مكانه فلم تجده فانصرفوا وتركوها قال فوضعتهم فمادت تحاول حمله فلم تقدر فذهبت وجاءت بهم فرفعتهم فطافت فلم تجده فانصرفوا قال فمادت ذلك مرارا فلما كان في المرة الاخرى استدار

التمل حلقة ووضعها في وسطها وتطوها عضوا عضوا قال شيخنا وقد حكيت له هذه الحكاية فقال هذه التمل فطرها الله سبحانه على قبح الكذب وعقوبة الكذاب والتمل من أحرص الحيوان ويضرب بحرصه التمل ويذكر ان سليمان صلوات الله وسلامه عليه لما رأى حرص النملة وشدة ادخارها للغذاء استحضرت نملة وسألها كم تأكل النملة من الطعام كل سنة. قالت ثلاث حبات من الحنطة فامر بالقاتها في قارورة وسد فم القارورة وجعل معها ثلاث حبات حنطة وتركها سنة بعد ما قالت ثم أمر بفتح القارورة عند فراغ السنة فوجد حبة ونصف حبة فقال أين زعمك أنت زعمت ان قوتك كل سنة ثلاث حبات فقالت نعم ولكن لما رأيتك مشغولا بمصالح أبناء جنسك حسبت الذي بقي من عمري فوجدته أكثر من المدة المضروبة فاقصرت على نصف القوت واستبقيت نصفه استبقاء لنفسي فعجب سليمان من شدة حرصها وهذا من أعجب الهداية والعطية ومن حرصها أنها تكمد طول الصيف وتجمع للشتاء علمانها باعواز الطلب في الشتاء وتمذر الكسب فيه وهي على ضعفها شديدة القوى فانها تحمض أضعاف أضغاف وزنها وتجرب إلى بيتها ومن عجيب أمرها انك إذا أخذت عضو كزبرة يابس فادبته إلى أنفك لم تشم له رائحة فإذا وضعت على الأرض أقبلت النملة من مكان بعيد إليه فان عجزت عن حملها ذهبت وأنت معها بصف من التمل يحمولونه فكيف وجدت رائحة ذلك من جوف بيتها حتى أقبلت بسرعة إليه فهي تدرك بالشم من البعد ما يدركه غيرها بالبصر أو بالسمع فتأتي من مكان بعيد إلى موضع أكل فيه الانسان وبقى فيه فتات من الخبز أو غيره فتحمله وتذهب به وان كان أكبر منها فان عجزت عن حملها ذهبت إلى جحرها وجاءت معها بطائفة من أصحابها لحاوا كخييط أسود يتبع بعضهم به ضاحق يتساعدوا على حملها ونقله وهي تأتي إلى السنية فتشمها فان وجنتها حنطة قطمتها ومزقتها وحملتها وان وجدتها شعيرا فلاؤها بصدق الشم وبعد البهمة وشدة الحرص والجرأة على محاولة نقل ما هو أضعاف أضغاف وزنها وليس للتمل قائد ورئيس يدبرها كما يكون للنحل إلا أن لها رائدا يطلب الرزق فإذا وقف عليه أخبر أصحابه فيخرجون مجتمعات وكل نملة تجتهد في صلاح العامة منها غير محتلسة من الحب شيئا لنفسها دون صواحبها ومن عجيب أمرها ان الرجل إذا أراد أن يجترز من التمل لا يسقط في عسل أو نحوه فإنه يحفر حفيرة ويجعل حولها ماء أو يتخذ اناء كبيرا ويملاء ماء ثم يضع فيه ذلك الشيء فيأتي الذي يطيف به فلا يقدر عليه فيتسلق في الحائط ويمشي على السقف إلى أن يجاذى ذلك الشيء فتلقى نفسها عليه وجربنا نحن ذلك وأحى صانع مرة طوقا بالنار ورماه على الأرض ليبرد واتفق ان اشتمل الطوق على نمل فتوجه في الجهات ليخرج فاحقه وهج النار فازم المركز ووسط الطوق وكان ذلك مركزا له وهو أبعد مكان من المحيط

فصل ١٠ وهذا الهدى من أهدى الحيوان وأبصره بمواضع الماء تحت الأرض لا يراه غيره ومن هدايته ما حكاه الله عنه في كتابه ان قال نبي الله سليمان وقد فقدته وتوعده فلما جاءه بدره بالعدر قبل أن ينذره سليمان بالعقوبة وخطبه خطابا بهيجه به على الاصغاء اليه والقبول منه فقال أحطت بما لم تحط به وفي ضمن هذا أني أتيتك بأمر قد عرفته حق المعرفة بحيث أحطت به وهو خبر عظيم له شأن فلذلك قال وجنتك من سبأ بنو يقين والنبا هو الخبر الذي له شأن والنفوس منطلعة إلى معرفته ثم وصفه بأنه نبي يقين لاشك فيه ولا ريب فهذه مقدمة بين يدي إخباره نبي الله بذلك النبا استفرغت

قلب الخبير لتلقى الخبر وأوجبت له التشوف التام الى سماعه ومعرفة هذا نوع من براعة الاستهلال
 وخطاب التهييج ثم كشف عن حقيقة الخبر كسفا مؤكدا بادلة التأكيذ فقال انى وجدت امرأة تملكهم
 ثم أخبر عن شأن تلك الملكة وانها من اجل الملوك بحيث اوتيت من كل شىء يصلح ان تؤتاه الملوك
 ثم زاد في تعظيم شأنها بذكر عرشها التى تجلس عليه وانه عرش عظيم ثم أخبر بما يدعوهم الى قصدهم
 وغزؤهم في عقر دارهم بعد دعوتهم الى الله فقال وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله
 وحذف اداة العطف من هذه الجملة وأتى بها مستقلة غير معطوفة على ما قبلها ايدانا بأنها هي المقصودة
 وما قبلها توطئة لها ثم أخبر عن المغوى لهم الحامل لهم على ذلك وهو تزيين الشيطان لهم أعمالهم حتى
 صدمهم عن السبيل المستقيم وهو السجود لله وخذه ثم أخبر ان ذلك الصد حال بينهم وبين الهداية
 والسجود لله الذى لا ينفى السجود لاله ثم ذكر من أفعاله سبحانه اخراج الحب في السموات والارض
 وهو الخبوء فيهما من المطر والنبات والمعادن وأنواع ما ينزل من السماء وما يخرج من الارض وفي ذكر
 الهدهد هذا الشأن من أفعال الرب تعالى بخصوصه اشعار بما خصه الله به من اخراج الماء الخبوء
 تحت الارض قال صاحب الكشاف وفي اخراج الحب امارة على انه من كلام الهدهد لهندسته ومعرفة
 الماء تحت الارض وذلك بالهام من يخرج الحب في السموات والارض جلت قدرته ولطف علمه ولا
 يكاد يخفى على ذى الفراسة الناظر بنور الله تخايل كل شخص بصناعة أو فن من العلم في رواه ومنطقه
 وشئائه فما عمل آدمى عملا الا أتى الله عليه رداء عمله

فصل في الحمام من اعجب الحيوان هداية حتى قال الشافعى أعقل الطير الحمام ويرد الحمام
 هى التى تحمل الرسائل والكتب ربما زادت قيمة الطير منها على قيمة الملوك والعبدان الغرض
 الذى يحصل به لا يحصل بمملوك ولا بحيوان غيره لانه يذهب ويرجع الى مكانه من مسيرة ألف فرسخ
 فما دونها وتسهي الاخبار والاعراض والمقاصد التى تتعلق بها مهمات الممالك والدون والقيمون بأمرها
 يعتنون بانسابها اعتناء عظيما فيقرقون بين ذكورها واناثها وقت السفاد وتقل الذكور عن اناتها الى
 غيرها والاناث عن ذكورها ويخافون عليها من فساد انسابها وحملها من غيرها ويتعرفون صحة طرقها
 ومحلها لا يأمنون أن تفسد الاثى ذكرا من عرض الحمام فتعثرها الهجئة والقيمون بأمرها لا يحفظون
 أرحام نساتهم ويحتاطون لها كما يحفظون أرحام حمامهم ويحتاطون لها والقيمون لهم في ذلك قواعد
 وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء بحيث اذاروا حماما ساقطالم يخف عليهم حسبها ونسبها وبلدها ويعظمون
 صاحب التجربة والمعرفة وتسمح أنفسهم بالجمل الوافر له ويختارون حمل الكتب والرسائل الذكور
 منها ويقولون هو أحن الى بيته لمكان أثنائه وهو أشد متنا وأقوى بدنا وأحسن اهتداء وطائفة منهم
 يختار لتلك الاناث ويقولون الذكر اذا سافر وبعد عهده حن الى الاناث وتآقت نفسه اليهن فرما
 رأى أبتى في طريقه ومجيئه فلا يبصر عنها فيترك المسير ومال الى قضاء وطره منها وهدايتة على قدر
 التعليم والثوطن والحمام موصوف باليمن والالف للناس ويحب الناس ويحبونه ويألف المكان ويثبت
 على العهد والوفاء لصاحبه وان أساء اليه ويعود اليه من مسافات بعيدة وربما صد فترك وطنه عشر
 حجج وهو ثابت على الوفاء حتى اذا وجد فرصة واستطاعة عاد اليه والحمام اذا أراد السفاد يلطف
 للآتى غاية اللطف فيبدأ بنشر ذنبه وارخاء جناحه ثم يدنو من الآتى فيهدر لها ويقبلها ويزفها وينتفش

ويرفع صدره ثم يعتربه ضرب من الوله والائتى في ذلك مرسله جناحها وكثفها على الارض فاذا قضى حاجته منها ركبته الايتى وليس ذلك في شئ من الحيوان سواء واذا علم الذكر انه أودع رحم الايتى ما يكون منه الولد يقدم هو والايتى بطلب القصب والحشيش وصغار العيدان فيعملان منه أخوصة وينسجانهما نسجامتداخلا في الوضع الذى يكون بقدر حيان الحمامة ويجعلان حر وفها شاخصه مرتفعة للثلاثي تدرج عنها البيض ويكون حصنا للحاضن ثم يتعاودان ذلك المكان ويتعاقبان الاخوص يسجانه ويطيانه وينيان طباعه الاول ومجدنان فيه طبعا آخر مشتقا ومستخرجا من طباع ابدانها ورائحتها الكى تقع البيضة اذا وقعت في مكان هو أشبه المواضع بارحام الحمام ويكون على مقدار من الحر والبرد والرخواة والصلابة ثم اذا ضربها الخاض بادرت الى ذلك المكان ووضعت فيه البيض فان أفرعها رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذى هيأته كالمراة التى تسقط من الفرع فاذا وضعت البيض في ذلك المكان لم يزا الا يتعاقبان الحاضن حتى اذا بلغ الحاضن مدها وانتهت أيامه انصدع عن الفرخ فاعاناه على خروجه فيبدأن أولا بنفخ الريح في حلقه حتى تتسع حوصلة علمانها بان الحوصلة تضيق عن الغذاء فتسع الحوصلة بعد التحامها وتتفق بعد ارتاقها ثم يعملان ان الحوصلة وان كانت قد اتسعت شيئا فانها في أول الامر لا تحتمل الغذاء فيزقانه بلعابهما المختلط بالغذاء وفيه قوى الطعم ثم يعملان ان طبع الحوصلة تضيق عن استمرار الغذاء وانها تحتاج الى دفع وتقوية لتكون لها بعض المتانة فيلقطان من الفيضان الحب اللين الرخو ويزقانه الفرخ ثم يزقانه بعد ذلك الحب الذى هو أقوى وأشد ولا يزا ان يزقانه بالحب والماء على تدريج بحسب قوة الفرخ وهو يطلب ذلك منهما حتى اذا علما انه قد أطاق اللقط منعاه بعض المنع ليجتاج الى اللقط ويعتاده واذا علما ان رثته قد قويت ونمت وانها ان فطماه فطما تاما قوى على اللقط وتبلغ نفسه ضربه اذا سألهما الزق ومنعاه ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما وينسيان ذلك التعطف المتمكن حين يعملان انه قد أطاق القيام بنفسه والتكسب ثم يتبدأن العمل ابتداء على ذلك النظام والحمام يشا كل الناس في أكثر طباعه ومذاهبه فان من أانه أتى لانه لا يريد الأزوجها وفيه أخرى لا تريد دلامس وأخرى لا تتال الا بعد الطل الحث وأخرى تترك من أول وهلة وأول طلب وأخرى لها ذكر معروف بها وهى تمكن ذكرا آخر منها اذا غاب زوجها لم تتمتع بمن ركبها وأخرى تمكن من يغيبها عن زوجها وهو يراها ويشاهدهما ولا يتالى بحضوره وأخرى تعطف الذكر وتدعوه الى نفسها وأتى تترك أتى وتساحقها وذكر يركب ذكرها ويسفه وكل حالة توجد في الناس ذكورهم واناثهم توجد في الحمام وفيها من لا تبيض وان باضت أفسدت البيضة كالمراة التى لا تريد الولد كيلا يشغلها عن شأنها وفي أناث الحمام من اذا عرض لها ذكر أى ذكر كان أسرع هاربة ولا تواتى غير زوجها البتة بمنزلة المراة الحرة ومنها ما يأخذ أتى تتمتع بها ثم ينتقل عنها الى غيرها وكذلك الايتى توافق ذكرا آخر عن زوجها وتنتقل عنه وان كانوا جميعا في برج واحد ومنها ما يتصلح على الايتى منها ذكران أو أكثر فتعابزهم كلهم حتى اذا غلب واحد منهم لرفيقه وقهره مالت اليه وأعرضت عن المغلوب وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى حمامة تتبع حمامة فقال شيطان يتبع شيطانه ومنها ما يزيق فراخه خاصة ومنها ما فيه شفقة ورحمة بالغة يزيق فراخه وغيرها ومن عجيب هداها انها اذا حملت الرسائل سلكت الطرق البعيدة عن القرى ومواضع الناس للثلاثي يعرض لها من

يصدها ولا يرد مياهم بل يرد المياه التي لايردها الناس ومن هدايتها أيضا انه اذا رأى الناس في الهواء عرف أى صنف يريد به وأى نوع من الانواع ضده فيخالف فعله ليسلم منه ومن هدايته انه في أول نهوضه ينقل ويمر بين التمسر والعقاب وبين الرخم والبازي وبين الغراب والصقر فيعرف من يقصده ومن لا يقصده وان رأى الشاهين فكأنه يرى السم النافع وتأخذه حيرة كما يأخذ الشاة عند رؤية الذئب والحمار عند مشاهدة الأسد ومن هداية الحمام ان الذكر والاتي يتقاسمان أمر الفراخ فتكون الحضانة والتربية والكفالة على الاتي وجلب القوت والزق على الذكر فان الاب هو صاحب العيال والكاسب لهم والام هي التي تجلب وتلد وترضع ومن عجيب أمرها ما ذكره الجاحظ ان رجلا كان له زوج حمام مقصوص وزوج طيار وللطيّار فرخان قال ففتحت لهما في أعلى الغرفة كوة للدخول والخروج وزق فراخهما قال فحبسنى السلطان فجأة فاهتمت بشأن المقصوص غاية الاهتمام ولم أشك في موتها لانهما لايقدران على الخروج من الكوة وليس عندهما مايا كلالن ويشربان قال فلما خلى سبيلى لم يكن لى هم غيرهما ففتحت البيت فوجدت الفراخ قد كبرت ووجدت المقصوص على أحسن حال فعميت فم البث ان جاء الزوج الطيار فدنا الزوج المقصوص الى أفواهما يستطعمانها كما يستطعم الفرخ فرقاها فانظر الى هذه الهداية فان المقصوصين لما شاهدها تلتطف الفراخ للابوين وكيف يستطعمانها اذا اشتد بهما الجوع والعطش فعلا كفعل الفرخين فأدركتهما رحمة الطيارين فرقاها كما يزقان فرخيها ونظير ذلك ما ذكره الجاحظ وغيره قال الجاحظ وهو أمر مشهور عندنا بالبصرة انه لما وقع الطاعون الجارف أتى على أهل دار فلم يشك أهل تلك الحلة انه لم يبق منهم أحد فعمدوا الى باب الدار فسدوه وكان قد بقي صبي صغير يرضع ولم يفتنوا له فلما كان بعد ذلك بمدة تحول اليها بعض ورثة القوم ففتح الباب فلما أفضى الى عرصة الدار اذا هو بصبي يلعب مع جراء كلبة قد كانت لاهل الدار فراعته ذلك فلم يلبث ان أقبلت كلبة قد كانت لاهل الدار فلما رآها الصبي حبا اليها فامكنته من أطباؤها فصها وذلك ان الصبي لما اشتد جوعه ورأى جراء الكلبة يرتضعون من أطباء الكلبة حبا اليها فعمطت عليه فلما سقته مرة أدامت له ذلك وأدام هو الطلب ولا يستبعد هذا وما هو أعجب منه فان الذى هدى المولود الى مص إبهامه ساعة يولد ثم هداه الى التقام حلمة ندى لم يتقدم له به عادة كأنه قد قيل له هذه خزانه طعامك وشرايك التي كأنك لم تنزل بها عارفاو في هدايته للحيوان الى مصالحه ما هو أعجب من ذلك ومن ذلك ان الديك الشاب اذا لقي حبا لم يأكله حتى يفرقه فاذا هرم وشاخ أكله من غير تفريق كما قال المدائني ان إياس بن معاوية مر بديك ينقر حبا ولا يفرقه فقال ينبئني ان يكون هرما فان الديك الشاب يفرق الحب ليجمع الدجاج حوله فتصيب منه والهرم قد فئت رغبته فليس له همة الا نفسه قال إياس والديك يأخذ الحبة فهو يريها الدجاجة حتى يلقبها من فيه والهرم يتلعلها ولا يلقبها للدجاجة وذكر ابن الاعرابي قال أكلت حبة بيض مكا فجعل المكا بصوت ويطير على رأسها ويدنون منها حتى اذا فتحت فاعا وهمت به ألتى حسكة فاخذت بملقها حتى ماتت وأنشد

أبو عمرو الشيباني في ذلك قول الاسدي

ان كنت أبصرتنى عيلا ومصطلما فرمى قتل المكا ثمبانا

وهداية الحيوانات الى مصالح معاشها كالبحر حدث عنه ولا حرج ومن عجيب هدايتها ان الثعلب اذا

امتلاً من البراغيث أخذ صوفة بضمه ثم عمد الى ماء رقيق فنزل فيه قليلاً قليلاً حتى ترتفع البراغيث الى الصوفة فيلقبها في الماء ويخرج ومن عجيب أمره ان ذئباً أكل أولاده وكان للذئب أولاد وهناك زبية فعمد الثعلب وألقى نفسه فيها وحفر فيها سرداباً يخرج منه ثم عمد الى أولاد الذئب فقتلهم وجلس ناحية ينتظر الذئب فلما أقبل وعرف انها فعلته هرب قدامه وهو يتبعه فالتقى نفسه في الزبية ثم خرج من السرداب فالتقى الذئب نفسه وراءه فلم يجده ولم يطق الخروج فقتله أهل الناحية ومن عجيب أمره ان رجلاً كان معه دجاجتان فاحتفى له وخطف احدهما وعمر ثم أعمل فكره في أخذ الاخرى فترأى لصاحبها من بعيد وفي فم شئ يشبه بالطائر وأطمعه في استعادتها بأن تركه وفر فظن الرجل انها الدجاجة فأسرع نحوها وخالفه الثعلب الى احتها فاختبها وذهب ومن عجيب أمره انه أتى الى جزيرة فيها طير فاعمل الحيلة كيف يأخذ منها شيئاً فلم يطق فذهب وجاء بضعت من حشيش وألقاه في مجرى الماء الذي نحو الطير ففرغ منه فلما عرفت انه حشيش رجعت الى أما كتبها فعاد لذلك مرة ثانية وثالثة ورابعة حتى تواطب الطير على ذلك والفته فعمد الى حريزة أكبر من ذلك فدخل فيها وعبر الى الطير فلم يشك الطير انه من جنس ما قبله فلم تنفر منه فوثب على طائر منها وعدابه ومن عجيب أمر الذئب انه عرض لانسان يريد قتله فرأى معه قوساً وسهما فذهب وجاء بعظم رأس حمل في فيه وأقبل نحو الرجل فجعل الرجل كلما رماه بسهم اتقاه بذلك العظم حتى أعجزه وعابن ففاد سهمه فصادف من استعان به على طرد الذئب ومن عجيب أمر القرد ما ذكره البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال رأيت في الجاهلية قرداً وقردة زنيا فاجتمع عليهما القردود فرجوهما حتى ماتا فهؤلاء القردود أقاموا حد الله حين عطله بنو آدم وهذه البقر يضرب ببلادها المثل وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلاً بينا هو يسوق بقرة إذ ركبها فقالت لم أخلق لهذا فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال فأتى أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وماهما ثم قال وبيننا رجل يرعى غنماً له اذعدا الذئب على شاة منها فاستنقذها منه فقال الذئب هذه استنقذتها مني فمن لها يوم السبع يوم لا راعي لها غيري فقال الناس سبحان الله ذئب يتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وماهما ثم ومن هداية الحمار الذي هو من أبلد الحيوان ان الرجل يسير به ويأتي به الى منزله من البعد في ليلة مظلمة فيعرف المنزل فاذا خلى جاء اليه ويفرق بين الصوت الذي يستوقف به والصوت الذي يحث به على السير ومن عجيب أمر الفأر انها اذا شربت من الزيت الذي في أعلا الجرة فقص وعز عليها الوصول اليه ذهبت وحملت في أفواها ماء وصبته في الجرة حتى يرتفع الزيت فتشربه والاطباء تزعم ان الحلقنة أخذت من طائر طويل المنقار اذا تعسر عليه الذرق جاء الى البحر المالح وأخذ بمنقاره منه واحتقن به فيخرج الذرق بسرعة وهذا الثعلب اذا اشتد به الجوع انتفخ ورمى بنفسه في الصحراء كأنه حيفة فتداوله الطير فلا يظهر حركة ولا نفساً فلا تشك انه ميت حتى اذا نقر بمنقاره وثب عليها فضمها ضمة الموت وهذا ابن عرس والقنفذ اذا أكل الاقاعي والحيات عمدت الى الصتر النهري فاكله كالترابق لذلك ومن عجيب أمر الثعلب انه اذا أصاب القنفذ قلبه لظهره لاجل شوكة فيجتمع القنفذ حتى يصير كبة شوكة فيقول الثعلب على بطنه ما بين مغرز عجيبة الى فكيه فاذا أصابه البول اعتراه الاسرافيسط فيسلخه الثعلب من بطنه ويأكل مسلوخه وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات الهم أمور اتفعمه في معاشه وأخلاقه

وصناعته وحره وحزمه وصبره وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس قال تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلاً) قال أبو جعفر الباقر والله ما اقتصر على تشبيههم بالانعام حتى جعلهم أضل سبيلاً منها فمن هدى الاثنى من السباع اذا وضعت ولدها ان ترفعه في الهواء أياماً تهرب به من الذر والنمل لانها تضعه كقطعة من لحم فهي تخاف عليه الذر والنمل فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان الى مكان حتى يشتد وقال ابن الاعرابي قيل لشيخ من قريش من علمك هذا كله وانما يعرف مثله أمحباب التجارب والتكسب قال علمني الله ما علم الحمامة تغلب بيضها حتى تعطى الوجهين جميعاً نصيبهما من حضانتها ولحوف طباع الارض على البيض اذا استمر على جانب واحد وقيل لاخر من علمك اللجاج في الحاجة والصبر عليها وان استمعت حتى تظفر بها قال من علم الخنفساء اذا صعدت في الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مرارا عديدة حتى تستمر صاعدة وقيل لاخر من علمك البكور في حوائجك أول النهار لا تخل به قال من علم الطير تغدو فخاصا كل بكرة في طلب أقواتها على قربها وبمدها لا تسأم ذلك ولا تخاف ما يعرض لها في الجو والارض وقيل لاخر من علمك السكون والتحفظ والتأوت حتى تظفر بأربك فاذا ظفرت به وثبت وثوب الاسد على فريسته فقال الذي علم السهر أن ترصد جحر الفأرة فلا تتحرك ولا تتلوى ولا تختلج كأنها ميتة حتى اذا برزت لها الفأرة وثبت عليها كالاسد وقيل لاخر من علمك الصبر والجلد والاحتمال وعدم السكون قال من علم أبا أيوب صبره على الانتقال والاحمال الثقيلة والمشى والتعب وغلظة الجمال وضربه فالثقل والكل على ظهره ومرارة الجوع والعطش في كبده وجهد التعب والمشقة ملاً جوارحه ولا يعدل به ذلك عن الصبر وقيل لاخر من علمك حسن الايتار والنهاجة بالبذل قال من علم الديك يصادف الحبة في الارض وهو يحتاج اليها فلا يأكلها بل يستدعي الدجاج ويطلبهن طلباً خيئاً حتى يجي الواحد منهن فتلقطها وهو مسرور بذلك طيب النفس به واذا وضع له الحب الكثير فرقه هاهنا وهاهنا وان لم يكن هناك دجاج لان طبعه قد ألف البذل والخبود فهو يرى من اللؤم أن يستبد وحده بالطعام وقيل لاخر من علمك هذا التحيل في طلب الرزق ووجوه تحصيله قال من علم الثعلب تلك الحيل التي يعجز العقلاء عن علمها ويعملها وهي أكثر من أن تذكر ومن علم الاسد اذا مشى وخاف أن يقتل أثره ويطلب عفي أثر مشيته بذنبه ومن علمه أن يأتي الى شيله في اليوم الثالث من وضعه فينفخ في منخره لان اللبوة تضعه جرواً كالميت فلا تزال تحرسه حتى يأتي أبوه فيفعل به ذلك ومن العلم كرام الاسود وأشرفها أن لاتأكل الا من فريستها واذا مر بفريسة غيره لم يبدن منها ولو جهده الجوع ومن علم الاسد ان يخضع للبير ويدل له اذا اجتمعا حتى ينال منه له ومن عجيب أمره انه اذا استعصى عليه شيء من السباع دعا الاسد فاجابه اجابة الملوك للملك ثم أمره فربض بين يديه فيبول في أذنيه فاذا رأت السباع ذلك أذعت له بالطاعة والخضوع ومن علم الثعلب اذا اشتد به الجوع أن يستلق على ظهره ويختلس نفسه الى داخل بدنه حتى ينتفخ فيظن الظان انه ميتة فيقع عليه فيشب على من اقتضى عمره منها ومن علمه اذا أصابه صرع أو جرح أن يأتي الى صبغ معروف فيأخذ منه ويضعه على جرحه كاللحم ومن علم الدب اذا أصابه كرم أن يأتي الى نبت قد عرفه وجهله صاحب الحشائش فيتداوى به فيبرأ ومن علم الاثنى من الفيلة اذا دنا وقت ولادتها أن تأتي الى الماء فتلده فيه لاتهادون

الحيوانات لاتلد الا قائمة لان اوصالها على خلاف اوصال الحيوان وهي عالية فتخاف أن تسقطه على الارض فينصدع أو ينشق فتأتي ماء وسطا تضعه فيه يكون كالفراس اللين والوطاء الناعم ومن علم الذباب اذا سقط في مائع أن يتقي بالجنح الذي فيه الداء دون الآخرو من علم الكلب اذا عين الظباء أن يعرف المعتل من غيره والذكر من الاثني فيقصد الذكر مع علمه بان عدو أشد وأبعد وثبة ويدع الاثني على نقصان عدوها لانه قد علم ان الذكر اذا عدا شوطا أو شوطين حقن ببوله وكل حيوان اذا اشتد فزرعه فانه يدركه الحقن واذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب وأما الاثني فتحذف بوالسعة القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها ومن علمه انه اذا كسا الثلج الارض أن يتأمل الموضع الرقيق الذي قد انخسف فيعلم ان تحته جحر الارنب فينبشه ويصطادها علما منه بان حرارة أنفاسها تذيب بعض الثلج فيرق ومن علم الذئب اذا نام أن يجعل النوم نوبا بين عينيه فينام باحداهما حتى اذا نعست الاخرى نام بها وفتح الثامنة حتى قال بعض العرب

ينام باحدى مقلتيه ويتقى . باخرى المتنايفهو يقظان نائم

ومن علم المصفورة اذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبق عصفور بجوارها حتى يجيء فيطرون حول الفرخ ويحركونه بافعالهم ويحدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم قال بعض الصيادين ربما رأيت المصفور على الحائط قاومي بيدي كأني أرميه فلا يطير وربما أهويت الى الارض كأني أتناول شيئا فلا يتحرك فان مسست بيدي أدنى حذاة أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها يدي ومن علم الحمامة اذا حملت أن تأخذ هي والاب في بناء العش وأن يقياله حروفا تشبه الحائط ثم يسخناه ويحدثا فيه طيبة أخرى ثم يقبلان البيض في الايام ومن قسم بينهما الحضانة والكدفاكثر ساعات الحضانة على الاثني وأكثر ساعات جلب القوت على الاب واذا خرج الفرخ علما ضيق حوصلته عن الطعام فنفضا فيه نفضا متداركا حتى تتسع حوصلته ثم يزقانه العباب أو شيئا قبل الطعام وهو كاللبا للطفل ثم يعلمان احتياج الحوصلة الى دباغ فيزقانه من أصل الحيطان من شيء بين الملح والتراب تدبغ به الحوصلة فاذا اندبغت زقاه الحب فاذا علما انه أطاق اللقط منعاه الزق على التدرج فاذا تكاملت قوته وسألها الكفالة ضرباه ومن علمهما اذا ارادا السفاد أن يتديء الذكر بالدعاء فتطارده الاثني قليلا لتذيقه حلاوة المواصلة ثم تطيعه في نفسها ثم تتمتع بعض التمتع ليشد طلبه وجهه ثم تنهأى وتكسل وتريه معاطفها وتعرض محاسنها ثم يحدث بينهما من التفرز والعشق والتقييل والرشف ماهو مشاهد بالعيان ومن علم المرسله منها اذا سافرت ليلا أن تستدل ببطون الاودية ومجاري المياه والحيال ومهاب الريح ومطلع الشمس ومغربها فتستدل بذلك وينيره اذا ضلت فاذا عرفت الطريق مررت كالريح ومن علم اللب وهو صنف من الفناكب أن يلطأ بالارض ويجمع نفسه فيرى الذباية انه لاه عنها ثم يثب عليها وثوب القهد ومن علم العنكبوت أن تنسج تلك الشبكة الرقيقة المحكمة وتجمل في أعلاها خيطا ثم تتعلق به فاذا تعرفت البعوضة في الشبكة تدلت اليها فاصطادتها ومن علم الظبي انه لا يدخل كناسه الا مستدبرا ليستقبل بعينه ما يخافه على نفسه وخشفه ومن علم السنور اذا رأى فأرة في السقف أن يرفع رأسه كالشير اليها بالعود ثم يشير اليها بالرجوع وانما يريد أن يدهشها فتزلق فتسقط ومن علم اليربوع أن يحفر بيته في سفح الوادي حيث يرتفع عن مجرى السيل ليسلم من مدق الحافر ومجرى الماء ويعمقه ثم يتخذ في زواياه

أبواباً عديدة ويجعل بينها وبين وجه الأرض حاجزاً رقيقاً فإذا أحس بالنسب فتح بعضها بإسرنى
وخرج منه ولما كان كثير النسيان لم يحضر بيته الا عند أكمة أو صخرة علامة له على البيت إذا ضل
عنه ومن علم الفهد إذا سمن أن يتوارى لتقل الحركة عليه حتى يذهب ذلك السمن ثم يظهر ومن علم
الاييل إذا سقط قرنه أن يتوازي لان سلاحه قد ذهب فيسمن لذلك فإذا اكمل نبات قرنه تعرض
للشمس والريح وأكثر من الحركة ليشتد لجهه ويزول السمن المانع له من المدو وهذا باب واسع جدا
ويكتفى فيه قوله سبحانه (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يصله ومن
يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لولان الكلاب أمة من الامم لامرت
بقتلها وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إخباراً عن أمر غير ممكن فبه وهو أن الكلاب أمة
لا يمكن افناؤها لكثرتها في الأرض فلو أمكن اعدامها من الأرض لامرت بقتلها والثاني أن يكون مثل
قوله امن أجل ان قرصك نملة أحرقت أمة من الامم تسبح فهي أمة مخلوقة بحكمة ومصالحة فاعدامها
وافناؤها يناقض ما خلقت لاجله والله أعلم بما أراد رسوله قال ابن عباس في رواية عطاء الا أمم أمثالكم يريد
يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني مثل قوله تعالى (وان من شيء الا ايسبح بحمده) ومثل
قوله (لم تر أن الله يسبح له من في السموات ومن في الأرض والطير صافات كل قد علم صلواته وتسبيحه)
ويدل على هذا قوله تعالى (لم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر
والنجوم والحيا والاشجار والدواب) وقوله (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة) ويدل
عليه قوله تعالى (يا جبال أوبي معه والطير) ويدل عليه قوله (وأوحى ربك الى النحل) وقوله
(قالت نملة يا أيها النمل) وقول سليمان (علمنا نطق الطير) وقال مجاهد أمم أمثالكم أصناف مصنفة تعرف
بأسماؤها وقال الزجاج أمم أمثالكم في انها تبث وقال ابن قتيبة أمم أمثالكم في طلب الغذاء وابتغاء الرزق
وتوقى المهالك وقال سفيان بن عيينة ما في الأرض آدمى الا وفيه شبه من البهائم فمنهم من يهتصر اهتصار
الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس
ومنهم من يشبه الحنازير التي لو أتى اليها الطعام الطيب عافته فاذا قام الرجل عن رعيه ولغت فيه
فلذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها وان أخطأ رجل ترواه وحفظه
قال الخطابي ما أحسن ما أول سفيان هذه الآية واستببط منها هذه الحكمة وذلك ان الكلام اذا لم
يكن حكمه مطاوعا لظاهره وجب المصير الى باطنه وقد أخبر الله عن وجود المماتة بين الانسان وبين كل طائر
ودابة وذلك تمتع من جهة الخلقة والصورة وعدم من جهة النطق والمعرفة فوجب أن يكون منصرفا
الى المماتة في الطباع والاخلاق واذا كان الامر كذلك فاعلم انك انما تعاشر البهائم والسباع فليكن
حذرک منهم ومباعدتك اياهم على حسب ذلك انتهى كلامه والله سبحانه قد جعل بعض الدواب
كسوبا محتالا وبعضها متوكلا غير محتال وبعض الحشرات يدخر لنفسه قوت سته وبعضها يتكل على
الثقة بان له في كل يوم قدر كفايته رزقا مضمونا وأمر مقطوعا وبعضها يدخر وبعضها لا تكسب له وبعض
الذكورة يعول ولده وبعضها لا يعرف ولده البتة وبعض الاناث تكفل ولدها لا تدبوه وبعضها تضع
ولدها وتكفل ولد غيرها وبعضها لا تعرف ولدها اذا استغنى عنها وبعضها لا تزال تعرفه وتعطف عليه

وجعل بعض الحيوانات يتمها من قبل أمهاتها وبعضها يتمها من قبل آباؤها وبعضها لا يتمس الولد
وبعضها يستفرغ الهم في طلبه وبعضها يعرف الاحسان ويشكره وبعضها ليس ذلك عنده شيئا وبعضها يؤثر
على نفسه وبعضها اذا ظفر بما يكفي أمة من جنسه لم يدع أحدا يدنو منه وبعضها يحب السفاد ويكثر
منه وبعضها لا يفعله في السنة الامرة وبعضها يقتصر على آتائه وبعضها لا يقف على آتى ولو كانت أمه
أو اخته وبعضها لا تمكن غير زوجها من نفسها وبعضها لا ترد يد لأمس وبعضها يألف بنى آدم ويأنس بهم
وبعضها يستوحش منهم وينفر غاية النفار وبعضها لا يأكل الا الطيب وبعضها لا يأكل الا الحباثت وبعضها
يجمع بين الامرين وبعضها لا يؤذى الا من بالغ في أذاها وبعضها يؤذى من لا يؤذيها وبعضها حقوق
لا تنسى الاساءة وبعضها لا يذكرها البتة وبعضها لا ينضب وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يسترضى حتى
يرضى وبعضها عنده علم ومعرفة بامور دقيقة لا يهتدى اليها أكثر الناس وبعضها لا معرفة له بشئ من
ذلك البتة وبعضها يستتبع القبيح وينفر منه وبعضها الحسن والقبيح سواء عنده وبعضها يقبل التعليم
بسرعة وبعضها مع الطول وبعضها لا يقبل ذلك بحال وهذا كله من أدل الدلائل على الخالق لها سبحانه
وعلى إتقان صنعه وعجيب تدبيره ولطيف حكمته فان فيما أودعها من غرائب المعارف وغوامض الحيل
وحسن التدبير والتأني لما تريد ما يستتطق الافواه بالتسييح ويملا القلوب من معرفته ومعرفة حكمته
وقدرته وما يعلم به كل عاقل انه لم يخلق عبثا ولم يترك سدى وان له سبحانه في كل مخلوق حكمة باهرة
وآية ظاهرة وبرهانا قاطعا يدل على انه رب كل شئ ومليكه وانه المنفرد بكل كمال دون خلقه وانه
على كل شئ قدير وبكل شئ عليم

(فصل) فانرجع الى ما ساقنا الى هذا الموضوع وهو الكلام على الهداية العامة التي هي قرينة الخلق في
الدلالة على الرب تبارك وتعالى وأسماؤه وصفاته وتوحيده قال تعالى إخبارا عن فرعون انه
قال (فن ربكما ياموسى قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) قال مجاهد أعطى كل شئ
خلقه لم يعط الانسان خلق البهائم ولا البهائم خلق الانسان وأقوال أكثر المفسرين تدور
على هذا المعنى قال عطية ومقاتل أعطى كل شئ صورته وقال الحسن وقتادة أعطى كل شئ صلاحه
والمعنى أعطاه من الخلق والتصوير ما يصلح به لما خلق له ثم هداه لما خلق له وهداه لما يصلح به
معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه هذا هو القول الصحيح الذى عليه جمهور
المفسرين فيكون نظير قوله (قدر فهدى) وقال الكلبي والسدى أعطى الرجل المرأة والبعير الناقة
والذكر الاثى من جنسه ولفظ السدى أعطى الذكر الاثى مثل خلقه ثم هدى الى الجماع وهذا
القول اختيار ابن قتيبة والفراء قال الفراء أعطى الذكر من الناس امرأة مثله والشاة شاة والثور بقرة
ثم الهم الذكر كيف يأتيها قال أبو اسحاق وهذا التفسير جائز لان ترى الذكر من الحيوان يأتى الاثى
ولم ير ذكر اذى اثنى قبله فألهمه الله ذلك وهداه اليه قال والقول الاول ينظم هذا المعنى لانه اذا
هداه لمصلحته فهذا داخل في المصلحة قلت أرباب هذا القول هضموا الآية معناها فان معناها أجل
وأعظم مما ذكره وقوله أعطى كل شئ يأتى هذا التفسير فان حمل كل شئ على ذكور الحيوان وانه
خاصة ممتنع لا وجه له وكيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن ومن لم يتزوج من بنى آدم ومن
لم يسافد من الحيوان وكيف يسمى الحيوان الذى يأتيه الذكر خلقا له وابن نظير هذا في القرآن

وهو سبحانه لما أراد التعبير عن هذا المعنى الذي ذكره ذكره بادل عبارة عليه وأوضحها فقال (وإنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فحمل قوله أعطى كل شيء خلقه على هذا المعنى غير صحيح فتأمله وفي الآية قول آخر قاله الضحاك قال أعطى كل شيء خلقه أعطى اليد البطش والرجل المشي واللسان النطق والعين البصر والأذن السمع ومعنى هذا القول أعطى كل عضو من الأعضاء ما خلق له والخلق على هذا بمعنى المفعول أى أعطى كل عضو مخلوقه الذى خلقه له فإن هذه المعانى كلها مخلوقة لله أودعها الأعضاء وهذا المعنى وإن كان صحيحا في نفسه لكن معنى الآية أعم والقول هو الاول وإنه سبحانه أعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ولاخلق سواه سبحانه ولاهدى غيره فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات الربوبية ووحدانيته فهذا وجه الاستدلال على عدو الله فرعون ولهذا لما علم فرعون ان هذه حجة قاطعة لا مطعن فيها بوجه من الوجوه عدل الى سؤال فاسد عن وارث فقال (فما بال القرون الاولى) أى فاللقرون الاولى لم تقر بهذا الرب ولم تعبد بل عبت الاوثان والمعنى لو كان ما تقول حقا لم يخف على القرون الاولى ولم يهملوه فاحتج عليه بما يشاهده هو وغيره من آثار ربوبية رب العالمين فعارضه عدو الله بكفر الكافرين به وشرك المشركين وهذا شأن كل مبطل ولهذا صار هذا ميزانا في ورثته يعارضون نصوص الانبياء بأقوال الزنادقة والملاحدة وافراخ الفلاسفة والصائبة والسحرة ومبتدعة الامة وأهل الضلال منهم فاجابه موسى عن معارضته باحسن جواب فقال (علها عند ربى) أى أعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربى قد أحصاه وحفظه وأودعه في كتاب فيجازيهم عليه يوم القيامة ولم يودعه في كتاب خشية النسيان والضلال فانه سبحانه لا يضل ولا ينسى وعلى هذا فالكتاب هاهنا كتاب الاعمال وقال الكلبي يعنى به اللوح المحفوظ وعلى هذا فهو كتاب القدر السابق والمعنى على هذا انه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعملوها فيكون هذا من تمام قوله الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فتأمله

﴿فصل﴾ وهو سبحانه في القرآن كثيرا ما يجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة أنزلها على رسوله (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) وقوله (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) وقوله (الم يجعل له عيينا ولسانا وشفقتين وهديناه للتجدين فلا اقتحم العقبة) وقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميما بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) وقوله (أمن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فانبثابه حدائق ذات بهجة) الآيات ثم قال (أمن يهديهم في ظلمات البر والبحر) فالخلق اعطاء الوجود العيني الخارجى والهدى اعطاء الوجود العلمى الذهنى فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه

﴿فصل﴾ المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الارشاد والبيان للمكلفين وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق وإن كانت شرطا فيه أو جزء سبب وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب بل قد يخلف عنه المقضى اما لعدم كمال السبب أو لوجود مانع ولهذا قال تعالى (وأما نمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال (وما كان ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) فهدهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولا

بعد أن عرفوا الهدى فاعرضوا عنه فاعماهم عنه بعد أن أراهموه وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمة فكفرها فإنه يسلبه إياها بعد أن كانت نصيبه وحظه كما قال تعالى (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقال تعالى عن قوم فرعون (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) أي جحدوا بآياتنا بعد أن يقنوا صحتها وقال (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذه الهداية هي التي أتتها رسوله حيث قال (وانك لتهدى إلى صراط مستقيم) ونفي عنه ملك الهداية الموجبة وهي هداية التوفيق والالهام بقوله (انك لتهدى من أحيت) ولهذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا وبلغا وليس إلى من الهداية شيء وبعث إبليس مزينا ومغويا وليس إليه من الضلالة شيء قال تعالى (والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فجمع سبحانه بين الهداء بتبين العامة والخاصة نعم بالدعوة حجة مشيئة وعدلا وخص بالهداية نعمة مشيئة وفضلا وهذه المرتبة أخص من التي قبلها فانها هداية تخص المكلفين وهي حجة الله على خلقه التي لا يعذب أحدا الا بعد إقامتها عليه قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين) وقال (كلما أتت فيها فوج سألم خزنها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جئتكم نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم الا في ضلال كبير) فإن قيل كيف تقوم حجة عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه قيل حجته قائمة عليهم بحالته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم واراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عيانا وأقام لهم أسباب الهداية ظاهرا وباطنا ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو ضعف لا تمييز معه أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسوله فإنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجته فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه نعم قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه أعانتهم والاقبال بقلوبهم إليه فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم وأن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه وهو فعله ومشيبته وتوفيقه فهذا غير مقدور لهم وهو الذي منعه وحيل بينهم وبينه فتأمل هذا الموضوع واعرف قدره والله المستعان

فصل في المرتبة الثالثة من مراتب الهداية هداية التوفيق والالهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل وهذه المرتبة أخص من التي قبلها وهي التي ضل جهال القدرية بانكارها وصاح عليهم سلف الامة وأهل السنة منهم من نواحي الأرض عصرا بعد عصر إلى وقتنا هذا. ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تصفهم كما ظلموا أنفسهم بانكار الأسباب والقوى وانكار فعل العبد وقدرته وأن يكون له تأثير في الفعل البتة فلم يهتدوا لقول هؤلاء بل زادهم ضلالا على ضلالهم وتمسكوا بهم عليه وهذا شأن المبطل إذا دعي مبطلا آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل كالنصراني إذا دعي اليهودي إلى التثليث وعبادة الصليب وإن المسيح اله تام غير مخلوق إلى أمثال ذلك من الباطل الذي هو عليه وهذه المرتبة تستلزم أمرين أحدهما فعل الرب تعالى وهو الهدى والثاني فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله سبحانه فهو الهدى والعبد المهتدي قال تعالى (من يهد الله فهو المهتد) ولا سبيل إلى وجود الأثر


الاجمؤثره التام فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد ولهذا قال تعالى (ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل) وهذا صريح في ان هذا الهدى ليس له صلى الله عليه وسلم ولو حرص عليه ولا الى أحد غير الله وان الله سبحانه اذا أضل عبدا لم يكن لأحد سبيل الى هدايته كما قال تعالى (من يضل الله فلا هادي له) وقال تعالى (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (أفرأيت من اتخذ إليه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقال (أفلم يئأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) وقال (فمن يراد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال أهل الحجة (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله) ولم يريدوا ان بعض الهدى منه وبعضه منهم بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا وقال تعالى (أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يظلل الله فإله من هاد ومن يهد الله فإله من مضل أليس الله بعزيز ذوانتقام) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليعين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحليم) وقال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك الا هو) وقال (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين) وقال (يهدى به الله من أتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم) وأمر سبحانه عباده كلهم ان يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس وذلك يتضمن الهداية الى الصراط والهداية فيه كما ان الضلال نوعان ضلال عن الصراط فلا يهتدى اليه وضلال فيه فالاول ضلال عن معرفته والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها قال شيخنا ولما كان العبد في كل حال مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أناها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصلها دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد هدى وأمور هو محتاج الى ان يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الهدايات فرض الله عليه ان يسأل هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة إنتهى كلامه ولا يتم المقصود بالهداية الى الطريق والهداية فيها فان العبد قنيتها الى طريق قصده وتزيله عن غيرها ولا يهتدى الى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من غيره وزاد المسير وأفات الطريق ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) قال سيلا وسنة وهذا التفسير يحتاج الى تفسير فالسبيل الطريق وهي المنهاج والسنة الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزونه وكيفية السير فيه وأوقات المسير وعلى هذا فقول سيلا وسنة يكون السبيل المنهاج

والسنة الشريعة فالقدم في الآية للمؤخر في التفسير وفي لفظ آخر سنة وسيلا فيكون المقدم للمقدم
والمؤخر للتالي

فصل ومن هذا إخباره سبحانه بأنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وأنه أصمها عن
الحق وأعمى أبصارها عنه كما قال تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) والوقف التام هنا ثم قال (وعلى أبصارهم غشاوة) كقوله (أفأرأيت
من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) وقال تعالى
(وقالوا قلوبنا غلقت بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين .
كذلك يطبع الله على قلوب المعتدين . ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) وأخبر سبحانه أن على بعض
القلوب أفتالا تتمعها من أن تفتح لدخول الهدى اليها وقال (قل هول الذين آمنوا هدى وشفاء والذين
لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى) فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى
وشفاء وقال تعالى (انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وقال تعالى (وكذلك زين
لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأها الكوفيون وصد بضم الصاد حملا على زين وقال تعالى (ان
الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) وقال (والله لا يهدي القوم الظالمين) ومعلوم أنه لم ينف هدى البيان
والدلالة الذي تقوم به الحجة فانه حجته على عباده* والقدرية ترد هذا كله الى المتشابه وتجعله من
متشابه القرآن وتناولته على غير تأويله بل تناولته بما يقطع ببطلانه وعدم ارادة المتكلم له كقول بعضهم
المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتديا وضالا فجعلوا هداة واضلاله مجرد تسمية العبد بذلك وهذا بما
يعلم قطعا انه لا يصح حمل هذه الآيات عليه وأنت اذا تأملتها وجدتها لا تحتل ما ذكره البتة وليس
في لغة أمة من الامم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها هداة بمعنى مهتديا وأضله سماء ضالا وهل
يصح أن يقال علمه اذا سماء عالما وفهمه اذا سماء فهما وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى (ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) فهل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك
تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمي من يشاء مهتديا وهل فهم احد قط من قوله تعالى (انك لا تهدي
من أحببت لاتسميه مهتديا ولكن الله يسميه بهذا الاسم وهل فهم احد من قول الداعي اهدنا الصراط
المستقيم وقوله اللهم اهدني من عندك ونحوه اللهم سمى مهتديا وهذا من جنابة القدرية على القرآن
ومعناه نظير جنابة إخوانهم من الجهمية على نصوص الصفات وتحريفها عن مواضعها وفتحوا للزنادقة
والملاحدة جنابيتهم على نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات ان لم تكن أقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها
وفتحوا القرامطة والباطنية تأويل نصوص الأمر والنهي بنحو تأويلاتهم فتأويل التحريف الذي سلسلته
هذه الطوائف أصل فساد الدنيا والدين وخراب العالم وسفرد ان شاء الله كتابا نذكر فيه جنابة
التأويلين على الدنيا والدين وأنت اذا وازيت بين تأويلات القدرية والجهمية والرافضة لم تجد بينها
وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامطة والباطنية وأمثالهم كبير فرق والتأويل الباطل يتضمن
تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم انه أراد ذلك المعنى فتضمن ابطال الحق وتحقيق الباطل
ونسبة المتكلم الى ما يليق به من التليس والالغاز مع القول عليه بلا علم انه أراد هذا المعنى فالتأويل
عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر

المواضع حتى اذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه وعليه ان يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته الى مجازه واستعارته والا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبله. وتأويل بعضهم هذه النصوص على ان المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلق الهدى في القلب فان الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة وهذا التأويل من ابطال الباطل فان الله سبحانه يخبر انه قسم هدايته للعبد قسمين قسما لا يقدر عليه غيره وقسما مقدورا للعباد فقال في القسم المقدور للغير (وانك تهدي الى صراط مستقيم) وقال في غير المقدور للغير (انك لاتهدي من احييت) وقال (من يضل الله فلا هادي له) ومعلوم قطعا ان البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفي عنه وكذلك قوله (فان الله لا يهدي من يضل) لا يصح حمله على هداية الدعوة والبيان فان هذا يهدي وان أضله الله بالدعوة والبيان وكذا قوله (وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) هل يجوز حمله على معنى فمن يدعوه الى الهدى ويبين له ما تقوم به حجة الله عليه وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها انه سبحانه هو الذي أضلهم أم يجوز لهم حملها على انه دعاهم الى الضلال فان قالوا ليس ذلك معناها وانما معناها الفاهم ووجدتهم كذلك أو أعلم ملائكته ورسله بضلالهم أو جعل على قلوبهم علامة يعرف الملائكة بها انهم ضلال قيل هذا من جنس قولكم ان هداه سبحانه واضلاله بتسميتهم مهتدين وضالين فهذه أربع محريفات لكم وهو انه ساهم بذلك وعلمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة وأخبر عنهم بذلك ووجدتهم كذلك فلاخبار من جنس التسمية وقد بينا ان اللغة لا تحتمل ذلك وان النصوص اذا تأملها المتأمل وجدها أبعد شيء من هذا المعنى واما العلامة فيا عجباً لفرقة التحريف وما جنت على القرآن والايمان في أي لغة وأي لسان يدل قوله تعالى (انك لاتهدي من احييت) على معنى انك لاتعلمه بعلامة ولكن الله هو الذي يعلمه بها وقوله (من يضل الله فلا هادي له) من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى وقوله (ولو شئنا لآتيناك كل نفس هداها) لعلمناها بعلامة الهدى الذي خلقته هي لنفسها وأعطته نفسها وفي أي لغة يفهم من قول الداسي اهدنا الصراط المستقيم علمنا بعلامة يعرف الملائكة بها اننا مهتدون وقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لاتعلمها بعلامة أهل الزيغ وقوله يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك وأمثال ذلك من النصوص ففي أي لغة وأي لسان يفهم من هذا علمنا بعلامة الثبات والتصريف على طاعتك وفي أي لغة يكون معنى قوله (وجعلنا قلوبهم قاسية) علمناها بعلامة القسوة أو وجدناها كذلك نعم لو نزل القرآن بلغة القدرية والجهمية وأهل البدع لا يمكن حمله على ذلك أو كان الحق تبعا لهوائهم وكانت نصوصه تبعا لبدع المبتدعين وآراء المتحيرين وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها وبدعها وآرائها فالقرآن عند الجهمية جهمي وعند المعتزلة معتزلي وعند القدرية قدرى وعند الرافضة رافضي وكذلك هو عند جميع أهل الباطل وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون واما تحريفهم هذه النصوص وأمثالها بان المعنى الفاهم ووجدتهم ففي أي لسان وأي لغة وجدتم هديت الرجل اذا وجدته مهتديا وختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وجده كذلك وهل هذا الا افتراء محض على القرآن واللغة فان قالوا نحن لم نقل هذا في نحو ذلك وانما قلناه في نحو أضله الله أي وجده ضالا كما يقال أهدت الرجل وأبخلته وأبخلته اذا

وجده كذلك أو نسبتة اليه فيقال لفرقة التحريف هذا إنما ورد في ألفاظ معدودة نادرة والافوض هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ولا سيما إذا كانت الهزيمة للتعدية من الثلاثي كقام وأتمته وقعدوا أقدمته وذهب وأذهبه وسمع وأسمعه ونام وأنمته وكذا ضل وأضله الله وأسعده وأشقاها وأعطاها وأخزاه وأمانه وأحياه وأزاع قلبه وأقامه الى طاعته وأيقظه من غفلته وأراه آياته وأنزله منزلا مباركا وأسكنه جنته الى أضعاف ذلك هل تجدد فيها لفظا واحدا معناه انه وجوده كذلك تعالى الله عما يقول المحرفون ثم انظر في كتاب فعل وافعل هل تظفر فيه بافعلته بمعنى وجودته مع سعة الباب الا في الحرفين أو الثلاثة تقلا عن أهل اللغة ثم انظر هل قال أحد من الاولين والآخرين من أهل اللغة ان العرب وضعت أضله الله وهداه وختم على سمعه وقلبه وأزاع قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجوده كذلك ولما أراد سبحانه الابانة عن هذا المعنى قال (ووجدك ضالا فهدى) ولم يقل وأضلك وقال في حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به وأضله على علم ولم يقل ووجده الله ضالا ثم أى توحيد وتمدح وتعريف للعباد ان الامر كله لله ويبداه وان ليس لاحد من أمره شئ في مجرد التسمية والعلامة ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم على هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع أو خلق أو مشيئة وهل يمجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك فأى مدح وأي ثناء يمحسن على الرب تعالى بمجرد ذلك فأتتم واخوانكم من الحيرية لم تمدحو الله بما يستحق أن يمدح به ولم تتنوا عليه بأوصاف كماله ولم تقدروه حق قدره واتباع الرسول وحزبه وخاصة بريؤن منكم ومنهم في باطلكم وباطلهم وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق لا يتخيزون الى غير ما بينه الرسول وجاء به ولا يخرفون عنه نصرة لآراء الرجال المختلفة وأهوائهم المتشعبة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال ابن مسعود علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة ان الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادى له وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات (اتقوا الله حق تقاته الآية اتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا) الآية قال الترمذى هذا حديث صحيح وقال أبو داود حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن خالد الحذاء عن عبد الاعلى عن عبد الله بن الحارث قال خطب عمر بن الخطاب بالجابية فحمد الله وأثنى عليه وعنده جاثليق يترجم له ما يقول فقال من يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادى فنفض جبينه كالمنكر لما يقول قال عمر ما يقول قالوا يا أمير المؤمنين يزعم ان الله لا يضل أحدا قال عمر كذبت أى عدو الله بل الله خلقك وقد أضلك ثم يدخلك النار أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك ان الله عز وجل خلق اهل الجنة وما هم عاملون وخلق اهل النار وما هم عاملون فقال هؤلاء هذه وهؤلاء هذه قال ففرق الناس وما يختلفون في القدر

فصل  المرتبة الرابعة من مراتب الهداية الهداية الى الجنة والنار يوم القيامة قال تعالى (أحسنوا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وقال تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يصل أعمالهم سيدهم ويصلح باهم) فهذه هداية بمد قتلهم فقيل المعنى سيدهم الى طريق الجنة ويصلح حالهم في الآخرة بارتضاء خصومهم وقبول أعمالهم وقال ابرح

عباس سيديهم الى أرشد الامور وبصمهم أيام حياتهم في الدنيا واستشكل هذا القول لانه أخبر عن
المقتولين في سيده بانهم سيديهم واختاره الزجاج وقال يصلح بالهم في المعاش واحكام الدنيا قال
وأراد به يجمع لهم خير الدنيا والآخرة وعلى هذا القول فلا بد من حمل قوله قتلوا في سبيل الله على
معنى يصح معه اثبات الهداية واصلاح البال

الباب الخامس عشر

في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الايمان

وان ذلك معمول للرب تعالى

قال تعالى (ان الذين كفروا ساء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى أبصارهم غشاوة) وقال تعالى (أفأريت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلقت بل
طبع الله عليها بكفرهم) وقال (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وقال (ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون) وقال (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال (لقد حق القول على أكثرهم فهم
لا يؤمنون انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن
خلفهم سدا فاعشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وقد دخل هذه
الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية فخرها القدرية بانواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها
وزعمت الجبرية ان الله أكرهها على ذلك وقهرها عليه وأجبرها من غير فعل منها ولا ارادة ولا اختيار
ولا كسب البتة بل حال بينها وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضى ذلك بل أمره
وحال مع أمره بينه وبين الهدى فلم يسر اليه سبيلا ولا اعطاه عليه قدرة ولا مكنه منه بوجه وأراد
بعضهم بل أحب له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه فهدى أهل السنة والحديث واتباع الرسول لما
اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم. قالت القدرية لا يجوز
حمل هذه الآيات على انه منعهم من الايمان وحال بينهم وبينه اذ يكون لهم الخنجة على الله ويقولون كيف
يأمرنا بامر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله وكيف يكلفنا بامر لا قدرة لنا عليه وهل
هذا الابتناء من امر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سدا محكما لا يمكنه الدخول معه البتة ثم
عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول وبمنزلة من امره بالمشي الى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه
ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي واذا كان هذا قبيحا في حق المخلوق الفقير المحتاج فكيف ينسب الى الرب
تعالى مع كمال غناه وعلمه واحسانه ورحمته قالوا وقد كذب الله سبحانه الذين قالوا قلوبنا غلقت وفيها كنة
وانها قد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب اليه تعالى ولكن القوم لما أغرضوا وتركوا
الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الاعراض والنقار كالأنف والطبيعة والسجية أشبه
حالمهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وصار هذا وقرا في آذانهم وختما على قلوبهم وغشاوة على
أعينهم فلا يخلص اليها الهدى وانما أضاف الله تعالى ذلك اليه لان هذه الصفة قد صارت في تمكئها
وقوة ثباتها كالحلقة التي خلق عليها العبد قالوا ولهذا قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا

يكسبون) وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقال (فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) ولعمرك الله ان الذي قاله هؤلاء حق أكثر من باطله وصحيجه أكثر من سقيميه ولكن لم يوفوه حقه وعظمووا الله من جهة واخلو ابتهظيمه من جهة فعظموه بتزييه عن الظلم وخلاف الحكمة واخلو ابتهظيمه من جهة التوحيد وكإل القدرة ونفوذ المشيئة والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والحتم من وجه وبطلانه من وجه واما صحته فانه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم واعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه كما قال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال (كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقال (وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وقد اعترف بعض القدرية بان ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم واعراضهم السابق فانه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور باضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده كما يعاقب على السيئة بسية مثلها ويثيب على الحسنة بحسنة مثلها وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر) ومن الفرقان الهدى الذي يفرق به بين الحق والباطل وقال في ضد ذلك (فإلکم في المناقین فتنین والله أركسهم بما کسبوا) وقال (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وهذا الذي ذهب اليه هؤلاء حق والقرآن دل عليه وهو موجب العدل والله سبحانه ماض في البعد حكمه عدل في عبده قضاؤه فانه اذا دعى عبده الى معرفته ومحبهه وذكره وشكره فأبى البعد الا اعراضا وكفرا قضى عليه بان اغفل قلبه عن ذكره وصدته عن الايمان به وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه وتكون عقوبته بالحتم والطبع والصدع عن الايمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار كما قال (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالو الجحيم) فحجابه عنهم اضلال لهم وصدع عن رؤيتهم وكإل معرفته كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصددها عن الايمان وكذلك عقوبته لهم بصددهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا وكذلك عمائمهم عن الهدى في الآخرة عقوبة لهم على عمائمهم في الدنيا ولكن أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت مقدورة لهم واقعة باختيارهم واراادتهم وفعلهم فاذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم وقال تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) ومن هنا ينفتح للبعد باب واسع عظيم النفع جدا في قضاء الله المصيبة والكفر والفسوق على البعد وان ذلك محض عدل فيه وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية انه الممكن فكل ما يمكن فعله بالبعد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته فهو لاء قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الاسباب والحكم ولا المراد به ما يقوله القدرية النفاة انه انكار عموم قدرة الله ومشيئته على أعمال عباده وهدايتهم واضلالهم وعموم مشيئته لذلك وان الامر اليهم لاليه وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك عدل في قضائك كيف ذكر البعد في القضاء مع الحكم النافذ وفي ذلك رد لقول الطائفتين القدرة والجبرية فان العدل الذي أثبتته القدرية مناف للتوحيد معطل

لكمال قدرة الرب وعموم مشيئته والعدل الذي أثبتته الحيرية مناف للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل والعدل الذي هو اسمه وصفته وشمته سبحانه خارج عن هذا وهذا ولم يعرفه الا الرسل واتباعهم ولهذا قال هود عليه الصلاة والسلام لقومه (انى توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) فاخبر عن عموم قدرته ونفوذ مشيئته وتصرفه في خلقه كيف شاء ثم اخبر انه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم وقال ابو اسحاق اى هو سبحانه وان كانت قدرته تنالهم بما شاء فانه لا يشاء الا العدل وقال ابن الانباري لما قال هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا يخرج من قبضته وانه قاهر بعظيم سلطانه لكل دابة فاتبع قوله ان ربي على صراط مستقيم قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان على طريقة حسنة وليس ثم طريق ثم ذكر وجهها آخر فقال لما ذكر ان سلطانه قد قهر كل دابة اتبع هذا قوله ان ربي على صراط مستقيم اى لا تخفى عليه مشيئته ولا يعدل عنه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الاعليه كما قال ان ربك لبالمرصاد قلت فعلى هذا القول الاول يكون المراد انه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازات المحسن باحسانه والمسئ بساأته ولا يظلم متقال ذرة ولا يعاقب احدا بما لم يجنه ولا يهضمه ثواب ماعمله ولا يحمل عليه ذنب غيره ولا يأخذ احدا بجريرة احد ولا يكلف نفسا ما لا تطيقه فيكون من باب له الملك وله الحمد ومن باب ماض في حكمك عدل في قضاؤك ومن باب الحمد لله رب العالمين اى كما انه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو الحمود على هذا التصرف وله الحمد على جميعه وعلى القول الثانى المراد بالتهديد والوعيد وان مصير العباد اليه وطريقهم عليه لا يفوته منهم احد كما قال تعالى (قال هذا صراط على مستقيم) قال الفراء يقول مرجمهم الى فاجازيم كقوله ان ربك لبالمرصاد قال وهذا كما تقول في الكلام طريقك على وأنا على طريقك لمن أوعدته وكذلك قال الكلبي والكسائي ومثل قوله وعلى الله قصد السبيل على احدى القولين في الآية وقال مجاهد الحق يرجع الى الله وعليه طريقه ومنها اى ومن السبيل ما هو جائر عن الحق ولو شاء لهذا كم أجمعين فاخبر عن عموم مشيئته وان طريق الحق عليه موصلة اليه فمن سلكها فاليه يصل ومن عدل عنها فانه يضل عنه والمقصود ان هذه الايات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده والله يتصرف في خلقه بملكه وحده وعدله واحسانه فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه يقول الحق ويفعل العدل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فهذا العدل والتوحيد الذين دل عليهما القرآن لا يتناقضان وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدلهم فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه

فصل ومن سلك من القدرية هذه الطريق فقد توسط بين الطائفتين لكنه يلزمه الرجوع الى مثبتى القدر قطعا والاتناقض ابين تناقض فانه اذا زعم ان الضلال والطبع والحتم والقفل والوقر وما يحول بين البد وبين الايمان مخلوق لله وهو واقع بقدرته ومشيئته فقد أعطى ان أفعال العباد مخلوقة وانها واقعة بمشيئته فلا فرق بين الفعل الابتدائى والفعل الجزائى ان كان هذا مقدور الله واقعا بمشيئته والاخر كذلك وان لم يكن ذلك مقدورا ولا يصح دخوله تحت المشيئة فهذا كذلك والتقريب بين النوعين تناقض محض وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية أبو القاسم الانصارى في شرحه

الارشاد فقال ولقد اعترف بعض القدرية بان الحتم والطبع توابع غير انها عقوبات من الله لاصحاب الجرائم قال وعمن صار الى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصرى وبكر ابن أخته قال وسبيل المعاقبين بذلك سبيل المعاقبين بالنار وهؤلاء قد بقى عليهم درجة واحدة وقد تحيزوا الى أهل السنة والحديث

فصل في طائفة منهم الكافر هو الذى طبع على قلبه نفسه في الحقيقة وحتم على قلبه والشيطان أيضا فعل ذلك ولكن لما كان الله سبحانه هو الذى أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل اليه لاقراره للفعل على ذلك لانه هو الذى فعله . قال أهل السنة والعدل هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا فتقولكم ان الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والحتم كلام باطل فانه لم يقدره الا على التزيين والوسوسة والدعوة الى الكفر ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة وهو أقل من ذلك وأعجز وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم بشت داعيا ومبلغا وليس الي من الهداية شيء وخلق ابليس مزيئا وليس اليه من الضلالة شيء فقدور الشيطان أن يدعو العبد الى فعل الاسباب التي اذا فعلها حتم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعو الى الاسباب التي اذا فعلها عاقبه الله بالنار فمقابله بالنار كعقابه بالحتم والطبع واسباب العقاب فعله وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله . واماما في هذا الكلام من الحق فهو ان الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذى أوجب الطبع والحتم على قلبه فلولا أقدار الله له على ذلك لم يفعله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضوع حقه وقالت أقدره قدرة تصلح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التي لا تدخل تحت مقدور الرب وان دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب وهذا من ابطال الباطل فان كل ما سواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ولو لم يشأ لم يكن . قلت القدرية لما عرضوا عن التدبر ولم يصنعوا الى التذكر وكان ذلك مقارنا لا يراد الله سبحانه حجه عليهم أضيفت أفعالهم الى الله لان حدوثها اتفاق عند ايراد الحجة عليهم . قال أهل السنة هذا من محل المحال أن يضيف الرب الى نفسه أمر الايضاف اليه البتة لمقارنته ما هو من فعله ومن المعلوم ان الضديقارن الضد فالشري يقارن الخير والحق يقارن الباطل والصدق يقارن الكذب وهل يقال ان الله يجب الكفر والفسوق والعصيان لمقارنتها ما يحبه من الايمان والطاعة وانه يجب ابليس لمقارنته وجوده لوجود الملائكة فان قيل قد ينسب الشيء الى الشيء لمقارنته له وان لم يكن له فيه تأثير كقوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فهم من يقول آيكم زاده هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) ومعلوم ان السورة لم تحدث لهم زيادة رجس بل قارن زيادة رجسهم نزولها فنسب اليها قيل لم يخص الامر في هذين الامرين اللذين ذكرتموهما وهما احداث السورة الرجس والثاني مقارنته لنزولها بل ههنا أمر ثالث وهو ان السورة لما أنزلت اقتضى نزولها الايمان بها والتصديق والاذعان لأمرها ونواهيها والعمل بما فيها فوطن المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا ايمانا بسببها فنسبت زيادة الايمان اليها اذ هي السبب في زيادته وكذبها الكافرون وجحدوها وكذبوا من جاء بها ووطنوا أنفسهم على مخالفة ما تضمنته وانكأوه فازدادوا بذلك رجسا فنسب اليها اذ كان نزولها ووصولها اليهم هو السبب في تلك

الزيادة فإن هذا من نسبة الافعال القيحة عندكم التي لا تجوز نسبتها الى الله عند دعوتهم الى الايمان وتدر آياته على ان افعالهم القيحة لانسب الى الله سبحانه وانما هي منسوبة اليهم والمنسوب اليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة والحتم والطبع والقفل والاضلال أفعال حسنة من الله وضعا في أليق المواضع بها اذ لا يليق بذلك المحل الحثي غيرا والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القيحة التي لانسب الى الله فعلا وان نسبت اليه خلقا فخلقها غيرا والحق غير المخلوق والفعل غير المفعول والقضاء غير المقضى والقدر غير المقدر وستمر بك هذه المسئلة مستوفاة ان شاء الله في باب اجتماع الرضاء بالقضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان ان شاء الله . قالت القدريه لما بلبتوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى الايمان لهم الا بالقسر والاجباء ولم تقتض حكمته تعالى أن يقسرهم على الايمان لثلاث تزلو حكمة التكليف عبر عن ترك الاجباء والقسر بالحتم والطبع إعلاما لهم بانهم اتهموا في الكفر والاعراض الى حيث لا يثبتون عنه الا بالقسر وتلك الغاية في وصف لجاجهم وتماديهم في الكفر . قال أهل السنة هذا كلام باطل فانه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الايمان وارادته ومحبته فيؤمنون بغير قسر ولا اجباء بل ايمان اختيار وطاعة كما قال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) وايمان القسر والاجباء لا يسمى ايمانا ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك ايمانا لانه عن الجباء واضطرار قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وما يحصل للنفس من المعرفة والتصديق بطريق الاجباء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى وكذلك قوله (أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فقولكم لم يبق طريق الى الايمان الا بالقسر باطل فانه بقي الى ايمانهم طريق لم يرهم الله اياه وهو مشيئته وتوفيقه والهامه وامالة قلوبهم الى الهدى واقامتها على الصراط المستقيم وذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شئ ومليكه بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ودرائهم ولكن منهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفلى خصائص العلو ومنع الحمار خصائص البارد ومنع الحثي خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا فان ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته وهل يليق بحكمته أن يسوى بين الطيب والحثي والحسن والقيح والحيد والردى ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتوزيع المخلوقات وأخلاقها . فقول القائل لم خلق الردى والحثي والثلثم سؤال جاهل باسائه وصفاته وملكه وربوبيته وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفریق وذلك من كمال قدرته وربوبيته فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن ومنه ما لا يقبل شيئا منه وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيا الا الخلاق العليم وهدى كل نفس الى حصول ما هي قابلة له والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه وأثر فعله وخلقته وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدريه ولم يبتدوا اليه وبالله التوفيق . قالت القدريه الحتم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى اسماعهم وعلى قلوبهم . قال أهل السنة هذا هو قولكم بان الحتم والطبع هو الاخبار عنهم بذلك وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية وانه لا يقال في لغة من لغات الامم لمن أخبر عن غيره بانه مطبوع على قلبه وان عليه حتما أنه قد طبع على قلبه وحتم عليه بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن وكذلك قول من قال ان حتمه على قلوبهم اطلاقه على ما فيها من الكفر وكذلك قول من قال انه احصاؤه

عليهم حتى يجازيهم به وقول من قال انه اعلامها بعلامه تعرفها بها الملائكة وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية . قالت القدرية لا يلزم من الطبع والحتم والقفل أن تكون مانعة من الايمان بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منهم من الايمان بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والغشا في البصر فيورث ذلك اعراضا عن الحق وتعاميا عنه ولو أنعم النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الايمان غيره وهذا الذي قالوه يجوز أن يكون في أول الامر فاذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الايمان ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلته وإيثار شهوته وكبره على الحق والهدى فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعا وختما وقفلا وورانا فكان مبداء غير حائل بينهم وبين الايمان والايمان يمكن معه لو شاءوا لأنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق الى الايمان سبيل ونظير هذا ان العبد يستحسن ما يهواه فيميل اليه بعض الميل في هذه الحال يمكن صرف الداعية اذ الاسباب لم تستحكم فاذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستمكنت لم يمكنه صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويحتم عليه فلا يبقى فيه محل لغير ما يهواه ويحبه وكان الانصراف مقدورا له في أول الامر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر

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

فلو أنهم بادروا في مبدأ الامر الى مخالفة الاسباب الصادة عن الهدى لسهل عليهم ولما استعصى عليهم ولقدروا عليه ونظير ذلك المبادرة الى ازالة العلة قبل استحكام أسبابها ولزومها للبدن لزوما لا ينفك منها فاذا استحكمت العلة وصارت كالجزء من البدن عز على الطيب استنقاذ العليل منها ونظير ذلك المتوكل في حماة فانه ما لم يدخل تحتها فهو قادر على التخلص فاذا توسط معظمها عز عليه وعلى غيره اتقاده فبادئ الامور مقدورة للعبد فاذا استحكمت أسبابها وتمكنت لم يبق الأمر مقدورا له فتأمل هذا الموضوع حق التأمل فانه من انفع الاشياء في باب القدر والله الموفق للصواب والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالقه فيهم باسباب منهم وتلك الاسباب قد تكون أمورا عدمية يكفي فيها عدم مشيئة اضدادها فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى فيبقى على العدم الاصلى وان أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتى يريد من نفسه اعانته وتوفيقه فاذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية

فصل  وما ينبغي أن يعلم انه لا يمتنع مع الطبع والحتم والقفل حصول الايمان بأن يفك الذي حتم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفل ذلك الحتم والطابع والقفل ويهديه بعد ضلاله ويعلمه بعد جهله ويرشده بعد غيه ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يحوها ويكتب عليه السعادة والايمان وقرأ قارىء عند عمر بن الخطاب أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وعنده شاب فقال اللهم عليها أقفالها ومفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك ففرها له عمر وزادته عنده خيرا وكان عمر يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فانك تمحو ما نشاء وتثبت فالرب تعالى فعال لما يريد لا حجر عليه وقد ضل هنا فريقان القدرية حيث زعمت ان ذلك ليس مقدورا للرب ولا يدخل تحت فعله اذ لو كان مقدورا له ومنعه العبد لتاقض جووده ولطفه والجزية حيث زعمت انه سبحانه اذا قدر قدرا أو علم

شيئا فانه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر احد اصلا وجميع خلقه تحت حجره شرعا وقبرا وهذه المسئلة من أكبر مسائل القدر وسيمر بك ان شاء الله في باب الحو والاثبات ما يشفيك فيها والمقصود انه مع الطبع والحتم والقفل لو تعرض العبد أمكنه فك ذلك الحتم والطابع وفتح ذلك القفل يفتحه من بيده مفاتيح كل شيء وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتنة عليه وان كان فك الحتم وفتح القفل غير مقدور له كما ان شرب الدواء مقدور له وزوال العلة وحصول المافية غير مقدور فاذا استحکم به المرض وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر في تعاطي ماله من أسباب الشفاء وان كان غير مقدور له ولكن لما الف العلة وساكنها ولم يجب زوالها ولا آثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية والله سبحانه يهدي عبده اذا كان ضالا وهو يحسب انه على هدى فاذا تبين له الهدى لم يعدل عنه محبته وملائمته لنفسه فاذا عرف الهدى فلم يجبه ولم يرض به وآثر عليه الضلال مع تكرر تعريفه منفضة هذا وخيره ومضرة هذا وشره فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية فهو انه في هذه الحال تعرض واقترع الى من بيده هداة وعلم انه ليس اليه هدى نفسه وانه ان لم يهده الله فهو ضال وسأل الله أن يقبل بقلبه وان يقيه شر نفسه وفقه وهداه بل لوعلم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال وانه مرض قاتل ان لم يشفه منه أهلكه لكات كراهته وبفضه اياه مع كونه مبتلى به من أسباب الشفاء والهداية ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبته له ورضاه به وكراهته الهدى والحق فلو ان المطبوع على قلبه الختوم عليه كره ذلك ورغب الى الله في فك ذلك عنه وفعل مقدوره لكان هداة أقرب شيء اليه ولكن اذا استحکم الطبع والحتم حال بينه وبين كراهة ذلك وسؤال الرب فكه وفتح قلبه

(فصل) فان قيل فاذا جوزتم ان يكون الطبع والحتم والقفل عقوبة وجزاء على الجرائم والاعراض والكفر السابق على فعل الجرائم قيل هذا موضع يغلط فيه أكثر الناس ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب أسماؤه وصفاته والقرآن من أوله الى آخره انما يدل على ان الطبع والحتم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبد من أول وهلة حين أمره بالايان أو بينه له وانما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والأرشاد وتكرار الاعراض منهم والمبالغة في الكفر والعتاد فينشد يطبع على قلوبهم ويحتم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك والاعراض والكفر الاول لم يكن مع حتم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية فتأمل هذا المعنى في قوله (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) ومعلوم ان هذا ليس حكما يعم جميع الكفار بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفازا قبل ذلك ولم يحتم على قلوبهم وعلى آسماهم فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار فعل الله بهم ذلك عقوبة منهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة كما عاقب بعضهم بالمسخ قرده وختنازير وبعضهم بالطمس على أعينهم فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الاعين وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة وقد يعاقب به الى وقت ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالهداب كذلك

(فصل) وهنأ عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعمهم عن الايمان وهى الحتم والطبع والاكنة والنظاء والخلاف والحجاب والوقر والنشأة والران والفعل والسد والقفل والصمم والبكم والعمى والصد والصرف والشدة على القلب والضلال والاعغال والمرض وتقلب الاثدة والحول بين المرء وقلبه وازاعة القلوب والحذلان والاركاس والتشيط والتزيين وعدم ارادة هداهم وتطهيرهم وامانة قلوبهم بعدخلق الحياة فيها فتبقى على الموت الاصلى وامسك النور عنها فتبقى فى الظلمة الاصلية وجعل القلب قاسيا لا ينطبع فيه مثال الهدى وصورته وجعل الصدر ضيقا خرجا لا يقبل الايمان وهذه الامور منها ما يرجع الى القلب كالحتم والطبع والقفل والاكنة والاعغال والمرض ونحوها ومنها ما يرجع الى رسوله الموصل اليه الهدى كالصمم والوقر ومنها ما يرجع الى طبيعته وراثته كالعمى والنشا ومنها ما يرجع الى ترجمانه ورسوله المبلغ عنه كالبيكم التطقى وهو نتيجة البكم القلبي فاذا بكم القلب بكم اللسان ولا تصنع الى قول من يقول ان هذه مجازات واستعارات فانه قال بحسب مبلغه من العلم والفهم عن الله ورسوله وكان هذا القائل حقيقة القفل عنده ان يكون من حديد والحتم ان يكون بشمع او طين والمرض ان يكون حمى بنافض او قولنج او غيرهما من امراض البدن والموت هو مفارقة الروح للبدن ليس الا والعمى ذهاب ضوء العين الذى تبصر به وهذه الفرقة من اغلظ الناس حجبا فان هذه الامور اذا اضيفت الى محالها كانت بحسب تلك المحال فنسبة قفل القلب الى القلب كنسبة قفل الباب اليه وكذلك الحتم والطابع الذى عليه هو بالنسبة اليه كالحتم والطابع الذى على الباب والصندوق ونحوهما وكذلك نسبة الصمم والعمى الى الاذن والعين وكذلك موته وحياته نظير موت البدن وحياته بل هذه الامور الزم للقلب منها للبدن فلو قيل انها حقيقة فى ذلك مجاز فى الاجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء واقوى منه وكلاهما باطل فالعمى فى الحقيقة والبكم والموت والقفل للقلب ثم قال تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور والمعنى انه معظم العمى وأصله وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم اتما الربا فى النسبئة وقوله انما الماء من الماء وقوله ليس الغنى عن كثرة العرض انما الغنى غنى النفس وقوله ليس المسكين الذى ترده للقمعة والقمستان والتمرة والتمران انما المسكين الذى لا يجد ما يئنيه ولا يظن له فيصدق عليه وقوله ليس الشديد بالصرعه انما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب ولم يرد نفي الاسم عن هذه المسميات انما أراد ان هؤلاء اولى بهذه الاسماء وأحق ممن يسمونه بها فهكذا قوله لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقريب من هذا قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقة وهكذا جميع مانسب اليه ولما كان القلب ملك الاعضاء وهى جنوده وهو الذى يجرها ويستعملها والارادة والقوى والحركة الاختيارية تبعت كانت هذه الامثال أصلا والاعضاء تبعا فلنذكر هذه الامور مفصلة ومواقفها فى القرآن فقد تقدم الحتم قال الازهرى وأصله التغطية وختم البذر فى الارض اذا غطاءه قال أبواسحاق معنى ختم وطبع فى الائمة واحد وهو التغطية على الشئ والاستتياق منه فلا يدخله شئ كما قال تعالى أم على قلوب أفاهاها وكذلك قوله طبع الله على قلوبهم قلت الحتم والطبع يشتركان فيها ذكر ويشتركان فى معنى آخر وهو ان الطبع ختم يصير سجية وطبيعة فهو تأثير لازم لا يفارق

يفارق وأما الاكنة ففي قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وهي جمع كنان كنان واعنة وأصله من الستر والتنطية ويقال كنه وأكنه وكنان بمعنى واحد بل بينهما فرق فأكنه إذا ستره واحفاه كقوله تعالى (أوأكنتم في أنفسكم) وكنه إذا صانه وحفظه كقوله بيض مكنون ويشتركان في الستر والكنان ما أكن الشيء وستره وهو كالغلاف وقد أقرؤا على أنفسهم بذلك فقالوا قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه وفي آذانتنا قر ومن بيننا وبينك حجاب فذكروا غطاء القلب وهي الاكنة وغطاء الاذن وهو الوقر وغطاء العين وهو الحجاب والمعنى لاتفقه كلامك ولا نسمعه ولا نراك والمعنى انا في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك قال ابن عباس قلوبنا في أكنة مثل الكناية التي

فيها السهام وقال مجاهد كجعبة النبل وقال مقاتل عليها غطاء فلا تفقه ما تقول

﴿فصل﴾ وأما الغطاء فقال تعالى (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء من ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) وهذا يتضمن معنيين أحدهما أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده ومعجائب قدرته والثاني أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن

وتدبره والاهتداء به وهذا الغطاء للقلب أولا ثم يسرى منه الى العين

(فصل) وأما الغلاف فقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وقد اختلف في معنى قولهم قلوبنا غلف فقالت طائفة المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم فما بالها لا تفهم عنك ما أتيت به أولا محتاج اليك وعلى هذا فيكون غلف جمع غلاف والصحيح قول أكثر المفسرين ان المعنى قلوبنا لا تفقه ولا تفهم ما تقول وعلى هذا فهو جمع أغلف كأحمر وحمر قال أبو عبيدة كل شيء في غلاف فهو أغلف كما يقال سيف أغلف وقوس أغلف ورجل أغلف غير محتون قال ابن عباس وقنادة ومجاهد على قلوبنا عشاوة فهي في أوعية فلا تسمى ولا تفقه ما تقول وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرر نظائره في القرآن كقولهم (قلوبنا في أكنة) وقوله تعالى (كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى) ونظائر ذلك وأما قول من قال هي أوعية للحكمة فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة وليس له في القرآن نظير يحمل عليه ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الانسان نفسه بالعلم والحكمة فإين وجدتم في الاستعمال قول القائل قلبي غلاف وقلوب المؤمنين العالمين غلف أي أوعية للعلم والغلاف قد يكون وعاء للجيد والردى فلا يلزم من كون القلب غلافا أن يكون داخله العلم والحكمة وهذا ظاهر جداً فان قيل فالاضراب ببل على هذا القول الذي قويتموه مامعناه وأما على القول الآخر فظاهر أي ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة بل مطبوع عليها قيل وجه الاضراب في غاية الظهور وهو انهم احتجوا بان الله لم يفتح لهم الطريق الى فهم ما جاء به الرسول ومعرفة بل جعل قلوبهم داخلة في غلف فلا تفقه فكيف تقوم به عليهم الحجة وكأهم ادعوا ان قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الايمان فأكد بهم الله وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وفي الآية الاخرى (بل لعنهم الله بكفرهم) فاخبر سبحانه ان الطبع والابعاد عن توفيقه وفضله انما كان بكفرهم الذي اختاروه لانفسهم وآثروه على الإيمان فمأقبهم عليه بالطبع واللعنة والمعنى لم تخلق قلوبهم غلفا لآتى ولا تفقه ثم تأمرهم بالإيمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والحتم عليها

(فصل) وأما الحجاب ففي قوله تعالى حكاية عنهم (ومن بيننا وبينك حجاب) وقوله (فاذا قرأت

القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجبا مستورا) على أصح القولين والمعنى جعلنا بين القرآن إذا قرأه وبينهم حجبا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والایمان به وبينه قوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن يتنا وبينك حجبا) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله فالحجاب يمنع رؤية الحق والأكنة تمنع من فهمه والوقر يمنع من سماعه وقال الكلبي الحجاب ههنا مانع يمنعهم من الوصول الى رسول الله بالأذى من الرعب ونحوه مما يصددهم عن الاقدام عليه ووصفه بكونه مستورا فقيل بمعنى ساتر وقيل على النسب أي ذوستر والصحيح انه على بابه أي مستورا عن الابصار فلا يرى ومحجى مفعول بمعنى فاعل لا يثبت والنسب في مفعول لم يشتق من فعله كما كان مهول أي ذى هول ورجل مرطوب أي ذى رطوبة فاما مفعول فهو جار على فعله فهو الذى وقع عليه الفعل كمضروب ومجروح ومستور

(فصل) وأما الران فقد قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال أبو عبيدة غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ومن هذا حديث اسيف جهمية وقول عمر فاصبح قد رين به أي غلب عليه واحاط به الرين وقال أبو معاذ النحوى الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والاقفال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب وقال الفراء كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها وقال أبو اسحق ران غطي يقال ران على قلبه الذنوب يرين رينا أي غشيه قال والرین كالشياء يغشى القلب ومثله العين قلت اخطأ أبو اسحاق فالرین اللطف شيء وارقه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليجاز على قلبى وانى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وأما الرين والران فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها وقال مجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وقال مقاتل غمرت القلوب أعمالهم الحينة. وفي سنن النسائي والترمذى من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فان هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وان زاد زيد فيها حتى تملو قلبه وهو الران الذى ذكر الله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال الترمذى هذا حديث صحيح وقال عبد الله بن مسعود كما أذنب نكتت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله فأخبر سبحانه ان ذنوبهم التى اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خالق الله فيهم فهو خالق السبب ومسببه لكن السبب باختيار العبد والمسبب خارج عن قدرته واختياره

(فصل) وأما الغل فقال تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشىناهم فهم لا يبصرون) قال الفراء حبسناهم عن الاتفاق في سبيل الله وقال أبو عبيدة منعناهم عن الايمان بموانع ولما كان الغل مانعا للمفلول من التصرف والتقلب كان الغل الذى على القلب مانعا من الايمان فان قيل فالغل المانع من الايمان هو الذى في القلب فكيف ذكر الغل الذى في العنق قيل لما كان عادة الغل أن يوضع في العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب كقوله تعالى (وكل انسان أزمانه

طائرته في عنقه) ومن هذا قولهم أتى في عنقك وهذا في عنقك ومن هذا قوله (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) شبه الامساك عن الاتفاق باليد اذا غلت الى العنق ومن هذا قال الفراء انا جعلنا في أعناقهم أغلالا حبسناهم عن الاتفاق قال أبو اسحاق وانا يقال للشئ اللزوم هذا في عنق فلان أى لزومه كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوتقتك كذا وقد نكت كذا ومنه قلده السلطان كذا أى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق قلت ومن هذا قولهم قلت فلانا حكم كذا وكذا كأنك جعلته طوقا في عنقه وقد سمي الله التكاليف الشاقة اغلالا في قوله (ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم) فشبها بالاغلال لشدها وصعوبتها قال الحسن هي الشدائد التي كانت في العباد كقطع أثر البيول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق من اللحم وقال ابن قتيبة هي تحريم الله سبحانه عليهم كثيرا مما أطلقه لامة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها اغلالا لان التحريم يمنع كما يقبض الغل اليد وقوله فهي الى الاذقان قالت طائفة الضمير يعود الى الايدي وان لم تذكر لدلالة السياق عليها قالوا لان الغل يكون في العنق فتجتمع اليه اليد ولذلك سمي جامعة وعلى هذا فالعنى فأيديهم أوفأيمانهم مضمومة الى أذقانهم هذا قول الفراء والزجاج وقالت طائفة الضمير يرجع الى الاغلال وهذا هو الظاهر وقوله فهي الى الاذقان أى واصلة ومازوزة اليها فهو غل عريض قد أحاط بالعنق حتى وصل الى الذقن وقوله فهم مغمحون قال الفراء والزجاج المغمح هو الغاض بصره بعد رفع رأسه ومعنى الاقحاح في اللثة رفع الرأس وخض البصر يقال أقحح البصر رأسه وقح وقال الاصمعي بعير قامح اذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب قال الازهرى لما غلت أيديهم الى أعناقهم رفعت الاغلال اذقانهم ورؤسهم سعدا كالابل الرافعة رؤسها انتهى فان قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والايان قيل أحسن وجه وأبينه فان الغل اذا كان في العنق واليد مجموعة اليها منع اليد عن التصرف والبطش فاذا كان عريضا قد ملاً العنق ووصل الى الذقن منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا يستطيع له حركة ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) قال ابن عباس منعهم من الهدى لما سبق في علمه والسد الذي جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى فاخبر سبحانه عن الموانع التي تمنعهم بها من الايمان عقوبة لهم ومثلها باحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال قوم قد وضعت الاغلال العريضة الواصلة الى الاذقان في أعناقهم وضمت أيديهم اليها وجعلوا بين السدين لا يستطيعون النفوذ من بينهما وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئا واذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحدته وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقا له اتم مطابقة وانه قد حيل بينه وبين الايمان كما حيل بين هذا وبين التصرف والله المستعان

(فصل) واما الفقل فقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) قال ابن عباس يريد على قلوب هؤلاء أقفال وقال مقاتل يعنى الطبع على القلب وكأن القلب بمنزلة الباب المرنج الذي قد ضرب عليه قفل فانه مالم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول الى ما وراءه وكذلك مالم يرفع الحتم والقفل عن القلب لم يدخل الايمان والقرآن وتأمل تكبير القلب وتعريف الاقفال فان تكبير القلوب يتضمن

ارادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة ولو قال أم على القلوب أقفالها لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة وفي قوله أقفالها بالتعريف نوع تأكيد فانه لو قال لوقال أقفال لذهب الوهم الى ما يعرف بهذا الاسم فلما أضافها الى القلوب علم ان المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب فكأنه أراد أقفالها المختصة بها التي لا تكون لغيرها والله أعلم

(فصل) وأما الصمم والوقر ففي قوله تعالى (صم بكم عمى) وقوله (أولئك الذين لنعمهم الله فاصمم وأعمى أبصارهم) وقوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفتقون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون) وقوله (والذين لا يؤمنون بالآخرة في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد) قال ابن عباس في آذانهم صمم عن سماع القرآن وهو عليهم عمى أعمى الله قلوبهم فلا يفقهون أولئك ينادون من مكان بعيد مثل البهيمة التي لا تفهم الادعاء ونداء وقال مجاهد بعيد من قلوبهم وقال الفراء تقول للرجل الذي لا يفهم كذلك أنت تنادى من مكان بعيد قال وجاء في التفسير كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون انتهى والمعنى انهم لا يسمعون ولا يفهمون كما ان من دعى من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم

(فصل) وأما البكم فقال تعالى (صم بكم عمى) والبكم جمع أ بكم وهو الذي لا ينطق والبكم نوعان بكم القلب وبكم اللسان كما ان النطق نطق القلب ونطق اللسان وأشدهما بكم القلب كما في العماء وصممه أشد من عمى العين وصمم الإذن فوصفهم سبحانه بانهم لا يفقهون الحق ولا تنطق به السنهم والعلم يدخل الى العبد من ثلاثة أبواب من سمعه وبصره وقلبه وقد سدت عليهم هذه الابواب الثلاثة فسد السمع بالصمم والبصر بالعمى والقلب بالبكم ونظيره قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها) وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله (وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله فاذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره واذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه وبالله التوفيق

(فصل) وأما الغشاوة فهو غطاء العين كما قال تعالى (وجعل على بصره غشاوة) وهذا الغطاء سرى اليهامن غطاء القلب فان ما في القلب يظهر على العين من الخير والشر فالعين مرآة القلب تظهر ما فيه وأنت اذا أبغضت رجلا بغضا شديدا أو أبغضت كلامه ومجالسته تجد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته فتلك أثر البغض والاعراض عنه وغلظت على الكفار عقوبة لهم على اعراضهم وتفورهم عن الرسول وجعل الغشاوة عليها يشعر بالاحاطة على ماتحته كالعمامة ولما عشاوا عن ذكره الذي أنزله صار ذلك المشاء غشاوة على أعينهم فلا تبصر مواقع الهدى

(فصل) وأما الصد فقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأ أهل الكوفة على البناء للمفعول حملا على زين وقرأ الباقون وصد بفتح الصاد ويحتمل وجهين أحدهما اغرض فيكون لازما والثاني يكون صد غيره فيكون متعديا والقراءتان كالأيتين لا يتناقضان وأما الشد على القلب ففي قوله تعالى (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن

سيلك ربنا اطمس على أموالمه واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد أحييت دعوتكما فاستقيما) فهذا الشد على القلب هو الصد والمنع ولهذا قال ابن عباس يريدنا منعها والمعنى قسها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تشرح للإيمان وهذا مطابق لما في التوراة ان الله سبحانه قال لموسى اذهب الى فرعون فاني ساقسي قلبه فلا يؤمن من حتى تظهر آياتي وعجائبي بمصر وهذا الشد والتقسية من كمال عدل الرب سبحانه في أعدائه جملة عقوبة لهم على كفرهم واعراضهم كعقوبته لهم بالمصائب ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه وأقبح شئ منهم فانه عدل منه وحكمة وهو ظلم منهم وسفاهة فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غنى علم يضع الخير والشر في اليق المواضع بهما والمقضى المقدر يكون ظلما وجورا وسفها وهو فعل جاهل ظالم سفاهة

(فصل) وأما الصرف فقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لانهم ليسوا اهلا له فالحل غير صالح والاقبال فان صلاحية الحل بشيئين حسن فهم وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لاتفقه وقصودهم سيئة وقد صرح سبحانه بهذا في قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون) فأخبر سبحانه عن عدم قابلية الايمان فيهم وانهم لاخير فيهم يدخل بسببه الى قلوبهم فلم يسمعهم سماع إفهام يتفهمون به وان سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسمع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم بمنعهم من الايمان لو اسمعهم هذا السماع الخاص وهو الكبر والتولى والاعراض فالاول مانع من الفهم والثاني مانع من الانقياد والاذعان فافهم سيئة وقصود رديئة وهذه نسخة الضلال وعلم الشقاء كما ان نسخة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح وقصد صالح والله المستعان وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبرا أو إعادة عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الاول فان انصرفهم كان لعدم ارادته سبحانه ومشيئته لاقبالهم لانه لاصلاحية فيهم ولا قبول فلم يتلهم الاقبال والاذعان فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الاول كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى ازاغة غير الزيغ الاول كما قال (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهكذا اذا عرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بان يمرض عنه فلا يمكنه من الاقبال عليه ولتكن قصة ابليس منك على ذكر تتفبع بها أتم انتفاع فانه لما عصى ربه تعالى ولم يتقده لامره واصر على ذلك عاقبه بان جعله داعيا الى كل معصية فعاقبه على معصيته الاولى بان جعله داعيا الى كل معصية وفروعها صغيرها وكبيرها وصار هذا الاعراض والكفر منه عقوبة لذلك الاعراض والكفر السابق فمن عقاب السيئة السيئة بعدها كما ان من ثواب الحسنة الحسنة بعدها فان قيل فكيف يلتئم انكاره سبحانه عليهم الانصراف والاعراض عنه وقد قال تعالى (فاني يصرفون) وأنى يؤفكون) وقال (فما لهم عن التذكرة معرضين) فاذا كان هو الذي صرفهم وجعلهم معرضين وما فوقين فكيف ينفي ذلك عليهم قيل هم دائرون بين عدله وحجته عليهم فكنتهم وفتح لهم الباب ونهج لهم الطريق وهيا لهم الاسباب فارسل اليهم رسله وأنزل عليهم كتبه ودعاهم على السنة رسله وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر والنافع والضار وأسباب

أردى وأسباب الفلاح وجعل لهم أسماعا وأبصارا فأثروا الهوى على التقوى واستجوبوا العمى على الهدى وقالوا معصيتك آثر عندنا من طاعتك والشرك أحب إلينا من توحيدك وعبادة سواك أنفع لنا في دنيانا من عبادتك فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخلقتهم ومليكمهم وانصرفت عن طاعته ومحبه فهذا عدله فيهم وتلك حجته عليهم فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم والختيارا فسد عليهم اضطرابا فخلاهم وما اختاروا لانفسهم وولاهم ما تولوه ومكنهم فيما ارتضوه وأدخلهم من الباب الذي استبقوا اليه وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون فلا أقبح من فعلهم ولا أحسن من فعله ولو شاء لخلقهم على غير هذه الصفة ولأنشأهم على غير هذه النشأة ولكنه سبحانه خالق العلو والسفل والنور والظلمة والنافع والضار والطيب والحيث والملائكة والشياطين والشاء والذباب ومعطيها آياتها وصفاتها وقواها وأفعالها ومستعملها فيما خلقت له فبعضها بطباعها وبعضها بإرادتها ومشيئتها وكل ذلك جار على وفق حكمته وهو موجب حمده ومقتضى كماله المقدس وملئكه التام ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك الى ماخفي عليهم بوجه ما ان هو الا كنفرة عصفور من البحر

(فصل) وأما الاغفال فقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) سئل أبو العباس ثعلب عن قوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال جعلناه غافلا قال ويكون في الكلام أغفلته سميت غافلا ووجدته غافلا قلت الغفل الشيء الفارغ والارض الغفل التي لا علامة بها والكتاب الغفل الذي لا شكل عليه فإغفلناه تركناه غفلا عن الذكر فارغا منه فهو ابقاء له على عدم الاصلى لانه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقى غافلا فالغفلة وصفه والاغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم مشيئته لتذكره فكل منهما مقتضى لغفلته فاذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر واذا شاء غفلته امتنع منه الذكر فان قيل فهل تضاف الغفلة والكفر والاعراض ونحوها الى عدم مشيئة الرب اضدادها أم الى مشيئته لوقوعها قيل القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيا ومن يرد أن يضل) فان قيل فكيف يكون عدم السبب المقتضى موجبا للأثر قيل الاثر ان كان وجوديا فلا بدله من مؤثر وجودي واما عدم فيكفي فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على عدم الاصلى فاذا أضيف اليه كان من باب اضافة الشيء الى دليله فعدم السبب دليل على عدم المسبب واذا سمي موجبا ومقتضيا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في ذلك واما أن يكون عدم الأثر ومؤثرا فلا وهذا الاغفال ترتب عليه اتباع هواه وتفریطه في أمره قال مجاهد كان أمره فرطا أى ضياعا وقال قتادة أضاع أكبر الضيعة ويقال السدى هلاكا وقال أبو الهيثم أمر فرط أى مهاون به مضيع والتفريط تقديم العجز قال أبو اسحاق من قدم العجز في أمراضه وأهلكه قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقول كل أمر فلان فرط قال الفراء فرطا متروكا يفرط فيما لا ينبغي التفريط فيه واتباع ما لا ينبغي اتباعه وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه

(فصل) وأما المرض فقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض) وقال (ولا يرتاب الذين أتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله فان صحته ان يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره فرضه اما بالشك فيه واما بإيثار غيره عليه فرض

المتأقين مرض شك وريب ومرض العصاة مرض غي وشهوة وقد سمي الله سبحانه كلا منهما
مرضا قال ابن الأبارى أصل المرض في اللغة الفساد مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله ومرضت
بلمرض تغيرت وفسدت قالت ليلي الأخيلية

إذا هبط الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دأها فشفأها

وقال آخر

ألم تر أن الأرض أضحت مريضة لفقد الحسين والبلاد اقشعرت
والمرض يدور على أربعة أشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة ومنه مرض الرجل في الأمر إذا ضعف
فيه ولم يبالغ وعين مريضة النظر أي قاترة ضعيفة وريح مريضة إذا هب هبوبها كما قال

* راحت لاربك الرياح مريضة *

أي لينة ضعيفة حتى لا يعنى أثرها وقال ابن الأعرابي أصل المرض النقصان ومنه بدن مريض أي ناقص
القوة وقلب مريض ناقص الدين ومرض في حاجتي إذا نقصت حركته وقال الأزهري عن المنذري عن
بعض أصحابه المرض اظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها قال والمرض الظلمة وأنشد
وليلة مرضت من كل ناحية فما يضي لها شمس ولا قر

هذا أصله في اللغة ثم الشك والجهل والحيرة والضلال واردة النوى وشهوة الفجور في القلب تعود
إلى هذه الأمور الأربعة فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لإيثاره
أسبابه وتعاطيه لها

(فصل) وأما قلب الأئمة فقال تعالى (وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم
في طغيانهم يعمهون) وهذا عطف على أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي يحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم
تلك الآية فلا يؤمنون واختلف في قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال كثير من المفسرين المعنى
يحول بينهم وبين الإيمان لوجاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة قال ابن عباس في رواية
عطاء عنه وتقلب أفئدتهم وأبصارهم حتى يرجعوا إلى ما سبق عليهم من علمي قال وهذا كقوله واعلموا
أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال آخرون المعنى وتقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركبهم الإيمان به أول
مرة فمما قبلهم بتقلب أفئدتهم وأبصارهم وهذا معنى حسن فإن كاف التشبيه تضمن نوعاً من التعليل
كقوله (وأحسن كما أحسن الله إليك) وقوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم
ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذكروني أذكركم) والذي حسن اجتماع
التعليل والتشبيه الإعلام بأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر والتقلب تحويل الشيء من وجه
إلى وجه وكان الواجب من مقتضى إنزال الآية ووصولهم إليها كما سألوا أن يؤمنوا إذا جاءتهم لأنهم
رأوها عياناً وعرفوا أداتها وتحققوا صدقها فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقليباً لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها
الذي ينبغي أن تكون عليه وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو أنه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد
يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على
طاعتك وروى الترمذي من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول ياقلب

القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا رسول الله آمنت بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبها كيف يشاء قال هذا حديث حسن وروى حماد عن ايوب وهشام ويعلى بن زياد عن الحسن قال قالت عائشة رضی الله تعالى عنها دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعو بها يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا رسول الله دعوة كثيرا ما تدعو بها قال انه ليس من عبد الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء أن يقيمه اقامه واذا شاء أن يزيغه ازاعه وقوله (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) قال ابن عباس أخذهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون

فصل واما ازاعة القلوب فقال تعالى (فلما ازاعوا أزاع الله قلوبهم) وقال عن **عبد الله** المؤمنين انهم سألوه ربنا لاتزع قلوبنا بعه اذ هديتنا وأصل الزيع الميل ومنه زاعت الشمس اذا مالت فازاعة القلب امالته وزيفه منيله عن الهدى الى الضلال والزيع يوصف به القلب والبصر كما قال تعالى (واذا زاعت الابصار وبلغت القلوب الحناجر) وقال قتادة ومقاتل شخصت فرقا وهذا قريب للمعنى فان الشخصوص غير الزيع وهو أن يفتح عينه ينظر الى الشيء فلا يطرق ومنه شخص بصير الميت ولما مالت الابصار عن كل شيء فلم تنظر الا الى هؤلاء الذين أقبلوا اليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر الى شيء آخر فمالت عنه وشخصت بالنظر الى الاحزاب وقال الكلبي مالت ابصارهم الا من النظر اليهم وقال الفراء زاعت عن كل شيء فلم تلتفت الا الى عدوها متحيرة تنظر اليه قلت القلب اذا امتلأ رعبا شغله ذلك عن ملاحظة ماسوى الخوف فزاع البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله (فصل) وأما الخذلان فقال تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده) وأصل الخذلان الترك والتخلية ويقال للبقرة والشاة اذا تخلفت مع ولدها في المرعى وتركت صواحبها خذول قال محمد بن اسحاق في هذه الآية ان ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن يضرك خذلان من خذلك وأن يخذلك فلن ينصرك الناس أى لا تترك أمرى للناس وارفض الناس لامرى والخذلان أن يخلى الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكفه اليها والتوفيق ضده أن لا يدعه ونفسه ولا يكفه اليها بل يصنع له ويلطف به ويعينه ويدفع عنه ويكلاه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه فمن خلى بينه وبين نفسه فقد هلك كل الهلاك ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا اله الا أنت برحمتك أستقيت اصلح لى شأنى كله ولا تكلفى الى نفسى طرفة عين ولا الى أحد من خلقك فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه ابليس فان تولاه اللهم يظفر به عدوه وان خذله وأعرض عنه أفرسه الشيطان كما يفترس الذئب الشاة فان قيل فما ذنب الشاة اذا خلى الراعى بين الذئب وبينها وهل يمكنها أن تقوى على الذئب وتخومنه قيل لعمر الله ان الشيطان ذئب الانسان كما قاله الصادق المصدوق ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سبطانا مع ضعفها فاذا أعطت بيدها وسملت الذئب ودعاها فلبت دعوته وأجابت أمره ولم تخلف بل أقبلت نحوه سريعة مطيعة وفارقت حى الراعى الذى ليس للذئب عليه سبيل ودخلت في محل الذئب الذى من دخله كان صيدا لهم فهل الذئب كل الذئب الا الشاة فكيف والراعى يحذرهما ويخوفهما وينذرهما وقد أراها مصارع الشاة التى انفردت عن الراعى ودخلت وادى

الذئب قال أحمد بن مروان المالكي في كتاب المجالسة سمعت ابن أبي الدنيا يقول ان لله سبحانه من العلوم مالا يحصى يعطى كل واحد من ذلك مالا يعطى غيره لقد حدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد القطان ثنا عبيد الله بن بكر السهمي عن أبيه ان قوما كانوا في سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر فيقول أتدرون ما تقول هؤلاء فيقولون لا فيقول تقول كذا وكذا فيحيلنا على شيء لا ندرى أصادق فيه هوام كاذب الى ان مروا على غنم وفيها شاة قد تحلقت على سخلة لها فجعلت تحنو عنقها اليها وتغفو فقال أتدرون ما تقول هذه الشاة قلنا لا قال تقول للسخلة الحق لاياً كلك الذئب كما أكل أخاك عام أول في هذا المكان قال فأنهينا الى الراعي فقلنا له ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا قال نعم ولدت سخلة عام أول فاكلها الذئب بهذا المكان ثم أتينا على قوم فيهم طعينة على حمل لها وهو يرغو ويحنو عنقه اليها فقال أتدرون ما يقول هذا البعير قلنا لا قال فانه يلعن راكبه ويزعم انها رحلته على مخيط وهو في سنامه قال فأنهينا اليهم فقلنا ياهؤلاء ان صاحبنا هذا يزعم ان هذا البعير يلعن راكبه ويزعم انها رحلته على مخيط وانه في سنامه قال فأناخوا البعير وحطوا عنه فاذا هو كما قال فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة وهو يأبى الا أن يستجيب له اذا دعاه ويبيت معه ويصبح (وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلاتؤموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أتم بمصرخى انى كفرت بما أشركتمونى من قبل ان الظالمين لهم عذاب أليم)

(فصل) وأما الاركاس فقال تعالى (فالمك في المنافقين فتبين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فان تجد له سبيلا) قال الفراء أركسهم ردهم الى الكفر وقال أبو عبيدة يقال ركست الشيء وأركسته لغتان اذا رددته والركس قلب الشيء على رأسه أورد أوله على آخره والارتكاس الارتداد قال أمية

فاركسوا في حميم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

ومن هذا يقال للروث الركس لانه رد الى حال الانجاسة ولهذا المعنى سمي رجيما والركس والتكس والمركوس والمتكوس بمعنى واحد قال الزجاج اركسهم نكسهم وردهم والمعنى انه ردهم الى حكم الكفار من الذل والصغار واخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله وان كان اركاسه كان بسبب كسبهم واعمالهم كما قال (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فهذا توحيد وهذا عدله لاما تقوله القدرية المعطلة من ان التوحيد انكار الصفات والعدل والتكذيب بالقدر

فصل في التثييط فقال تعالى (ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم وقيل اعدوا مع القاعدين) والتثييط رد الانسان عن الشيء الذى يفعله قال ابن عباس يريد خذلهم وكسبهم عن الخروج وقال في رواية أخرى حبسهم قال مقاتل وأوحى الى قلوبهم اعدوا مع القاعدين وقد بين سبحانه حكمته في هذا التثييط والخذلان قبل وبعد فقال (انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم وقيل اعدوا مع القاعدين) فلما تركوا الايمان به وبلغائه وارتابوا بما لا ريب فيه ولم يريدوا الخروج في طاعة الله ولم يستعدوا له ولا اخذوا أهبة ذلك كره سبحانه انبعاث من هذا شأنه فان من لم يرفع به وبرسوله أو كتابه رأسا ولم يقبل هديته التي أهداها اليه على يد أحب

خلقه اليه وأكرمهم عليه ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها بل بدلها كفرًا فان طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فنبطه لثلايق ما يكره من خروجه وأوحى الى قلبه قدر او كوننا أن يقعد مع القاعدين ثم اخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تسيط هؤلاء عنهم فقال (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا) والخبال الفساد والاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين لافسدوا عليهم امرهم فاقوموا بينهم الاضطراب والاختلاف قال ابن عباس ما زادوكم الا خبالا عجزا وجينا يعني يجنبوهم عن لقاء العدو بتحويل امرهم وتعظيمهم في صدورهم ثم قال ولا وضعوا خلالكم أي اسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والافساد قال ابن عباس يريد ضعفوا شجاعتكم يعني بالتفريق بينهم لتفريق الكلمة فيجنوا عن العدو وقال الحسن لا وضعوا خلالكم بالنسيمة لافساد ذات الين وقال الكلبي ساروا بينكم يبنونكم العيب قال ليلى

أرانا موضعين لحتم عيب وسحر بالطعام وبالشراب

أي مسرعين ومنه قول عمر بن أبي ربيعة

تباهن بالعرفان لما عرفني وقلن امرؤ باغ أكل واوضعا

أي اسرع حتى كات مطيته (يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم وقال ابن اسحاق وفيكم قوم اهل محبة لهم وطاعة فيما يدعونهم اليه لشرفهم فيهم ومعناه على هذا القول وفيكم اهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون افسدوهم عليكم قلت فتضمن سماعين معنى مستجيبين وقال مجاهد وابن زيد والكلبي المعنى وفيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم أي جواسيس والقول هو الاول كما قال تعالى سماعون للكذب أي قابلون له ولم يكن في المؤمنين جواسيس للمناققين فان المنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ينزلون معهم ويرحلون ويصلون معهم ويجالسونهم ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون ينقلون اليهم أخبارهم فان هذا إنما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها وأرصد بينهم عيوننا له فالقول قول قتادة وابن اسحاق والله اعلم فان قيل انبأهم الى طاعته طاعة له فكيف يكرهها واذا كان سبحانه يكرهها فهو يجب ضدها لآحالة إذكراهة أحد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له فكيف يعاقبهم عليه قيل هذا سؤال له شأن وهو من أكبر الاسئلة في هذا الباب وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم فالجبرية تجيب عنه بان أفعاله لا تامل بالحكم والمصالح وكل ممكن فهو جائز عليه ويجوز أن يعذبهم على فعل ما يحبه ورضاه وترك ما يبغضه ويسخطه والجميع بالنسبة اليه سواء وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعليل والقدرية تجيب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم ينبتهم حقيقة ولم يمنهم بل هم منعوا أنفسهم ونبطوها عن الخروج وفعلا مالا يريد ولما كان في خروجهم المفسدة التي ذكرها الله سبحانه التي في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله قالوا وجعل سبحانه كراهة الانبعاث في قلوبهم كراهة مشيئة من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم فانه أمرهم به قالوا وكيف يأمرهم بما يكرهه ولا يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبمدهما من دلالة القرآن فالجواب الصحيح انه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولا امره واتباعا لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرة له وللمؤمنين واحب ذلك منهم ورضيه لهم ديناً وعلم سبحانه ان خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا

الوجه بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين فكان خروجاً يتضمن خلاف ما يحبه ويرضاه ويستلزم وقوع ما يكرهه ويفضه فكان مكروهاً له من هذا الوجه ومحبوباً له من الوجه الذي خرج عليه أو لياؤه وهو يعلم أنه لا يقع منهم إلا على الوجه المكروه إليه فكرهه وعاقبهم على ترك الخروج الذي يحبه ويرضاه لا على ترك الخروج الذي يفضه ويسخطه وعلى هذا فليس الخروج الذي كرهه منهم طاعة حتى لو فعلوه لم يشبههم عليه ولم يرضه منهم وهذا الخروج المكروه له ضدان أحدهما الخروج المرضى المحبوب وهذا الضد هو الذي يحبه والثاني التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه وهذا الضد يفضه ويكرهه أيضاً وكرهته للخروج على الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا ينافي كراهته لهذا الضد فقول للسائل قعودهم مبغوض له ولكن هنا أمران مكروهان له سبحانه وأحدهما أكره له من الآخر لأنه أعظم مفسدة فإن قعودهم مكروه له وخروجهم على الوجه الذي ذكره أكره إليه ولم يكن لهم بد من أحد المكروهين إليه سبحانه فدفع المكروه الأعلى بالمكروه الأدنى فإن مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه فإن مفسدة قعودهم تخص بهم ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين فتأمل هذا الموضع فإن قلت فهلا وفقهم للخروج الذي يحبه ويرضاه وهو الذي خرج عليه المؤمنون قلت قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مراراً وإن حكمته سبحانه تأبى أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله فالله أعلم حيث يجعل هداة وتوفيقه وفضله وليس كل محل يصلح لذلك ووضع الشيء في غير محله لا يلبق بحكمته فإن قلت وعلى ذلك فهلا جعل المحال كلها صالحة قلت يأباه كمال ربوبيته وملكوته وظهور آثار أسائه وصفاته في الخلق والأمر وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوباً له فإنه يجب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحى ويعدول لكن كان ذلك يستلزم قوات ما هو أحب إليه من استواء أقدام الخلائق في الطاعة والإيمان وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم وإظهار قدر أوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله وبذل نفوسهم له في معاداة من عاداه وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وألم عقابه وإضعاف أضعاف هذه الحكم التي لا سبيل للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة إلى الإحاطة بها ونسبة ما عقولوه منها إلى ما خفي عليهم كنفرة عصفور في بحر

(فصل) وأما التزيين فقال تعالى (وكذلك زيننا لكل أمة عملهم) وقال (أمن زين له سوء عمله فرآه حسناً) فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فأضاف التزيين إليه منه سبحانه خلقاً ومشيئة وحذف فاعله تارة ونسبه إلى سببه ومن أجراء على يده تارة وهذا التزيين سبحانه حسن إذ هو ابتلاء واختبار بعيد لتمييز المطيع منهم من العاصي والمؤمن من الكافر كما قال تعالى (أنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) وهو من الشيطان قبيح وأيضاً قزيبته سبحانه للعبد عمله السيئ عقوبة منه له على اعراضه عن توحيد عبوديته وإيثار سيئ العمل على حسنه فإنه لا بد أن يعرفه سبحانه السيئ من الحسن فإذا آثر القبيح واختاره وأجبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحاً وكل ظالم وفاجر وفاسق لا بد أن يريه الله تعالى ظلمه وجورهم وفسقه قبيحاً فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فرى بما رآه حسناً عقوبة له فإنه إنما يكشف لعن قبحه بالنور الذي في قلبه وهو حجة الله عليه فإذا تمادى في غبه وظلمه ذهب

ذلك النور فلم يرقبه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتعريف الاول قزيبين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخلى فيه حبه وبغضه واعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله والمخدول من خذله الله الآله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين

(فصل) واما عدم مشيئته سبحانه وارادته فكما قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) وقال (ولو شئت لآتيناك كل نفس هداها ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) وعدم مشيئته لشيء مستلزم لعدم وجوده كما ان مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه ان العباد لا يشاؤون الا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئا الا بعد مشيئته فقال (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وقال (وما يذكرون الا أن يشاء الله) فان قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله قيل ان أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجود قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتمهيشة طريق فعله وفتح الطريق له فنعم هو مقدور بهذا الاعتبار وان أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي اذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرير ذلك ان القدرة نوعان قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا يتخلف الفعل عنها وهذه ليست شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فإيمان من لم يشأ الله إيمانه وطاعة من لم يشأ طاعته مقدور بالاعتبار الاول غير مقدور بالاعتبار الثاني وبهذا التحقيق تزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق كما يأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى فاذا قيل هل خلق لمن علم انه لا يؤمن قدرة على الايمان أم لم يخلق له قدرة قيل خلق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل هي مناط الامر والنهى ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لا يتخلف عنها فهذه فضله يؤتبه من يشاء وتلك عدله التي تقوم بها حجته على عبده فان قيل فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة قيل هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق

(فصل) واما امانة قلوبهم ففي قوله (انك لاتسمع الموتى) وقوله (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقوله (لينذر من كان حيا) وقوله (وما أنت بمسمع من في القبور) فوصف الكافر بانه ميت وانه بمنزلة أصحاب القبور وذلك ان القلب الحى هو الذى يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره فاذا مات القلب لم يبق فيه احساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا ارادة للحق وكرهه للباطل بمنزلة الجسد الميت الذى لا يحس بلذة الطعام والشراب وأم فقدهما وكذلك وصف سبحانه كتابه ووجهه بانه روح لحصول حياة القلب به فيكون القلب حيا ويزداد حياة بروح الوحي فيحصل له حياة على حياة ونور على نور نور الوحي على نور الفطرة قال (بلى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) فجعله روحا لما يحصل

به من الحياة ونور الما يحصل به من الهدى والاضاءة وذلك نور وحياة زائدة على نور الفطرة وحياتها فهو نور على نور وحياة على حياة ولهذا يضرب سبحانه لمن عدم ذلك مثلاً بمستوقد النار التي ذهب عنه ضوءها وبصاحب الصيب الذي كان حظه منه الصواعق والظلمات والرعد والبرق فلا استنار بما أوقد من النار ولاحي بما في الصيب من الماء ولذلك ضرب هذين المثلين في سورة الرعد لمن استجاب له فحصل على الحياة والثور ولمن لم يستجب له وكان حظه الموت والظلمة فاخبر عمن أمسك عنه نوره بأنه في الظلمة ليس له من نفسه نور فقال تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) ثم ذكر من أمسك عنه هذا الثور ولم يجعله فقال (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لحي يغشاها موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور) وفي المسند من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله وقال تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وهذه الظلمات ضد الانوار التي يتقلب فيها المؤمن فان نور الايمان في قلبه ومدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور ومشيته في الناس نور وكلامه نور ومصيره الى نور والكافر بالضد ولما كان الثور من أسمائه الحسنی وصفاته كان دينه نورا ورسوله نورا وكلامه نورا وداره نورا يتلألاً والثور يتوقد في قلوب عباده المؤمنين ويجرى على السننهم ويظهر على وجوههم وكذلك لما كان الايمان واسمه المؤمن لم يعطه الأحب خلقه اليه وكذلك الاحسان صفة وهو المحسن ويجب المحسنين وهو صابر يجب الصابرين شاكر يجب الشاكرين عفوي يجب أهل العفو حتى يجب أهل الحياء ستير يجب أهل الستر قوى يجب أهل القوة من المؤمنين عليم يجب أهل العلم من عباده جواد يجب أهل الجود جميل يجب المتجملين بر يجب الابرار رحم يجب الرحماء عدل يجب أهل العدل رشيد يجب أهل الرشده وهو الذي جعل من يحبه من خلقه كذلك وأعطاه من هذه الصفات ماشاء وأمسكها عمن يفضه وجعله على أزدادها فهذا عدله وذاك فضله والله ذو الفضل العظيم

﴿فصل﴾ وأما جعله القلب قاسياً فقال تعالى (فبا تقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به) والقسوة الشدة والصلابة في كل شئ يقال حجر قاس وأرض قاسية لا تبث شيئاً قال ابن عباس قاسية عن الايمان وقال الحسن طبع عليها والقلوب ثلاثة قلب قاس وهو الياس الصلب الذي لا يقبل صورة الحق ولا تطبع فيه وضده القلب اللين المتماسك وهو السليم من المرض الذي يقبل صورة الحق بليته ويحفظه بتماسكه بخلاف المريض الذي لا يحفظ ما يطبع فيه ليعانه ورخاوته كالمائع الذي اذا طبعت فيه الشئ قبل صورته بما فيه من اللين ولكن رخاوته تنمعه من حفظها فخير القلوب القلب الصلب الصافي اللين فهو يرى الحق بصفاته ويشبهه بليته

ومحفظه بصلابته وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم القلوب آية الله في أرضه فاجبها اليه أصلها وأرقها وأصفاها وقد ذكر سبحانه أنواع القلوب في قوله (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أتوا العلم انه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم) فذكر القلب المريض وهو الضعيف المنحل الذي لا تثبت فيه صورة الحق والقلب القاسي الياس الذي لا يقبلها ولا يتطبع فيه فهذان القلبان شقيان معذبان ثم ذكر القلب المحبت المظمن اليه وهو الذي ينتفع بالقرآن ويذكره قال الكلبي فتخبت له قلوبهم فترق للقرآن قلوبهم وقد بين سبحانه حقيقة الاخبات ووصف المحبتين في قوله (وبشر المحبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة وما رزقناهم ينفقون) فذكر للمخبتين أربع علامات وجل قلوبهم عند ذكره والوجل خوف مقرون بهيبة ومحبة وصبرهم على أقداره وآياتهم بالصلاة قائمة الاركان ظاهرا وباطنا واحسانهم الى عباده بالاتفاق مما آتاهم وهذا انما يتأتى للقلب المحبت قال ابن عباس المحبتين المتواضعين وقال مجاهد المظمنين الى الله وقال الأخفش الحاشعين وقال ابن جرير الحاضعين قال الزجاج اشتقاقه من الحبت وهو المنخفض من الارض وكل محبت متواضع فالاخبات سكون الجوارح على وجه التواضع والخشوع لله * فان قيل فاذا كان معناه التواضع والخشوع فكيف عدى بالي في قوله (واخبتوا الى ربهم) قيل ضمن معنى أنابوا واطمأنوا وتابوا وهذه عبارات السلف في هذا الموضوع والمقصود ان القلب المحبت ضد القاسي والمريض وهو سبحانه الذي جعل بعض القلوب محبتا اليه وبمضا قاسيا وجعل للقسوة آثارا وللاخبات آثارا فمن آثار القسوة تحريف الكلم عن مواضعه وذلك من سوء الفهم وسوء القصد وكلاهما ناشئ عن قسوة القلب ومنها نسيان ما ذكره وهو ترك ما أمر به علما وعملا ومن آثار الاخبات وجل القلوب لذكره سبحانه والصبر على أقداره والاخلاص في عبوديته والاحسان الى خلقه

﴿فصل﴾ وأما تضيق الصدر وجعله حرجا لا يقبل الايمان فقال تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) والحرج هو الشد يد الضيق في قول أهل اللغة جميعهم يقال رجل حرج وحرج أى ضيق الصدر قال الشاعر * لا حرج الصدر ولا غنيف * وقال عبيد بن عمير قرأ ابن عباس هذه الآية فقال هل هنا أحد من بنى بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قالوا الوادى الكثير الشجر الذى لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال ايتونى رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فأنوبه فقال عمر يافى ما الحرجة فيكم فقال الشجرة تحديق بها الاشجار الكثيرة فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير قال ابن عباس يجعل صدره ضيقا حرجا اذا سمع ذكر الله اشماز قلبه وان ذكر شئ من عبادة الاصنام ارتاح الى ذلك ولما كان القلب محلا للمعرفة والعلم والمحبة والانابة وكانت هذه الاشياء انما تدخل في القلب اذا اتسع لها فاذا أراد الله هداية عبد وسع صدره وشرحه فدخلت فيه وسكنته واذا أراد ضلاله ضيق صدره وأحرجه فلم يجد محلا يدخل فيه فيعدل عنه ولا يساكنه وكل اناء فارغ اذا دخل فيه الشئ ضاق به وكلما أفرغت فيه الشئ ضاق الا القلب الدين فكلمنا أفرغ فيه الايمان والعلم اتسع وانفسح

وهذا من آيات قدرة الرب تعالى وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل النور القلب انفسح وانشرح قالوا فما علامة ذلك يارسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله فشرح الصدر من أعظم أسباب الهدى وتضييقه من أسباب الضلال كما ان شرحه من أجل التعم وتضييقه من أعظم النقم فالمؤمن منشرح الصدر منفسحه في هذه الدار على ما ناله من مكروهاها واذا قوى الايمان وخالطت بشاشته القلوب كان على مكارهاها شرح صدرا منه على شهواتها ومحابها فاذا فارقها كان انفساح روحه والشرح الحاصل له بفرافها أعظم بكثير كحال من خرج من سجن ضيق الى فضاء واسع موافق له فانها سجن المؤمن فاذا بعثه الله يوم القيامة رأى من انشراح صدره وسعته بالانسبة لما قبله اليه فشرح الصدر كما انه سبب الهداية فهو أصل كل نعمة وأساس كل خير وقد سأل كليم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره لما علم انه لا يمكن من تبليغ رسالته والقيام بعبائتها الا اذا شرح له صدره وقد عدد سبحانه من نعمه على خاتم أنبيائه ورسله شرح صدره له وأخبر عن اتباعه انه شرح صدورهم للاسلام * فان قلت فما الاسباب التي تشرح الصدور والتي تضيقه قلت السبب الذي يشرح الصدر النور الذي يقذفه الله فيه فاذا دخله ذلك النور اتسع بحسب قوة النور وضعفه واذا فقد ذلك النور أضلم وتضايق * فان قلت فهل يمكن اكتساب هذا النور أم هو وهي قات هو وهي وكسبي واكتسابه أيضا مجرد موهبة من الله تعالى فالامر كله لله والحمد كله له والخير كله بيديه وليس مع العبد من نفسه شئ البتة بل الله واهب الاسباب ومسبباتها وجاعلها أسبابا ومانحها من يشاء ومانعها من يشاء اذا أراد بعبد خيرا وفقه لاستفراغ وسعه وبذل جهده في الرغبة والرغبة اليه فانهما مادتا التوفيق فبقدر قيام الرغبة والرغبة في القلب يحصل التوفيق * فان قلت فالرغبة والرغبة بيده لا بيد العبد قلت نعم والله وهما مجرد فضله ومنتها وانما يجعلاهما في المحل الذي يليق بهما ويحبسهما عنهما لا يصلح لهما فان قلت فما ذنب من لا يصلح قلت أكثر ذنوبه انه لا يصلح لان صلاحيته بما احتاره لنفسه وآثره واجبه من الضلال والغنى على بصيرة من أمره فأثر هواه على حق ربه ومرضاته واستحباب العمى على الهدى وكان كفر المنعم عليه بصنوف النعم وجحداً لهيئته والشرك به والسعى في مساخطه أحب اليه من شكره وتوحيده والسعى في مرضاته فهذا من عدم صلاحيته لتوفيق خالقه ومالكه وأى ذنب فوق هذا فاذا أمسك الحكم العدل توفيقه عن هذا شأنه كان قد عدل فيه وانسدت عليه أبواب الهداية وطرق الرشاد فانظلم قلبه فضاقت عن دخول الاسلام والايمان فيه فلوجاءته كل آية لم تزده الا ضلالا وكفرا واذا تأمل من شرح الله صدره للاسلام والايمان هذه الآيات وما تضمنته من أسرار التوحيد والعدل وعظمة شأن الربوبية صار لقلبه عبودية أخرى ومعرفة خاصة وعلم انه عبد من كل وجه وبكل اعتبار وان الرب تعالى رب كل شئ ومليكه من الاعيان والصفات والافعال والامر كله بيده والحمد كله له وأزمنة الامور بيده ومرجعها كلها اليه ولهذه الآيات شأن فوق عقولنا وأجل من أفهامنا وأعظم مما قال فيها المتكلمون الذين ظلموها معناها وأنفسهم كانوا يظلمون تالله لقد غلظ عنها حجابهم وكفت عنها أفهامهم ومنعهم من الوصول الى المراد بها أصولهم التي أصلوها وقواعدهم التي أسسوها فانها تضمنت اثبات التوحيد والعدل الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه والعدل الذي يقوله معطلو الصفات ونفاة القدر

وتضمنت اثبات الحكمة والقدرة والشرع والقدر والسبب والحكم والذنب والعقوبة فتحت للقلب الصحيح بابا واسعا من معرفة الرب تعالى باسمائه وصفاته كماله ونعوت جلاله وحكمته في شرعه وقدره وعدله في عقابه وفضله في ثوابه وتضمنت كمال توحيده وربوبيته وقيوميته وإلهيته وان مصادر الامور كلها عن محض ارادته ومردّها الى كمال حكمته وان المهدي من خصه الله بهدائه وشرح صدره لدينه وشرعيته وان الضال من جعل صدره ضيقا حرجا عن معرفته ومحبهه كأنما يتصاعد في السماء وليس ذلك في قدرته وان ذلك عدل في عقوبته لمن لم يقدره حق قدره وجحد كمال ربوبيته وكفر بنعمته وآثر عبادة الشيطان على عبوديته فسد عليه باب توفيقه وهدايته وفتح عليه أبواب غيبه وضلاله فضاقت صدره وقسا قلبه وتعطلت من عبودية ربها جوارحه وامتلات بالظلمة جوارحه والذنب له حيث أعرض عن الايمان واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان ورضى بموالة الشيطان وهانت عليه معادة الرحمن فلا يحدث نفسه بالرجوع الى مولاه ولا يعزم يوما على اقلاعه عن هواه قد ضادّ الله في أمره بحب ما يبغضه ويبغض ما يحبه ويوالي من يعاديه ويعادى من يواليه يغضب اذا رضى الرب ويرضى اذا غضب هذا وهو يتقلب في احسانه ويسكن في داره ويتغذى برزقه ويتقوى على معاصيه بنعمه فمن أعدل منه سبحانه غما يصفه به الجاهلون والظالمون اذا جعل الوحي على أمثال هذا من الذين لا يؤمنون

فصل في شرح الله صدر عبده بنوره الذي يقذفه في قلبه اراه في ضوء ذلك النور حقائق الاسماء والصفات التي تفضل فيها معرفة العبد اذ لا يمكن أن يعرفها العبد على ما هي عليه في نفس الامر وأراه في ضوء ذلك النور حقائق الايمان وحقائق العبودية وما يصححها وما يفسدها وتفاوت معرفة الاسماء والصفات والايمان والاخلاص وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور قال تعالى (أومن كان ميتا فحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به) فيكشف لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الاعلى مستويا على عرش الايمان في قلب العبد المؤمن فيشهد بقلبه ربا عظيما قاهرا قادرا أكبر من كل شيء في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله السموات السبع قبضة إحدى يديه والارضون السبع قبضة اليد الاخرى يمسك السموات على أصبع والارضين على أصبع والحيال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك فالسموات السبع في كفه كخردلة في كف العبد يحيط ولا يحاط به ويحصر خلقه ولا يحصرونه ويدركهم ولا يدركونه لو ان الناس من لدن آدم الى آخر الخلق قاموا صفا واحدا ما أحاطوا به سبحانه ثم يشهده في علمه فوق كل علم وفي قدرته فوق كل قدير وفي جوده فوق كل جواد وفي رحمته فوق كل رحيم وفي جماله فوق كل جميل حتى لو كان جمال الخلائق كلهم على شخص واحد منهم ثم أعطى الخلق كلهم مثل ذلك الجمال لكانت نسبتها الى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضعيف الى ضوء الشمس ولو اجتمعت قوى الخلائق على شخص واحد منهم ثم أعطى كل منهم مثل تلك القوة لكانت نسبتها الى قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة الى حمة العرش ولو كان جودهم على رجل واحد وكل الخلائق على ذلك الجود لكانت نسبتها الى جوده دون نسبة قطرة الى

البحر وكذلك علم الخلائق اذا نسب الى علمه كان كمنقرة عصفور من البحر وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعه وبصره وارادته فلو فرض البحر المحيط بالارض مدادا محيط به سبعة ابحر وجميع أشجار الارض شيئا بعد شيء اقلام لفتى ذلك المبدأ والاقلام ولا تفتى كلماته ولا تنفذ فهو أكبر في علمه من كل عالم وفي قدرته من كل قادر وفي جوده من كل جواد وفي غناه من كل غنى وفي علوه من كل عال وفي رحمته من كل رحيم استوى على عرشه واستولى على خلقه متفرد بتدبير مملكته فلا قبض ولا بسط ولا منع ولا هدى ولا ضلال ولا سعادة ولا شقاوة ولا موت ولا حياة ولا نفع ولا ضرر الا بيده لا مالك غيره ولا مدبر سواه لا يستقل أحد معه بملك متقال ذرة في السموات والارض ولا له شركة في ملكها ولا يحتاج الى وزير ولا ظهير ولا معين ولا يغيب في خلقه غيره ولا يعي في عينه سواه ولا يتقدم أحد بالشفاعة بين يديه الا من بعد اذنه لمن شاء وفيمن شاء فهو أول مشاهد المعرفة ثم يترقى منه الى مشهد فوّه لا يتم الا به وهو مشهد الالهية فيشاهده سبحانه متجليا في كاله بأمره ونهيه ووعدده ووعيده ونوابه وعقابه وفضله في ثوابه فيشهد ربا قيوما متكلماً آمراً ناهياً محباً وبيغض ويرضى ويفضد قد أرسل رسله وأنزل كتبه وأقام على عباده الحجّة البالغة وأتم عليهم نعمته السابقة يهدى من يشاء منه نعمة وفضلاً ويضل من يشاء حكمة منه وعدلاً ينزل اليهم أو امره وتعرض عليه أعمالهم لم يخلقهم عبثاً ولم يتركهم سدى بل أمره جار عليهم في حركاتهم وسكناتهم وظواهرهم وبواطنهم فله عليهم حكم وأمر في كل تحريكة وتسكينة ولحظة ولقطة وينكشف له في هذا النور عدله وحكمته ورحمته ولطفه واحسانه وبره في شرعه واحكامه وانها أحكام رب رحيم محسن لطيف حكيم قد بهرت حكمته العقول وأقرت بها الفطر وشهدت لمنزها بالوحدانية ولمن جاء بها بالرسالة والنسوة وينكشف له في ضوء ذلك النور اثبات صفات الكمال وتنزيهه سبحانه عن النقص والمثال وان كل كمال في الوجود فمعيه وخالفه أحق به وأولى وكل نقص وعيب فهو سبحانه منزّه متعال عنه وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبره الرسول عنه حتى كأنه يشاهده عياناً وكأنه يخبر عن الله واسمائه وصفاته وأمره ونهيه ووعدده ووعيده إخبار من كأنه قدرأى وعابن وشاهد ما أخبر به فمن أراد سبحانه هدايته شرح صدره لهذا فاتسع له وانفسح ومن أراد ضللاته جعل صدره من ذلك في ضيق وخرج لا يجد فيه مسلماً ولا منفذاً والله الموفق المعين وهذا الباب يكفي اللبيب في معرفة القدر والحكمة ويطالع على العدل والتوحيد الذي تضمنهما قوله (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام)

الباب السادس عشر

فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما

هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخارى في كتاب خلق أفعال العباد حدثنا علي بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك

عن ربي بن حراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع ووضعت
قال البخارى وتلا بعضهم عند ذلك (والله خلقكم وما تعملون) حدثنا محمد أبو معاوية عن الاعمش عن
شقيق عن حذيفة نحوه موقوفا عليه وأما استشهاد بعضهم بقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون)
بجمل ماعلى المصدر أى خلقكم وأعمالكم فالظاهر خلاف هذا وانها موصولة أى خلقكم وخلق
الاصنام التى تعملونها فهو يدل على خلق أعمالهم من جهة الزوم فان الصنم اسم للآلة التى حل فيها
العمل المخصوص فاذا كان مخلوقا لله كان خلقه متاولا لمادته وصورته قال البخارى وحدثنا عمرو بن
محمد حدثنا ابن عينة عن عمرو بن طاووس عن ابن عمر كل شئ بقدر حتى وضعت يدك على خدك
قال البخارى وحدثني اسماعيل قال حدثني مالك عن زياد بن سعد عن عمرو بن مسلم عن طاووس قال
أدرت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شئ بقدر حتى العجز والكيس
ورواه مسلم في صحيحه عن طاووس وقال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل شئ بقدر حتى العجز والكيس قال البخارى وقال ليث عن طاووس عن ابن عباس (أنا كل
شئ خلقناه بقدر) حتى العجز والكيس قال البخارى سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد
يقول ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أعمال العباد مخلوقة قال البخارى حرركاتهم وأصواتهم وأكسابهم
وكتابتهم مخلوقة وقال جابر بن عبد الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور
كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليرك ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل
اللهم انه استخبرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم
ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري
فيسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه
عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمى حاجته قال الترمذى هذا حديث
حسن صحيح فقونه اذا هم أحدكم بالامر صريح في أنه الفعل الاختيارى المتعلق بارادة العبد واذا
علم ذلك فقوله أستقدرك بقدرتك أى أسألك ان تقدرنى على فعله بقدرتك ومعلوم انه لم يسئل
القدرة المصححة التى هى سلامة الاعضاء وصحة البنية وانما سأل القدرة التى توجب الفعل فعلم انها
مقدورة لله ومخلوقة له وأكد ذلك بقوله فانك تقدر ولا أقدر أى تقدر أن تجعلنى قادرا فعلا ولا أقدر أن
أجعل ندى كذلك وكذلك قوله تعلم ولا أعلم أى حقيقة العلم بعواقب الامور ومآلها والنافع منها
والضار عندك وليس عندى وقوله يسره لي أو اصرفه عني فانه طلب من الله تيسيره ان كان له فيه
مصلحة وصرفه عنه ان كان فيه مفسدة وهذا التيسير والصرف متضمن القاء داعية الفعل في القلب
أو القاء داعية الترك فيه ومتى حصلت داعية الفعل حصل الفعل وداعية الترك امتنع الفعل وعند
القدرة ترجيح فاعلية العبد على الترك منه ليس للرب فيه صنع ولا تأثير فطلب هذا التيسير منه لانه
له عندهم فان تيسير الاسباب التى لاقدرة للعبد عليها موجود ولم يسأله العبد وقوله ثم رضني به يدل
على ان حصول الرضا وهو فعل اختيارى من أفعال القلوب أمر مقدور للرب تعالى وهو الذى
يجعل نفسه راضيا وقوله فاصرفه عني واصرفني عنه صريح في أنه سبحانه هو الذى يصرف عبده
عن فعله الاختيارى اذا شاء صرفه عنه كما قال تعالى في حق يوسف المديق (كذلك لنصرف عنه

السوء والفحشاء) وصرف السوء والفحشاء هو صرف دواعي القلب وميله اليهما فينصرفان عنه بصرف دواعيهما وقوله وأقدر لي الخير حيث كان يعم الخير المقدور للعبد من طاعته وغير المقدور له فعمل ان فصل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله ان لم يقدره الله لعبيده لم يقع من العبد في هذا الحديث الشفاء في مسألة القدر وأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الداعي به ان يقدم بين يدي هذا الدعاء ركبتين عبودية منه بين يدي نجواه وان يكونا من غير الفريضة ليتجرد فعلهما لهذا الغرض المطلوب ولما كان الفعل الاختياري متوقفا على العلم والقدرة والارادة لا يحصل الا بها توسل الداعي الى الله بعلمه وقدرته و ارادته التي يؤتيه بها من فضله وأكد هذا المعنى تجرده وبرائه من ذلك فقال انك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأمر الداعي أن يعلق التيسير بالخير والصرف بالشر وهو علم الله سبحانه تحقيقا للتفويض اليه واعترافا بجهد العبد بمواقب الامور كما اعترف بمجزئه في هذا الدعاء اعطاء العبودية حقها واعطاء الربوبية حقها والله المستعان . وفي الترمذي وغيره من حديث الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت . فقوله اهدني سؤال للهداية المطلقة التي لا يخلف عنها الاهتمام وعند القدرية ان الرب سبحانه وتعالى عن قولهم لا يقدر على هذه الهداية وانما يقدر على هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار وقوله فيمن هديت فيه فوائد أحدها أنه سؤال له أن يدخله في جملة المهديين وزمرتهم ورفقهم الثانية توسل اليه باحسانه وانعامه أي ياربي قد هديت من عبادك بشرا كثيرا فضلامتك واحسانا فاحسن الي كما أحسنت اليهم كما يقول الرجل للملك اجعلني من جملة من أغنيت وأعطيت وأحسننت اليه الثالثة ان ما حصل لاوئك من الهدى لم يكن منهم ولا بانفسهم وانما كان منك فانت الذي هديتهم وقوله وعافني فيمن عافيت انما يسأل ربه العافية المطلقة وهي العافية من الكفر والفسوق والعصيان والغفلة والاعراض وفعل ما لا يحبه وترك ما يحبه فهذا حقيقة العافية ولهذا ما سأل الرب شيئا أحب اليه من العافية لانها كلمة جامعة للتخلص من الشركه وأسبابه وقوله وتولني فيمن توليت سؤال للتولي الكامل ليس المراد به ما فعله بالكافرين من خلق القدرة وسلامة الآلة وبيان للطريق فان كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولي الكفار كما هو ولي المؤمنين وهو سبحانه يتولى أولياءه بامور لا توجد في حق الكفار من توفيقهم والهامهم وجعلهم مهديين مطيعين ويدل عليه قوله انه لا يذل من واليت فانه منصور عزيز غالب بسبب توليك له وفي هذا تنبيه على أن من حصل له ذل في الناس فهو بنقصان مافاته من من تولى الله والافع الولاية الكاملة ينتقى الذل كله ولو سلب عليه بالاذى من في أقطارها فهو العزيز غير الذليل وقوله وفقني شر ما قضيت يتضمن ان الشر بقضائه فانه هو الذي يبقى منه وفي المسند وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل يا معاذ والله اني لاجبك فلا تنس أن تقول دبر كل صلاة اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهذه أفعال اختيارية وقد سأل الله أن يعينه على فعلها وهذا الطلب لامعنى له عند القدرية فان الاعانة عندهم الاقدار والتمكين وازاحة الاعذار وسلامة الآلة وهذا حاصل للسائل وللکفار أيضا والاعانة التي سأها أن يجعلها ذا كرا شا كرا محسنا لعبادته كما في حديث ابن

عباس عنه صلى الله عليه وسلم في دعائه المشهور رب أعني ولا تمن علي وانصرني ولا تنصر علي وامكر لي ولا تمكر علي واهدني ويسر الهدى لي وانصرني على من بغى علي رب اجعلني لك شكارا لك ذكرا لك رهابا لك مطواعا لك محبنا اليك اوها منيبا رب تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب دعوتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسئل سخيمة صدري رواه الامام أحمد في المسند وفيه أحد وعشرون دليلا فتأملها وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد انقضاء صلاته لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع ففي هذا نفي الشريك عنه بكل اعتبار واثبات عموم الملك له بكل اعتبار واثبات عموم الحمد واثبات عموم القدرة وان الله سبحانه اذا أعطى عبدا فلما منع له واذا منعه فلا معطي له وعند القدرة ان العبد قد يمنع من أعطى الله ويعطى من منعه فانه يفعل باختياره عطاء ومنعاً لم يشأه الله ولم يجعله معطياً مانعاً فيتصور أن يكون لمن أعطى مانع ولمن منع معط وفي الصحيح ان رجلاً سأله أن يذله على عمل يدخله الجنة فقال انه ليسير على من يسره الله عليه فدل على ان التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر في العمل وعدم التيسير يستلزم عدم العمل لانه ملزومه والملزوم ينتفي لانقضاء لازمه والتيسير بمعنى التمكين وخلق الفعل وازاحة الاعذار وسلامة الاعضاء حاصل للمؤمن والكافر والتيسير المذكور في الحديث أمر آخر وراء ذلك وبالله التوفيق والتيسير وفي الصحيح صلى الله عليه وسلم انه قال لابي موسى الا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة وتلقيها بالقبول وهي شافية كافية في اثبات القدر وابطال قول القدرية وفي بعض الحديث اذا قالها العبد قال الله أسلم عبدي واستسلم وفي بعضه فوض الى عبدي قال بعض المنتسبين للقدر لما كانت القدرة بالنسبة الى الفعل والى الترك بمجصول الدواعي على التسوية ومادام الامر كذلك امتنع صدور الفعل فاذا رجح جانب الفعل على الترك بمجصول الدواعي وازالة الصوارف حصل الفعل وهذه القوة هي المشار اليها بقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وشأن الكلمة أعظم مما قال فان العالم العلوي والسفلي له تحول من حال الى حال وذلك التحول لا يقع الا بقوة يقع بها التحول فكذلك الحول وتلك القوة قائمة بالله وحده ليست بالتحويل فيدخل في هذا كل حركة في العالم العلوي والسفلي وكل قوة على تلك الحركة سواء كانت الحركة قسرية أو ارادية أو طبيعية وسواء كانت من الوسط أو الى الوسط أو على الوسط وسواء كانت في الكم أو الكيف أو في الاين كحركة النبات وحركة الطبيعة وحركة الحيوان وحركة الفلك وحركة النفس والقلب والقوة على هذه الحركات التي هي حول فلا حول ولا قوة الا بالله ولما كان الكنز هو المال النفيس المجتمع الذي يخفى على أكثر الناس وكان هذا شأن هذه الكلمة كانت كنزاً من كنوز الجنة فأوتيتها النبي صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش وكان قائلها أسلم واستسلم لمن أزمة الامور بيديه وفوض أمره اليه وفي المسند والسنن عن أبي الديلمي قال آتيت أبا بن كعب فقلت في نفسي شيء من القدر فحدثني بشيء لعل الله يذبه عني من قلبي فقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولورحمتهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم ولو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبله الله

منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولومت على غير ذلك من أهل النار قال فآتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكل منهم حدثني بمثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه وله شأن عظيم وهو دال على ان من تكلم به أعرف الخلق بالله وأعظمهم له توحيدا وأكثرهم له تعظيما وفيه الشفاء التام في باب العدل والتوحيد فانه لا يزال يجول في نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر والامر والنهي وكيف يجتمع العدل والعقاب على المقتضى المقدر الذي لا بد للعبد من فعله ثم سلك كل طائفة في هذا المقام واديا وطريقا فسلك الجيرية وادى الجبر وطريق المشيئة المحضة الذي يرجح مثلا على مثل من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة قالوا وكل يمكن عدل والظلم هو الممتنع لذاته فلو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لكان متصرفا في ملكه والظلم تصرف القادر في غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه قالوا ولما كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم تكن الاعمال سببا للنجاة فكانت رحمته للعباد هي المستقلة بنجاتهم فكانت رحمته خيرا من أعمالهم وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد والله سبحانه له الملك وله الحمد وسلكت القدرية وادى العدل والحكمة ولم يوفوه حقه وعطلوا جانب التوحيد وحراروا في هذا الحديث ولم يدروا ما وجهه وربما قابله كثير منهم بالتكذيب والردنه وان الرسول لم يقل ذلك قالوا وأي ظلم يكون أعظم من تعذيب من استنفذ أوقات عمره كلها واستفرغ قواه في طاعته وفعل ما يحبه ولم يعصه طرفة عين وكان يعمل بامرهم دائما فكيف يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ان تعذيب هذا يكون عدلا لظلمنا قالوا ولا يقال ان حقه عليهم وما ينبغي له أعظم من طاعتهم فلا تقع تلك الطاعات في مقابلة نعمه وحقوقه فلو عذبهم لعذبهم بحقه عليهم لانهم اذا فعلوا مقدورهم من طاعته لم يكفوا بفسيره فكيف يعذبون على ترك ما لا قدرة لهم عليه وهل ذلك الا بئزلة بعذبهم على كونهم لم يخلقوا السموات والارض ونحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدورهم قالوا فلا وجه لهذا الحديث الا ردنه أو تأويله وحمله على معنى يصح وهو انه لو أراد تعذيبهم جعلهم أمة واحدة على الكفر فلو عذبهم في هذه الحال لكان غير ظالم لهم وهو لم يقل لو عذبهم مع كونهم مطيعين له عابدين له لعذبهم وهو غير ظالم لهم ثم أخبر انه لو عذبهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم ثم أخبر انه لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن بالقدر والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها ووقف طائفة أخرى في وادى الحيرة بين القدر والامر والثواب والعقاب فتارة يغلب عليهم شهود القدر فيغيبون به عن الامر وتارة يغلب عليهم شهود الامر فيغيبون عن القدر وتارة يبقون في حيرة وعمى وهذا كله انما سببه الاصول الفاسدة والقواعد الباطلة التي بنوا عليها ولو جمعوا بين الملك والحمد والربوبية والالهية والحكمة والقدرة وأثبتوا له الكمال المطلق ووصفوه بالقدرة التامة الشاملة والمشية العامة النافذة التي لا يوجد كائن الا بعد وجودها والحكمة البالغة التي ظهرت في كل موجود لعلموا حقيقة الامر وزالت عنهم الحيرة ودخلوا الى الله سبحانه من باب أوسع من السموات السبع وعرفوا انه لا يليق بكماله المقدس الا ما أخبره عن نفسه على السنة رسله وان ما خلفه ظنون كاذبة وأوهام باطلة تولدت بين أفكار باطلة وآراء مظلمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله * الرب تبارك اسمه وتعالى جده ولا اله

غيره هو المنعم على الحقيقة بصنوف النعم التي لا يحصيها أهل سمواته وأرضه فإيجادهم نعمة منه وجعلهم أحياء ناطقين نعمة منه واعطائهم الاسماع والابصار والعقول نعمة منه وادرار الارزاق عليهم على اختلاف أنواعها وأصنافها نعمة منه وترفيهم نفسه بأسمائه وصفاته وأفعاله نعمة منه واجراء ذكره على ألسنتهم ومحبة معرفته على قلوبهم نعمة منه وحفظهم بعد إيجادهم نعمة منه وقيامه بمصالحهم دقيقها وجليلها نعمة منه وهدايتهم الى أسباب مصالحهم ومعاشهم نعمة منه وذكر نعمه على سبيل التفصيل لاسبيل اليه ولا قدرة للبشر عليه ويكفي ان النفس من أدنى نعمه التي لا يكادون يعدونها وهو اربعة وعشرون الف نفس في كل يوم وليلة فله على العبد في النفس خاصة اربعة وعشرون الف نعمة كل يوم وليلة دع ما عدا ذلك من أصناف نعمه على العبد ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويقضيه فاذا وزعت طاعات العبد كلها على هذه النعم لم يخرج قسط كل نعمة منها الا جزء يسير جدا لان نسبة له الى قدر تلك النعمة بوجه من الوجوه قال أنس بن مالك ينشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه ذنوبه وديوان فيه العمل الصالح فيأمر الله تعالى أصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله ثم تقول أي رب وعزتك وجلالك ما استوفيت ثمنى وقد بقيت الذنوب والنعم فاذا أراد الله بعبد خيرا قال ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك ووهبت لك نعمي فيما بيني وبينك وفي صحيح الحاكم حديث صاحب الرمانة الذي عبد الله خمسمائة سنة يأكل كل يوم رمانة يخرج له من شجرة ثم يقوم الى صلاته فسأل ربه وقت الاجل أن يقضه ساجدا وان لا يجعله للارض عليه سيلا حتى يبعث وهو ساجد فاذا كان يوم القيامة وقف بين يدي الرب فيقول تعالى ادخلوا عبادي الجنة برحمتي فيقول رب بل بعملى فيقول الرب جل جلاله قايسوا عبادى بنعمتى عليه وبعمله فتؤخذ نعمة البصر بعبادة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلا عليه فيقول ادخلوا عبادى النار فيجر الى النار فينادى رب برحمتك رب برحمتك ادخلنى الجنة فيقول ردوه فيوقف بين يديه فيقول يا عبادى من خلقك ولم تكن شيئا فيقول أنت يارب فيقول من قواك على عبادة خمسمائة سنة فيقول أنت يارب فيقول من أنزلك في جبل وسط اللجة وأخرج لك الماء العذب من الماء المالح وأخرج لك كل يوم رمانة وانما يخرج مرة في السنة وسألتنى ان اقبضك ساجدا ففعلت ذلك بك فيقول أنت يارب فيقول الله فذلك برحمتى وبرحمتى أدخلك الجنة رواه من طريق يحيى بن بكير حدثنا الليث بن سعد عن سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاسناد صحيح ومعناه صحيح لازيب فيه فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لن يجو أحد منكم بعمله وفي لفظ لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولأنت يا رسول الله قال ولأنا الآن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل فقد أخبر صلى الله عليه وسلم انه لا يجي أحدا عمله من الاولين ولا من الآخرين الا ان يرحمه ربه سبحانه فتكون رحمته خيرا له من عمله لان رحمته تحييه وعمله لا يحييه فلم انه سبحانه لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم ببعض حقه عليهم ومما يوضحه انه كلما كلمت نعمة الله على العبد عظم حقه عليه وكان ما يطلب به من الشكر أكثر مما يطلب من دونه فيكون حق الله عليه أعظم وأعماله لا تفي بحقه عليه وهذا انما يعرفه حق المعرفة من عرف الله وعرف نفسه هذا كله لو لم يحصل للعبد من النعمة والاعراض والذنوب ما يكون في قبالة طاعانه فكيف اذا حصل له من ذلك ما يوازي طاعانه أو يزيد عليها فان من حق الله على عبده ان يعبد لا يشرك به

شيئا وان يذكره ولا ينسأه وان يشكره ولا يكفره وان يرضى به ربا وبالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وليس الرضا بذلك مجرد اطلاق هذا اللفظ وحاله وارادته وتكذبه وتحالفه فكيف يرضى به ربا من يستخط ما يقضيه له اذالم يكن موافقا لارادته وهواه فيظل ساخطا به متبرما يرضى وربه غضبان ويغضب وربه راض فهذا انما رضى من ربه حظا لم يرض بالله ربا وكيف يدعى الرضا بالاسلام ديننا من يبنذ أصوله خلف ظهره اذا خالفت بدعته وهواه وفروعه ووراءه اذالم يوافق غرضه وشهوته وكيف يصح الرضا بمحمد رسولا من لم يحكمه على ظاهره وباطنه ويتلق اصول دينه وفروعه من مشكاته وحده وكيف يرضى به رسولا من يترك ما جاء به لقول غيره ولا يترك قول غيره لقوله ولا يحكمه ويحتج بقوله الا اذا وافق تقليده ومذهبه فاذا خالفه لم يلتفت الى قوله والمقصود ان من حقه سبحانه على كل أحد من عبيده أن يرضى به ربا وبالاسلام ديننا وبمحمد رسولا وان يكون حبه كله لله وبفضله في الله وقوله لله وتركه لله وان يذكره ولا ينسأه ويطيعه ولا يعصيه ويشكره ولا يكفره واذا قام بذلك كله كانت نعم الله عليه أكثر من عمله بل ذلك نفسه من نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره وأعان عليه وجعله من أهله واختصه به على غيره فهو يستدعى شكرا آخر عليه ولا سبيل له الى القيام بما يجب لله من الشكر أبدا فنعلم الله تطالبه بالشكر وأعماله لا تقابلها وذنوبه وغفلة وتقصيره قد تستنفد عمله فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفد ان طاعاته كلها هذا وأعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يأمره به سيده نفسه مملوكا وأعماله مستحقة بموجب العبودية فليس له شيء من أعماله كأنه ليس له ذرة من نفسه فلا هو مالك لنفسه ولا صفاته ولا أعماله ولا ماله في المال في الحقيقة بل كل ذلك مملوك عليه مستحق عليه للمالك أعظم استحقاقا من سيد اشترى عبدا بخالص ماله ثم قال اعمل وأدألى فليس لك في نفسك ولا في كسبك شيء فلو عمل هذا العبد من الاعمال ما عمل فان ذلك كله مستحق عليه لسيدته وحق من حقوقه عليه فكيف بالنعيم المالك على الحقيقة الذى لا تعد نعمه وحقوقه على عبده ولا يمكن أن تقابلها طاعاته بوجه فلو عذبه سبحانه لعذبه وهو غير ظالم له واذا رحمه فرحمته خير له من أعماله ولا تكون أعماله ثمنا لرحمته البتة فلو لا فضل الله ورحمته ومغفرته ما هنا أحدا عيش البتة ولا عرف خالقه ولا ذكره ولا آمن به ولا أطاعه فكما ان وجود العبد محض وجوده وفضله ومنته عليه وهو المحمود على ايجاده فتوابع وجوده كلها كذلك ليس للعبد منها شيء كما ليس له في وجوده شيء فالحمد كله لله والفضل كله له والانعام كله له والحق له على جميع خلقه ومن لم ينظر في حقه عليه وتقديره وعجزه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه ولا تنفعه طاعاته ولا يسمع دعاؤه قال الامام أحمد حدثنا حجاج حدثنا جري بن حازم عن وهب قال بلغنى ان نبى الله موسى مر برجل يدعو ويضرع فقال يارب ارحم فانى قد رحمته فادعنى الى الله تعالى الى لودعانى حتى ينقطع فؤاده ما استجبت له حتى ينظر في حقى عليه والعبد يسير الى الله سبحانه بين مشاهدة منته عليه ونعمه وحقوقه وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتفريطه واضاعته فهو يعلم ان ربه لو عذبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه وان أفضيته كلها عدل فيه وان مافيه من الخير فمجرد فضله ومنته وصدقه عليه ولهذا كان في حديث سيدنا استغفار أبوه لك بنعمتك على وأبوه بذنبي فلا يرى نفسه الامقصر مذنبا ولا يرى ربه الامحسنا

مفضلاً وقد قسم الله خلقه الى قسمين لانك لهما تائبين وظالمين فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وكذلك جعلهم قسمين معذبين وتائبين فمن لم يتب فهو معذب ولا بد قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) وأمر جميع المؤمنين من أولهم الى آخرهم بالتوبة ولا يستثنى من ذلك أحد وعلق فلاحهم بها قال تعالى (وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وعدد سبحانه من جملة نعمه على خير خلقه وأكرمهم عليه وأطوعهم له وأخشاهم له ان تاب عليه وعلى خواص أتباعه فقال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين أتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) ثم كرر توبته عليهم فقال (ثم تاب عليهم انهم رؤف رحيم) وقدم توبته عليهم على توبة الثلاثة الذين خلفوا واخبر سبحانه ان الجنة التي وعدا أهلها في التوراة والانجيل انها يدخلها التائبون فذكر عموم التائبين أولاً ثم خص النبي والمهاجرين والانصار بها ثم خص الثلاثة الذين خلفوا فعمل بذلك احتياج جميع الخلق الى توبته عليهم ومغفرته لهم وعفوه عنهم وقد قال تعالى لسيد ولد آدم وأحب خلقه اليه عفا الله عنك فهذا خبر منه وهو أصدق القائلين أو دعاء لرسوله بعفوه عنه وهو طلب من نفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول في سجوده أقرب ما يكون من ربه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أئنت على نفسك وقال لا تطوع نساء الامه وأفضلهن وخيرهن الصديقة بنت الصديق وقد قالت له يا رسول الله لئن وافقت ليلته القدر فأدعوه قال قولي اللهم انك عفونحجب المفوقاعف عنى قال الترمذى حديث حسن صحيح وهو سبحانه محبته للعفو والتوبة خلق خلقه على صفات وهيئات وأحوال تقتضى توبتهم اليه واستغفارهم وطلبهم عفوه ومغفرته وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم والله تعالى يحب التوابين والتوبة من أحب الطاعات اليه ويكفي في محبتها شدة فرحه بها كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجذ ضالته في الفلاة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهب فطلبها حتى ادركه العطش ثم قال أرجع الى المكان الذى كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده على بعير ثم سار حتى كان بفلاة فأدركته القائلة فنزل فقال تحت شجرة فغلبته عينه وانسل بعيره فاستيقظ فسعى شرفاً فلم ير شيئاً ثم سعى شرفاً ثانياً ثم سعى شرفاً ثالثاً فلم ير شيئاً فأقبل حتى أتى الى مكانه الذى قال فيه فيينا هو قاعد فيه اذ جاء بعيره يمشى حتى وضع خطاهم في يده فالله أشد فرحاً بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره فتأمل محبته سبحانه لهذه الطاعة التي هي أصل الطاعات وأساسها فان من زعم أن أحداً من الناس يستغنى عنها ولا حاجة

به اليها فقد جهل حق الربوبية ومرتبة العبودية ويتقص بمن أغناه بزعمه عن التوبة من حيث زعم أنه معظم له إذ عطله عن هذه الطاعة العظيمة التي هي من أجل الطاعات والقربة الشريفة التي هي من أجل القربات وقال لست من أهل هذه الطاعة ولا حاجة بك اليها فلا قدر الله حق قدره ولا قدر العبد حق قدره وقد جعل بعض عباده غنيا عن مغفرة الله وعفوه وتوبته اليه وزعم أنه لا يحتاج الى ربه في ذلك وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب عن أحدكم من رجل كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع وقد يش من راحلته فيينا هو كذلك إذ هو بها قائم عنده ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح وأكل الخلق أكلهم توبة وأكثروهم استغفاراً وفي صحيح البخارى عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله انى لاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثر من سبعين مرة ولما سمع أبو هريرة هذا من النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول مارواه الامام أحمد في كتاب الزهد عنه انى لاستغفر الله في اليوم والليلة اثني عشر ألف مرة بقدر ديتي ثم ساقه من طريق آخر وقال بقدر ذنبه وقال عبدالله ابن الامام أحمد حدثنا يزيد بن هرون أبناً محمد بن راشد عن مكحول عن رجل عن أبى هريرة قال ماجلست الى أحد أكثر استغفاراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل وما جلست الى أحد أكثر استغفاراً من أبى هريرة وفي صحيح مسلم عن الاغر المزنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وفي السنن والمسند من حديث ابن عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب على انك أنت التواب الرحيم قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقال الامام أحمد حدثنا اسمعيل ثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبى بردة قال جلست الى شيخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الكوفة فحدثني قال سمعت رسول الله أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس توبوا الى الله عز وجل واستغفروه فأتوب الى الله واستغفره كل يوم مائة مرة قال الامام أحمد وثنا يحيى عن شعبة ثنا عمرو بن مرة قال سمعت أبا بردة قال سمعت الاغر يحدث ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس توبوا الى ربكم عز وجل فأتوب اليه في اليوم مائة مرة وقال أحمد ثنا يزيد أنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبى عثمان النهدي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعلني من الذين اذا أحسنوا استبشروا واذا أسأوا استغفروا وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم في أول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير اللهم أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فأغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لاجسن الاخلاق لا يهدى لاجسنها الا أنت ليك وسعديك والخير في يديك وأنا بك واليك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك رواه مسلم وفي الصحيحين عنه أنه كان يقول في دعائه اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقى من خطاياى بالماء والثلج والبرد وكان يقول هذا سرا لم يعلم به من خلقه حتى سأله عنه أبو هريرة وروى عنه علي بن أبى طالب انه كان اذا استفتح الصلاة قال لا اله الا أنت ظلمت نفسي وعملت سوءاً فأغفر لي انه لا يغفر

الذنوب الأنت وفي الصحيحين انه كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانه اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شيء بعد اللهم طهرني بالثايج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الوسخ وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله وأوله وآخره وعلانيته وسره وفي مسند الامام أحمد انه كان يقول في صلاته اللهم اغفر لي ووسع علي في ذاتي وبارك لي فيما رزقتني وفي صحيح مسلم عن فروة بن نوفل قال قلت لعائشة حديثي بشيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به في صلاته قالت نعم كان يقول اللهم اني أعوذ بك من شر ما علمت ومن شر ما لم أعلم وكان يقول بين السجدين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني وكان يقول في قيامه الى الصلاة بالليل اللهم لك الحمد الحديث وفيه فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا اله الا أنت وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير * وحقيقة الامر ان العبد فقير الى الله من كل وجه وبكل اعتبار فهو فقير اليه من جهة ربوبيته له واحسانه اليه وقيامه بمصالحه وتدييره له وفقير اليه من جهة إلهيته وكونه معبوده وإلهه ومحبوه الاعظم الذي لاصلاح له ولافلاح ولا نعيم ولا سرور الا بان يكون أحب شيء اليه فيكون أحب اليه من نفسه وأهله وماله ووالده وولده ومن الخلق كاهم وفقير اليه من جهة معافاته له من أنواع البلاء فانه ان لم يعافيه منها هلك ببعضها وفقير اليه من جهة عفو عنه ومغفرته له فان لم يعف عن العبد ويفغر له فلا سبيل الى النجاة فاما نجى أحد الا بعفو الله ولا دخل الجنة الا برحمة الله وكثير من الناس ينظر الى نفس ما يتاب منه فيراه نقصا ولا ينظر الى كمال الغاية الحاصلة بالتوبة وان العبد بعد التوبة التصوح خير منه قبل الذنب ولا ينظر الى كمال الربوبية وتفرد الرب بالكمال وحده وان لوازم البشرية لا ينفك منها البشر وان التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكاله كما كانت هي غايته وكاله فليس للعبد كمال بدون التوبة البتة كما أنه ليس له انفسكك عن سبها فانه سبحانه هو المتفرد المستأثر بالغنى والحمد من كل وجه وبكل اعتبار والعبد هو الفقير المحتاج اليه المضطر اليه بكل وجه وبكل اعتبار فرحمته للعبد خير له من عمله فان عمله لا يستقل بنجاته ولا سعادته ولو وكل الى عمله لم ينج به البتة فهذا بعض ما يتعلق بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم * ومما يوضحه ان شكره سبحانه مستحق عليهم بمجة ربوبيته لهم وكونهم عبيده ومماليكه وذلك يوجب عليهم أن يعرفوه ويعظموه ويوحدوه ويتقربوا اليه تقرب العبد المحب الذي يتقلب في نعمه ولا غناء به عنه طرفه عين فهو يدأب في التقرب اليه بمجده ويستفرغ في ذلك وسعه وطاقته ولا يعدل به سواء في شيء من الاشياء ويؤثر رضا سيده على ارادته وهواه بل لاهوى له ولا ارادة الا فيما يريد سيده ويحبه وهذا يستلزم علوما وأعمالا وارادات وغرائم لا يمارضها غيرها ولا يبقى له معها التفات الى

غيره بوجه ومعلوم ان ما يطبع عليه البشر لا يفي بذلك وما يستحقه الرب تعالى لذاته وانه أهل أن يعبد أعظم مما يستحقه لاحسانه فهو المستحق لنهاية العبادة والخضوع والذل لذاته ولاحسانه وانعامه وفي بعض الآثار لو لم أخلق جنّة ولا ناراً لكنت أهلاً أن أعبد ولهذا يقول أعبد خلقه له يوم القيامة وهم الملائكة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك فمن كرمه وجوده ورحمته ان رضى من عباده بدون اليسير مما ينبغي ان يعبد به ويستحقه لذاته واحسانه فلا نسبة للواقع منهم الى ما يستحقه بوجه من الوجوه فلا يسمهم الا عفوه ومجاوزه وهو سبحانه أعلم بعباده منهم بأنفسهم فلو عذبهم لعذبهم بما يعلمه منهم وان لم يحيطوا به علماً ولو عذبهم قبل أن يرسل رسله اليهم على أعمالهم لم يكن ظلماً لهم كما أنه سبحانه لم يظلمهم بمقتله لهم قبل ارسال رسوله على كفرهم وشركهم وقبائحهم فانه سبحانه نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب ولكن أوجب على نفسه إذ كتب عليها الرحمة أنه لا يعذب أحداً الا بعد قيام الحجة عليه برسالاته وسر المسئلة انه لما كان شكر المنعم على قدره وعلى قدر نعمه ولا يقوم بذلك أحد كان حقه سبحانه على كل أحد وله المطالبة به وان لم يغفر له ويرحمه والا عذبه فحاجتهم الى مغفرته ورحمته وعفوه كحاجتهم الى حفظه وكلاءته ورزقه فان لم يحفظهم هلكوا وان لم يرزقهم هلكوا وان لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا ولهذا قال أبوهم آدم وأمهم حواء (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهذا شأن ولده من بعده وقد قال موسى كلمه سبحانه (رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى) وقال (سبحانك تب اليك وأنا اول المؤمنين) وقال (رب اغفر لى ولاخى وادخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين) وقال (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وقال خليله ابراهيم (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (الذى خلقنى فهو يهدين) الى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وقال أول رسله الى أهل الارض رب انى أعوذ بك ان أسألك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين وقال لا كرم خلقه عليه وأحجم اليه (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) الى قوله واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما وقال (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً) وقد تقدم حديث ابن عباس فى دعائه صلى الله عليه وسلم رب أعنى ولا تعن على وفيه رب تقبل توبتى واغسل حوبتى الحديث وقد أخبر سبحانه عن أعبد البشر داود انه استغفر ربه وخر راكماً وأتاب وقال تعالى (فغفرنا له ذلك) وقال عن نبيه سليمان (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب قال رب اغفر لى وهب لى ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدى انك أنت الوهاب) وقال عن نبيه يونس انه ناداه فى الظلمات (لا اله الا أنت سبحانه انى كنت من الظالمين) وقال صديق الامة وخيرها وأبرها وأقها لله بعد رسوله يارسول الله علمنى دعاء أدعويه فى صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلماً كبيراً ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم فاستفتح الخبر عن نفسه باداة التوكيد التى تقتضى تقرير ما بعدها ثم نفى بالاجبار عن ظلمه لنفسه ثم وصف ذلك الظلم بكونه ظلماً كبيراً ثم طلب من ربه ان يغفر له مغفرة من عنده أى لا يلبسها

علمه ولا سعيه بل هي محض منته واحسانه وأكبر من عمله فاذا كان هذا شأن من وزن بالامة فرجع بهم فكيف بمن دونه

الباب السابع عشر

في الكسب والجبر ومعناها لغة واصطلاحا واطلاقها نفيًا وايجابًا

وما دل عليه السمع والعقل من ذلك * أما الكسب فاصله في اللغة الجمع قاله الجوهري وهو طلب الرزق يقال كسبت شيئًا واكتسبته بمعنى وكسبت أهلي خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء على فعلته ففعل والكواسب الجوارح وتكسب تكاف الكسب انتهى والكسب قد وقع في القرآن على ثلاثة أوجه أحدها عقد القلب وعزمه كقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي بما عزمتم عليه وقصدتموه وقال الزجاج أي يؤاخذكم بعزمكم على أن لا تبروا وأن لا تتقوا وان تمثلوا في ذلك بانكم حلفتم وكأنه التفت الى لفظ المؤاخذة وانها تقضى تعذبا فجعل كسب قلوبهم عزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين والقول الاول أصح وهو قول جمهور أهل التفسير فانه قابل به لغو اليمين وهو أن لا يقصد اليمين فكسب القلب المقابل للغو اليمين هو عقده وعزمه كما قال في الآية الاخرى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) فتعقيد الايمان هو كسب القلب (الوجه الثاني) من الكسب كسب المال من التجارة قال تعالى (بأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الارض) فالاول للتجار والثاني للزراع (الوجه الثالث) من الكسب السعي والعمل كقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (بما كنتم تكسبون) وذكر به ان تسلب نفس بما كسبت) فهذا كله للعمل واختلاف الناس في الكسب والاكتساب هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق فقالت طائفة معناهما واحد قال أبو الحسن على بن أحمد وهو الصحيح عند أهل اللغة ولا فرق بينهما قال ذو الرمة

* ألقى أباه بذاك الكسب يكتسب * وقال الآخرون الاكتساب أخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره ولا يقال يكتسب قال الخطيب

ألقى كسبهم في قعر مظلمة فاغفر هداك ملك الناس يا عمر

قلت والاكتساب افتعال وهو يستدعي اهتماما وتعملا واجتهادا وأما الكسب فيصح نسبتبه بآدنى شيء ففي جانب الفضل جعل لها ما لها فيه أدنى سعي وفي جانب العدل لم يجعل عليها الا ما لها فيه اجتهاد واهتمام وأما الجبر فيرجع في اللغة الى ثلاثة أصول أحدها أن يغني الرجل من فقر أو يجبر عظمه من كسر وهذا من الاصلاح وهذا الاصل يستعمل لازما ومتعديا يقول جبريت العظم وجبر وقد جمع المعاجز بينهما في قوله * قد جبر الدين الاله فجر * الاصل الثاني الاكراه والقهر وأكثر ما يستعمل هذا على اقل يقال اجبرته على كذا اذا كرهته عليه ولا يكاد يجيء جبرته عليه الا قليلا والاصل الثالث من العز والامتناع ومنه نخلة جبارة قال الجوهري والجبار من النخل ما طال وفات اليد قال الاعشى

طريق وجبار رواء اصوله عليه ابايل من الطير تنب

وقال الاخفش في قوله تعالى ان فيها قوما جبارين قال أراد الطول والقوة والعظم ذهب في هذا الى الحيار من النخل وهو الطويل الذي فات الايدى ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبها بالحيار من النخل قال قتادة كانت لهم اجسام وخلق عجيبه ليست لغيرهم وقيل الحيار ههنا من جبره على الامر اذا اكرهه عليه قال الازهرى وهي لغة معروفة وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رحمه الله يقول جبره السلطان ويجوز أن يكون الحيار من أجبره على الامر اذا اكرهه قال الفراء لم أسمع فعلا من أفعل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وهذا اختيار الزجاج قال الحيار من الناس العاقى الذى يجبر الناس على ما يريد وأما الحيار من أسماء الرب تعالى فقد فسره بأنه الذى يجبر الكسير وينفى الفقير والرب سبحانه كذلك ولكن ليس هذا معنى اسمه الحيار ولهذا قرنه باسمه المتكبر وانما هو الحبروت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول سبحانه ذى الحبروت والملكوت والكبرياء والعظمة فالحيار اسم من أسماء التعظيم كالتكبر والملك والعظيم والقهار قال ابن عباس في قوله تعالى الحيار المتكبر هو العظيم وحبروت الله عظيمته والحيار من أسماء الملوك والحير الملك والحيازة الملوك قال الشاعر * وأنعم صباحا أيها الحير * أى أيها الملك وقال السدي هو الذى يجبر الناس ويقرهم على ما يريد وعلى هذا فالحيار معناه القهار وقال محمد بن كعب انما سمي الحيار لانه جبر الخلق على ما أراد والخلق أدق شأنا من أن يعصوا ربهم طرفه عين الابمشيته قال الزجاج الحيار الذى جبر الخلق على ما أراد وقال ابن الانبارى الحيار في صفة الرب سبحانه الذى لا ينال ومنه قولهم نخلة حيارة اذا فات يد المتناول فالحيار في صفة الرب سبحانه ترجع الى ثلاثة معان الملك والقهر والعلو فان النخلة اذا طالت وارتفعت وقاتت الايدى سميت حيارة ولهذا جعل سبحانه اسمه الحيار مقرونا بالعزىز والمتكبر وكل واحد من هذه الاسماء الثلاثة تضمن الاسمين الآخرين وهذه الاسماء الثلاثة نظير الاسماء الثلاثة وهى الخالق البارئ المصور فالحيار المتكبر مجريان مجرى التفصيل لمعنى اسم العزىز كما ان البارئ المصور تفصيل لمعنى اسم الخالق فالحيار من أوصافه يرجع الى كمال القدرة والعزة والملك ولهذا كان من أسمائه الحسنى وأما الخلق فاتصافه بالحيار ذم له ونقص كما قال تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وما أنت عليهم بجبار أى مسلط تهرهم وتكرهم على الايمان وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم يحشم الحيارون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذر يطأهم الناس

فصل ١٦ اذا عرف هذا فلفظ الكسب تطلقه القدرية على معنى والحيرية على معنى وأهل السنة والحديث على معنى فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد واحداثه ومشيتته من غير أن يكون الله شاء أو أوجده وكسب الحيرية لفظ لامعنى له ولا حاصل تحته وقد اختلفت عباراتهم فيه وضربوا له الامثال وأطالوا فيه المقال فقال القاضى الكسب ما وجدوا عليه قدرة محدثة وقيل انه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث وقيل انه المقدور بالقدرة الحادثة قالوا ولسنا نريد بقولنا ما وجدوا عليه قدرة محدثة انها قدرة على وجوده فان القادر على وجوده هو الله وحده وانما نعى بذلك ان للكسب تعلقا بالقدرة الحادثة لامن باب الحدوث والوجود وقال الاسفرائينى حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح انفراد به وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته وحقيقة

الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب قلت مراده ان اطلاق لفظ الخالق لا يجوز الا على الله وحده واطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث واطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستمين قلت يريد ان الخالق يستقل بالخلق والابحار والكسب انما يقع منه الفعل على جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه ان يستقل بإيجاد شيء البتة وقال آخرون قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجهها وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التي تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعوننا من المعتزلة ان هذه الحركة لطف وهذا الفعل لطف وصيغة أفعل تصير أمرا بالارادة لانها حدثت بالارادة واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علما بسكون النفس اليه لانه يحدث كذلك به والاشياء قد تقتزن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها قالوا فالحركة اذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الأشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بان قال الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة الحادثة والفعل فان الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وارايدته لاهمافهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء ان هذا من محالات الكلام وانه شقيق أحوال أبي هاشم وطفرة النظام والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذي استقر عليه قول الأشعري ان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه على ذلك عامة أصحابه والقاضي أبو بكر يوافق مرة ومرة يقول القدرة الحادثة لا تؤثر في اثبات الذات واحداثها ولكنها تقتضى صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالا له ثم تارة يقول تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يتمتع من اثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه وقد اضطربت آراء اتباع الأشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيها اختلافا كثيرا وقد ذكره كله أبو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال وقد قال الأستاذ في المختصر قول أهل الحق في الكسب لا يرجع الى اثبات قدرة للعبد عليه كما يقال انه معلوم له الا ان الامام ادعى على الأستاذ انه أثبت للقدرة الحادثة أثرا في الحدوث فانه لما نفي الاحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرا فلا يعقل الجمع بينهما الا ان يكون الأثر في الحدوث ثم ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والخلاف بينه وبينهم فيه في الاسم قال وهذه العقدة التي تورط الاصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التي وقعت بين الاثمة في القراءة والمقروء قال وما ذكره الامام في النظامية له وجه غير انه مما انفرد بطلاقه ولكل ناظر نظره والله يرحمنا واياه قلت الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه يطالب عباده

بأعمالهم في حياتهم ودواعيهم اليها ومثيبتهم ومعاقبهم عليها في ما لهم وتبين بالنصوص التي لا تعرض للتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت اتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع الليب المنصف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن الفواحش الموبقات وما نيظ بعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء عما يتوجه على المردة العتاة من الحسب والمقاب وسوء المنقلب والمآب وقول الله لهم لم تعدتم وعصيتم وأيتيم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحتم المحجة لئلا يكون للناس على حجة وأحاط بذلك كله ثم استراب في ان أفعال العباد واقعة على حسب ايتارهم واختيارهم واقدرهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهله ففي المصير اليه انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرستون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا وإذا طوب بمتعلق طلب الله بفعل العبد محرميا وفرضا ذهب في الجواب طولاً وعرضاً وقال لله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون لا يستل عما يفضل وهم يستلون قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف وتقيض الصدق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر أنهم يمكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر للقدرته الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبة بان يثبت في نفسه أو انا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرع ورد ما جاء به النبيون فاذا لزم المصير بان القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها واستحال اطلاق القول بان العبد خالق أعماله فان فيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بتأديرين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها وأسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بفضه بقدرة الله تعالى فان الفعل الواحد لا يعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذ المرء بين أن يدعي الاستبداد وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالباً بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين أن يثبت نفسه شريكاً لله في إيجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملة باطلة ولا ينحى من هذه المنتظم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قائل لو قال العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسب له قيل له فا الكسب وما معناه وأديرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجده عنه مهرباً ثم قال فتقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقذور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً ولكنه يضاف الى الله سبحانه تقديراً وخلقاً فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلاً للعبد وانما هي صفته وهي ملك لله وخلق له فاذا كان موقع الفعل خلقاً لله فالواقع به مضاف خلقاً الى الله تعالى وتقديراً وقد ملك الله تعالى العبد اختياراً بصرف به القدرة فاذا وقع بالقدرة شيئاً آل الواقع الى حكم الله

من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهدت الى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريغ المذهبين فانا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الاله سبحانه قلنا أحدث الله تعالى القدرة في العبد على اقدار أحاط بها علمه وهياً أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالانفصال وأراد من العبدان يفعل فحدث فيه دواع مستحثة وخيرة وارادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد فاختيارهم وانصافهم بالاعتداء والقدرة خلق الله ابتداءً ومقدورها مضاف اليه مشيئةً وعلماً وقضاءً وخلقاً من حيث أنه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هياً أسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب بأمر منهي وفعله تقدير لله من أدلة خلق مقضى ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فاذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزى الى السيد من حيث ان سيده اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوجب على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرء فيه لمن وعاه حق وعيه وأما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير موقفاً ما أراد ايقاعه شاء الرب أو كرهه فان قيل على ماذا تحملون آيات الطبع والحتم والاضلال في القرآن وهي متضمنة اضطراب الرب سبحانه للاشقياء الى ضلاتهم قلنا اذا أباح الله حل هذا الاشكال والجواب عن هذا السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فنقول أولاً من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايان مطالبين بالاسلام والتزام الاحكام مطالبة تكليف ودعاء مع وصفهم بالتمكن والاعتدال والايثار كما سبق تقريره ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين بمأمورين مصدودين قهراً مدعويين بالتكليف عنده اذا بمثابة مالوشد من الرجل يده ورجلاه رباطاً وألقى في البحر ثم قيل له لا تبطل وهذا أمر لا يحمل شرائع الرسل عليه الاعائب بنفسه مجترئ على ربه ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف فاذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآي وقد غوى في حقائقها أكثر الفرق أن يقول اذا أراد الله بعبد خيراً أكمل عقله وأتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع وأزاح عنه الموانع ووفق له قراء الخير وسهل له سبله وقطع عنه الملهيات واسباب الغفلات وقبض له ما يقربه الى القربات فيوافيها ثم يتادها ويمرن عليها واذا أراد الله بعبد شراً قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه وهياً له أسباب تماديه في الفنى وحبب اليه التشوف الى الشهوات وعرضه للآفات وكلما غلبت عليه دواعى النفس خنست دواعى الخير ثم يستمر على الشرور على مر الدهور ويأتى مهاوياً ويتعاون عليه الوسواس ونزغات الشيطان ونزفات النفس الامارة بالسوء فتسج الغفلة على قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره فذلكم الطبع والحتم والاكنة وأنا أضرب في ذلك مثلاً فاقول لو فرضنا شاباً حديث العهد بحلمه لم تهذب المذاهب ولم تحنك التجارب وهو على نهاية في غلمته وشهوته وقد استمكن من بلغة من الحطام

وخض بمسحة من الجمال ولم يقم عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ويمنعه عن الارتباك في شبكات
 الهوى ووافاه أخذان الفساد وهو في غلواء شابه يحدث نفسه بالبقاء أمدا بعيدا فما أقرب من هذا
 وصفه من خلع العذار والبدار الى شيم الاشرار وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبرا على
 المعاصي وانزلات ولا مصدودا عن الطاعات ومعه من العقل ما يستوجب به اللاتمة اذا عصى فمن هذا
 سبيله لا يستحيل في العقل تكليفه فانه ليس ممنوعا ولكن ان سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر
 الى حكم الله الحزم وقضائه الفصل محجوج بحجة الله الا أن يتعمده الله برحمته وهو أرحم الراحمين
 وهذا الذى ذكرته بين في معانى الآيات لا يمارى فيه موفوق قال الله تعالى ثم قست قلوبكم من
 بعد ذلك فهي كالحجارة أو أدهنهن استمرواعى الخالفات وأصروا بانتهاك الحرمات فقست قلوبهم وقال
 تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فقد جمعت بين تفويض الأمور كلها نفعها وضرها خيرا
 وشرها الى الاله جلت قدرته وبين اثبات حقائق التكليف وتقرير قواعد الشرع على الوجه المعقول
 ألت في هذا أهدي سبيلا وأقوم قيدا ممن يقدر الطبع منعا والحث صدا ودفعاً ثم ينفي التكليف
 بزعمه وقد افتزق الخلق في هذا المقام فرقا فذهب ذاهبون الى أن المخدولين ممنوعون مدفوعون
 لا اقتدار لهم على اجابة دعاة الحق وهم مع ذلك ملزمون وهذا خطب جسيم وأمر عظيم وهو طعن
 في الشرائع وابطال للدعوات وقد قال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) وقال لا بليس
 (ما منعك أن تسجد) نعم ذباله من سوء النظر في مواقع الخطر وذهب طوائف من الضلال الى ان
 العبد يعصى الرب لما يأتى به كاره فهذا خطب في الاحكام الالهية ومزاحة في الربوبية ولو لم يرد الرب
 من الفجار ما علمه منهم في أزليته لما فطرهم مع علمه بهم كيف وقد أكمل قواهم وأمدهم بالعدد
 والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه * قلنا انى يستقيم
 ذلك وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون أنفسهم ويهلكون أولياءه وأولاديه ويشقون شقاوة لا يسعدون بها أبدا
 ولو علم سيد عن وحى أو اخبار نبى انه لو أمد عبده بالمال لطفى وأبق وقطع الطريق فأمده بالمال
 زاعما انه يريد منه ابتداء القناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم انه لا يفعل ذلك قطما فهذا السيد
 مفسد عبده وليس مصلحا له باتفاق من أرباب الالباب فقد زاغت الفتان وضلت الفرقان واعترضت
 احدهما على القواعد الشرعية وزاحت الاخرى أحكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا مراد الله
 من عباده ما علم أنهم اليه يصيرون ولكنه لم يسلبهم قدرتهم ولم يمنعهم مرادهم فقوت الشريعة في
 نصابها وجرت العقيدة في الاحكام الالهية على صوابها * فان قيل كيف يريد الحكيم السفه فقد أوضحنا
 ان الافعال متباوية في حق من لا ينفع ولا يتضرر ولكن اذا أخبر انه مكلف مطالب عباده مزيج
 علمهم فقوله الحق وكلامه الصدق وأقرب أمر يعارضون به ان الحكيم منا اذا رأى جواريه وعبيده
 يمزج بعضهم في بعض وهم على محارمهم يمرأى منه ومسمع فلا يحسن تركهم على ما هم عليه والرب
 سبحانه يطاع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال قد أطلقت أنفاسي ولكن لو
 وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت
 أحب الى من ملك الدنيا بخذا فغيرها اطول امدها انتهى كلامه بلفظه وهذا توسط حسن بين الفريقين
 وقد أنكروه عليه عامة اصحابه منهم الانصارى شارح الارشاد وغيره وقالوا هو اقرب من مذهب

المتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم الا الى الاسم فقط وان هذا مما انفرد به ولكن بقي عليه فيه امور منها انه نفى كراهة الله لما قدره من المعاصي بناء على اصله ان كل مرادله فهو محبوب له وانه اذا كان قد قدر الكفر والفسوق والمصيان فهو يريد به ويحبه ولا يكرهه وان كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة في ايجاد الفعل عنده باقدار الرب سبحانه وقد اصاب في هذا واجاد ولكن القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والمصيان ولا يكرهه اذا كان واقفا قول في غاية البطلان وهو مخالف لصريح العقل والتقل والذي قاده الى ذلك قوله ان المحبة هي الارادة والمشيئة وان كل ماشاء فقد اراده واحبه ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبة لزمه احد امرين باطلين لا بدله من التزامه اما القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والمصيان او القول بانه ماشاء ذلك ولا قدره ولا قضاه وقد قال بكل من المتلازمين طائفة قالت طائفة لا يجيها ولا يرضاها فما شاءها ولا قضاه وقالت طائفة هي واقعة بمشيئته وارادته فهو يحبها ويرضاها فاشترك الطائفتان في هذا الاصل وتبيننا في لازمه وقد انكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئته في ثلاثة مواضع من كتابه في سورة الانعام والنحل والزخرف فقال تعالى (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان اتم الا تخرسون) وكذلك حكى عنهم في النحل ثم قال (كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وقال في الزخرف (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم مالهم بدعتك من علم ان هم الا يخرسون) فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه اقرهم عليه وانه لولا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم وعارضوا بذلك امره ونهيه ودعوة الرسل قالوا كيف يأمر بالشيء قد شاء منا خلافه وكيف يكره منا شيئا قد شاء وقوعه ولو كرهه لم يمكننا منه والحال بيننا وبينه فكذبهم سبحانه في ذلك واخبر ان هذا تكذيب منهم لرسله وان رسله متفقون على انه سبحانه يكره شركهم ويغضه ويمقته وانه لولا بغضه وكراهته لما اذاق المشركين بالله عذابه فانه لا يعذب عبده على ما يجبه ثم طالبهم بالعلم على صحة مذهبهم بان الله اذن فيه وانه يحبه ويرضى به ومجرد اقراره لهم قدرا لا يدل على ذلك عند احد من العقلاء والا كان الظلم والفواحش والسعي في الارض بالفساد والبغى محبوبا له مرضيا ثم اخبر سبحانه ان مستندهم في ذلك انما هو الظن وهو اكذب الحديث وانهم لذلك كانوا اهل الخرص والكذب ثم اخبر سبحانه ان له الحجة عليهم من جهتين احدهما ماركبه فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقيح والباطل والاسماع والابصار التي هي آلة ادراك الحق والتي يفرق بها بينه وبين الباطل والثانية ارسال رسله وانزال كتبه وتمكينهم من الايمان والاسلام ولم يؤاخذهم بأحد الامرين بل بمجموعها لكمال عدله وقطعا لعذرهم من جميع الوجوه ولذلك سمي حجته عليهم بالغة اى قد بلغت غاية البيان واقصاه بحيث لم يبق معها مقال لقائل ولا عذر لمعتذر ومن اعتذر اليه سبحانه بعذر صحيح قبله ثم ختم الآية بقوله (فلو شاء لهداكم اجمعين) وانه لا يكون شيء الا بمشيئته وهذا من تمام حجته البالغة فانه اذا امتنع الشيء لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته لما شاءه وما لم يشأ لم يكن كان هذا من اعظم أدلة التوحيد ومن أبين أدلة بطلان ما أتم عليه من الشرك واتخاذ الانداد من دونه فما احتججتم به من المشيئة على ما أتم عليه من الشرك هو من

أظهر الأدلة على بطلانه وفساده فلو أنهم ذكروا القدر والمشية توحيداً له وافقاراً والتجاء إليه وبراءة من الحول والقوة إلا به ورغبة إليه أن يقبلهم مما لو شاء أن لا يقع منهم لما وقع لتفهم ذلك وافتح لهم باب الهداية ولكن ذكروه معارضين به أمره ومبطلين به دعوة الرسل فما ازدادوا به إلا ضلالاً والمقصود أنه سبحانه قد فرق بين حجته ومشيته وقد حكى أبو الحسن الأشعري في مقالته اتفاق أهل السنة والحديث على ذلك والذي حكى عنه ابن فورك في كتاب تجريدته لمقالته أنه كان يفرق بين ذلك قال وكان لا يفرق بين الود والحب والارادة والمشية والرضا وكان لا يقول ان شيئاً منها يخص بعض المرادات دون بعض بل كان يقول ان كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقييد الذي يزول معه الابهام وهو ان المؤمن محبوب لله ان يكون مؤمناً من أهل الخير كما علم والكافر أيضاً مراد أن يكون كافراً كما علم من أهل الشر ويجب أن يكون ذلك كذلك كما علم وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار ويقد اللفظ بذلك حتى لا يتوهم فيه الخطأ انتهى والذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجمهور المتكلمين والصوفية أنه سبحانه يكره بعض الاعيان والافعال والصفات وان كانت واقعة بمشيئته فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات ابليس وذوات جنوده ويبغض أعمالهم ولا يجب ذلك وان وجد بمشيئته قال الله تعالى (والله لا يحب الفساد) وقال (والله لا يحب الظالمين) وقال (ان الله لا يحب كل مختال فخور) وقال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) وقال (ان تكفروا فان الله غفي عنكم ولا يرضى لعباده الكفر) فهذا اخبار عن عدم محبته لهذه الامور ورضاه بها بعد وقوعها فهذا صريح في ابطال قول من تأول النصوص على أنه لا يجبها ممن لم تقع منه ويحبها اذا وقعت فهو يحبها ممن وقعت منه ولا يجبها ممن لم تقع منه وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله بل هو سبحانه يكرها ويبغضها قبل وقوعها وحال وقوعها وبعد وقوعها فاتها قبائح وخبائث والله منزه عن محبة القبيح والحديث بل هو أكره شيء إليه قال الله تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين ولاجل ذلك يشطنهم عنها فكيف يجب تفاتهم ورضاه ويكون أهله محبوبين له ومصطفين عنده مرضيين وعن هذا الاصل الباطل نشأ قولهم باستواء الافعال بالنسبة الى الرب سبحانه وانها لا تتقسم في نفسها الى حسن وقبيح فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر ولذلك قالوا لا يجب شكره على نعمه عقلاً فمن هذا الاصل قالوا ان مشيئته هي عين محبته وان كل ماشاء فهو محبوب له ومرضى له ومصطفى ومختار فلم يمكنهم بعد تأصل هذا الاصل أن يقولوا انه يبغض الاعيان والافعال التي خلقها ويجب بعضها بل كل ما خلقه وخلقه فهو محبوب له والمكروه المبعوض ما لم يشأ ولم يخلقه وانما أصلوا هذا الاصل محافظة منهم على القدر فحنوا به على الشرع والقدر والتمروا لاجله لوازم شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لاجلها صريح العقل وتسووا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الامر وقالوا هما سواء لافرق بينهما الا بمجرد الامر والنهي فالكذب عندهم والظلم والبغى والعدوان مساو للصدق والعدل والاحسان في نفس الامر ليس في هذا ما يقتضي حسنه ولا في هذا ما يقتضي قبحه وجعلوا هذا المذهب شعاراً لأهل السنة والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم ولعمري الله انه لمن أبطل الأقوال وأشدّها منافاة

للعقل والشرع ولفطرة الله التي فطر عليها خلقه وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجها في كتاب المفتاح والمقصود انه لما انضم القول به الى القول بانه سبحانه لا يجب شيئا ويفض شيئا بل كل موجود فهو محبوب له وكل معدوم فهو مكروه له وانضم الى هذين الآخرين انكار الحكم والغايات المطلوبة في أفعاله سبحانه وانه لا يفعل شيئا لمعنى البتة وانضم الى ذلك انكار الاسباب وانه لا يفعل شيئا بشئ وانكار القوى والطبائع والفرائض وأن تكون أسبابا أو يكون لها أثر انسده عليهم باب الصواب في مسائل القدر والتزموا لهذه الاصول الباطلة لوازم هي أظهر بطلانا وفسادا وهي من أول شئ على فساد هذه الاصول وبطلانها فان فساد اللازم من فساد يلزومه فان قيل الكراهة والحجة ترجع الى المنافرة والملائمة للطبع وذلك محال في حق من لا يوصف بطبع ولا منافرة ولا ملائمة قيل قد دلت النصوص التي لا تدفع على وصفه تعالى بالحجة والكراهة فتبينكم حقائق ما دلت عليه بالتعبير عنها بملائمة الطبع ومنافرته باطل وهو كفى كل مبطل حقائق أسماؤه وصفاته بالتعبير عنها بعبارة اصطلاحية توصل بها الى نفي ما وصف به نفسه كتسمية الجهممة المعطلة صفاته اعراضا ثم توصلوا بهذه التسمية الى نفيها وقالوا لا تحله الحوادث كما قالت المعطلة لا تقوم به الاعراض وسموا علوه على خلقه واستواءه على عرشه وكونه قاهرا فرق عباده تميزا وتجبسا ثم توصلوا بنفي ذلك الى نفي علوه عن خلقه واستوائه على عرشه وسموا ما أخبر به عن نفسه من الوجه واليدين والاصبع جوارح واعضاء ثم نفوا ما أثبتته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الاسماء ان هي الأسماء سميتوها أتم وأباؤكم ما أنزل الله بهامن سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فتوصلوا بالتشبيه والتجسيم والتركيب والحوادث والاعراض والتجزيل الى تعطيل صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأخلاقه تلك الاسماء من معانيها وعظولها من حقائقها فيقال ان نفي محبته وكراهته لاستلزامهما ميل الطبع ونفرته ما للفرق بينك وبين من نفي كونه مريدا لاستلزام الارادة حركة النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ونفي سمعه وبصره لاستلزام ذلك تأثر السمع والبصر بالسموع والبصر وانطباع صورة المرئي في الرائي وحمل الهواء الصوت المسموع الى اذن السامع ومن نفي علمه لاستلزامه انطباع صورة المعلوم في النفس الناطقة ونفي غضبه ورضاه لاستلزام ذلك حركة القلب وانفعاله بما يرد عليه من المؤلم واليسار ونفي كلامه لاستلزام الكلام محلا يقوم به ويظهر منه من شفة ولسان وهوات ولما لم يمكن أحدا أقر بوجود رب العالمين طرد ذلك وقع في التناقض ولا بد فانه أي شئ أثبتته لزمه فيه ما للزم كمن أثبت ما نفاه هو من غير فرق البتة ولهذا قال الامام احمد وغيره من أئمة السنة لانزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين والمقصود انا لا نجد محبته تعالى لما يحبه وكراهته لما يكرهه تسمية النفاة ذلك ملائمة ومنافرة وينبغي التفتن لهذا الموضوع فانه من اعظم اصول الضلال فلا نسعى العرش حيزا ولا نسعى الاستواء تميزا ولا نسعى الصفات اعراضا ولا الافعال حوادث ولا الوجه واليدين والاصابع جوارح واعضاء ولا اثبات صفات كماله التي وصف بها نفسه تجسبا وتشبيها فتجنى جنابيتين عظيمتين جنابة على اللفظ وحنابة على المعنى فبديل الاسم ونعطل معناه ونظير هذا تسمية خلقه سبحانه لافعال عباده وقضائه السابق حيزا ولذلك أنكروا أئمة السنة كالأوزاعي

وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي والامام أحمد وغيرهم هذا اللفظ قال الاوزاعي والزيدي ليس في الكتاب والسنة لفظ حير وانما جاءت السنة بلفظ الحير كما في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما فقال بل جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على ما يحب فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله جبله على الحلم والاناة وهما من الافعال الاختيارية وان كانا خلقين قائمين بالعباد فان من الاخلاق ما هو كسبي ومنها ما لا يدخل تحت الكسب والنوعان قد جبل الله العبد عليهما وهو سبحانه يحب باجبل عبده عليه من محاسن الاخلاق ويكره ما جبله عليه من مساوئها فكلاهما يجبله وهذا محبوب له وهذا مكروه كما ان جبريل صلوات الله عليه مخلوق له وابليس عليه لعائن الله مخلوق له وجبريل محبوب له ومصطفى عنده وابليس أبغض خلقه اليه وبما يوضح ذلك ان لفظ الحير لفظ مجمل فانه يقال اجبر الاب ابنته على النكاح وجبر الخاكم الرجل على البيع ومعنى هذا الجبر اكرهه عليه ليس معناه انه جملة محال لذلك راضيا به مختارا له والله تعالى اذا خلق فعل العبد جعله محبا له مختارا لا يقاعه راضيا به كارهالعدمه فاطلاق لفظ الحير على ذلك فاسد لفظا ومعنى فان الله سبحانه أجل وأعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى وانما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بارادته ومحبته ورضاه وأما من جعل فعل العبد مريدا محبا مؤثرا لما يفعله فكيف يقال انه جبره عليه فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكرهه على فعل يشاؤه منه بل اذا شاء من عبده أن يفعل فعلا جعله قادرا عليه مريدا له محبا مختارا لا يقاعه وهو أيضا قادر على أن يجبله فاعلا له باختياره مع كراهته له وبغضه ونفرتة عنه فكل ما يقع من العباد بارادتهم ومشيتاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له سواء أحوه أو أبغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جملة فاعلا بارادته ومشيتة نعم نحن لا نتكسر استعمال لفظ الحير فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غيره وقدر على جملة فاعلا لما يشاء فله وتاركا لما لا يشاء فمسله فانه سبحانه المحدث لارادته له وقدرته عليه قال محمد بن كعب القرظي في اسم الجبار انه سبحانه هو الذي جبر العباد على ما أراد وفي الدعاء المعروف عن علي رضي الله عنه اللهم داخى المدحوات وبارئ المسموكات حيار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالحير بهذا المنع معناه القهر والقدرة وانه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء واذا شاء منه شيئا وقع ولا بدوان لم يشأ لم يكن ليس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون ولا يشاء والفرق بين هذا الحير وجبر المخلوق لغيره من وجوه * أحدها ان المخلوق لا قدرة له على جعل الغير مريدا للفعل محبا له والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك * الثاني ان المخلوق قد يجبر غيره اجبارا يكون به ظلما معتديا عليه والرب أعدل من ذلك فانه لا يظلم أحدا من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والاحسان بل عدله فيهم من احسانه عليهم كما سنبينه ان شاء الله تعالى * الثالث ان المخلوق يكون في جبره لغيره سفيها أو عاثبا أو جاهلا والرب تعالى اذا جبر عبده على أمر من الامور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والاحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد * الرابع ان المخلوق يجبر غيره لحاجته الى ما جبره عليه ولا تنقاع بذلك وهذا لانه فقير بالذات وأما الرب تعالى فهو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج اليه وليس به حاجة الى أحد * الخامس ان المخلوق يجبر غيره

لنقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما أجبره عليه والرب تعالى له الكمال المطلق من جميع الوجوه
وكاله من لوازم ذاته لم يستفده من خلقه بل هو الذي أعطاهم من الكمال ما يليق بهم فالخلق يجبر
غيره ليتكلم والرب تعالى منزّه عن كل نقص فكماله المقدس ينفي الحبر* السادس ان الخلق يجبر غيره
على فعل يعينه به على غرضه ليجزه عن التوصل اليه الا بماوته له فصار الفعل من هذا والقهر
والاكره من هذا محصلا لفرض المكره كما أن المعين لغيره باختياره شريك له في الفعل والرب تعالى
غني عما سواه بكل وجه فيستحيل في حق الحبر* السابع ان المجهور على ما لا يريد فعله يجد من
نفسه فرقا ضروريا بينه وبين ما يريد فعله باختياره ومحبه بالتسوية بين الامرين تسوية بين ما علم
بالحس والاضطرار الفرق بينهما وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب وهذا من
أبطل الباطل* الثامن ان الله سبحانه قد فطر العباد على أن المجهور المكره على الفعل معذور
لا يستحق الذم والعقوبة ويقولون قد أكره على كذا وجبره السلطان عليه وكما أنهم مفطورون على
هذا فهم مفطورون ايضا على ذم من فعل القبائح باختياره وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك
فمن سوى بين الامرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة* التاسع ان من أمر غيره
بمصلحة المأمور وما هو محتاج اليه ولا سعادة له ولا فلاح الا به لا يقال جبره على ذلك وانما يقال
نصحه وأرشده ونقعه وهداه ونحو ذلك وقد لا يختار المأمور المنهى ذلك فيجبره النصح له على
ذلك من له ولاية الاجبار وهذا جبر الحق وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته
ورحمته واحسانه لا يمنع هذا الحبر* العاشر ان الرب ليس كمثل شئ في ذاته ولا في صفاته ولا في
أفعاله فجعله العبد فاعلا لقدرته ومشيتته واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى والخلق لا يقدر أن
يجعل غيره فاعلا الا باكرهه له على ذلك فان لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والامر بالفعل وذلك
لا يصير العبد فاعلا فالخلق هو يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه فنسبة ذلك الى الرب تشبيه له في
أفعاله بالخلق الذي لا يجعل غيره فاعلا الا يجبره له واكرهه فكمال قدرته تعالى وكمال علمه وكمال
مشيتته وكمال عدله واحسانه وكمال غناه وكمال ملكه وكمال حجته على عبده تنفي الحبر

فصل في الطوائف كلها متفقة على الكسب ومختلفون في حقيقته فقالت القدرية هو
احداث العبد لفعله بقدرته ومشيتته استقلالا وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا مكونه ولا
مريدا له وقالت الحبرية الكسب افتزان الفعل بالقدرة الحادثة من غير ان يكون لها فيه أمر
وكلا الطائفتين فرّق بين الخالق والكسب ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق فقال الاشعري في عامة
كتبه معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق
ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وقال قائلون من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق
ومن يحتاج في فعله الى الآلات والجوارح فهو مكتسب وهذا قول الاسكافي وطوائف من المعتزلة
قالوا واختلفوا هل يقال ان الانسان فاعل على الحقيقة فقالت المعتزلة كلها الا الناشي ان الانسان
فاعل محدث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون الجواز وقال الناشي الانسان لا يفعل في الحقيقة ولا
يحدث في الحقيقة وكان يقول ان الباري أحدث كسب الانسان قال فلزمه محدث لا يحدث في
الحقيقة ومفعول لا فاعل في الحقيقة قلت وجه الزامه ذلك انه قد أعطى ان الانسان غير فاعل

لفعله وفعله مفعول وليس هو فعلا لله ولا فعلا للعبد فلزمه مفعول من غير فاعل ولعمر الله ان هذا الالزام لازم لابي الحسن وللجبرية فان عندهم الانسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وأفعال الانسان قائمة لم تقم بالله فاذا لم يكن الانسان فاعلها مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن تكون أفعالا لا فاعل لها فان العبد ليس بفاعل عندك ولو كان الرب فاعلا لها لاشتقت له منها أسماء وعاد حكمها عليه * فان قيل فما تقولون أتم في هذا المقام * قلنا لا نقول بواحد من القولين بل نقول هي أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب فالفعل عندنا غير المفعول وهو اجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي وغيره فالعبد فعلا حقيقة والله خالقه وخالق ما فصل به من القدرة والارادة وخالق فاعليته وسر المسئلة ان العبد فاعل منفعل باعتبارين هل هو منفعل في فاعليته فربه تعالى هو الذي جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها قال الأشعري وكثير من أهل الابنات يقولون ان الانسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون أنه محدث قلت هؤلاء وقفوا عند الفاظ الكتاب والسنة فانهما مملوآن من نسبة الافعال الى العبد باسمها العام وأسمائها الخاصة فالاسم العام كقوله تعالى تعملون تفعلون تكسبون والاسماء الخاصة يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤمنون ويخافون ويتوبون ويجاهدون وأما لفظ الاحداث فلم يجي الا في الذم كقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من أحدث حدنا أو آوى محدنا فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب وكذلك قول عبد الله بن مغفل لابنه اياك والحديث في الاسلام ولا يتمتع اطلاقه على فعل الحير مع التقييد قال بعض السلف اذا حدث الله لك نعمة فاحدث لها شكرا واذا احدثت ذنبا فاحدث له توبة ومنه قوله هل احدثت توبة واحدث للذنوب استغفارا ولا يلزم من ذلك اطلاق اسم المحدث عليه والاحداث على فعله قال الأشعري وبلغني ان بعضهم اطلق في الانسان أنه محدث في الحقيقة بمعنى مكتسب قلت ههنا الفاظ وهي فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع ومحدث وجاعل ومؤثر ومنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد وهذه الالفاظ ثلاثة اقسام قسم لم يطلق الا على الرب سبحانه كالبارئ والبديع والمبدع وقسم لا يطلق الا على العبد كالكاسب والمكتسب وقسم وقع اطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر واما الخالق والمصور فان استعمالا مطلقين غير مقيدين لم يطلق الا على الرب كقوله الخالق البارئ المصور وان استعمالا مقيدين اطلقا على العبد كما يقال لمن قدر شيئا في نفسه انه خلقه قال

ولانت تقرى ما خلقت وبمسحوض القوم يخلق ثم لا يفر

أى لك قدرة تضى وتفدى بها ما قدرته في نفسك وغيرك يقدر أشياء وهو عاجز عن انفاذها وامضائها وبهذا الاعتبار صح اطلاق خالق على العبد في قوله تعالى (فتبارك الله احسن الخالقين) أى أحسن المصورين والمقدرين والعرب تقول قدرت الاديم وخلقته اذا قسمته لتقطع منه مزادة أو قرينة ونحوها قال مجاهد يصنعون ويضع الله والله خير الصانعين وقال البيهقي رجل خالق أى صانع وهن الخالقات للنساء وقال مقاتل يقول تعالى هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا يتحرك منها شئ وأما البارئ فلا يصح اطلاقه الا عليه سبحانه فانه الذى برأ الخليفة وأوجدها بعد عدمها

والعبد لا تعلق قدرته بذلك اذ غاية مقدوره التصرف في بعض صفات ما أوجده الرب تعالى ويراها وتغييرها من حال الى حال على وجه مخصوص لا تتمدها قدرته وليس من هذا برت القلم لانه معتل لامهموز ولا برأت من المرض لانه فعل لازم غير متعد وكذلك مبدع الشيء وبديعه لا يصح اطلاقه الا على الرب كقوله بديع السموات والارض والابداع ايجاد المبدع على غير مثال سبق والعبد يسمى مبتدعا لكونه أحدث قولاً لم تمض به سنة ثم يقال لمن اتبعه عليه مبتدع أيضاً وأما لفظ الموجد فلم يقع في أسمائه سبحانه وان كان هو الموجد على الحقيقة ووقع في أسمائه الواجد وهو بمعنى الغنى الذي له الوجد وأما الموجد فهو مفعول من أوجد وله معنيان أحدهما أن يجعل الشيء موجوداً وهو تعدي وجده وأوجده قال الجوهري وجد الشيء عن عدم فهو موجد مثل حم فهو محموم وأوجده الله ولا يقال وجده والمعنى الثاني أوجده جعل له جدة وغنى وهذا يتمدى الى مفعولين قال في الصحاح أوجده الله مطلوبه أى أظفروه به وأوجده أى أغناه قلت وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون من باب حذف أحد المفعولين أى أوجده مالا وغنى وان يكون من باب صيره واجداً مثل أغناه وأفقره اذا صيره غنياً وفقيراً فعلى التقدير الاول يكون تعديده وجد مالا وغنى وأوجده الله اياه وعلى الثاني يكون تعديده وجد وجداً اذا استغنى ومصدر هذا الوجد بالضم والفتح والكسر قال تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) فقير ممتنع أن يطلق على من يفعل بالقدرة المحدثة انه أوجد مقدوره كما يطلق عليه انه فعله وعمه ووضعه وأحدثه لاعلى سبيل الاستقلال وكذلك لفظ المؤثر لم يرد اطلاقه في أسماء الرب وقد وقع اطلاق الاثر والتأثير على فعل العبد قال تعالى (انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) قال ابن عباس مآثرها من خير أو شر فسمى ذلك آثاراً لحصوله بتأثيرهم ومن العجب ان المتكلمين يمتنعون من اطلاق التأثير والمؤثر على من أطلق عليه في القرآن والسنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبنى سلمة دياركم تكتب آثاركم أى الزموا دياركم ويحصىونه بمن لم يقع اطلاقه عليه في كتاب ولا سنة وان استعمل في حقه الايثار والاستئثار كما قال أخو يوسف تالله لقد أترك الله علينا وفي الاثر اذا استأثر الله بشئ قاله عنه وقال الناظم

استأثر الله بالثناء وبالجم * مد وولى الملامة الرجال

ولما كان التأثير تفعيلاً من أثرت في كذا تأميراً فانا مؤثر لم يمتنع اطلاقه على العبد قال في الصحاح التأثير ابقاء الاثر في الشيء وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء الرب سبحانه ولا يمكن ورودها فان الصانع من صنع شيئاً عدلاً كان او ظلماً سفهاً او حكمة جأثراً او غير جائز وما انقسم مساه الى مدح وذم لم يجزى اسمه المطلق في الاسماء الحسنى كالفاعل والعامل والصانع والمريد والمتكلم لا تقسم معانى هذه الاسماء الى محمود ومذموم بخلاف العالم والقادر والحى والسميع والبصير وقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم العبد صانعاً قال البخارى حدثنا على بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربهى بن خراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وضعته وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصنع فقال صنع الله الذى أتقن كل شئ وهو منصوب على المصدر لان قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) يدل على الصنعة وقيل هو نصب على المفعولية أى انظروا صنع الله فعلى الاول يكون صنع الله مصدراً بمعنى الفعل وعلى الثاني يكون

بمعنى المصنوع المفعول فانه الذى يمكن وقوع النظر والرؤية عليه وأما الانشاء فانما وقع اطلاقه عليه سبحانه فعلا كقوله (وينشئ السحاب الثقال) وقوله (فأنشأنا لكم به جنات) وقوله (وننشئكم فيما لا تعلمون) وهو كثير ولم يرد لفظ المنشئ وأما العبد فيطلق عليه الانشاء باعتبار آخر وهو شروعه في الفعل وابتدائه له يقول أنشأ يحدثنا وأنشأ السير فهو منشئ لذلك وهذا انشاء مقيد وانشاء الرب انشاء مطلق وهذه اللفظة تدور على معنى الابتداء أنشأه الله أى ابتداء خلقه وأنشأ يفعل كذا ابتداء وتلان ينشئ الاحاديث أى يبتدىء وضعها والناشئ أول ما ينشأ من السحاب قال الجوهري وانشئة الليل أول ساعاته قلت هذا قد قاله غير واحد من السلف ان ناشئة الليل أوله التى منها ينشأ الليل والصحيح انها لا تختص بالساعة الاولى بل هى ساعاته ناشئة بعد ناشئة كلما انقضت ساعة نشأت بعدها أخرى وقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وأناؤه ناشئة بعد ناشئة قال الزجاج ناشئة الليل كلما نشأ منه أى حدث منه فهو ناشئة قال ابن قتيبة هى آناء الليل وساعاته مأخوذة من نشأت نشأ نشأ أى ابتدأت وأقبلت شيئا بعد شئ وأنشأها الله فنشأت والمعنى ان ساعات الليل الناشئة وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف قال على بن الحسين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهذا قول أنس وثابت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائي قالوا ناشئة الليل أوله وهؤلاء راعوا معنى الاولية في الناشئة وفيها قول ثالث ان الليل كله ناشئة وهذا قول عكرمة وأبي مجلز ومجاهد والسدى وابن الزبير وابن عباس في رواية قال ابن أبى مليكة سألت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زمانا وأما من جعلها فعلا ينشأ بالليل فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام وهذا قول ابن مسعود ومعاوية بن قررة وجماعة قالوا ناشئة الليل قيام الليل وقال آخرون منهم عائشة انما يكون القيام ناشئة اذا تقدمه نوم قالت عائشة ناشئة الليل القيام بعد النوم وهذا قول ابن الاعرابى قال اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلكت النشأة ومنه ناشئة الليل فعلى قول الاولين ناشئة الليل بمعنى من اضافة نوع الى جنسه أى ناشئة منه وعلى قول هؤلاء اضافة بمعنى في أى طاعة ناشئة فيه والمقصود ان الانشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية أو لم يتقدمه كالنشأة الاولى وأما الجعل فقد أطلق على الله سبحانه بمعنىين أحدهما الاجباد والخلق والثانى التصيير فالاول يتعدى الى مفعول كقوله وجعلنا الظلمات والنور والثانى أكثر ما يتعدى الى مفعولين كقوله (انا جعلنا قرآنا عربيا) وأطلق على العبد بالمعنى الثانى خاصة كقوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) وغالب ما يستعمل في حق العبد في جعل التسمية والاعتقاد حيث لا يكون له صنع في الجمول كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) وقوله (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) وهذا يتعدى الى واحد وهو جعل اعتقاد وتسمية وأما الفعل والعمل فاطلاقه على العبد كثير لبس ما كانوا يفعلون لبس ما كانوا يعملون بما كنتم تعملون وأطلقه على نفسه فعلا واسما فالاول كقوله (ويفعل الله ما يشاء) والثانى كقوله (فعال لما يريد) وقوله (وكنا فاعلين) في موضعين من كتابه أحدهما قوله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) والثانى قوله (يوم نطوى السماء كطلى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نמידه وعدا علينا انا كنا فاعلين) فتأمل قوله كنا فاعلين في هذين الموضعين

المتضمنين للصنع العجيب الخارج عن المادة كيف تجده كاللذليل على ما أخبر به وأنه لا يستعصى على الفاعل حقيقة أى شأنا الفعل كما لا يخفى الجهر والاسرار بالقول على من شأنه العلم والخبرة ولا تصعب المنفرة على من شأنه أن يفر الذنوب ولا الرزق على من شأنه أن يرزق العباد وقد وقع الزجاج على هذا المعنى بعينه فقال وكنا فاعلين قادرين على فعل ما نشاء

الباب الثامن عشر

في فعل وافعل في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال

ينبغي الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك ينحل عن العبد أنواع من ضلالات القدرية والحيرية حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان * اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا يفعل بوجه فالجبرية شهدت كونه منفعلا بمجرد عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ولم يجعلوه فاعلا الاعلى سبيل المجاز فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبتلوا أحد الأمرين بالأخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به فأثبتوا نطق العبد حقيقة وانطاق الله له حقيقة قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فالانطاق فعل الله الذي لا يجوز تعطيله والنطق فعل العبد الذي لا يمكن انكاره كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) فلم ان كونهم ينطقون هو أمر حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به وان هذا حقيقة لا مجاز ومن جعل اضافة نطق العبد اليه مجازا لم يكن ناطقا عنده حقيقة فلا يكون التشبيه بنطقه محققا لما أخبر به فتأمل ونظير هذا قوله تعالى (وانه هو أضحكك وأبكى) فهو المضحك المبكى حقيقة والعبد الضاحك الباكي حقيقة كما قال تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) وقال (أمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون) فلولا المنطق الذي أنطق والمضحك المبكى الذي أضحكك وأبكى لم يوجد ناطق ولا ضاحك ولا باك فاذا أحب عبدا أنطقه بما يجب وأتابه عليه واذا أبغضه أنطقه بما يكرهه فمابقه عليه وهو الذي أنطق هذا وهذا وأجرى ما يجب على لسان هذا وما يكره على لسان هذا كما انه أجرى على قلب هذا ما أضحكك وعلى قلب هذا ما أبكاه وكذلك قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر) وقوله (قل سيروا في الارض) فالتسيير فعله حقيقة والسير فعل العبد حقيقة فالتسيير فعل محض والسير فعل وانفعال ومن هذا قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) فهو سبحانه المزوج ورسوله المتزوج وكذلك قوله (وزوجناهم بحور عين) فهو الزوج وهم المتزوجون وقد جمع سبحانه بين الأمرين في قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) فالازاغة فعله والزيغ فعلهم فان قيل أتم قررتم انه لم يقع منهم الفعل الا بعد فعله وأنه لولا انطاقه لهم واضحا كما وابتكاؤه لسا نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا وقد دلت هذه الآية على ان فعله بعد فعلهم وأنه أزاغ قلوبهم بعد ان

زاغوا وهذا يدل على ان ازاعة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيغ لاجعلها زائغة وكذلك قوله أنطقنا الله المراد جعل لنا آلة النطق وأضحك وأبكي جعل لهم آلة الضحك والبكاء قيل أما الازاعة المترتبة على زيغهم فهي ازاعة أخرى غير الازاعة التي زاغوا بها أولا عقوبة لهم على زيغهم والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يثيب على الحسنة بمثلها فحدث لهم زيغ آخر غير الزيغ الاول فهم زاغوا أولا فجازاهم الله بازاعة فوق زيغهم * فان قيل فالزيغ الاول من فعلهم وهو مخلوق لله فيهم على غير وجه الجزاء والاتسلسل الامر * قيل بل الزيغ الاول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الايمان والتصديق لما جاءهم من الهدى وهذا الترك امر عدمي لا يستدعى فاعلا فان تأثير الفاعل انما هو في الوجود لافي العدم * فان قيل فهذا الترك العدمي له سبب او لا سبب له * قيل سببه عدم سبب ضده فبقي على العدم الاصلى ويشبه هذا قوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) عاقبهم على نسيانهم له بان انساهم انفسهم فنسوا مصالحها ان يفعلوها ويعيوبها ان يصلحوها وحظوظها ان يتناولوها ومن اعظم مصالحها وانفع حظوظها ذكرها لربها وفاطرها وهي لانعيم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح الا بذكره وجه وطاعته والاقبال عليه والاعراض عما سواه فانساهم ذلك لما نسوه وحدث لهم هذا النسيان نسيانا آخر وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه فذكرهم مصالح نفوسهم ففعلوها وأوقفهم على عيوبها فاصلحوها وعرفهم حظوظها العالية فبادروا اليها فجازى اولئك على نسيانهم بان انساهم الايمان ومحبه وذكره وشكره فلما خلت قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محيصا وهذا يبين لك كمال عدله سبحانه في تقدير الكفر والذنوب عليها واذا كان قضاءه عليها بالكفر والذنوب عدلا منه عليها فقضاؤه عليها بالعقوبة اعدل واعدل فهو سبحانه ماض في عبده حكمه عدل فيه قضاؤه وله فيها قضا آ ن قضاء السبب وقضاء المسبب وكلاهما عدل فيه فانه لما ترك ذكره وترك فعل ما يحبه عاقبه بنسيان نفسه فحدث له هذا النسيان ارتكاب ما يفضيه ويسخطه بقضائه الذي هو عدل فترتب له على هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بد بل هي مترتبة عليه ترتب المسبيات على اسبابها فهو عدل محض من الرب تعالى فعدل في العبد اولا وآخرا فهو محسن في عدله محبوب عليه محمود فيه يحمده من عدل فيه طوعا وكرها قال الحسن لقد دخلوا النار وان حمده لني قلوبهم ما وجدوا عليه سيلا وستزيد هذا الموضع بسطا وبيانا في باب دخول الشر في القضاء الالهي ان شاء الله اذ المقصود ههنا بيان كون العبد فاعلا منفعلا والفرق في هذا الباب بين فعل وافعل وان الله سبحانه افعل والعبد فعل فهو الذي اقام العبد واضله واماته والعبد هو الذي قام وضل ومات واما قولكم ان معنى انطقه واضحكه وابكاه جعل له آلة ينطق بها ويضحك ويبيكي فاعطاؤه الآلة وحدها لا يكفي في صدق الفعل بانه انطقه واضحكه فلو ان رجلا صمت يوما كاملا خلف حائل ان الله انطقه لكان كاذبا حاتا ولو دعوت كافرين الى الاسلام فنطق احدهما بكلمة الشهادة وسكت الآخر لم يقل احد قط ان الله قد انطق الساكت كما انطق المتكلم وكلاهما قد اعطى آلة النطق ومتعلق الامر والنهي والثواب والعقاب الفعل لا الافعال * فان قيل هل تطردون هذا في جميع افعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون ان الله افعله وهو الذي فعل ام يخصون ذلك ببعض الافعال فيظهر تناقضكم * قيل ههنا امران امر لغوى وامر معنوى فاما اللغوى فان ذلك لا يطرد في لغة

العرب لا يقولون أزنى الله الرجل وأسرقه وأشربه وأقتله إذا جعله يزني ويسرق ويشرب ويقتل وان كان في لغتها أقامه وأقعدته وأنطقه وأضحكه وأبكاه وأضله وقد يأتي هذا مضاعفا كفهيمه وعلمه وسيره وقال تعالى (فقهمنها سليمان) فالتفهم منه سبحانه والفهم من نية سليمان وكذلك قوله (وعلمناه من لدنا علما) فالتعليم منه سبحانه وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد فهذا المعنى ثابت في جميع الأفعال فهو سبحانه هو الذي جعل العبد فاعلا كما قال (وإنهم أئمة يهدون بأمرنا وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فهو سبحانه الذي جعل أئمة الهدى يهدون بأمره وجعل أئمة الضلال والبدع يدعون إلى النار فامتناع اطلاق أكله فتكلم لا يمنع من اطلاق أنطقه فنطق وكذلك امتناع اطلاق أهدها بأمره وادعاه إلى النار لا يمنع من اطلاق جعله يهدى بأمره ويدعو إلى النار * فان قيل ومع ذلك كله هل تقولون ان الله سبحانه هو الذي جعل الزانيين يزنيان وهو الذي جمع بينهما على الفعل وساق أحدهما إلى صاحبه * قيل أصل بلاء أكثر الناس من جهة الالفاظ الجملة التي تشتمل على حق وباطل فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلها فيرد عليه من يريد حقها وهذا باب إذا تأمله الذكي الفطن رأى منه عجائب وخصه من ورطات تورط فيها أكثر الطوائف فالجمل المضاف إلى الله سبحانه يراد به الجمل الذي يجب به ورضاه والجمل الذي قدره وقضاه قال الله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فهذا نفي لجمله الشرعي الديني أي ماضع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه وقال تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فهذا جمل كوني قبرى أي قدرنا ذلك وقضيناه وجعل العبد اماما يدعو إلى النار ابغ من جعله يزني ويسرق ويقتل وجعله كذلك أيضا لفظ مجمل يراد به انه جبره وأكرهه عليه واضطره إليه وهذا محال في حق الرب تعالى وكاله المقدس يأتي ذلك وصفات كاله تمنع منه كما تقدم ويراد به انه ممكنه من ذلك واقدره عليه من غير ان يضطره إليه ولا أكرهه ولا اجبره فهذا حق * فان قيل هذا كله عدول عن المقصود فمن احدث معصية واوجدها وبرزها من العدم إلى الوجود * قيل الفاعل لها هو الذي اوجدها وحدثها وبرزها من العدم إلى الوجود باقدار الله له على ذلك وتمكينه منه من غير إلهاء له ولا اضطرار منه إلى فعلها * فان قيل فمن الذي خلقها إذا * قيل لكم ومن الذي فعلها فان قلم الرب سبحانه هو الفاعل للفسوق والعصيان الكذبكم العقل والقطرة وكتب الله المنزل واجمع رساله واثبات حمده وصفات كاله فان فعله سبحانه كله خير وتعالى ان يفعل شرا بوجه من الوجوه فالشر ليس إليه والخير هو الذي إليه ولا يفعل الا خيرا ولا يريد الا خيرا ولو شاء لفعل غير ذلك ولكنه تعالى تنزه عن فعل مالا ينبغي وارادته ومشيئته كما هو منزّه عن الوصف به والتسمية به * وان قلم العبد هو الذي فعلها بما خلق فيه من الارادة والمشيئة * قيل فالله سبحانه خالق أفعال العباد كلها بهذا الاعتبار ولو سلك الجبري مع القدرى هذا المسلك لاستراح معه وراحه وكذلك القدرى معه ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل كما قال

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

فان قيل فهل يمكنه الامتناع منها وقد خلقت فيه نفسها او اسبابها الموجبة لها وخلق السبب الموجب خلق لمسببه وموجبه قيل هذا السؤال يورد على وجهين أحدهما ان يراد به انه يصير مضطرا إليها

ملجأ الى فعلها بخلقها أو خلق أسبابها بحيث لا يبقى له اختيار في نفسه ولا ارادة وتبقى حركته قسرية لا ارادية الثاني انه هل لاختياره و ارادته وقدرته تأثير فيها أو التأثير لقدرة الرب ومشيته فقط وذلك هو السبب الموجب للفعل فان أوردتموه على الوجه الاول فجوابه انه يمكنه أن يفعل وان لا يفعل ولا يصير مضطرا ملجأ بخلقها فيه ولا بخلق أسبابها ودواعيها فانها انما خلقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماع التقيضين وان يكون مريدا غير مريد فاعلا غير فاعل مدجأ غير ملجأ وان أوردتموه على الوجه الثاني فجوابه ان لارادته واختياره وقدرته اثر فيها وهي السبب الذي خلقها الله به في العبد فقولكم انه لا يمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكنا من الفعل جمع بين التقيضين فانه اذا تمكن من الفعل كان الفعل اختياريا ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فكيف يصح أن يقال لا يمكنه ترك الفعل الاختياري الممكن هذا خلف من القول وحقيقة الامر انه يمكنه الترك لو اراده لكنه لا يريد فصار لازما بالارادة الجازمة * فان قيل فهذا يكفي في كونه مجبورا عليه * قيل هذا من أدل شئ على بطلان الجبر فانه انما لزم بارادته المنافية للجبر ولو كان وجوب الفعل بالارادة يقتضى الجبر لكان الرب تعالى وتقدس مجبورا على أفعاله لوجوبها بارادته ومشيته وذلك محال * فان قيل الفرق ان ارادة الرب تعالى من نفسه لم يجعله غيره مريدا والعبد ارادته من ربه اذ هي مخلوقة له فانه هو الذي جعله مريدا * قيل هذا موضع اضطر به الناس فسلك في القدرية واديا وسلك الجبرية واديا فقالت القدرية العبد هو الذي يحدث ارادته وليست مخلوقة لله والله مكنه من احداث ارادته بان خلقه كذلك وقالت الجبرية بل الله هو الذي يحدث ارادات العبد شيئا بعد شئ فاحداث الارادات فيه كاحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه مما لا صنع له فيه البتة فلو اراد ان لا يريد لما أمكنه ذلك وكان كما لو اراد أن يكون طولُه وقصره ولونه على غير ما هو عليه فهو مضطر الى الزادة وكل ارادة من اراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها فهي مرادة له سبحانه كما هي معلومة مقدورة فلزمهم القول بالجبر من هذه الجهة ومن جهة فهمهم أن يكون لارادة العبد وقدرته أثر في الفعل * فان قيل فاي واد تسلكونه غير هذين الواديين وأي طريق تمرن فيها سوى هذين الطريقين * قيل نعم ههنا طريقة ثالثة لم يسلكها الفريقان ولم يهتد اليها الطائفتان ولو حكمت كل طاقة مامعها من الحق والتمت لوازمه وطردته لساقها الى هذه الطريق ولأوقعها على المحجة المستقيمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله * العبد يجملتم مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله فهو مخلوق من جميع الوجوه وخلق على نشأة وإسفة يتمكن بها من احداث ارادته وأفعاله وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذي خلقه وكونه كذلك وهو لم يجعل نفسه كذلك بل خلقه وباريه جعله محدثا لارادته وأفعاله وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حججه وعرضه للثواب والمعقاب فامرهم بما هو متمكن من احداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الافعال والتزك التي مكنه منها وأقدره عليها وناطها به وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم المقر بالشرائع منهم والجاحد لها فكان مريدا شائيا بمشيئة الله ولو لا مشيئة الله أن يكون شائيا لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائيا فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدره و ارادة وعرفه ما ينضمه وما يضره وأمره أن يجري مشيته و ارادته

وقدرته في الطريق التي يصل بها الى غاية صلاحه فاجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرسا يركبها وأوقفه على طريق نجاة وهلكة وقال أجراها في هذه الطريق فعدل بها الى الطريق الاخرى واجراها فيها فغلبته بقوة رأسها وشدت سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين ادارتها الى ورائها مع اختيارها وارادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا أصبت وان قلت لم يبق في هذه الحال يسده من أمرها شيء ولا هو متمكن أصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقلبه ومن يقب أفتدة المعاندين وأبصارهم واذا أردت فهم هذا على الحقيقة فتأمل حال من عرضت له صورة بارعة الجمال فدعاه حسنها الى محبتها فنهأ عقله وذكره ما في ذلك من التلف والمطب واره مصارع المشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فبادر يعاود النظر مرة مرة ويحث نفسه على التعلق وقوة الارادة ويحرض على أسباب المحبة ويدني الوقود من النار حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها ورمت بشررها وقد أحاطت به طلب الخلاص قال له القلب هيات لات حين مناص وانشده

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

فكان الترتك أولا مقدوراه لما لم يوجد السبب التام والارادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعي واستحكمت الارادة قال المحب لعاذله

يا عاذلى والامر في يده هلا عذلت وفي يدي الامر

فكان أول الامر ارادة واختيارا ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده واجراءه في طريق يتمى به الى موضع هلاك فكان الامر اليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الامر عن يده فلما وصلت به الى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله اذا جنى عليه في جال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الائمة ولهذا قالوا اذا زال عقله بسبب يمز فيه لم يقع طلاقه فحملوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لم يقعوا الطلاق قوهم افقه كما أفتى به عثمان بن عفان ولم يعلمه في الصحابة مخالف ورجع عليه الامام أحمد واستقر عليه قوله فان الطلاق ما كان عن وطر والسكران لاوطرله في الطلاق وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بعدم وقوع الطلاق في حال الغلق والسكر من الغلق كما ان الاكراه والجنون من الغلق بل قد نص الامام أحمد وأبو عبيد وأبوداود على ان الغضب اغلاق وفسره الامام أحمد الحديث في رواية أبى طالب وهذا يدل على ان مذهبه ان طلاق الغضبان لا يقع وهذا هو الصحيح الذي يفتى به اذا كان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصده فانه يصير بمنزلة السكران والمكره بل قد يكونان أحسن حالا منه فان العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الاقوال والافعال وقد أخبر الله سبحانه انه لا يجيب دعاءه على نفسه وولده في هذه الحال ولو أجابه لقضى اليه أجله وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرح بوجود راحلته في الارض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبدى وأنا ربك ولم يجعله بذلك كافرا لانه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكما مال

رحمته واحسانه وجوده يقتضى ان لا يؤاخذ من اشتد غضبه بدعائه على نفسه وأهله وولده ولا يطلقه
لزوجه وأما اذا زال عقله بال غضب فلم يعقل ما يقول فان الامة متفقة على انه لا يقع طلاقه ولا عتقه
ولا يكفر بما يجرى على لسانه من كلمة الكفر

الباب التاسع عشر

في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعها مجلس مذاكرة

قال الجبري القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد الا به لاننا ان لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلا
للحوادث مع الله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه الا القول بالجبر قال
السني بل القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب
والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الامر والنهي ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب
والعقاب قال الجبري ليس من العجب دعواك منافاة الجبر للامر والنهي والثواب والعقاب فان هذا
لم يزل يقال وانما العجب دعواك منافاته للتوحيد وهو من أقوى أدلة التوحيد فكيف يكون المصور
للشيء المقوى له منافاته قال السني منافاته للتوحيد من أظهر الامور ولعلها أظهر من منافاته الامر
والنهي وبيان ذلك ان أصل عقد التوحيد واثباته هو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
والجبر ينافي الكلمتين فان الاله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال وهو الذي تأله
القلوب وتصمد اليه بالحب والخوف والرجاء فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو افراد الرب بالتأله
الذي هو كمال الذل والخضوع والالتقياده مع كمال المحبة والاثابة وبذل الجهد في طاعته ومرضاته واظهار
محابه ومراده الذي على محبة المبدومراده فهذا أصل دعوة الرسل واليه دعوا الامم وهو التوحيد الذي
لا يقبل الله من أحد ديناً سواه لامن الاولين ولامن الآخريين وهو الذي أمر به رسله وأنزل به كتبه
ودعا اليه عباده ووضع لهم دار الثواب والعقاب لاجله وشرع الشرائع لتكميله ومحصيله وكان من قولك أيها
الجبري ان العبد لا قدر له على هذا البتة ولا أثر له فيه ولا هو فعله وأمره بهذا الأمر بما لا يطيق بل أمره بالاجاد
فعل الرب وان الرب سبحانه أمره بذلك واجبره على ضده وحال بينه وبين ما أمره به ومنعه منه وصد عنه ولم
يجعل له اليه سبيلا بوجه من الوجوه ومع قولك انه لا يجب ولا يجب فلا تتأله القلوب بالمحبة والود والشوق والطلب
وارادة وجهه والتوحيد معنى ينتظم من اثبات الالهية واثبات العبودية فرفعت معنى الالهية بانكار
كونه محبوبا مودودا تتنافس القلوب في محبته وارادة وجهه والشوق الى لقائه ورفعت حقيقة العبودية
بانكار كون العبد فاعلا وعبادا ومجبا فان هذا كله مجاز لاحقيقه عندك فضاع التوحيد بين الجبر
وانكار محبته وارادة وجهه لاسيما والوصف الذي وصفته به منفر للقلوب عنه حائل بينها وبين محبته فانك
وصفته بانها أمر عبده بما لا قدر له على فعله وينها عملا لا يقدر على تركه بل يأمره بفعله هو سبحانه وينها عن
فعله هو سبحانه ثم يعاقبه أشد العقوبة على ما لم يفعله البتة بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه وصرحت بان
عقوبته على ترك ما أمره وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه الى السماء وترك تحويله للاجبال
عن اماكنها ونقله مياه البحار عن مواضعها وبمنزلة عقوبته له على ملاصنع له فيه من لونه وطوله
وقصره وصرحت بانها يجوز عليه ان يعذب أشد العذاب لمن لم يعصه طرفه عين وان حكمته ورحمته

لا تمنع ذلك بل هو جائز عليه ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم ينزهه عنه وقلت ان تكليفه عباده بما كلفهم به بمنزلة تكليف الاعمى للكتابة والزمن للطيران فبغضت الرب الى من دعوته الى هذا الاعتقاد ونفرته عنه وزعمت انك تقرر بذلك توحيدك وقد قلعت شجرة التوحيد من اصحابها وأما منافاة الجبر للشرائع فامر ظاهر لا يخفاء به فان مبنى الشرائع على الامر والنهي وأمر الامر لغيره يفعل نفسه لا يفعل المأمور ونهيه عن فعله لا يفعل المنهى عنه ظاهر فان متعلق الامر والنهي فعل العبد وطاعته وممصيته فمن لا يفعل له كيف يتصور ان يوقعه بطاعة أو معصية واذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة من النعم والعذاب أحكاما جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة لانها باسباب طاعتهم ومعاصيهم بل ههنا أمر آخر وهو ان الجبر مناف للخلق كما هو مناف للامر فان الله سبحانه له الخلق والأمر وما قامت السموات الابدله فالخلق قام ببدله وبعده ظهر كما ان الامر ببدله وبعده وجد فالعدل سبب وجود الخلق والامر وغايته فهو علية الفاعلية الغائية والجبر لا يجمع العدل ولا يجمع الشرع والتوحيد قال الجبري لقد نطقت أيها السنن بعظيم وفهت بكبير وناقضت بين متوافقين وخالفت بين متلازمين فان أدلة العقول والشرع المنقول قائمة على الجبر ومدل عليه العقل والنقل كيف يتنافى موجب العقل والشرع فاسمع الآن الدليل الباهر والبرهان القاهر على الجبر ثم تنبهه بامثال فتقول صدور الفعل عند حصول القدرة والداعي اما أن يكون واجبا أولا يكون واجبا فان كان واجبا كان فعل العبد اضطراريا وذلك عين الجبر لان حصول القدرة والداعي ليس بالعبد والالزم التسلسل وهو ظاهر واذا كان كذلك فنشد حصولهما يكون واجبا وعند عدم حصولهما يكون الفعل متمتعا فكان الجبر لازما لا محالة وأما ان لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي واجبا فاما أن يتوقف رجحان الفعل على رجحان الترك على مرجح أولا يتوقف فان توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول المرجح واجبا والاعاد الكلام ولزم التسلسل واذا كان واجبا كان اضطراريا وهو عين الجبر وان لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع وجائز العدم فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الأثر بلا مؤثر وذلك محال فان قلت المرجح هو ارادة العبد * قلت لك ارادة العبد حادثة والكلام في حدودها كالكلام في حدوث المراد بها ويلزم التسلسل قال السنن هذا أحد سهم في كنانتك وهو بحمد الله سهم لا ريش له ولا فصل مع عوجه وعدم استقامته وأنا استفسرك عما في هذه الحجة من الالفاظ المجملة المستعملة على حق وباطل وابين فسادها فما تعنى بقولك ان كان الفعل عند القدرة والداعي واجبا كان فعل العبد اضطراريا وهو عين الجبر أن تعنى به ان يكون مع القدرة والداعي بمنزلة حركة المرتمش وحركة من نفخته الحمى وحركة من رمى به من مكان عال فهو يتحرك في نزولة اضطرارا منه أم تعنى به ان الفعل عند اجتماع القدرة والداعي يكون لازم الوقوع بالقدرة فان أردت بكونه اضطراريا المعنى الاول كذبتك العقول والفطر والحس والعيان فان الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رمى به من شاطئ فهو يتحرك الى أسفل وبين حركة من يرتقى في الجبل الى علوه وبين حركة المرتمش وبين حركة المصفق وبين حركة الزاني والسارق والجهاد والمصلى وحركة المكتوف الذي قد أوثق رباطا وجر على الارض فمن سوى بين الحركتين فقد خلغ ربة المسقل والقطرة

والشرعة من عنقه وان أردت المعنى الثاني وهو كون العقل لازم الوجود عند القدرة والداعي كان
لازم الوجود وهذا لا فائدة فيه وكونه لازما وواجبا بهذا المعنى لا ينافي كونه مختارا مراد الله مقدورا
له غير مكره عليه ولا يجبور فهذا الوجوب والازوم لا ينافي الاختيار ثم نقول لو صحت هذه الحجة لازم
أن يكون الرب سبحانه مضطرا على أفعاله مجبورا عليها بمعنى ما ذكرت من مقدماتها وانه سبحانه
يفعل بقدرته ومشيئته وما ذكرت من وجوب الفعل عند القدرة والداعي وامتاعه عند عدمها ثابت
في حقه سبحانه وقد اعترف أصحابك بهذا الالتزام وأجابوا عنه بما لا يجدي شيئا قال ابن الخطيب عقيب
ذكر هذه الشبهة فان قلت هذا ينفي كونه فاعلا مختارا قلت الفرق ان ارادة العبد محدثة فانتقلت الى
ارادة يحدتها الله دفعا للتسلسل و ارادة البارئ قديمة فلم تنتقل الى ارادة أخرى ورد هذا الفرق
صاحب التحصيل فقال ولقائل ان يقول هذا لا يدفع التقسيم المذكور قلت فان التقسيم متردد بين
لزوم الفعل عند الداعي وامتاعه عند عدمه وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد وكون
ارادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لفاعل لها لا يمنع هذا التردد والتقسيم فان عند تعلقها
بالمراد يلزم وقوعه وعند عدم تعلقها به يتمنع وقوعه وهذا الازوم والامتاع لا يخرج سبحانه عن كونه
فاعلا مختارا ثم نقول هذا المعنى لا يسمى جبرا ولا اضطرارا فان حقيقة الجبر ما حصل باكراه غير
الفاعل له على الفعل وحمله على ايقاعه بغير رضاه واختياره والرب سبحانه هو الخالق للارادة والحجة
والرضا في قلب العبد فلا يسمى ذلك جبرا لانه لا عقلا ولا شرعا ومن العجب احتجاجك بالقدرة
والداعي على ان الفعل الواقع بهما اضطراري من العبد والفعل عندكم لم يقع بهما ولا هو فعل العبد
بوجه وانما هو عين فعل الله وذلك لا يتوقف على قدرة من العبد ولا داع منه ولا هناك ترجيح له
عند وجودهما ولا عدم ترجيح عند عدمهما بل نسبة الفعل الى القدرة والداعي كنسبته الى عدمهما
فالفعل عندك غير فعل الله فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجح ولا تأثير ولا اثر قال السني وقد
أجابك اخوانك من القدرية عن هذه الحجة باجوبة أخرى فقال أبو هاشم وأصحابه لا يتوقف فعل
القادر على الداعي بل يكفي في فعله مجرد قدرته قالوا فقولك عند حصول الداعي اما أن يجب الفعل
أو لا يجب عندنا لا يجب الفعل بالداعي ولا يتوقف عليه ولا يمكنك أيها الجبري الرد على هؤلاء فان
الداعي عندك لا تأثير له في الفعل المبتة ولا هو متوقف عليه ولا على القدرة فان القدرة الحادثة عندك
لا تؤثر في مقدورها فكيف يؤثر الداعي في الفعل فهذه الحجة لا تتوجه على أصولك البتة وغايتها
الزام خصومك بها على أصولهم وقال أبو الحسين البصري وأصحابه يتوقف الفعل على الداعي ثم
قال أبو الحسين اذا تجرد الداعي وجب وقوع الفعل ولا يخرج بهذا الوجوب عن كونه اختياريا
وقال محمود الخوارزمي صاحبه لا ينتهي بهذا الداعي الى حد الوجوب بل يكون وجوده أولى قالوا
فنجيبك عن هذه الشبهة على الرايين جميعا أما على رأي أبي هاشم فنقول صدور احدي
الحركتين عنه دون الاخرى لا يحتاج الى مرجح بل من شأن القادر أن يوقع الفعل من غير مرجح
لجانب وجوده على عدمه قالوا ولا استبعاد في العقل في وجود مخلوق متمكن من الفعل بدلا
عن الترك وبالضد من غير مرجح كما ان النائم والساهي يتحركان من غير داع و ارادة فان قلت بل
هناك داع و ارادة لا يذكرها النائم والناسي كان ذلك مكابرة قلت وأصحاب هذا القول يقولون ان

القادر هو الذي يفعل مع جواز ان لا يفعل وأصحاب القول الاول يقولون بل يفعل مع وجوب ان يفعل وعمود الخوارزمي توسط بين المذهبين وقال بل يفعل مع أولوية ان يفعل ولا ينتهي الترجيح الى حد الوجوب فالاقوال خمسة أحدها ان الفعل موقوف على الداعي فاذا انضمت القدرة اليه وجب الفعل بمجموع الامرين وهذا قول جمهور المعتزلة ولم يصنع ابن الخطيب شيئا في نسبته له الى الفلاسفة وأبي الحسين البصري من المعتزلة الثاني ان الفعل يجب بقدرة الله وقدرة العبد وهذا قول من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في مقدوره مع قدرة الله على عين مقدور العبد وهذا قول أبي اسحق واختيار الجويني في النظامية الثالث قول من يقول يجب بقدرة الله فقط وهذا قول الأشعري والقاضي أبي بكر ثم اختلفا فقال القاضي كونه فعلا واقع بقدرة الله وكونه صلاة أو حجا أو زنا أو سرقة واقع بقدرة العبد فتأثير قدرة الله في ذات الفعل وتأثير قدرة العبد في صفة الفعل وقال الأشعري أصل الفعل ووصفه واقمان بقدرة الله ولاتأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا الرابع قول من يقول لا يجب الفعل من القادر البتة بل القادر هو الذي يفعل مع جواز ان لا يفعل فلا ينتهي فعل القادر المختار الى الوجوب أصلا وهذا قول أبي هاشم وأصحابه الخامس ان يكون عند الداعي أولى بالوقوع ولا ينتهي الى حد الوجوب وهذا قول الخوارزمي وقد سلم أبو الحسين ان الفعل يجب مع الداعي وسلم ان الداعي مخلوق لله وقال ان العبد مستقل بإيجاد فعله قال والعلم بذلك ضروري قال ابن الخطيب وهذا غلوه في القدر وقوله انه يتوقف على الداعي والداعي خلق لله غلو في الجبر فجمع بين القدر والجبر مع غلوه فيهما ولم ينصفه فليس ما ذهب اليه غلو في قدر ولا جبر فان توقف الفعل على الداعي ووجوبه عنده بقدرة العبد ليس جبرا فضلا أن يكون غلوا فيه وكون العبد محدثا لفعله ضرورة بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولا بمذهب القدرية فضلا عن كونه غلوا فيه

فصل في الجبري اذا كان الداعي ليس من أفعالنا وهو علم القادر ان في ذلك الفعل مصاحبة له وذلك أمر مركز في طبيعته التي خلق عليها وذلك مفعول لله فيه والفعل واجب عنده فلا معنى للجبر الا هذا * قال له السني أخوك القدرى يحييك عن هذا بان ذلك الداعي قد يكون جهلا وغلطا وهذه أمور يحدتها الانسان في نفسه فيفعل على حسب ما يتوهم ان فيه مصلحته صادفها أو لم يصادفها فالداعي لا ينحصر في العلم خاصة * قال الجبري لا يساوى هذا الجواب شيئا فان العطشان مثلا يدعوه الداعي الى شرب الماء لعله بنفعه وشهوته وميله الى شربه وذلك العلم وتلك الشهوة والميل الى الشرب من فعل الله فيجب على القدرى أن يترك مذهبه صاغرا داخرا ويعترف بان ذلك الفعل مضاف الى من خلق فيه الداعي المقتضى * قال القدرى ذلك الداعي وان كان من فعل الله الا أنه جار مجرى فعل المكلف لانه قادر على أن يبطل أثره بان يستحضر صارقاعن الشرب مثل أن يحجم عن الشرب تجربة هل يقدر على مخالفة الداعي أم لا فاحجامة لاجل التجربة أثر داع فان هو الصارف يعارض الداعي فالحي قادر على تحصيله وقادر على ابقاء الداعي الاول بحاله فابقاؤه الداعي الاول بحاله واعراضه عن احضار المعارض له أمر لولاه ما حصل الشرب فن هذا الوجه كان الشرب فعلا له لانه قادر على تحصيل الاسباب المختلفة التي تصدر عنها الآثار ويصير هذا

كمن شاهد انسانا في نار متأججة وهو قادر على اطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع فانه ان لم يطفها
 استحق الذم وان كان الاحراق من اثر النار وقد اجاب ابن ابي الحديد بجواب آخر فقال ويمكن
 ان يقال اذا تجرد الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان فان التكليف بالفعل والترك يسقط لانه يصير
 أسوأ حالا من الملجأ وهذا من أفسد الاجوبة على أصول جميع الفرق فان مقتضى التكليف قائم
 فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قدم رابع من الذين رفع عنهم التكليف أبته هذا
 القدرى زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهذا خرق منه لاجماع الامة المعلوم بالضرورة ولو
 ستمت التكليف عند تجرد الداعي لكان كل من تجرد داعيه الى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف
 وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق ولهذا كان القائلون به أكثر من هذا القائل وقولهم
 يحكى وينظر عليه * قال الجبري اذا كان الداعي من الله وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان
 خالق الفعل هو خالق الداعي أى خالق السبب * قال السني هذا حق فان الداعي مخلوق لله في العبد
 وهو سبب الفعل والفعل يضاف الى الفاعل لانه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك
 لا يمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير وأيضا فالداعي ليس
 هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره وكون الشرط ليس من العبد لا يخرج عن كونه
 فاعلا وغاية قدرة العبد وارادته الجازمة ان يكون شرطا أو جزء سبب والفعل موقوف على شروط
 وأسباب لاصنع للعبد فيها البتة وأسهل الافعال رفع العين لرؤية الشيء فبها ان فتح العين فعل العبد
 الا أنه لا يستقل بالادراك فان تمام الادراك موقوف على خلق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخلق آلة
 الادراك وسلامتها وصرف الموانع عنها فما توقف عليه الرؤية من الاسباب والشروط التي لا تدخل
 تحت مقدور العبد أضعاف أضعاف ما يقدر عليه من تقليب حدوته نحو المرئي فكيف يقول عاقل ان
 جزء السبب أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل وهذا الموضوع مما ضل فيه الفريقان حيث زعمت
 القدرية انه موجب للفعل وزعمت الجبرية انه لا أثر له فيه فخالفت الطائفتان صريح المعقول والمنقول
 وخرجت عن السمع والعقل والتحقيق ان قدرة العبد وارادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام
 الذي يجب به الفعل فمن زعم ان العبد مستقل بالفعل مع ان أكثر أسبابه ليست اليه فقد خرج عن
 موجب العقل والشرع فبها ان دواعي حركة الضرب منك مستقلا بها فهل سلامة الآلة منك وهل
 وجود المحل المتفعل وقبوله منك وهل خلق الفضاء بينك وبين المضروب وخلوه عن المانع منك
 وهل امساك قدرته عن مضاربتك وغلبك منك وهل القوة التي في اليد والرباطات والاتصالات
 التي بين عظامها وشد أسرها منك ومن زعم انه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل وان وجود قدرته
 وارادته وعدمهما بالنسبة الى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس * قال الجبري ان انتهت
 سلسلة الترتيبات الى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لاحالة فان ترجح بلا مرجح انسد
 عليكم باب اثبات الصانع اذا جوزتم رجحان أحد طرفي الممكن وان توقفت على مرجح آخر لزم
 التسلسل فلا بد من انتهائه الى مرجح من الله لاصنع للعبد فيه قال السني اما اخوانك القدرية قائمهم
 يقولون القادر المختار يحدث ارادته وداعيته بلا مرجح من غيره قالوا والفترة شاهدة بذلك فانا
 لانفعل ما لم نرد ولا نريد ما لم نعلم ان في الفعل منفعة لها أو دفع مضرة ولا نجد لهذه الارادة ارادة

أحدثها ولا لعلنا بان ذلك نافع علما آخر أحسنه فالمرجح هو ما خلق عليه العبد وفطر عليه من صفاته القائمة به فالله سبحانه أنشأ العبد نشأة يتحرك فيها بالطبع فخره بالارادة والمشيئة من لوازم نشئه وكونه حيوانا فارادته وميله من لوازم كونه حيا فافعال العبد الخاصة به هي الدواعي والارادات لا غير وما يقع بها من الافعال شبيه بالفعل المتولد من حيث كان المتولد سببا وهذه الافعال صادرة عن الدواعي التي عرفها العبد ابتداء من غير واسطة فاتفرا كهما في ان كل واحد منهما مستند الى فعل خاص بالعبد فهما متمثلان من هذه الجهة قال السني وهذا جواب باطل بأبطل منه ورد فاسد بأفسد منه ومعاذ الله والله أكبر وأجل وأعظم وأعز أن يكون في عبده شيء غير مخلوق له ولا هو داخل تحت قدرته ومشيئته فما قدر الله حق قدره من زعم ذلك ولا عرفه حق معرفته ولا عظمه حق تعظيمه بل العبد جسمه وروحه وصفاته وأفعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقا تصرف به في عبده وقد بينا ان قدرته وارادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب الفعل غير مستقل بإيجاده ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه فهو عبد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار وفقره الى خالقه وبارئه من لوازم ذاته وقبه بيد خالقه وبين أصابعه يقبله كيف يشاء فيجمله مريدا لما شاء وقوعه منه كارها لما يشاء وقوعه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ونعم والله سلسلة المرجحات تنتهي الى أمر الله الكوني ومشيئته النافذة التي لا سبيل لمخلوق الى الخروج عنها ولكن الجبر لفظ مجمل يراد به حق وباطل كما تقدم فان أردتم به ان العبد مضطر في أفعاله وحركته في الصعود في السلم كحركته في وقوعه منا فهذا مكابرة للعقول والفطر وان أردتم به انه لا حول له ولا قوة الا بربه وفاطره نعم لا حول ولا قوة الا بالله وهي كلمة عامة لا تخص فيها بوجه ما فالقوة والقدرة والحوال بالله فلا قدرة له ولا فعل الا بالله فلا تنكر هذا ولا نجحده لتسمية القدرى له جبرا فليس الشأن في الالهاء ان هي الالهاء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فلا تترك لهذه الالهاء مقتضى العقل والايمان والمحذور كل المحذور ان تقول ان الله يعذب عبده على ما لا صنع له فيه ولا قدرة له عليه ولا تأثير له في فعله بوجه ما بل يعذب على فعله هو سبحانه وعلى حركته اذا سقط من علو الى سفلى نعم لا يمتنع أن يعذب على ذلك اذا كان قد تعاطى أسبابه بارادته ومحبه كما يعاقب السكران على ما جناد في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب وكما يعاقب العاشق الذي غاب على صبره وعقله وخروج الامر عن يده لتفريطه السابق بتعاطى أسباب المشق وكما يعاقب الذي آل به اعراضه وبغضه للحق الى ان صار طبعا وفتلا ورينا على قلبه فخرج الامر عن يده وحيل بينه وبين الهدى فيعاقبه على ما لم يبق له قدرة عليه ولا ارادة بل هو ممنوع منه وعقوبته عليه عدل محض لا ظلم فيه بوجه ما * فان قيل فهل يصير في هذه الحال مكلفا وقد حيل بينه وبين ما أمر به وصد عنه ومنع منه أم يزول التكليف * قيل ستقف على الجواب الشافي ان شاء الله عن هذا السؤال في باب القول في تكليف مالا يطاق قريبا فانه سؤال جيد اذا المقصود ههنا الكلام في الجبر وما في لفظه من الاجمال وما في معناه من الهدى والضلال

فصل قال الجبري اذا صدر من العبد حركة معينة فاما أن تكون مقدورة للرب وحده أو العبد وحده أو للرب والعبد أو لا للرب ولا للعبد وهذا القسم الاخير باطل قطعاً والاقسام

الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة فان كانت مقدورة للرب وحده فهو الذي يقونه وذلك عين الجبر وان كانت مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء عن قدرة الرب تعالى فلا يكون على كل شيء قدير ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرا على ما لم يقدر عليه خالقه وفاطره وهذا هو الذي فارقت به القدريّة للتوحيد وضاهت به المجوس وان كانت مقدورة للرب والعبد لزمّت الشراكة ووقوع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين وذلك محال لان المؤثرين اذا اجتمعا استقلالا على اثر واحد فهو غنى عن كل منهما بكل منهما فيكون محتاجا اليهما مستغنيا عنهما قال السني قد افترق الناس في هذا المقام فرقا شتى ففرقة قالت انما تقع الحركة بقدرة الله وحده لا بقدرة العبد وتأثير قدرة العبد في كونها طاعة او معصية فقدرة الرب وحده اقتضت وجودها وقدرة العبد اقتضت صفتها * وهذا قول القاضي ابي بكر ومن اتبعه ولعمري الله انه لغير شاف ولا كاف فان صفة الحركة ان كان اثر او جوديا فقد اثرت قدرته في امر موجود فلا يتمتع تأثيرها في نفس الحركة وان كان صفتها أمرا عديما كان متعلق قدرته عندما لا وجودا وذلك تمتع اذا اثر القدرة لا يكون عندما صرفا وفرقة اخرى قالت بل الفعل وصفته واقع بمحض قدرة الله وحده ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا وهذا قول الاشعري ومن اتبعه وفرقة قالت بل المؤثر قدرة العبد وحده دون قدرة الرب ثم انقسمت هذه الفرقة الى فرقتين فرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة مع كون الرب قادرا على الحركة. وقالت ان مقدرات العباد مقدوزة لله تعالى وهذا قول ابي الحسين البصري واتباعه الحسينية وفرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة والله سبحانه غير قادر على مقدور وهذا قول المشايخ ابي علي وابي هاشم وليس عند ابن الخطيب وجهور المتكلمين غير هذه الاقوال التي لا تشفى غليلا ولا تروى غليلا وليس عند اربابها الا مناقضة بعضهم بعضا * وقد اجاب بعض اصحاب ابي الحسين عن هذا السؤال انه وان كان يقول بمقدور بين قادرين فله ان يقول في هذا المقام ان كان الدليل الذي ذكرته دليلا صحيحا على استحالة اجتماعهما على فعل واحد فانما يدل على استحالة على فعلهما على سبيل الجمع ولا يستحيل على سبيل البدل كما يستحيل حصول جوهرين في مكان واحد ولا يستحيل حصولهما فيه على البدل وهذا جواب باطل قطعا فان مضمونه ان احدهما لا يقدر عليه الا اذا تركه الآخر فحال تلبس الغند بالفعل بقدرته وارادته ان كان مقدورا لله فهو القول بمقدور بين قادرين وان لم يكن مقدورا له لزم اخراج بعض الممكنات عن قدرته * فان قلت هو قادر عليه بشرط ان لا يقدر عليه العبد * قيل لك فهذا تصريح منك بانه في حال قدرة العبد عليه لا يقدر عليه الرب فلا يتفعلك القول بانه قادر عليه على البدل وايضا فان قدر عليه بشرط ان لا يقدر عليه العبد فاذا قدر العبد عليه انتفت قدرة الرب لا تنفاه شرطها وهذا محاصح به عليكم أهل التوحيد من أقطار الارض ورموكم به عن قوس واحدة وانما صانتم به أهل السنة مصانمة والا حقيقة هذا القول ان العبد يقدر على ما لا يقدر عليه الرب وحكاية هذا الرأي الباطل كافية في فساده * فان قلت كما لا يتمتع معلوم واحد بين علمين ومراد واحد بين مرئيين * قيل هذا من أفسد القياس لان المعلوم لا يتأثر بالعالم والمراد لا يتأثر بالمرئد فيصح الاشتراك في المعلوم والمراد كما يصح الاشتراك في المرئي والمسموع وأما المقدور فيجوز اشتراك القادرين فيه بالقدرة المسححة

وهي صحة وقوعه من كل واحد منهما وصحة التأثير من أحدهما لاتنافي صحته من الآخر اما اشتراكهما فيه بالقدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عين المحال الا أن يراد الاشتراك على البدل فيكون تأثير أحدهما فيه شرطا في تأثير الآخر ولما تظن أبو الحسين لهذا قال لست أقول ان اضافته الى أحدهما هي اضافته الى الآخر كما ان الشيء الواحد يكون معلوما لعالمين ويمتنع ان يكون علم أحدهما به هو علم الآخر فهكذا أقول في المقدور بين قادرين ليست قدرة أحدهما عليه هي قدرة الآخر والمفعول بين فاعلين ليس فعل أحدهما فيه هو فعل الآخر وانما معنى قولى هذا انه فعل لهذا وتأثير له انه لقدرته وداعيته وجد وليس معنى كونه وجد لقدرة هذا وداعيته هو معنى كونه وجد لقدرة الآخر وداعيته قال وليس يمتنع في العقل اضافة شيء واحد الى شيئين لكنه يمتنع ان يكون اضافته الى أحدهما هي عين اضافته الى الآخر * وهذا لا يجدى عنه شيئا فان التقسيم المذكور دائر فيه ونحن نقول قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والافعال وانه لا يخرج شيء عن مقدوره البتة ودل الدليل ايضا على ان العبد فاعل لفعله بقدرته وارادته وانه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلا وعرفا وشرعا وفطرة فطر الله عليها العباد حتى الحيوان البهيم ودل الدليل على استحالة مفعول واحد باليمين بين فاعلين مستقلين وأثر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال ودل الدليل ايضا على استحالة وقوع حادث لا يحدث له ورجحان راجح لا مرجح له * وهذه امور كتبها الله سبحانه في العقول وحجج العقل لاتتناقض ولا تتعارض ولا يجوز ان يضرب بعضها ببعض بل يقال بها كلها ويذهب الى موجبها فانها يصدق بعضها بعضا وانما يعارض بينهما من ضعف بصيرته وان كثرت كلامه وكثرت شكوكه والعلم أمر آخر وراء الشكوك والاشكالات ولهذا تناقض الخصوم * وهذا رأس مال المتكلمين والقول الحق لم ينحصر في هذه الاقوال التي حكوها في المسئلة * والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التي جعلها الله فيه فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما اثر لقدرة الآخر وهي جزء سبب وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتليس فانه يوهم انهما متكافئان في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين وهذه الدار بين هذين الشريكين وانما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه والسبب والمسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ولا نمطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكها وتناولها لكل ممكن ولا نمطل قدرة الرب التي هي سبب عما جعلها الله سببها ومؤثرة فيه وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ماسواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن أنكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله أو القول بوجود مخلوق لا خلق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقا لله كان مخلوقا للعبد اما استقلاله واما على سبيل الشركة واما ان يقع بغير خالق ولا مخلص عن هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقها واذا عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكويننا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خلق الفعل

والعبد فعله وبإشرد والقدرة الحادثة وأثرها واقمان بقدرة الرب ومشيئته
 فصل قال الجبري لو كان العبد فاعلا لافعله لكان عالما بتفاسيها لانه يمكن أن يكون الفعل
 أزيد مما فعله أو انقص فوقه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله ومعلوم ان النائم والغافل قد
 يفعل الفعل ولا يشعر بكيفية ولاقدرة وأيضا فالتحرك يقطع المسافة ولاشعوره بتفاصيل الحركة
 ولا اجزاء المسافة ومحرك أصعبه محرك لاجزائها ولا يشعر بعدد اجزائها ولا بعدد احيازها والمنفس
 يتنفس باختياره ولا يشعر في الغالب بنفسه فضلا عن أن يشعر بكميته وكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل
 قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم انه لم يكن قاصدا له فتحن نعلم علما
 ضروريا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود ولو أردنا
 فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة اسراعنا بالمشي والحركة والاحاطة به لم يمكننا ذلك بل ونعلم
 ذلك من حال أكمل العقلاء فما الظن بالحيوانات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر
 والبعوض وهذا مشاهد في السكران ومن اشتد به الغضب ولهذا قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
 الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها فكيف
 يكون هو المحدث لتلك الاتوال وهو لا يشعر بها والارادة فرع الشعور ولهذا أفنى الصحابة بانه لا يقع
 طلاق السكران نزلوا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير ارادته ولهذا قال النبي صلى الله عليه
 وسلم لا طلاق في الاغلاق لان الاغلاق يمنع العلم والارادة فكيف يكون التطبيق فعله وهو غير عالم
 به ولا مریده وأيضا فقد قال جمهور الفقهاء ان الناسي غير مكلف لان فعله لا يدخل تحت الاختيار
 ففعله غير مضاف اليه مع انه وقع باختياره وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بعينه في
 قوله من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه فاضاف فعله الى الله لاليه فلم يكن له
 فعل في الاكل والشرب فلم يفطره قال السنن هذا موضع تفصيل لا يليق به الاجمال فنقول ما يصدر
 من العبد من الافعال ينقسم أقساما متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته و ارادته فتارة يكون ملجأ
 الى الفعل لارادته فيه بوجه ما كمن أمسك يده وضرب بها غيره أو أمسكت أصبعه وقلع بها عين
 غيره فهذا فعله بمنزلة حركات الاشجار بالريح ولهذا لا يترتب عليه حكم البتة ولا يمدح عليه ولا يذم
 ولا يثاب ولا يماقب وهذا لا يسمى فاعلا عقلا ولا شرعا ولا عرفا وتارة يكون مكرها على أن يفعل
 فهذا فعله يضاف اليه وليس كالمملجأ الذي لا فعل له واختلف الناس هل يقال انه فعل باختياره وانه
 يختار مافعله أو لا يطلق عليه ذلك على قولين والتحقيق ان النزاع لفظي فانه فعل بارادة هو محمول
 عليها مكره عليها فهو مكره مختار مكره على ان يفعل بارادته مرید ليفعل ما أكره عليه فان أريد بالمختار من
 يفعل بارادته وان كان كارها للفعل فالمكره مختارا وأيضا فهو مختار ليفعل ما أكره لتخلصه به مما هو أكره اليه
 من الفعل فلما عرض له مكر وهان أحدهما أكره اليه من الآخر اختار ايسرهما دفعا لاشقهما ولهذا
 يقتل قصاصا اذا قتل عند الجمهور والمملجأ لا يقتل باتفاق الناس وثنا يوضح هذا ان المكره على التكلم
 لا يتأتى منه التكلم الا باختياره و ارادته ولهذا أوقع طلاقه وعتاقه بعض العلماء والجمهور قالوا لا يقع
 لان الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر لغو لا يترتب عليه أثره لانه وان قصد التكلم باللفظ
 دفعا عن نفسه فلم يقصد معناه وموجبه حتى قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقلبه مع الاكراه لم

يقع طلاقه لان قوله هدر وانمو عند الشارع فوجوده كعدمه في حكمه فبقي مجرد القصد وهو غير موجب للطلاق وهذا ضعيف فان الشارع انما التقى قول المكره اذا مجرد عن القصد وكان قلبه مطمئنا بضده فاما اذا قارن اللفظ القصد واطمأن القلب بموجبه فانه لا يمدرك فان قيل فما تقولون فيمن ظن ان الاكراه لا يمنع وقوع الطلاق فقصد جاهل بان الاكراه مانع من وقوعه * قيل هذا لا يقع طلاقه لانه لما ظن ان الاكراه على الطلاق يوجب وقوعه اذا تكلم به كان حكم قصده حكم لفظه فانه انما قصده دفعا عن نفسه لما علم انه لا يخلص الابيه ولم يظن ان الكلمة بدون القصد لنمو ودهش عن ذلك ولا وطر له في الطلاق فهذا لا يقع بخلاف الاول فانه لما اكره على الطلاق نشأه قصد طلاقها اذ لا غرض له ان يقيم مع امرأة اكره على طلاقها وان كان لو لم يكره لم يتبدى طلاقها والمقصود ان المكره مرید لفعله غير ملجأ اليه

فصل وأما أفعال النائم فلا ريب في وقوع الفعل القليل منه والكلام المفيد واختلف الناس هل تلك الأفعال مقدورة أم مكتسبة أو ضرورية بعد اتفاقهم على انها غير داخلة تحت التكليف فقالت المعتزلة وبعض الأشعرية هي مقدورة والنوم لا يصاد القدرة وان كان يصاد العلم وغيره من الإدراكات وذهب أبو اسحاق وغيره الى ان ذلك الفعل غير مقدوره وأن النوم يصاد القدرة كما يصاد العلم وذهب القاضي أبو بكر وكثير من الأشعرية الى ان فعل النائم لا يقطع بكونه مكتسبا ولا بكونه ضروريا وكل من الامرين ممكن قال أصحاب القدرة كان النائم قادرا في يقظته وقدرته باقية والنوم لا ينافيها فوجب استصحاب حكمها قالوا وأيضا فالنائم اذا اتبه فهو على ما كان عليه في نومه ولا يتجدد أمر وراء زوال النوم وهو قادر بعد الانتباه وزوال النوم غير موجب للاقتدار ولا وجوده نافية للقدرة قالوا وأيضا قد يوجد من النائم ما لو وجد منه في حال اليقظة لكان واقعا على حسب الداعي والاختيار والنوم وان نافي القصد فلا ينافي القدرة قال النافون للقدرة قولكم النوم لا ينافي القدرة دعوى كاذبة فان النائم منفعل محض متأثر صرف ولهذا لا يتمتع بمن يؤثر فيه وقولكم لم يتجدد له أمر غير زوال النوم فالتجدد زوال المانع من القدرة فعاد الى ما كان عليه كمن أوثق غيره رباطا ومنعه من الحركة فاذا حل رباطه تجدد زوال المانع قالوا نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المرتمش والمفلوج وماذا كان الأنا حركته مقدورة له وحركة المرتمش غير مقدورة له والتحقيق ان حركة النائم ضرورية له غير مكتسبة وكأفرقتنا في حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيقه كذلك نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ

فصل وأما زائل العقل فبجئون أوسكر فليست أفعاله اضطرارية كإفعال الملجأ ولا اختيارية بمنزلة أفعال العامل العالم بما يفعله بل هي قسم آخر من الاضطرارية وهي جارية مجرى أفعال الحيوان وفعل الصبي الذي لا يميزه بل لكل واحد من هؤلاء داعية الى الفعل يتصورها وله ارادة يقصد بها وقدرة ينفذ بها وان كان داعية نوع آخر غير داعي العاقل العالم بما يفعله فلا بد أن يتصور ما في الفعل من الغرض ثم يريد ويفعله وهذه أفعال طبيعية واقعة بالداعي والارادة والقدرة والدواعي والارادات تختلف ولهذا لا يكلف أحد هؤلاء بالفعل فإفعاله لا تدخل تحت التكليف وليست كإفعال الملجأ ولا المكره وهي مضافة اليهم مباشرة والى خالق ذواتهم وصفاتهم خلقا فهي مفعولة وأفعال

لهم والساهي الذي يفعل الفعل مع غفلته وذهوله فهو انما يفعله بقدرته اذ لو كان عاجزا لما تأتي منه الفعل وله ارادة لكنه غافل عنها فالارادة شيء والشعور بها شيء آخر فالعبد قد يكون له ارادة وهو ذاهل عن شعوره بها لاشتغال محل التصور منه بامر آخر منعه من الشعور بالارادة فعملت عملها وهي غير مشعور بها وان كان لا بد من الشعور عند كل جزء من اجزائه وبالله التوفيق وبالجملة فالفعل الاختياري يستلزم الشعور بالفعل في الجملة واما الشعور به على التفصيل فلا يستلزمه

فصل قال الجبري ضلال الكافر وجهله عند القدرى مخلوق له موجود بايجاده اختيارا وهذا تمتع فانه لو كان كذلك لكان قاصدا له اذ القصد من لوازم الفعل اختيارا واللازم تمتع فان عاقلا لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلا له اختيارا * قال السني عجبا لك ايها الجبري تنزه العبد ان يكون فاعلا للكفر والجهل والظلم ثم تجمل ذلك كله فعل الله سبحانه ومن العجب قولك ان العاقل لا يقصد لنفسه الكفر والجهل وانت ترى كثيرا من الناس يقصد لنفسه ذلك عنادا وبغيا وحسدا مع علمه بان الرشده والحق في خلافه فيطيع دواعي هواه وغيه وجهله ويخالف داعي رشده وهداه ويسلك طريق الضلال ويتكبر عن طريق الهدى وهو يراهما جيما * قال اصدق القائلين (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشده لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل النعي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين) * وقال تعالى (واما نمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى) وقال تعالى عن قوم فرعون (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال تعالى (وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدتهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقال تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) وقال (بئس ما اشتروا به أنفسهم ان يكفروا بما أنزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وقال تعالى (يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء) وهذا في القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمدا على عم هذا وكم من قاصد امرها يظن انه رشده وهو ضلال وغى

فصل قال الجبري لو جاز تأثير قدرة العبد في القول بالايجاد لجاز تأثيرها في ايجاد كل موجود لان الوجود قضية واحدة مشتركة بين الموجودات الممكنة وان اختلفت محاله وجهاته ويلزم من صحة تأثير القدرة في بعضه صحة تأثيرها في جميعه لاتحاد المتعلق وان ما ثبت لاحد المثليين ثبت للآخر وأيضا فالمصحح للتأثير هو الامكان ويلزم من الاشتراك في المصحح للتأثير الاشتراك في الصحة ومعلوم قطعا ان قدرة العبد لاتعلق بايجاد الاجسام وأكثر الاعراض انما تتعلق ببعض الاعراض القائمة لمحل قدرته * قال السني لقد كشف الله عوار مذهب يكون اثباته مستندا الى مثل هذه الحرفات التي حاصلها انه يلزم من صحة قدرة العبد على قلع حصاة من الارض صحة قدرته على قلع الجبل ومن امكان حمله لرطل امكان حمله لمائة ألف رطل ومن ايجاد للفعل القائم به من الاكل والشرب والصلاة وغيرها صحة ايجاد خلق السموات والارض وما بينهما وهل سمع في الهذيان

باسمج من هذا واغث منه واشترك الموجودات في مسمى الوجود الكلي العام لا يلزم منه ان ماجاز على موجود ماجاز على كل موجود وهذا اسمج من الاول وأبين فسادا ولا يلزم من ذلك تماثل البعوضة والفيل وتماثل الاجسام والاعراض ومن يحمل من الجبرية للقسرة الحادثة تعلقا بما فعل العبد يترف بالفرق ويقول قدرته تتعلق ببعض الاعراض ولا تتعلق بالاجسام ولا بكل الاعراض فان احتج على ابطال التأثير بهذه الشبهة الغثة ألزم بها بعينها في عموم تعلق قدرته بكل موجود

﴿ فصل ﴾ قال الجبري دليل التوحيد ينفي كون العبد فاعلا وأن يكون لقدرته تأثير في فعله وتقريره بدليل التمانع * قال السني دليل التوحيد انما ينفي وجود رب ثان ويدل على انه لا رب الا هو سبحانه ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وارادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته و ارادته وفعله مخلوق لله فهو بعد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالمعجز عن تقريره وذكر ما في مقدماته من منع ومعارضه انما ينفي وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر وهو دليل صحيح في نفسه وان عجزتم عن تقريره ولكن ليس فيه ما ينفي ان تكون قدرة العبد و ارادته سببا لوجود مقدوره وتأثيرها فيه تأثير الاسباب في مسبباتها فلا للتوحيد قرتم بدليل التمانع ولا للجبر وقد كفانا أفضل متأخريكم بيان تنافي هذا الدليل من المتوع والمعارضات * قال الجبري دعنا من هذا كله أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بان الله سبحانه قادر على مقدور العبد الزام وقوع المقدور الواحد بين القادرين والدليل ينفيه * قال السني مانعني بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين أتعنى به قادرين مستقلين متكافئين أم تعنى به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر فان عينت الاول منعت الملازمة وان عينت الثاني منع اتفاء اللازم ومثبتو الكسب يحبون عن هذا بانه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة أحدهما تأثير في إيجاده ولقدرة الآخر تأثير في صفته كما يقوله القاضي أبو بكر ومن تبعه والاشعري يجب عنه على أصح بان الفعل وقع بين قادرين لا تأثير لقدرة أحدهما في المقدور بل تعلق قدرته بمقدورها كتعلق العلم بمعلومه وانما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين وهذا الاعتذار لا يخرج عن الجبر وان زخرفت له العبارات * وأجاب عنه الحسينية بما حكيناه انه لا يمتنع مقدور بين قادرين على سبيل البدل ويمتنع على سبيل الجمع وقد تقدم فساده وأجاب عنه المشايخية بانه مقدور للعبد وليس مقدورا للرب وهذا أبطل الاجوبة وأفسدها والقائلون به يقولون ان الله سبحانه عن أفكهم يريد الشيء فلا يكون ويكون الشيء بغير ارادته ومشيتته فيريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وكفى بهذا بطلانا ونسادا * قال الجبري الفيل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد واللازم التسلسل فهو من الرب فاذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه * قال السني قد تقدم هذا الدليل وبيان ما فيه وحيث أعدتموه بهذه العبارة الواجزة المختصرة فنحن نذكر الاجوبة عنه كذلك قولكم لا بد من مرجح مرجح الفيل على الترتك أو بالعكس مسلم قولكم المرجح ان كان من العبد لزمت التسلسل وان كان من الرب لزمت الجبر جوابه ما المانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التسلسل بان يكون من فعله على وجه لا يكون الترتك ممكنا له حيث لا يلزم من سلب الاختيار عنه في فعل المرجح سلبه عنه مطلقا ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر فانكم ان

عنيتم بالجبر انه غير مختار للفعل ولا مريد له لم يلزم الجبر بهذا الاعتبار لان الرب سبحانه جعل
المرجح اختيار العبد ومشيته فاتفق الجبر وان عنيتم بالجبر انه وجد لايجاد العبد لم يلزم الجبر أيضا
بهذا الاعتبار وان عنيتم انه يجب عند وجود المرجح وانه لا بد منه فحن لاتفق الجبر بهذا الاعتبار
وتسمية ذلك جبرا اصطلاح يختص بكم وهو اصطلاح فاسد فان فعل الرب سبحانه يجب عند وجود
مرجحه التام ولا يكون ذلك جبرا بالنسبة اليه سبحانه ثم هذا لازم على من أثبت الكسب منكم
فنقول له في الكسب ماقاله في أصل الفعل سواء ومن لم يثبت الكسب لزم ذلك في فعل الرب كما
تقام فان قلتم الفرق ان صدور الفعل عن القادر موقوف على الارادة و ارادة العبد محدثة فافتقرت
الى محدث فان كان ذلك المحدث هو العبد لزم التسلسل فوجب انتهاء جميع الارادات الى ارادة
ضرورية يخلقها الله في القلب ابتداء ويلزم منه الجبر بخلاف ارادة الرب سبحانه فانها قديمة مستغنية
عن ارادة أخرى فلا تسلسل قيل لكم لايجدى هذا عليكم في دفع الالتزام فان الارادة القديمة
اما أن يصح معها الفاعل بدلا عن الترك وبالعكس أولا فان كان الاول فلا بد لاحد الطرفين من
مرجح والكلام في ذلك المرجح كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني لزم الجبر* قال
الجبري معتمدى في الجبر على حرف لاختصاص لكم منه الا بالزام الجبر وهو ان العبد لو كان فاعلا
لفعله لكان محدثا له ولو كان محدثا له لكان خالقا له والشرع والعقل ينفيه قال تعالى ياأيها الناس
اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لاله الا هو فأنى
تؤفكون* قال السفي قد دل العقل والشرع والحس على ان العبد فاعل له وانه يستحق عليه الذم
واللعن كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى حمارا قد وسم في وجهه فقال ألم انه عن هذا
لعن الله من فعل هذا وقال تعالى (ولو طأ آتينا حكما وعلما ونحينا من القرية التي كانت تعمل
الجبانة) وقال (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وقال (وفيت كل نفس ما عملت) وهذا في القرآن
أكثر من أن يذكر والحس شاهد به فلا تقبل شبهة تقام على خلافه ويكون حكم تلك الشبهة حكم
القدح في الضروريات فلا يلتفت اليه ولا يجب على العالم حل كل شبهة تعرض لكل أحد فان هذا
لا آخر له فقولكم لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ان أردتم بكونه محدثا صدور الفعل منه اتحاد
اللازم والملزوم وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلا لكان فاعلا وان أردتم بكونه محدثا كونه خالقا
سألناكم ماتنون بكونه خالقا هل تمنون به كونه فاعلا أم تمنون به أمرا آخر فان أردتم الاول
كان اللازم فيه عين الملزوم وان أردتم أمرا آخر غير كونه فاعلا فينوه* فان قلتم نفي به كونه
موجدا للفعل من العدم الى الوجود* قيل هذا معنى كونه فاعلا فما الدليل على احالة هذا المعنى
فسموه ماشتم احدانا أو ايجادا أو خلقا فليس الشأن في التسميات وليس الممتنع الا أن يكون مستقلا
بالايجاد وهذا غير لازم لكونه فاعلا فاننا قد بينا لمن غاية قدرة العبد و ارادته وداعيه وحركته أن
تكون جزء سبب وما توقف عليه الفعل من الاسباب التي لا تدخل تحت قدرته أكثر من الجزء
الذي اليه بأضواف مضاعفة والفعل لا يتم الا بها* فان قيل فهذا الجبر بعينه* قيل ذلك السبب الذي
أعني به من القدرة والارادة هو الذي أخرجه من الجبر وأدخله في الاختيار وكون ذلك السبب
من خلقه وفاطره ومنشيه هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد فالاول

أدخله في باب العدل والثاني أدخله في باب التوحيد ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل ولا ممن نقض العدل بالتوحيد فهؤلاء جنوا على التوحيد وهؤلاء جنوا على العدل وهدى الله أهل السنة للتوحيد والعدل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الباب العشرون

في ذكر مناظرة بين قدرى سننى

قال القدرى قد أضاف الله الاعمال الى العباد بانواع الاضافة العامة والخاصة فاضاف اليهم بالاستطاعة تارة كقوله (ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات) وبالمشبهة تارة كقوله لمن شاء منكم ان يستقيم وبالارادة تارة كقول الحضرة فارتد ان أعياها وبالفعل والكسب والصنع كقوله يفعلون يعملون بما كنتم تكسبون لبس ما كانوا يصنعون وأما بالاضافة الخاصة فكضافة الصلاة والصيام والحج والطهارة والزنا والسرقة والقتل والكذب والكفر والفسوق وسائر أفعالهم اليهم وهذه الاضافة تمتع اضافتها اليه كما ان اضافة أفعاله تعالى تمتع اصابتها اليهم فلا تجوز اضافة أفعالهم اليه سبحانه دونهم ولا اليه معهم فهى اذا مضافة اليهم دونه قال السننى هذا الكلام مشتمل على حق وباطل أما قولك انه اضاف الافعال اليهم فحق لا ريب فيه وهذا حجة لك على خصومك من الجبرية وهم يجيبونك بان هذا الاسناد لاحقيقته وانما هو نسبة مجازية صححها قيام الافعال بهم كما يقال جرى الماء وبرد وسخن ومات زيد ونحن نساعدك على بطلان هذا الجواب ومنافاته للمقول والشرائع والنظر ولكن قولك هذه الاضافة تمتع اضافتها اليه سبحانه كلام فيه اجمال وتليس فان أردت بتمتع الاضافة اليه منع قيامها به ووصفه بها وجرى ان أحكامها عليه واشتقاق الاسماء منه له فنعيم هى غير مضافة اليه بشئ من هذه الاعتبارات والوجوه وان أردت بعدم اضافتها اليه عدم اضافتها الى علمه بها وقدرته عليها ومشيبته العامة وخلقه فهذا باطل فانها معلومة له سبحانه مقدورة له مخلوقة واضافتها اليهم لا تمتع هذه الاضافة كالاموال فانها مخلوقة له سبحانه وهى ملكه حقيقة قد أضافها اليهم فالاعمال والاموال خلقه وملكه وهو سبحانه يضيفها الى عبده وهو الذى جعلهم مالكيها وعاملها فصحت النسبتان وحصول الاموال بكسبهم وارادتهم كحصول الاعمال وهو الذى خلق الاموال وكسبها والاعمال وعاملها فاموالهم واعمالهم ملكه ويده كما ان اسماعهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه ويده فهو الذى جعلهم يسمعون ويبصرون ويعملون فاعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر وفعل الاسماع والابصار واعطاهم آلة العمل وقوة العمل ونفس العمل فنسبة قوة العمل الى اليد والكلام الى اللسان كنسبة قوة السمع الى الاذن والبصر الى العين ونسبة الرؤية والاستماع اختياراً الى محلها كنسبة الكلام واليطش الى محلها وان كانوا هم الذين خلقوا لانفسهم الرؤية والسمع فهل خلقوا محالهما وقوى المحل والاسباب الكثيرة التى تصاح معها الرؤية والسمع أم الكل خلق من هو خالق كل شئ وهو الواحد القهار قال القدرى لو كان الله سبحانه هو الفاعل لافعالهم لاشتقت له منها الاسماء وكان أولى باسمائها منهم اذ لا ينقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائماً الامن فعل القيام وآ كلاً الامن فعل الاكل وسارقاً الامن فعل السرقة وهكذا جميع الافعال لازمة وتمتد بها

فقلبت أتم الامر وقلبت الحقائق فقامت من فعل هذه الأفعال حقيقة لا يشتق له منها اسم وإنما يشتق منها الاسماء لمن لم يضلها ولم يحدثها وهذا خلاف المقول واللغات وماتعارفه الامم قال السنى هذا إنما يلزم اخوانك وخصومك الجبرية القائمين بان العبد لم يفعل شيئا البتة وأما من قال العبد فاعل لفعله حقيقة والله خالقه وخالق آلات فعله الظاهرة والباطنة فإنه إنما يشتق الاسماء لمن فعل تلك الأفعال فهو القائم والقاعد والمصلى والسارق والزاني حقيقة فان الفعل اذا قام بالفاعل عاد حكمه اليه ولم يمد الى غيره واشتق له من اسم ولم يشتق لمن لم يقم به فهنا أربعة أمور أمران معنويان في النفي والاثبات وأمران لفظيان فيما قام الاكل والشرب والزنا والسرقه بالعبد عادت أحكام هذه الأفعال اليه واشتقت له منها الاسماء وامتنع عود أحكامها الى الرب واشتقاق أسماؤها له ولكن من أين يمنع هذا أن تكون معلومة للرب سبحانه مقدورة له مكونة له وإقامة من العباد بقدره ربهم وتكوينه قال القدرى لو كان خالقا لها لزمته هذه الامور قال السنى هذا باطل ودعوى كاذبة فإنه سبحانه لا يشتق له اسم مما خلقه في غيره ولا يهود حكمه عليه وإنما يشتق الاسم لمن قام به ذلك فإنه سبحانه خلق الألوان والطعوم والروائح والحركات في محالها ولم يشتق له منها اسم ولا عادت أحكامها اليه ومعنى عود الحكم الى المحل الاخبار عنه بأنه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب قال السنى ومن هنا علم ضلال المعتزلة الذين يقولون ان القرآن مخلوقا خلقه الله في محل ثم اشتق له اسم المتكلم باعتبار خلقه له وعاد حكمه اليه فاخبر عنه انه تكلم به ومعلوم ان الله سبحانه خالق صفات الاجسام واعراضها وقواها فكيف جاز ان يشتق له اسم مما خلقه من الكلام في غيره ولم يشتق له اسم مما خلقه من الصفات والاعراض في غيره فانت أيها القدرى نقضت أصولك بعضها ببعض وأفسدت قولك في مسألة الكلام بقولك في مسألة القدر وقولك في القدر بقولك في الكلام فجعلته متكلمًا بكلام قائم بغيره وأبطلت أن يكون فاعل الفعل قائمًا بغيره فان كنت أصبت في مسألة الكلام فقد نقضت أصلك في القدر وان أصبت في هذا الاصل لزم خطأك في مسألة الكلام فانت مخطئ على التقديرين قال القدرى فاقول أنت في هذا المقام قال السنى لاتناقض في هذا ولا في هذا بل اصفه سبحانه بما قام به وامتنع من وصفه بما لم يقم قال القدرى فالآن حى الوطيس فانت والمسلمون وسائر الخلق تسمونه تعالى خالقا ورازقا وميتا والخلق والرزق والموت قائم بالخلق والمرزوق والميت اذلو قام ذلك بالرب سبحانه فالخلق اما قديم واما حادث فان كان قديما لزم قدم الخلق لانه نسبة بين الخلق والخلق ويلزم من كونها قديمة قدم المصحح لها وان كان حادثا لزم قيام الحوادث به واقتر ذلك الخلق الى خلق آخر فلزم التسلسل ثبت ان الخلق غير قائم به سبحانه وقد اشتق له منه اسم قال السنى أى لازم من هذه اللوازم التزمه المرء كان خيرا من أن ينفي صفة الخالقية عن الرب سبحانه فان حقيقة هذا القول انه غير خالق فان اثبات خالق بلا خلق اثبات اسم لامنى له وهو كاثبات سميع لاسمع له وبصير لابصر له ومتكلم وقادر لا كلامه ولا قدرة فتعطيل الرب سبحانه عن فعله القائم به كتعطيله عن صفاته القائمة به والتعطيل انواع تعطيل المصنوع عن الصانع وهو تعطيل الدهرية والزادقة وتعطيل الصانع عن صفات كماله ونموت جلاله وهو تعطيل الجهمية فناء الصفات وتعطيله عن أفعاله وهو أيضا تعطيل الجهمية وهم أبناءه ودب فيمن عداهم من الطوائف فقالوا لا يقوم بذاته فعل لان الفعل

حادث وليس محلا للحوادث كما قال اخوانهم لا تقوم بذاته صفة لان الصفة عرض وليس محلا
 للاعراض فلو التزم الملتزم أى قول التزمه كان خيرا من تعطيل صفات الرب وأفعاله فالمشبهة ضلالهم
 وبدعتهم خير من المعطلة ومعطلة الصفات خير من معطلة الذات وان كان التعطيلان متلازمين
 لاستحالة وجود ذات قائمة بنفسها لا توصف بصفة فوجود هذه محال في الذهن وفي الخارج ومعطلة
 الافعال خير من معطلة الصفات فان هؤلاء نفوا صفة الفعل واخوانهم نفوا صفات الذات
 وأهل السمع والعقل وحزب الرسول والفرقة الناجية برآء من تعطيل هؤلاء كلهم فانهم
 أثبتوا الذات والصفات والافعال وحقايق الاسماء الحسنى اذ جعلها المعطلة مجازا لاحقيقة له
 فشر هذه الفرق لخيرها الفداء والمقصود انه أى قول لزمه الملتزم كان خيرا من نفي الخلق وتعطيل
 هذه الصفة عن الله واذا عرض على العقل السليم مفعول لافعل له ومفعول لافعل لفعله لم يجد
 بين الامرين فرقا في الاحالة فمفعول بلا فعل كمفعول بلا فاعل لافرق بينهما البتة فليعرض العاقل
 على نفسه القول بتسلسل الحوادث والقول بقيام الافعال بذات الرب سبحانه والقول بوجود مخلوق
 حادث عن خلق قديم قائم بذات الرب سبحانه والقول بوجود مفعول بلا فعل ولينظر أى هذه
 الاقوال أبعد عن العقل والسمع وأيها أقرب اليهما ونحن نذكر أجوبة الطوائف عن هذا السؤال
 فقالت طائفة يختار من هذا التقسيم والترديد كون الخلق والتكوين قديما قائما بذات الرب سبحانه ولا
 يلزمنا قدم المخلوق المكون كما نقول نحن وأتم ان الارادة قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراد وكل
 ما أحبت به في صورة الازام فهو جوابنا بعينه في مسألة المكون وهذا جواب سديد وهو جواب
 جمهور الحنفية والصوفية واتباع الاثمة فان قام انما لا يلزم من قدم الارادة قدم المراد لانها تتعلق
 بوجود المراد في وقته فهو يريد كون الشئ في ذلك الوقت واما تكوينه وخلق قبل وجوده فمحال
 قيل لكم لسنا نقول انه كونه قبل وقت كونه بل التكوين القديم اقتضى كونه في وقته كما اقتضت
 الارادة القديمة كونه في وقته فان قام كيف يعقل تكوين ولا مكون قيل كما عقلم ارادة ولا مراد
 فان قلم المراد قد يريد الشئ قبل كونه ولا يكونه قبل كونه قيل كلامنا في الارادة المستلزمة
 لوجوده في الارادة التي لا تستلزم المراد و ارادة الرب سبحانه ومشيئته تستلزم وجود مراده
 وكذلك التكوين يوضحه ان التكوين هو اجتماع القدرة والارادة وكامة التكوين وذلك كله قديم
 ولم يلزم منه قدم المكون قالوا واذا عرضنا هذا على العقول السليمة وعرضنا عليها مفعولا بلا فعل
 بادرت الى قبول ذلك وانكار هذا فهذا جواب هؤلاء وقالت الكرامية بل يختار من هذا الترديد
 كون التكوين حادثا وقولكم يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوين هو فعله
 وهو قائم به وكانكم قتم يلزم من قيام فعله به قيامه به وسميت أفعاله حوادث وتوسلم بهذه التسمية
 الى تعطيلها كما سمي اخوانكم صفاته اعراضا وتوسلوا بهذه التسمية الى نفيها عنه وكما سموا علوه
 على مخلوقاته واستواءه على عرشه تحيزا وتوسلوا بهذه الى نفيه وكما سموا وجهه الاعلى ويديه جوارح
 وتوسلوا بذلك الى نفيها قالوا ونحن لانكر أفعال خالق السموات والارض وما بينهما وكلامه
 وتكليمه ونزوله الى السماء واستواءه على عرشه ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده وندائه
 لانيائه ورسله وولائته وفعله ماشاء بتسميتكم لهذا كله حوادث ومن أنكر ذلك فقد أنكر كونه

رب العالمين فانه لا يتقرر في العقول والفطر كونه ربا للعالمين الا بان ثبت له الافعال الاختيارية وذوات لا تفعل ليست مستحقة للربوبية ولا للالهية فالاجلال من هذا الاجلال واجب والتنزيه عن هذا التنزيه متعين فتزيه الرب سبحانه عن قيام الافعال به تنزيه له عن الربوبية وملكه قالوا ولنا على صحة هذه المسألة أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والعقول وقد اعترف أفضل متأخريكم بفساد شبهكم كلها على انكار هذه وذكرها شبهة شبهة وأفسدها والتزم بها جميع الطوائف حتى الفلاسفة الذين هم أئمة الطوائف من اثبات الصفات والافعال قالوا ولا يمكن اثبات حدوث العالم وكون الرب خالقا ومتكلما وسامعا ومبصرا ومحيا للصدوات ومدبرا للمخلوقات وقادرا ومريدا الا القول بانة فعال وان أفعاله قائمة به فاذا بطل أن يكون له فعل وان تقوم بذاته الامور المتجددة بطل هذا كله

فصل وقد أجاب عن هذا عبد العزيز بن يحيى الكنانى في حيدته فقال في سؤاله للمريسي بأى شئ حدثت الاشياء فقال له أحدثها الله بقدرته التى لم تزل يفعل لها أحدثها بقدرته كما ذكرت أو ليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى قلت فتقول انه لم يزل يفعل قال لأقول هذا قلت فلا بد ان نلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذى كان بالقدرة لان القدرة صفة ثم قال عبد العزيز لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فأنبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة ليس من المخلوقات وانه به خلق المخلوقات وهذا صريح في ان مذهبه كذهب السلف وأهل الحديث لان الخالق غير المخلوق والفعل غير المفعول كما حكاه البغوى اجماعا لاهل السنة وقد صرح عبد العزيز ان فعله سبحانه القائم به وانه خلق به المخلوقات كما صرح به البخارى في آخر صحيحه وفي كتاب خلق الافعال قال في صحيحه باب ماجاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وفعل الرب وأمره فالرب سبحانه بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون فصرح امام السنة ان صفة التخليق هى فعل الرب وأمره وانه خالق بفعله وكلامه وجميع جند الرسول وحزبه مع محمد بن اسماعيل في هذا والقرآن مملوء من الدلالة عليه كما دل عليه العقل والفطرة قال تعالى (أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) ثم أجاب نفسه بقوله (بلى وهو الخلاق العليم) فأخبر انه قادر على نفس فعله وهو أن يخلق بنفسه أن يخلق فعل له وهو قادر عليه ومن يقول لا فعل له وان الفعل هو عين المفعول يقول لا يقدر على فعل يقوم به التة بل لا يقدر الا على المفعول المبين له الحادث بغير فعل منه سبحانه وهذا أبلغ في الاحالة من حدوثه بغير قدرة بل هو في الاحالة كحدوثه بغير فاعل فان المفعول يدل على قدرة الفاعل بالزوم العقلى ويدل على فعله الذى وجد به بالتضمن فاذا سلبت دلالاته التضمنية كان سلب دلالاته الزومية أسهل ودلالة المفعول على فاعله وفعله دلالة واحدة وهى أظهر بكثير من دلالاته على قدرته وارادته وذكر قدرة الرب سبحانه على أفعاله وتكوينه في القرآن كثير كقوله قل هو القادر على أن يعث عليكم عذابا من فوقكم وأن يعث هو نفس فعله والمذاب هو مفعوله المبين له وكذلك قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) فاحياء الموتى نفس فعله وحياتهم مفعوله المبين له وكلاهما مقدر له وقال تعالى (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) فتسوية البنان فعله واستواؤها

مفعوله ومنكرو الافعال يقولون ان الرب سبحانه يقدر على المفعولات المبينة له ولا يقدر على فعل يقوم بنفسه لالزام ولا متدواهل السنة يقولون الرب سبحانه يقدر على هذا وعلى هذا وهو سبحانه له الخلق والامر فالجهمية أنكرت خلقه وأمره وقالوا خلقه نفس مخلوقة وأمره مخلوق من مخلوقاته فلا خلق ولا أمر ومن أثبت له الكلام القائم بذاته ونفى أن يكون له فعل فقد أثبت الامر دون الخلق ولم يقل أحد بقيام أفعاله به ونفى صفة الكلام عنه فثبت الامر دون الخلق وأهل السنة يثبتون له تعالى ما أثبتة لنفسه من الخلق والامر فالخلق فعله والامر قوله وهو سبحانه يقول ويفعل وأجابت طائفة أخرى من أهل السنة والحديث عن هذا بالترام التسلسل وقالوا ليس في العقل ولا في الشرع ما ينفي دوام فاعلية الرب سبحانه وتماقب أفعاله شيئا قبل شيء الى غير غاية كما تماقب شيئا بعد شيء الى غير غاية فلم تنزل أفعالا قالوا والفعل صفة كمال ومن يفعل أكمل ممن لا يفعل قالوا ولا يقتضى صريح العقل الا هذا ومن زعم ان الفعل كان ممتعا عليه سبحانه في مدد غير مقدره لانهاية لها ولا يقدر أن يفعل ثم انقلب الفعل من الاستحالة الذاتية الى الامكان الذاتى من غير حدوث سبب ولا تغير في الفاعل فقد نادى على عقله بين الانام قالوا واذا كان هذا في العقول جاز أن يتقلب العالم من العدم الى الوجود من غير فاعل وان امتنع هذا في بداية العقول فكذلك نجد امكان الفعل وانقلابه من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى بلا سبب واما أن يكون هذا ممكنا وذلك ممتعا فليس في العقول ما يقتضى بذلك قالوا والتسلسل لفظ مجمل لم يرد بنفيه ولا اثباته كتاب ناطق ولا سنة متبعة فيجب مراعاة لفظه وهو ينقسم الى واجب وممتنع ويمكن كالتسلسل في المؤثر محال ممتنع لذاته وهو أن يكون مؤثرين كل واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لالى غاية والتسلسل الواجب ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الابد وانه كلما انقضى لاهل الجنة نعم أحدث لهم نعيما آخر لانفاد له وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرق الازل وان كل فعل مسبوق بفعل آخر فهذا واجب في كلامه فانه لم يزل متكلما اذا شاء ولم يتحدث له صفة الكلام في وقت وهكذا أفعاله التى هى من لوازم حياته فان كل حى فعال والفرق بين الحى والميت بالفعل ولهذا قال غير واحد من السلف الحى الفعال * وقال عثمان بن سعيد كل حى فعال ولم يكن ربنا سبحانه قط في وقت من الاوقات المحققة أو المقدره معطلا عن كماله من الكلام والارادة والفعل وأما التسلسل الممكن فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف كما يتسلسل في طرف الابد فانه اذا لم يزل حيا قادرا مزيدا متكلما وذلك من لوازم ذاته فالفعل ممكن له بوجود هذه الصفات له وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل ولا يلزم من هذا انه لم يزل الخلق معه فانه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم لأول له فلكل مخلوق أول والخالق سبحانه لأول له فهو وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن قالوا وكل قول . وى هذا فصرح العقل برده ويقضى ببطالانه وكل من اعترف بان الرب سبحانه لم يزل قادرا على الفعل لزمه أحد الامرين لا بدله منهما اما أن يقول بان الفعل لم يزل ممكنا واما أن يقول لم يزل واقعا والالتناقض تناقضا بينا حيث زعم ان الرب سبحانه لم يزل قادرا على الفعل والفعل محال ممتنع لذاته لو أراد لم يمكن وجوده بل فرض ارادته عنده محال وهو مقدور له وهذا قول ينقض بعضه بعضا وأجابت طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التقادير فقالوا

تسلسل الآثار اما أن يكون ممكنا أو ممتعا فان كان ممكنا فلا محذور في التزامه وان كان ممتعا لم يلزم من بطلانه بطلان الفعل الذي لا يكون المخلوق الا به فانا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والمخلوق لا يكون الا بمخلوق قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه * ولهذا كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول مع قولهم بطلان التسلسل مثل كثير من اتباع الاثمة الاربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين ثم من هؤلاء من يقول الخلق الذي هو التكوين صفة كالارادة ومنهم من يقول بل هي حادثة بعد ان لم تكن كالكلام والارادة وهي قائمة به سبحانه وهم الكرامية ومن وافقهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وأبطلوا دوامها فرارا من القول بحدوث لأول لها وكلا الفريقين لا يقولون ان ذلك التكوين والخلق مخلوق بل يقولون ان المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة قالوا فاذا كان القول بالتسلسل لازما لكل من قال ان الرب تعالى لم يزل قادرا على الخلق يمكنه أن يفعل بلا مانع فهو لازم لك كما ألزمته لخصومك فلا ينفردون بجوابه دونك واما ما ألزموك به من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق فهو لازم لك وحدك قالوا ونحن انما قلنا الفعل صفة قائمة به سبحانه وهو قادر عليه لا يمنع منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه فلا يلزم أن يكون معه مخلوق في الازل الا اذا ثبت ان الفعل اللازم يستلزم الفعل المتعدى وان المتعدى يستلزم دوام نوع المفعولات ودوام نوعها يستلزم أن يكون معه سبحانه في الازل شئ منها وهذه الامور لا سبيل لك ولا نعيرك الى الاستدلال على ثبوتها كلها وحينئذ فنقول أى لازم لزم من اثبات فعله كان القول به خيرا من نفي الفعل وتمطيله فان ثبت قيام فعله به من غير قيام الحوادث به كما يقوله كثير من الناس بطل قولكم وان لزم من اثبات فعله قيام الامور الاختيارية به والقول بانها مفتوحة ولها أول فهو خير من قولكم كما تقوله الكرامية وان لزم تسلسلها وعدم اوليتها في الافعال اللازمة فهو خير من قولكم وان لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقا كما دل عليه النص والعقل فهو خير من قولكم ولو قدر انه يلزم ان الخلق لم يزل مع الله قديما بقدمه كان خيرا من قولكم مع ان هذا لا يلزم ولم يقل به أحد من أهل الاسلام بل ولا أهل الملل فكلمهم متفقون على ان الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساويا لوجوده فالزم بعد هذا من اثبات خلقه وأمره وصفات كماله ونعوت جلاله وكونه رب العالمين وأن كماله المقدس من لوازم ذاته فانه قائلون وله ملتزمون كما أنا ملتزمون لكل ما لزم من كونه حيا عليها قديرا سميعا بصيرا متكلما أمرا ناهيا فوق عرشه بائن من خلقه يراه المؤمنون بأبصارهم عيانا في الجنة وفي عرصات القيامة ويكلمهم ويكلمونه فان هذا حق ولازم الحق مثله وما لم يلزم من اثبات ذلك من الباطل الذي تتخيله خفافيش العقول فتحن له منكرون وعن القول به عادلون وباللّه التوفيق * قال القدرى كون العبد موجدا لافطاله وهو الفاعل لها من أجل الضروريات والبدهييات فان كل عاقل يعلم من نفسه انه فاعل لما يصدر منه من الافعال الواقعة على وفق قصده وداعيته بخلاف حركة المرتعش والمجرور على وجهه وهذا لا يمارى فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والقدح في ذلك والاستدلال على خلافه استدلال على بطلان ما علمت صحته بالضرورة فلا يكون مقبولا يقال السنى قد أجابك خصومك من الجبرية عن هذا بان العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنا لقدرة

ولا يعلم من نفسه انه واقع بقدرته والفرق بين الامرين ظاهر ولو كان وقوعه بقدرته هو المعلوم بالضرورة لما خالف فيه جمع عظيم من العقلاء يستحيل عليهم الاطباق على جحد الضروريات وهذا الجواب مما لا يشفي عيلا ولا يروى غليلا وهو عبارات لاحاصل تحتها فان كل عاقل يجد من نفسه وقوع الفعل بقدرته وارادته وداعيته فان ذلك هو المؤثر في الفعل ويجد تفرقة ضرورية بين مقارنة القدرة والداعية للفعل ومقارنة طول له ولونه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل ونسبة ذلك كله عند الجبري الى الفعل نسبة واحدة والله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند القدرة والداعي لاجلها وانما اقترن الداعي والقدرة بالفعل اقترانا مجردا ومعلوم ان هذا قدح في الضروريات ولا ريب ان من نظر الى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضا وجدهم يطلبون الفعل من غيرهم طاب عالم بالاضطرار ان المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته وارادته ولذلك يتلطفون لوقوع الفعل منه بكل لطيفة ويحتالون عليه بكل حيلة فيعطونه تارة ويحرقونه تارة ويخوفونه تارة ويتوصلون الى اخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرغبة ويقولون قد فعل فلان كذا فمالك لا تفعل كما فعل وهذا أمر مشاهد بالحس والضرورة فالعقلاء ساكنو الانفس الى ان الفعل من العبد يقع وبه يحصل ولو حرك أحدهم أصعبه فشتت المحرك لها لغضب وشتتكم وقال كيف تشتمني ولم يقل لم تشتم ربي وهذا أوضح من أن يضرب له الامثال أو يبسط فيه المقال وما يمرض في ذلك من الشبه جار مجرى السفسطة وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الاساءة ومدح فاعل الاحسان وهذا يدل على أنهم مفطورون على العلم باه فاعل لان الذم فرع عليه ويستحيل أن يكون الفرع معلوما باضطرار والاصل ليس كذلك والعقلاء قاطبة يعلمون ان الكاتب مثلا يكتب اذا أراد ويمسك اذا أراد وكذلك الباني والصانع وانه اذا عجزت قدرته أو عدمت ارادته بطل فعله فان عادت اليه القدرة والارادة عاد الفعل وقولك لو كان ذلك أمرا ضروريا لاشترك العقلاء فيه جوابك انه لا يجب الاشتراك في الضروريات فكثير من العقلاء يخالفون كثيرا من الضروريات لدخول شبهة عليهم ولا سيما اذا تواطوا عليها وتناقلوها كمخالفة الفلاسفة في الاهليات بيسير من الضروريات وهم جمع كثير من العقلاء وهؤلاء النصارى يقولون ما يعلم فساده بضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرون وهؤلاء الرافضة يزعمون أن أبا بكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين ولم يزالا عدوين لرسول الله صلى الله عليه وسلم مترصدين لقتله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام عليا على رؤس جميع الصحابة وهم ينظرون اليه جبهة وقال هذا وصي وولي العهد من بعدى فكلكم له تسمعون وأطبقوا على كتابان هذا النص وعصيانه وهؤلاء الجهمية ومن قال بقولهم يقولون ما يخالف صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خالق وهؤلاء الفلاسفة وهم المدلون بقولهم يثبتون ذواتا قائمة بأنفسهم خارج الذهن ليست في العالم ولا خارجة عن العالم ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مبينة له ولا محايثة وهو ما يعلم بصريح العقل فساده وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم أن الله هو هذا الوجود وان التعدد والتكثير فيه وهم محض وهؤلاء منكرو الاسباب يزعمون أنه لاحرارة في النار تحرق بها ولا رطوبة في الماء يروى بها وليس في الاجسام أصلا لا قوى ولا طبائع ولا في العالم شيء يكون سببا لشيء آخر البتة وان لم تكن هذه الامور جحدا للضروريات فليس في العالم من جحد الضروريات وان كانت جحدا

للضروريات بطل قولكم ان جمعا من العقلاء لا يتفقون على ذلك والاقوال التي يجحد بها المنكلمون الضروريات أضعاف أضعاف ما ذكرناه فهم أجحد الناس لما يعلم بضرورة العقل وكيف يصح في عقل سليم سميع لاسمع له بصير لا بصير له حتى لا حياة له أم كيف يصح عند ذى عقل مرئى يرى بالابصار عيانا لافوق الرائي ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه أم كيف يصح عند ذى عقل اثبات كلام قديم أزلى لو كان البحر يمد من بعده سبعة أبحر وجميع أشجار الارض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلام يكتب به لنفدت البحار وقتت الاقلام ولم يقن ذلك الكلام ومع هذا فهو معنى واحد لا جزاء له ولا يتقسم وهو والتهى فيه عين الامر والنفي فيه عين الاثبات والخبر فيه عين الاستخبار والتوراة فيه عين الانجيل وعين القرآن وذلك كله أمر واحد دائما يختلف بمسمياته ونسبه وقد أطبق على هذا جمع عظيم من العقلاء وكفروا من خالفهم فيه واستحلوا منهم ما حرمه الله وهؤلاء الجهمية يقولون ان للعالم صانعا قائما بذاته ليس في العالم ولا هو خارج العالم ولا فوق العالم ولا تحته ولا خلفه ولا امامه ولا عن يمينه ولا عن يسارته ولا هو مباين له ولا محايث له فوصفوا واجب الوجود بصفة تمتع الوجود وكفروا من خالفهم في ذلك واستحلوا دمه وقالوا ما يعلم فساده بصرح العقل ولو ذهبنا نذكر ما جحد فيه أكثر الطوائف الضروريات لطال الكتاب جدا وهؤلاء النصارى قد طبقت شرق الارض وغربها وهم من أعظم الناس جحدا للضروريات وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات وهم من أكثر الناس جحدا للضروريات فاتفق طائفة من الطوائف على المقالة لا يدل على مخالفتها لصرح العقل وبالله التوفيق

فصل في مناقشة قدرى قال الله سبحانه (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وعند الجبرى ان الكل فعل الله وليس من العبد شئ * قال الجبرى في الكلام استفهام مقدر تقديره أفمن نفسك فهو انكار لاثبات وقرأها بعضهم فمن نفسك بفتح الميم ورفع نفسك أى من أنت حتى تفعلها قال ولا بد من تأويل الآية والناقض قوله في الآية التي قبلها (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) فاخبر ان الحسنات والسيئات جميعا من عنده لامن عند العبد * قال السنى أخطأتما جميعا في فهم الآية أقبح الخطأ ومنشأ غلطكما ان الحسنات والسيئات في الآية المراد بها الطاعات والمعاصى التي هي فعل العبد الاختيارى وهذا وهم محض في الآية واتما المراد بها النعم والمصائب ولفظ الحسنات والسيئات في كتاب الله يراد به هذا تارة وهذا تارة فقوله تعالى (ان تمسككم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) وقوله (ان تصبكم حسنة تسؤهم وان تصبكم مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل) وقوله (وولوناهم بالحسنات والسيئات) وقوله (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور) وقوله (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) المراد في هذا كله النعم والمصائب وأما قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثابها) وقوله (ان الحسنات يذهبن السيئات) وقوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد به في هذا كله الاعمال المأمور بها والمنهى عنها وهو سبحانه اتما قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت وما كسبت فما يفعله العبد يقال فيه

مأصبت وكسبت وعملت كقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وكقوله (من يعمل سوءاً يجز به
 ومن يكسب خطيئة أو إثماً) وقول المذنب النائب يارسول الله أصبت ذنباً فاقم على كتاب الله ولا يقال في
 هذا أصابك ذنب وأصابتك سيئة وما يفعل به بغير اختياره يقال فيه أصابك كقوله (وما أصابكم
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقوله (وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل) وقوله (أو لما
 أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها) فجمع الله في الآية بين ما أصابوا بفعلهم وكسبهم وما أصابهم مما ليس
 فعلاهم وقوله (ونحن نترص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) وقوله (ولا يزال الذين كفروا
 تصيبهم بما صنعوا قارعة) وقوله (فأصابتكم مصيبة الموت) فقوله (مأصابك من حسنة) هو
 من هذا القسم الذي يصيبه العبد لباختياره وهذا اجماع من السلف في تفسير هذه
 الآية * قال أبو العالية وان تصيبكم حسنة هذا في السراء وان تصبهم سيئة هذا في الضراء
 * قال السدى الحسنة الحصب تنتج مواشيم وانعامهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم الفلما
 قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة قال الضري في أموالهم تشاءموا بمحمد وقالوا هذه من عنده
 قالوا بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابنا ما أصابنا فانزل الله سبحانه رداً عليهم قل كل من عند الله الحسنة
 والسيئة وقال الواجب عن ابن عباس ما أصابك من حسنة فمن الله قال ما فتح الله عليك يوم بدر وقال
 أيضا هو الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد شج في وجهه وكسرت ربايته وقال اما الحسنة
 فانعم الله بها عليك واما السيئة فابتلرك بها وقال أيضا ما أصابك من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك
 عليك ذكر ذلك كله ابن أبي حاتم وفي تفسير أبي صالح عن ابن عباس ان تصيبك حسنة الحصب وان
 تصيبك سيئة الجذب والبلاء وقال ابن قتيبة في هذه الآية الحسنة النعمة والسيئة البلية فان قيل فقد
 حكى أبو الفرج بن الجوزي عن أبي العالية انه فسر الحسنة والسيئة في هذه الآية بالطاعة والمعصية
 وهو من أعلم التابعين فالجواب انه لم يذكر بذلك اسنادا ولا نعلم صحته عن أبي العالية وقد ذكر ابن
 أبي حاتم باسناده عن أبي العالية ما تقدم حكايته ان ذلك في السراء والضراء وهذا هو المعروف عن
 أبي العالية ولم يذكر ابن أبي حاتم عنه غيره وهو الذي حكاه ابن قتيبة عنه وقد يقال ان المعنيين
 جميعا مرادان باعتبار ان ما يوقفه الله من الطاعات فهو نعمة في حقه اصابته من الله كما قال وما بكم
 من نعمة فمن الله فهذا يدخل فيه نعم الدين والدنيا وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة أصابته من الله
 وان كان سببها منه والذي يوضح ذلك ان الله سبحانه اذا جعل السيئة هي الجزاء على المعصية من
 نفس العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالعمل الذي أوجب الجزاء أولى أن يكون من
 نفسه فلا مناقاة بين أن تكون سيئة العمل من نفسه وسيئة الجزاء من نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون
 الجميع من الله قضاء وقدرا ولكن هو من الله عدل وحكمة ومصالحة وحسن ومن العبد سيئة
 وقبيح وقد روى عن ابن عباس انه كان يقرأها وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا قدرتها عليك
 وهذه القراءة زيادة بيان والافقد دل قوله قبل ذلك قل كل من عند الله على القضاء السابق والقدر
 النافذ والمعاصي قد تكون بعضها عقوبة بعض فيكون لله على المعصية عقوبتان عقوبة بمعصية تتولد
 منها وتكون الاولى سببا فيها وعقوبة بمؤلم يكون جزاءها كما في الحديث المتفق على صحته عن ابن
 مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة

ولا يزال الرجل يصدق ويحرمى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدى الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويحرمى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا وقد ذكر الله سبحانه في غير موضع من كتابه ان الحسنه الثانية قد تكون من ثواب الحسنه الاولى وان المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الاولى فالاول كقوله تعالى ولوانهم فعلوا ما يوخطون به لكان خيرا لهم وأشد تبيتا واذا آتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى (والذين جاهدوا فينا لهديهم سبلنا) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) وأما قوله (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يصل أعمالهم سيديهم ويصلح بالهم) فيحتمل أن لا يكون من هذا وتكون الهداية في الآخرة الى طريق الجنة فانه رتب هذا الجزاء على قتلهم ويحتمل أن يكون منه ويكون قوله سيديهم ويصلح بالهم اخبارا منه سبحانه عما يفعله بهؤلاء الذين قتلوا في سبيله قبل ان قتلوا وأتى به بصيغة المستقبل اعلاما منه بأنه يحدد له كل وقت نوعا من انواع الهداية واصلاح البال شيئا بعد شئ فان قلت فكيف يكون ذلك المستقبل خيرا عن الذين قتلوا قتل الخبير قوله فلن يصل أعمالهم أى انه لا يبطلها عليهم ولا يترهم اياها هذا بعد ان قتلوا ثم أخبر سبحانه خيرا مستأففا عنهم انه سيهديهم ويصلح بالهم لما علم أنهم سيقتلون في سبيله وانهم بذلوا أنفسهم له فلم جزا آن جزاء في الدنيا بالهداية على الجهاد وجزاء في الآخرة بدخول الجنة فيرد السامع كل جملة الى وقتها لظهور المعنى وعدم التباسه وهو في القرآن كثير والله أعلم وقال تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وقال (ولما بلغ أشده واستوى آيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويفقر لكم ذنوبكم) وقال (وان تطيعوه تهتدوا) وقال (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن) فضمن التمام معنى الانعام فعدها بعلى أى انعاما منا على الذى أحسن وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات وأما الجزاء بالمعاصى على المعاصى فكقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم أنفسهم) وقوله (وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كلما يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان انما استزلمهم الشيطان ببعض ما كسبوا) وقوله (وقالوا قلونا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليل ما يؤمنون) وقوله (ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتمكم فلم تكن عنكم شيئا وضائق عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين) وهو كثير في القرآن وعلى هذا فيكون النوعان من السيئات أعنى المصائب والمعائب من نفس الانسان وكلاهما بقدر الله فشر النفس هو الذى أوجب هذا وهذا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته المعروفه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا فشر النفس نوعان صفة وعمل والعمل ينشأ عن الصفة والصفة تتأكد وتقوى بالعمل فكل منهما يمد الآخر وسيئات الاعمال نوعان قد فسرها الحديث أحدهما مساوئها وقبائحها فتكون الاضافة فيه من النوع الى جنسه وهى اضافة بمعنى من أى السيئات من أعمالنا والثانى انها مايسوء العامل مما يعود عليه من عقوبة عمله فيكون من اضافة المسبب الى سببه وتكون الاضافة على معنى اللام وقد يرجح الاول بأنه يكون قد استعاذ من الصفة والعمل الناشئ عنها وذلك يتضمن الاستعاذة من الجزاء السيئ

المرتب على ذلك فتمت الاستعاذة ثلاثة أمور الاستعاذة من العذاب ومن سببه الذي هو العمل ومن سبب العمل الذي هو الصفة وقد يرجح الثاني ان شر النفس يعم النوعين كما تقدم فيثبات الاعمال ما يسوء من جزائها ونبه بقوله سيئات أعمالنا على ان الذي يسوء من الجزاء انما هو بسبب الاعمال الارادية لامن الصفات التي ليست من أعمالنا ولما كانت تلك الصفة شرا استعاذ منها وأدخلها في شر النفس وقال الصديق رضى الله تعالى عنه للنبي صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعوه في صلاتي قال قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله الا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه وان اقرت على نفسى سوا أو أجره الى مسلم فله اذا أصبحت واذا أمسيت واذا أخذت مضجعت * ولما كان الشر له مصدر يتدى منه وغاية يتهى اليها وكان مصدرها امامن نفس الانسان واما من الشيطان وغايته ان يعود على صاحبه أو على أخيه المسلم تضمن الدعاء هذه المراتب الاربعة باوجز لفظ وأوضحه وأبينه

فصل في قول السنى فليس لك أيها القدرى أن تحتج بالآية التي نحن فيها لمذهبك لوجوه أحدها انك تقول فعل العبد حسنة كان أوسيته هو منه لامن الله بل الله سبحانه قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات ولكن هذا احدث من عند نفسه ارادة فعل بها الحسنات وهذا احدث ارادة فعل بها السيئات وليست واحدة من الارادتين من احدث الرب سبحانه البتة ولأوجبتها بمشيئته والآية قد فرقت بين الحسنة والسيئة وأتم لاتفروقون بينهما فان الله عندكم لم يشاء هذا ولا هذا قال القدرى اضافة السيئة الى نفس العبد لكونه هو الذي أحدثها وأوجدتها وأضاف الحسنة اليه سبحانه لكونه هو الذي أمر بها وشرعها قال السنى الله سبحانه أضاف الى العبد ما أصابه من سيئة وأضاف الى نفسه ما أصاب العبد من حسنة ومعلوم ان الذي أصاب العبد هو الذي قام به والامر لم يقيم بالعبد وانما قام به المأمور وهو الذي أصابه فالذى أصابه لا تصح اضافته الى الرب عندكم والمضاف الى الرب لم يقيم بالعبد فعمل ان الذي أصابه من هذا وهذا أمر قائم به فلو كان المراد به الافعال الاختيارية من الطاعات والمعاصي لاستوت الاضافة ولم يصح الفرق وان افترقا في كون أحدهما مأمورا به والآخر منها عنه على ان النهى أيضا من الله كما ان الامر منه فلو كانت الاضافة لاجل الامر لاستوى المأمور والمنهى في الاضافة لان هذا مطلوب إيجادا وهذا مطلوب اعدامه قال القدرى انا أجوز تعلق الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه واحداثه على وجه الجزاء لاعلى سبيل الابتداء وذلك ان الله سبحانه يعاقب عبده بما شاء ويثيبه فكما يعاقبه بمخلق الجزاء الذي يسوء وخلق الثواب الذي يسره ولذلك يحسن أن يعاقبه بمخلق المعصية وخلق الطاعة فان هذا يكون عدلا منه واما ان يخلق فيه الكفر والمعصية ابتداء بلا سبب فعاد الله من ذلك قال السنى هذا توسط حسن جدا لا ياباه العقل ولا الشرع ولكن من ابتداء الاول وليس هو عندك مقدورا لله ولا واقعا بمشيئته فقد أثبت في ملكه ما لا يقدر عليه وادخلت فيه ما لا يشاء وتقصت أصلك كله فانك أصلت ان فعل العبد الاختيارى قدرة العبد عليه واختياره له ومشيئته تمنع قدرة الرب عليه ومشيئته له وهذا الاصل لا فرق فيه بين الابتدائى والجزائى قال القدرى فالقران قد فرق بين النوعين وجعل الكفر والفسوق الثانى جزاء على الاول فعمل ان الاول من العبد قطعاً والام يستقم

جعل أحدهما عقوبة على الآخر وقد صرح بذلك في قوله (فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) فاضاف نقض الميثاق اليهم وتقسية القلوب اليه فالاول سبب منهم والثاني جزاء منه سبحانه قال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فاضاف عدم الايمان أولا اليهم اذ هو السبب وتقلب القلوب وتركهم في طغيانهم هو الجزاء ومثله قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) والآيات التي سمعتموها آنفا إنما تدل على هذا قال السنى نعم هذا حق لكن ليس فيه اخراج السبب عن كونه مقدورا للرب سبحانه واقعا بمشيئته ولو شاء لحال بين العبد وبينه ووقفه لضده فهي البقية التي بقيت عليك من القدر كما ان انكار اثبات الاسباب واقتضاها لمسيباتها وترتها عليها هي البقية التي بقيت على الجبري في المسئلة أيضا وكلاهما مصيب من وجه مخطئ من وجه ولو تخلص كل منكما من البقية التي بقيت عليه لوجدتما روح الوفاق واصطجحتما على الحق وبالله التوفيق قال القدرى فما تقول انت أيها السنى في العقل الاول اذا لم يكن جزاء فما وجهه وانت ممن يقول بالحكمة والتعليل وتزه الرب سبحانه عن الظلم الذي هو ظلم لا مايقوله الجبري انه الجمع بين النقيضين قال السنى لا يلزمنى في هذا المقام بيان ذلك فاني لم أتصبله انما اتصبت لابطال احتجاجك بالآية لمذهك الباطل وقد وفيت به والله في ذلك حكم وغايات محمودة لا تبلغها عقول العقلاء ومباحث الاذكياء فالله سبحانه انما يضع فضله وتوفيقه وامداده في المحل الذي يصلح له وما لا يصلح له من المحال يدعه غفلا فارغا من الهدى والتوفيق فيجري مع طبعه الذي خلق عليه ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قال القدرى فاذا كان الله سبحانه قد أحدث فيهم تلك الارادة والمشيئة المستلزمة لوجود الفعل كان ذلك ايجادا منه سبحانه لذلك فيهم كما أوجد الهدى والايمان في أهله قال السنى هذا معترك النزال وتفرق طرق العالم والله سبحانه أعطى العبد مشيئة وقدرة وارادة تصلح لهذا ولهذا ثم أمدها للفضل بامور وجودية زائدة على ذلك المشترك أوجبه الهداية والايمان وأمست ذلك الامداد عمن علم انه لا يصلح له ولا يليق به فانصرف قوى ارادته ومشيئته الى ضده اختيارا منه ومحبة لا كرها واضطارا قال القدرى فهل كان يمكنه ارادة ما لم يمن عليه ولم يوفق له بامداد زائد على خلق الارادة قال السنى ان أردت بالامكان انه يمكنه فعله لو اراده نعم هو ممكن بهذا الاعتبار مقدور له وان أردت به انه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب واذنه فليس يمكن فانه ماشاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده قال القدرى فقد سلمت حينئذ انه غير ممكن للعبد اذا لم يشأ الله منه ان يفعله فصار غير مقدور للعبد فقد عوقب على ترك ما لا يقدر على فعله قال السنى عدم ارادة الله سبحانه للعبد ومشيئته ان يفعل لا يوجب كون الفعل غير مقدور له فانه سبحانه لا يريد من نفسه ان يعينه عليه مع كونه اقدراه عليه ولا يلزم من اقداره عليه وقوعه حتى توجد منه اعانة أخرى فانتفاء تلك الاعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا للعبد فانه قد يكون قادرا على الفعل لكن يتركه كسلا وتهاونا وايتارا لفعل ضده فلا يصرف الله عنه ترك الواقع ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزا عن الفعل فان الله سبحانه يعلم انه قادر عليه بالقدرة التي اقدره بها ويعلم انه لا يريد مع كونه قادرا عليه فهو سبحانه مريد له ومنه الفعل ولا يريد من نفسه اعانته وتوفيقه وقطع هذه الاعانة والتوفيق لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا له وان جعلته غير مراد وسر

المسئلة الفرق بين تعلق الارادة بفعل العبد وتعلقها بفعله هو سبحانه بعده فمن لم يحظ معرفة بهذا الفرق لم يكشفه حجاب المسئلة قال الجبرى اما ان تقول ان الله علم ان العبد لا يفعل أو لم يعلم ذلك والثانى محال واذا كان قد علم انه لا يفعله صار الفعل ممتعا قطعاً اذ لو فعله لانتقل العلم القديم جهلاً قال السنى هذه حجة باطلة من وجوه أحدها ان هذا بعينه يقال فيما علم الله انه لا يفعله وهو مقدوره فانه لا ينفع التبع مع كونه مقدوره فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك وثانها ان الله سبحانه يعلم الامور على ما هي عليه فهو يعلم انه لا يفعله لعدم ارادته له لالعدم قدرته عليه وثالثها ان العلم كاشف لا موجب وانما الموجب مشيئة الرب والعلم يكشف حقائق المعلومات * غدا الى الكلام على الآيه التى احتج بها القدرى وبيان انه لا حجة فيها من ثلاثة أوجه أحدها انه قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت الثانى ان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والمصيبة الثالث انه قال (قل كل من عند الله) فالانسان هو فاعل السيآت ويستحق عليها العقاب والله هو المنعم عليه بالحسنات وعملا وجزاء والعادل فيه بالسيآت قضاء وجزاء ولو كان العمل الصالح من نفس العبد كما كان السيء من نفسه لكان الامر ان كلاهما من نفسه والله سبحانه قد فرق بين التوعين وفي الحديث الصحيح الالهى يا عبادى انما هي أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه

فصل في قول الجبرى أول الآيه محكم وهو قوله كل من عند الله وآخرها متشابه وهو قوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قال القدرى آخرها محكم وأولها متشابه قال السنى أخطأ كما جئنا بل كلاهما محكم مبين وانما أتينا من قلة الفهم في القرآن وتدبره فليس بين اللفظين تناقض لاقى المعنى ولا فى العبارة فانه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الناكبين عن الجهاد انهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا لرسوله صلى الله عليه وسلم هذه من عندك أى بسبب ما أمرتاه من دينك وتركنا ما كنا عليه أصابتنا هذه السيآت لانك أمرتنا بما أوجبه فالسيآت ههنا هي المصائب والاعمال التى ظنوا انها سبب المصائب هي التى أمروا بها وقولهم فى السيئة التى تصبهم هذه من عندك تتناول مصائب الجهاد التى حصلت لهم من الهزيمة والجراح وقتل من قتل منهم وتتناول مصائب الرزق على وجه التطير والتشاؤم أى أصابتنا هذا بسبب دينك كما قال تعالى عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه أى اذا جاءهم ما يسرون به ويتنعمون به من النعم قالوا نحن أهل ذلك ومستحقوه وان أصابهم ما يسوءهم قالوا هذا بسبب ما جاءهم به موسى وقال أهل القرية للمرسلين انا تطيرنا بكم وقال قوم صالح له عليه الصلاة والسلام اطيرنا بك وبمن معك وكانوا يقولون لما ينالهم من سبب الحرب هذا منك لانك أمرتنا بالاعمال الموجبة له وللمصائب الحاصلة من غير جهة العدو وهذا أيضا منك أى بسبب مفارقتنا لديننا ودين آبائنا والدخول فى طاعتك وهذه حال كل من جعل طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم سببا لشر أصابه من السماء أو من الارض وهؤلاء كثير فى الناس وهم الاقلون عند الله تعالى قدرا الارذلون عنده ومعلوم انهم لم يقولوا هذه من عندك بمعنى أحدثها ومن فهم هذا تبين له ان قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) لا يناقض قوله تعالى قل كل من عند الله بل هذا تحقيق له فانه سبحانه

بين ان النعم والمصائب كلها من عنده فهو الخالق لها المقدر لها المبتلى خلقه بها فبى من عنده ليس بعضها من عنده وبعضها خلقا لغيره فكيف يضاف بعضها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضها الى الله تعالى ومعلوم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتحدثها فلم يبق الاظنهم انه سبب حصولها اما في الجملة كحال أهل التطير واما في الواقعة المعينة كحال اللاثمين له في الجهاد فباطل الله سبحانه ذلك الوهم الكاذب والظن الباطل وبين ان ماجاء به لا يوجب الشر البتة بل الخير كله فيما جاء صلى الله عليه وسلم به والشر بسبب أفعالهم وذنوبهم كما قال الرسل عليهم السلام لاهل القرية طائر كم معكم ولا يناقض هذا قول صالح عليه السلام لقومه طائر كم عند الله وقوله تعالى عن قوم فرعون (وان تبصهم سيئة يطيرا موسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله) بل هاتان النسبتان نظير هاتين النسبتين في هذه الآية وهي نسبة للسيئة الى نفس العبد ونسبة الحسنة والسيئة الى أنهما من عند الله عز وجل فتأمل اتفاق القرآن وتصديق بعضه بعضا فحيث جعل الطائر معهم والسيئة من نفس العبد فهو على جهة السبب والموجب أى الشر والشؤم الذى أصابكم هو منكم ومعكم فان أسبابه قائمة بكم كما تقول شرك منك وشؤمك فيك يراد به العمل وطائر كم معك وحيث جعل ذلك كله من عنده فهو لانه الخالق له المجازى به عدلا وحكمة فالطائر يراد به العمل وجزاءه فالمضاف الى العبد العمل والمضاف الى الرب الجزاء فطائر كم معكم طائر العمل وطائر كم عند الله الجزاء فاجاءت به الرسل ليس سيئالشي من المصائب ولا تكون طاعة الله ورسوله سببا لمصيبة قط بل طاعة الله ورسوله لا توجب الاخير في الدنيا والآخرة ولكن قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم وتقصيرهم في طاعة الله ورسوله كما لحقهم يوم أحد ويوم حنين وكذلك ما امتحنوا به من الضراء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس ايمانهم ولا هو موجه وانما امتحنوا به ليخلص ما فيهم من الشر فامتحنوا بذلك كما يمتحن الذهب بالنار ليخلص من غشه والنفوس فيها ما هو من مقتضى طبيعتها فالامتحان يمحص المؤمن من ذلك الذى هو من موجبات طبعه كإقال تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) وقال (وليتلى الله ما في صدوركم) فطاعة الله ورسوله لا تجلب الا خيرا ومعصيته لا تجلب الا شرا * ولهذا قال سبحانه فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فاتهم لو فقهوا الحديث لعلموا انه ليس في الحديث الذى أنزله الله على رسوله ما يوجب شرا البتة ولنقلوا انه سبب كل خير ولو فقهوا لعلموا ان العقول والفطر تشهد بان مصالح المعاش والمعاد متعلقة بما جاء به الرسول فلو فقهوا القرآن علموا انه أمرهم بكل خير ونهاهم عن كل شر وهذا مما بين ان ما أمر الله به يعلم حسنه بالعقل وانه كله مصلحة ورحمة ومنفعة واحسان بخلاف ما يقوله كثير من أهل الكلام الباطل انه سبحانه يأمر العباد بما لا مصلحة لهم فيه بل يأمرهم بما فيه مضرة لهم وقول هؤلاء تصديق وتقرير لقول المتطيرين بالرسل

فصل **ع** ومما يوضح الامر في ذلك انه سبحانه لما قال (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) عقب ذلك بقوله (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وذلك يتضمن أشياء منها تنبيه أمته على أن رسوله الذى شهد له بالرسالة اذا أصابه ما يكره فمن نفسه فالظن بغيره ومنها ان حجة الله قد قامت عليهم بارساله فاذا أصابهم سبحانه بما يسوءهم لم يكن ظلما لهم في ذلك لانه قد أرسل رسوله اليهم يعلمهم بما فيه مصالحهم وما يجلبها لهم وما فيه مضرتهم وما يجلبها لهم

فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ومنها أنه سبحانه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات الدالة على صدقه وانه رسوله حقا فلا يضره جحد هؤلاء الجاهلين الظالمين المتطويعين به لرسالته ومن شهد له رب السموات والارض ومنها أنهم أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتها حجة على ابطال رسالته فشهد له بالرسالة وأخبر ان شهادته كافية فكان في ضمن ذلك ابطال قولهم ان المصائب من عند الرسول صلى الله عليه وسلم واثبات أنها من عند أنفسهم بطريق الاولى. ومنها ابطال قول الجهمية المجبرة ومن وافقهم في قولهم ان الله قد يعذب العباد بلا ذنب ومنها ابطال قول القدرية الذين يقولون ان أسباب الحسنات والسيئات ليست من الله بل هي من العبد ومنها ذم من لم يتدبر القرآن ولم يفقهه وان اعراضه عن تدبره وفقهه يوجب له من الضلال والشقاء بحسب اعراضه ومنها اثبات الاسباب وابطال قول من ينفيها ولا يرى لها ارتباطا بمسبباتها ومنها ان الخير كله من الله والشر كله من النفس فان الشر هو الذنوب وعقوباتها والذنوب من النفس وعقوباتها مترتبة عليها والله هو الذى قدر ذلك وقضاه وكل من عنده قضاء وقدر وان كانت نفس العبد سببه بخلاف الخير والحسنات فان سببها مجرد فضل الله ومنه وتوفيقه كما تقدم تقريره ومنها أنه سبحانه لما رد قولهم ان الحسنة من الله والسيئة من رسوله وأبطله بقوله (قل كل من عند الله) رفع وهم من توهم ان نفسه لا تأثير لها في السيئة ولا هي منها أصلا بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وخاطبه بهذا تنبيها لغيره كما تقدم ومنها أنه قال في الرد عليهم (قل كل من عند الله) ولم يقل من الله لما جمع بين الحسنات والسيئات والحسنة مضافة الى الله من كل وجه والسيئة انما تضاف اليه قضاء وقدرًا وخلقًا وأنه خلقها كما هو خالق الحسنة فلماذا قال (قل كل من عند الله) وهو سبحانه انما خلقها لحكمة فلا تضاف اليه من جهة كونها سيئة بل من جهة ما تضمنته من الحكمة والعدل والحمد وتضاف الى النفس كونها سيئة ولما ذكر الحسنة مفردة عن السيئة قال (ما أصابك من حسنة فمن الله) ولم يقل من عند الله فالخير منه وأنه موجب أسمائه وصفاته والشر الذى هو بالنسبة الى العبد شر من عنده سبحانه فانه مخلوق له عدلا منه وحكمة ثم قال (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ولم يقل من عندك لان النفس طبيعتها ومقتضاها ذلك فهو من نفسها والجميع من عند الله فالسيئة من نفس الانسان بلا ريب والحسنة من الله بلا ريب وكلاهما من عنده سبحانه قضاء وقدرًا وخلقًا ففرق بين مامن الله وبين مامن عنده والشر لا يضاف الى الله ارادة ولا محبة ولا فعلا ولا وصفا ولا اسما فانه لا يريد الا الخير ولا يحب الا الخير ولا يفعل شرا ولا يوصف به ولا يسمى باسمه وسند ذكر في باب دخول الشر في القضاء الالهى وجه نسبته الى قضائه وقدره ان شاء الله

فصل وقد اختلف في كاف الخطاب في قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) هل هي لرسول الله أو هي لكل واحد من الادميين * فقال ابن عباس في رواية الوالى عنه الحسنة ما فتح الله عليه يوم بدر من الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد ان شج في وجهه وكسرت ربايته * وقالت طائفة بل المراد جنس ابن آدم كقوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) روى سعيد عن قتادة (ما أصابك من سيئة فمن نفسك) قال عقوبة يا ابن آدم بذنبك

ورجحت طائفة القول الاول * واحتجوا بقوله (وأرسلناك للناس رسولا) قالوا وأيضا فانه لم يتقدم ذكر الانسان ولا خطابه وانما تقدم ذكر الطائفة قالوا ما حكاه الله عنهم فلو كانوا هم المرادين لقال ما أصابهم أو ما أصابكم على طريق الالتفات قالوا وهذا من باب السب لانه اذا كان سيد ولد آدم وهكذا حكمه فكيف بغيره ورجحت طائفة القول الآخر * واحتجت بان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم لا يصدر عنه ما يوجب أن تصيبه به سيئة قالوا والخطاب وان كان له في الصورة فالمراد به الامة كقوله (يا أيها النبي اذا طلقت النساء) قالوا ولما كان أول الآية خطابا له أجرى الخطاب جميعه على وجه واحد فافرده في الثاني والمراد به الجميع والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم فالاول والثاني لامته ولهذا لما أفرد اصابة السيئة قال (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) وقال (أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثلها قاتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وقال (ويوم حين اذا عجبتم كثرتمكم فلم تكن عنكم شيئا وضاعت عليكم الارض بما رحبت ثم توليتم مدبرين) ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فآخبر ان الهزيمة بذنوبهم وعجابهم وان النصر بما أنزله على رسوله وأيده به اذ لم يكن منه من سب الهزيمة ما كان منه وجمعت طائفة ثالثة بين القولين وقالوا صورة الخطاب له صلى الله عليه وسلم والمراد العموم كقوله (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم قال (واتبع ما يوحى اليك من ربك) ثم قال (وتوكل على الله) وكقوله (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقوله (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) قالوا وهذا الخطاب نوعان نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الاولى كقوله (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك بتبغى مرضات أزواجك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ونوع يكون الخطاب له وللامة فافرده بالخطاب لكونه هو المواجه بالوحى وهو الاصل فيه والمبلغ الامة والسفير بينهم وبين الله وهذا معنى قول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره ولم يريدوا بذلك أنه لم يخاطب بذلك أصلا ولم يرد به البتة بل المراد انه لما كان امام الخلائق ومقدمهم ومتبوعهم فخطبهم بالخطاب وتبعته الامة في حكمه كما يقول السلطان لمقدم العساكر أخرج غدا وأنزل بمكان كذا واخل على العدو وقت كذا قالوا فقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) خطاب له وجميع الامة داخلون في ذلك بطريق الاولى بخلاف قوله (وأرسلناك للناس رسولا) فان هذا له خاصة قالوا وهذه الشرطية لا تستلزم الوقوع بل تربط الجزاء بالشرط وأما وقوع الشرط والجزاء فلا يدل عليه فهو مقدر في حقه محقق في حق غيره والله أعلم * قال القدرى اذا كانت الطاعات والمعاصى مقدره والنعم والمصائب مقدره فلم فرق سبحانه بين الحسنات التى هى النعم والسيئات التى هى المصائب فجعل هذه منه سبحانه وهذه من نفس الانسان والجميع مقدر * قال السنى بينهما فروق الفرق الاول ان نعم الله واحسانه الى عباده يقع بلا كسب منهم أصلا بل الرب سبحانه ينعم عليهم بالعافية والرزق والنصر وإرسال الرسل وانزال الكتب وأسباب الهداية فيفعل ذلك من لم يكن منه سبب يقتضيه وينشئ للجنة خلقا يسكنهم اياها بغير سبب منهم ويدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة بلا عمل وأما العقاب فلا يماقب أحدا الا بعمله * الفرق الثانى ان عمل الحسنات من احسان الله

ومنه وتفضله عليه بالهداية والايان كما قال أهل الجنة (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) تخلق الرب سبحانه لهم الحياة والسمع والبصر والعقول والاقدمه وارسال الرسل وتبليغهم البلاغ الذى اهتموا به والهامهم الايمان وتحبب اليهم وتزيينه في قلوبهم وتكره ضده اليهم كل ذلك من نعمه كما قال تعالى (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم ومن غير حول وقوة منهم الا به وهو خالقهم وخالق أعمالهم الصالحة وخالق جزائهم وهذا كله منه سبحانه بخلاف الشر فإنه لا يكون الا بذنوب العبد وذنبه من نفسه واذا تدبر العبد هذا علم ان ماهو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملا صالحا ونما يفيضها عليه واذا علم ان الشر لا يحصل له الا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وتاب فزال عنه سبب الشر فيكون دائما شاكرا مستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته الحمد لله فيشكر الله ثم يقول نستعينه ونستغفره نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله واحسانه ثم قال ونعوذ بالله من شرور أنفسنا لما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التى لم تقع بعد ثم قال ومن سيئات أعمالنا فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم ثم قال من يهده الله فلا مضل له ومن يصلح فلا هادى له فهذه شهادة للرب بأنه المتصرف في خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه يهدى من يشاء ويضل من يشاء فاذا هدى عبدا لم يضل أحد واذا أضله لم يهده أحد وفي ذلك اثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذى هو عقد نظام التوحيد وأساسه وكل هذا مقدمة بين يدي قوله وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فان الشهادتين انما يتحققان بحمد الله واستماتته واستغفاره والرجاء اليه والايان بأقداره والمقصود أنه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد ان جمع بينهما في قوله كل من عبد الله فجمع بينهما الجمع الذى لا يتم الايمان الا به وهو اجتماعهما في قضائه وقدره ومشيئته وخلقته ثم فرق بينهما الفرق الذى يتفقون به وهو ان هذا الخير والحسنة نعمة منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمه وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفع عنكم وأصله من شرور أنفسكم فاستعينوا به ليخلصكم منها ولا يتم ذلك الا بالايان بالله وحده وهو الذى يهدى ويضل وهو الايمان بالقدر فادخلوا عليه من باب فان أزمة الامور بيده فاذا فعلتم ذلك صدق منكم شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فهذه الخطبة العظيمة عقد نظام الاسلام والايان فلو اقتصر لهم على الجمع دون الفرق أعرض العاصى والمذنب عن ذم نفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام في قلبه شاهد الاحتجاج على ربه بالقدر وتلك حجة داخضة تبع الاشقياء فيها ابليس وهى لازيد صاحبها الاشقاء وعذابا كما زادت ابليس طردا وبعدا عن ربه وكما زادت المشركين ضلالا وشقاء حين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وكما يزيد الذى يقول يوم القيامة لو أن الله هدانى لكنت من المتقين حسرة وعذابا ولو اقتصر لهم على الفرق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والايان بالقدر والرجاء الى الله في الهداية والتوفيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام الى اعاتته وفضله وكان في الجمع والفرق

بيان حق العبودية وسيأتي تمام هذا الكلام على هذا الموضع العظيم القدر ان شاء الله باثبات اجتماع القدر والشرع وافتراقهما * الفرق الثالث ان الحسنه يضاعفها الله سبحانه وينمها ويكتبها للعبد بادنى سعى ويثيب على الهم بها والسيئة لا يؤاخذ على الهم بها ولا يضاعفها ويبطلها بالتوبة والحسنة الماحية والمصائب المكفرة فكانت الحسنه أولى بالاضافة اليه تعالى والسيئة أولى بالاضافة الى النفس * الفرق الرابع ان الحسنه التي هي الطاعة والنعمة يجبهها ويرضاها فهو سبحانه يحب أن يطاع ويجب أن ينعم ويحسن ويجود وان قدر المعصية وأراد المنع فالطاعة أحب اليه والبذل والعطاء آثر عنده فكان اضافة نوعي الحسنه له واطافة نوعي السيئة الى النفس أولى ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا الادب فأضافوا اليه النعم والخيرات وأضافوا الشرور الى محلها كما قال امام الخفاء الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين فأضاف المرض الى نفسه والشفاء الى ربه * وقال الخضر أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان أغيها ثم قال وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما * وقال مؤمنو الجن وانا لاندرى أشتر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا * الفرق الخامس ان الحسنه مضافة اليه لانه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم فما من وجه من وجوهها الا وهو يقتضى الاضافة اليه وأما السيئة فهو سبحانه انما قدرها وقضاها لحكمته وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سوا قط كما لا يوصف به ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن وخير وحكمة كما قال تعالى بيده الخير وقال أعرف الخلق به والشر ليس اليك فهو لا يخلق شرا محضا من كل وجه بل كل ما خلقه ففي خلقه مصلحة وحكمة وان كان في بضمه شر جزئي اضافي وأما الشر الكلي المطلق من كل وجه فهو تعالى منزه عنه وليس اليه * الفرق السادس ان ما يحصل للانسان من الحسنات التي يعملها فهي أمور وجودية متعلقة بمشيئة الرب وقدره ورحمته وحكمته وليست أمورا عدمية تضاف الى غير الله بل هي كلها أمور وجودية وكل موجود حادث والله موجدته وخالقه وذلك ان الحسنات اما فعل مأمور أو ترك محذور والترك أمر وجودي فترك الانسان لما نهى عنه ومعرفة بانه ذنب قبيح وبانه سبب العذاب فيحضه له وكرهته له ومنع نفسه اذا هويته وطلبت منه أمور وجودية كما أن معرفته بالحسنات كالعدل والصدق حسنة وفعله لها أمر وجودي والانسان انما يثاب على ترك السيئات اذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع عنها وكف النفس عنها قال تعالى ﴿ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ وقال تعالى ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ وقال ﴿ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ * وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار وقد جعل صلى الله عليه وسلم البغض في الله من أوثق عرى الايمان وهو أصل الترك وجعل المنع لله من كمال الايمان وهو أصل الترك فقال من أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقال من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان وجعل انكار المنكر بالقلب من مراتب الايمان

وهو بغضه وكرهته المستلزم لتركه فلم يكن الترك من الايمان الا بهذه الكراهة والبغض والامتناع
والمتع لله وكذلك براءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركا محضابل تركا صادرا عن
بغض ومعاداة وكرهه هي أمور وجودية هي عبودية للقلب يترتب عليها خلو الجوارح من العمل
كما أن التصديق والارادة والمحبة للطاعة من عبودية القلب يترتب عليها آثارها في الجوارح وهذا
الحب والبغض تحقيق شهادة أن لا اله الا الله وهو اثبات تأله القلب لله ومحبه ونفى تأله لغيره وكرهته
فلا يكفي أن يعبد الله ويحبه وتتوكل عليه وينيب اليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتوكل
عليه والابانة اليه وخوفه ورجاه ويبغض ذلك وهذه كلها أمور وجودية وهي الحسنات التي يثيب الله
عليها وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرها بقلبه ويكف نفسه عنها بل
يكون تركها لعدم خطورها بقلبه ولا يثاب على هذا الترك فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلة في حق
الطفل والثائم لكن قد يثاب على اعتقاد محرمة وان لم يكن له اليها داعية البتة فالترك ثلاثة أقسام قسم
يثاب عليه وقسم يعاقب عليه وقسم لا يثاب ولا يعاقب فالاول ترك العالم بتحريمها الكاف نفسه عنها لله
مع قدرته عليها والثاني كترك من يتركها لغير الله لانه فهذا يعاقب على تركه لغير الله كما يعاقب على
فعله لغير الله فان ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب فاذا عبد به غير الله استحق العقوبة
* والثالث كترك من لم يخطر على قلبه علما ولا محبة ولا كراهة بل بمنزلة ترك الثائم والطفل * فان
قيل كيف يعاقب على ترك المعصية حياء من الخلق وابقاء على جاهه بينهم وخوفا منهم أن يتسلطوا
عليه والله سبحانه لا يذم على ذلك ولا يمنع منه * قيل لاريب أنه لا يعاقب على ذلك وانما يعاقب على
تقربه الى الناس بالترك ومرآتهم به وانه تركها خوفا من الله ومراقبة وهو في الباطن بخلاف ذلك
فالفرق بين ترك يتقرب به اليهم ومرآتهم به وترك يكون مصدره الحياء منهم وخوف أذاهم له
وسقوطه من أعينهم فهذا لا يعاقب عليه بل قد يثاب عليه اذا كان له فيه غرض يحبه الله من حفظ
بمقام الدعوة الى الله وقبولهم منه ونحو ذلك وقد تنازع الناس في الترك هل هو أمر وجودى أم
عدمى والاكثرون على أنه وجودى * وقال أبو هاشم وأتباعه هو عدمى وان المأمور يعاقب على
مجرد عدم الفعل لا على ترك يقوم بقلبه وهؤلاء رتبوا الذم والعقاب على العدم المحض والاكثرون
يقولون انما يثاب من ترك المحظور على ترك وجودى يقوم بنفسه ويعاقب تارك المأمور على ترك
وجودى يقوم بنفسه وهو امتناعه وكفه نفسه عن فعل ما أمر به اذا تبين هذا فالحسنات التي يثاب
عليها كلها وجودية فهو سبحانه الذى حيب الايمان والطاعة الى العبد وزينه في قلبه وكره اليه اضدادها
وأما السيئات فنشأها من الجهل والظلم فان العبد لا يفعل التيسح الا لعدم علمه بكونه قبيحا أو لهواه
وشهوته مع علمه بقبوحه فالاول جهل والثاني ظلم ولا يترك حسنة الا لجهله بكونها حسنة أو لرغبته
في ضدها لموافقته هواء وغرضه وفي الحقيقة فالسيئات كلها ترجع الى الجهل والا فلو كان علمه تاما
بزجحان ضررها لم يفعلها فان هذا خاصة الفعل فانه اذا علم ان القاءه بنفسه من مكان عال يضره لم
يقدم عليه وكذلك لبته تحت حائط مائل والقاؤه نفسه في ماء يفرق فيه وأكله طعاما مسموما لا يفعله
لعلمه التام بضرته الراجحة بل هذه فطرة فطر الله عليها الحيوان بهيمه وناطقه ومن لم يعلم ان ذلك
يضره كالطفل والمجنون والسكران الذى انتهى سكره فقد يفعله وأما من أقدم على ما يضره مع علمه

بما فيه من الضرر فلا بد أن يقوم بقلبه ان منفعته له راجحة ولا بد من رجحان المنفعة عنده اما في الظن واما في المظنون ولو جزم راكب البحر بانه يفرق ويذهب ماله لم يركب أبدا بل لا بد من رجحان الانتفاع في ظنه وان أخطأ في ذلك وكذلك الذنوب والمعاصي فلو جزم السارق بانه يؤخذ ويقطع لم يقدم على السرقة بل يظن انه يسلم ويظفر بالمال وكذلك القاتل والشارب والزاني فلو جزم طالب الذنب بانه يحصل له الضرر الراجح لم يفعله بل اما أن لا يكون جازما بتحريره أو لا يجزم بعقوبته بل يرجو العفو والمغفرة وأن يتوب ويأتى بحسنات تمحو أثره وقد يغفل عن هذا كله بقوة وارادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغييه عن مطالعة مضرة الذنب والغفلة من اضرار العلم كالغفلة والشهوة أصل الشر كله قال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) وينبغي أن يعلم ان الهوى وحده لا يستقل بفساد السيئات الا مع الجهل والافصاح الهوى لو جزم بان ارتكاب هواه يضره ولا بد ضررا راجحا لانصرفت نفسه عن طاعته له بالطبع فان الله سبحانه جعل في النفس حبا لما ينفعها وبغضا لما يضرها فلا تفعل مع حضور عقلها ما تجزم بانه يضرها ضررا راجحا ولهذا يوصف تارك ذلك بالعقل والحجى واللب فالبلاء مركب من تزوين الشيطان وجهل النفس فانه يزين لها السيئات ويربها أنها في صور المنافع واللذات والطيبات ويففلها عن مطالعتها لمضرتها فتولد من بين هذا التزوين وهذا الاغفال والانساء لها ارادة وشهوة ثم يمدها بأنواع التزوين فلا يزال يقوى حتى يصير عزيمة جازما يقتدرن به الفعل كما زين للابوين الاكل من الشجرة وأغفلهما عن مطالعة مضرة المعصية فالتزوين هو سبب ايشار الخير والشر كما قال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال أفن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال في تزوين الخير (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) وقال في تزوين النوعين كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون وتزوين الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين وتزوين الشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والانس كما قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم وحقيقة الامر ان التزوين انما يفتقر به الجاهل لانه يلبس له الباطل والضرار المؤذى صورة الحق والنافع الملائم فاصل البلاء كله من الجهل وعدم العلم ولهذا قال الصحابة كل من عصى الله فهو جاهل وقال تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقال (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) قال أبو العالية سألت أصحاب محمد عن قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل ومن تاب قبل الموت فقد تاب من قريب وقال قتادة اجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل ما عصى الله به فهو جهالة عمدا كان أو لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل وقال مجاهد من شيخ أوشاب فهو بجهالة وقال من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته وقال هو وعطاء الجهالة العمدا وقال مجاهد من عمل سوءا خطأ أو عمدا فهو جاهل حتى ينزع منه ذكر هذه الآثار ابن أبي حاتم ثم قال وروى عن قتادة وعمرو بن مرة والثوري نحو ذلك خطأ أو عمدا وروى عن مجاهد والضحاك ليس من جهالته أن لا يعلم حللا ولا

حراما ولكن من جهالته حين دخل فيه وقال عكرمة الدماء كلها جهالة ومما يبين ذلك قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وكل من خشيه فاطاعه بفعل أو امره وترك نواهيه فهو عالم كما قال تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال رجل للشعبى أيها العالم فقال لسنا بملء انما العالم من يخشى الله وقال ابن مسعود وكفى بخشية الله علما وبالاغترار بالله جهلا وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء يقتضى الحصر من الطرفين ان لا يخشاه الا العلماء ولا يكون عالما الا من يخشاه فلا يخشاه الا العالم ومامن عالم الا وهو يخشاه فاذا اتقى العلم اتقت الحشية واذا اتقت الحشية دلت على اتقاء العلم لكن وقع الغلط في مسمى العلم اللازم للخشية حيث يظن انه يحصل بدونها وهذا ممتنع فانه ليس في الطبيعة ان لا يخشى النار والاسد والعدو من هو عالم بها مواجه لها وانه لا يخشى الموت من اتقى نفسه من شاقق ونحو ذلك فامنه في هذه المواطن دليل عدم علمه واحسن أحواله أن يكون معه ظن لا يصل الى رتبة العلم اليقيني فان قيل فهذا ينتقض عليكم بمصيبة ابليس فانها كانت عن علم لاعن جهل ويقوله وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال وآينا ثمود الناقة مبصرة وقال عن قوم فرعون وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض يصائر) وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) يعنى القرآن أو محمدا صلى الله عليه وسلم وقال (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال فاتهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والجحود انكار الحق بعد معرفته وهذا كثير في القرآن قيل حجج الله لا تناقض بل كلها حق يصدق بعضها بعضا واذا كان سبحانه قد أثبت الجهالة لمن عمل السوء وقد أقر به وبرسالته وبانه حرم ذلك وتوعد عليه بالمقاب ومع ذلك يحكم عليه بالجهالة التي لاجلها عمل السوء فكيف بمن أشرك به وكفر بآياته وعادى رساله أليس ذلك أجهل الجاهلين وقد سمي تعالى اعداء جاهلين بعد اقامة الحججة عليهم فقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فامرهم بالاعراض عنهم بعد ان أقام عليهم الحججة وعلموا انه صادق وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) فالجاهلون هنا الكفار الذين علموا انه رسول الله فهذا العلم لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل بل يثبت له العلم وينافي عنه في موضع واحد كما قال تعالى عن السحرة من من اليهود ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون فآتت لهم العلم الذي تقوم به عليهم الحججة ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهذا نكتة المسئلة وسر الجواب فما دخل النار الاعالم ولادخلها الا جاهل وهذا العلم لا يجتمع مع الجهل في الرجل الواحد يوضحه ان الهوى والنفلة والاعراض تصد عن كماله واستحضاره ومعرفة موجبه على التفصيل وتقيم لصاحبه شها وتآويلات تعارضه فلا يزال المقتضى يضعف والعارض يعمل عمله حتى كأنه لم يكن ويصير صاحبه بمنزلة الجاهل من كل وجه فلو علم ابليس ان تركه للسجود لا دم يبلغ به ما بلغ وانه بوجبه له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه ولكن حال الله بينه وبين هذا العلم ليقتضى أمره

وينفذ قضاؤه وقدره ولوطن آدم وحواء انهما اذاً كلامن الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ماجرى ماقرباها ولو علم اعداء الرسل تفاصيل مايجرى عليهم ومايصيهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم قال تعالى عن قوم فرعون ﴿ولقد أنذرهم بطشتنا فمأروا بالنذر﴾ وقال ﴿وحيل بينهم وبين مايشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب﴾ وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عياناوارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وقال ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتيبتم وقال في قلوبهم مرض وهو الشك ولو كان هذا لعدم العلم الذى تقوم به الحججة عليهم لما كانوا في الدرك الاسفل من النار بل هذا بعد قيام الحججة عليهم وعلمهم الذى لم ينفعهم فالعلم يضعف قطعاً بالفلفة والاعراض واتباع الهوى وايتار الشهوات وهذه الامور توجب شبهات وتأويلات تضاده فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من اسرار القدر والشرع والعدل فالعلم يراد به العلم التام المستازم لاثره ويراد به المقتضى وان لم يتم بوجود شروطه واتقاء موانعه فالثانى يجامع الجهل دون الاول فتبين ان أصل السيئات الجهل وعدم العلم وان كان كذلك فعدم العلم ليس أمراً وجودياً بل هو لعدم السمع والبصر والقدرة والارادة وللعلم ليس شيئاً حتى يستدعى فاعلام مؤثراً فيه بل يكفي فيه عدم مشيئة ضده وعدم السبب الموجب لضده والعدم المحض لا يضاف الى الله فانه شر والشر ليس اليه فاذا اتقى هذا الجازم عن العبد ونفسه بطبعها متحركة مريدة وذلك من لوازم شأنها تحركت بمقتضى الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعى العلم والمعرفة فوقعت في أسباب الشر ولا بد.

فصل ﴿والله سبحانه قد أنعم على عباده من جملة احسانه ونعمه بامرئ هما أصل السعادة أحدهما ان خلقهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة فكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يخرجه عنها كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وشبه ذلك بخروج البهيمة صحيحة سالمة حتى يجدها صاحبها وثبت عنه انه قال يقول الله تعالى انى خلقت عبادى خففاء فاتهم الشياطين فاحتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما حلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أزل به سلطانا فاذا تركت النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة بارئها وفاطرها وعبادته وحده شيئاً ولم تشرك به ولم تجحد كمال ربوبيته وكان أحب شئ اليها وأطوع شئ لها وآر شئ عندها ولكن يعدها من يقترن بها من شياطين الجن والانس بتزيينه واغوائه حتى ينغمس موجبها وحكمها الامر الثانى انه سبحانه هدى الناس هداية عامة بما أودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من أسبابها وبما أنزل اليهم من الكتب وأرسل اليهم من الرسل وعلمهم ما لم يكونوا يعلمونه ففي كل نفس ما يقتضى معرفتها بالحق ومحبتها وقد هدى الله كل عبد الى أنواع من العلم يمكنه التوصل بها الى سعادة الآخرة وجعل في فطرته محبة لذلك لكن قد يعرض العبد عن طلب علم ما ينفعه فلا يريد ولا يعرفه وكونه لا يريد ذلك ولا يعرفه أمر عدمى فلا يضاف الى الرب لا هذا ولا هذا فانه من هذه الحيثية شر والذى يضاف الى الرب علمه به وقضاؤه له بعدم مشيئته لضده وابقائه على العدم الاصلى وهو من هذه الجهة خير فان العلم بالشر خير من الجهل به وعدم رفعه باثبات ضده اذا كان مقتضى الحكمة كان خيراً وان كان شراً بالنسبة الى محله وسيأتى تمام تقرير هذا في باب دخول الشر في القضاء الالهى ان شاء الله سبحانه

فصل ﴿وهنا حياة أخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية نسبتها الى القلب كنسبة حياة

البدن اليه فاذا أمد عبده تلك الحياة أثمرت له من محبته واجلاله وتعظيمه والحياء منه ومراقبته وطاعته مثل ماتم حياة البدن له من التصرف والفعل وسعادة النفس ونجاتها وفلاحها بهذه الحياة وهى حياة دائمة سرمدية لاتقطع ومتى فقدت هذه الحياة واعتاضت عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالة معذبة شقية ولم تسترح راحة الاموات ولم تعش عيش الاحياء كما قال تعالى (سيدكر من يحشى ويحسبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فان الجزء من جنس العمل فانه فى الدنيا للمحى الحياة النافعة الحقيقية التى خلق لها بل كانت حياته من جنس حياة البهائم ولم يكن ميتا عديم الاحساس كانت حياته فى الآخرة كذلك فان مقصود الحياة حصول ما ينتفع به ويلتذبه والحى لا بد له من لذة أو ألم فاذا لم تحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة كمن هو حى فى الدنيا وبه أمراض عظيمة محمول بينه وبين التعم بما يتعم به الاحياء فهو يختار الموت ويتمناه ولا يحصل له فلاحه مع الاحياء ولا مع الاموات اذا عرف هذا فالشر من لوازم هذه الحياة وعدمها شر وهو ليس بشئ حتى يكون مخلوقا والله خالق كل شئ فاذا أمسك عن عبد هذه الحياة كان امساكها خيرا بالنسبة اليه سبحانه وان كان شرا بالاضافة الى العبد لفوات ما يلتذ ويتعم به فاليست من طبيعة النفس ولم يعد بهذه الحياة التى تحول بينها وبينها فصار الشر كله من النفس والخير كله من الله والجميع بقضائه وقدره وحكمته وبالله التوفيق

فصل في قدرى ونحن نعرف بهذا جميعه ونقر بان الله خلق الانسان مريدا ولكن جعله على خلقه يريد بها وهو مريد بالقوة والقبول أى خلقه قابلا لان يريد هذا وهذا وأما كونه مريدا لهذا المعنى فليس ذلك بخلق الله ولكنه هو الذى أحدثه بنفسه ليس هو من احدث الله قال الجبرى هذه الارادة حادثة فلا بد لها من محدث فالحديث لها اما أن يكون نفس الانسان أو مخلوق خارج عنها أوربها وقاترها وخالقها والقسمان الاولان محال فتعين الثالث أما المقدمة الاولى فظاهرة اذ المحدث اما النفس واما أمر خارج عنها والخارج عنها اما الخالق أو المخلوق وأما المقدمة الثانية فيبانها ان النفس لا يصح أن تكون هى المحدثه لارادتها فانها اما ان تحدثها بارادة أو بغير ارادة وكلاهما ممتنع فانها لو توقفت احدائها على ارادة أخرى فالكلام فيها كالكلام فى الاولى ويلزم التسلسل الى غير نهاية فلا توجد ارادة حتى يتقدمها ارادات لاتنتهى وان لم يتوقف احدائها على ارادة منها بطل ان تكون هى المؤثرة فى احدائها اذ وقوع الحادث بلا ارادة من الفاعل المختار محال واذا بطل أن تكون محدثة للارادة بارادة وان يحدثها بغير ارادة تعين ان يكون المحدث لتلك الارادة أمرا خارجا عنها فحينئذ اما أن يكون مخلوقا أو يكون هو الخالق سبحانه والاول محال لأن ذلك المحدث ان كان غير مريد لم يمكنه جعل الانسان مريدا وان كان مريدا فالكلام فى ارادته كالكلام فى ارادة الانسان سواء فتعين أن يكون المحدث لتلك الارادة هو الخالق لكل شئ الذى ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن قال القدرى قد اختلفت طرق أصحابنا فى الجواب عن هذا الازام فقال الجاحظ العبد يحدث أفعاله بغير ارادة منه بل مجرد قدرته وعلمه بما فى الفعل من الملائمة فاذا علم موافقة الفعل له وهو قادر عليه أحدثه بقدرته وعلمه وأنكر توقفه على ارادة محدثة وأنكر حقيقة الارادة فى الشاهد ولم ينكر الميل والشهوة ولكن لا يتوقف احدات عليها فان الانسان قد يفعل ما لا يشتهيه ولا ميل اليه وخالفه جميع

الاصحاب وأثبتوا الارادة الحادثة ثم اختلفوا في سبب حدوثها فقال طائفة منهم كون النفس مريدة أمر ذاتي لها ومابالذات لايعمل ولايطلب سبب وجوده وطريقة التعليل تسلك ما لم يمنع منها مانع واختصاص الذات بالصفة الذاتية لايعمل فهكذا اختصاص النفس بكونها مريدة هو أمر ذاتي لها وبذلك كانت نفسا فقول القائل لم أردت كذا وما الذي أوجب لها ارادته كقوله لم كانت نفسا وكقوله لم كانت النار محرقة أو متحركة ولم كان الماء مائعا سيالا ولم كان الهواء خفيفا فكون النفس مريدة متحركة بالارادة هو معنى كونها نفسا فهو بمنزلة قول القائل لم كانت نفسا وحركتها بمنزلة حركة الفلك فهي خلقت هكذا وقالت طائفة أخرى بل الله سبحانه أحدث فيها الارادة والارادة صالحة للضدين فخلق فيها ارادة تصاح للخير والشرف آثرت هي أحدهما على الآخر بشهواتها وميئتها فاعطاها قدرة صالحة للضدين و ارادة صالحة لهما فكانت القدرة والارادة من احداثه سبحانه واختيارها أحد المقدورين المرادين من قبلها فهي التي رجحته قالوا والقادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بغير مرجح كالعطشان اذا قدم له قدحان متساويان من كل وجه والهارب اذا عان له طريقان كذلك فإنه يرجح أحدهما بلا مرجح فالله سبحانه أحدث فيه ارادة الفعل ولكن الارادة لا توجب المراد فحدثها فيه امتحانها وابتلاء واقدره على خلافها وأمره بمخالفتها ولا ريب انه قادر على مخالفتها فلا يلزم من كونها مخلوقة لله حاصلة باحداثه وجوب الفعل عندها وقال أبو الحسين البصرى ان الفعل يتوقف على الداعى والقدرة وهما من الله خلقا فيه وعندهما يجب وجود الفعل باختيار العبد وداعيه فيكون هو المحث له بما فيه من الدواعى والقدرة فهذه طرق أصحابنا في الجواب عما ذكرتم قال السنى لم تخلصوا بذلك من الازام ولم تبنوا به بطلان حججهم المذكورة فلا منعم مقدماتها وبيتم فسادها ولا عارضتموها بما هو أقوى منها كما أنهم لم يتخلصوا من الزامكم ولم يدينوا بطلان دليلكم وكان غاية ما عندكم وعندهم المعارضة وبيان كل منكم تناقض الآخر وهذا لا يفيد نصرة الحق وابطال الباطل بل يفيد بيان خطأكم وخطأهم وعدولكم واياهم عن منهج الصواب فقول وبالله التوفيق مع كل منكما صواب من وجه وخطأ من وجه فاما صواب الجبرى فمن جهة اسناده الجوادث كلها الى مشيئة الله وخلقها وقضائه وقدره والقدرى خالف الضرورة في ذلك فان كون العبد مريدا فاعلا بعد ان لم يكن أمر حادث فاما أن يكون له محدث واما أن لا يكون فان لم يكن له محدث لزم حدوث الجوادث بلا محدث وان كان له محدث فاما أن يكون هو العبد أو الله سبحانه أو غيرهما فان كان هو العبد فالقول في احداثه لتلك الفاعلية كالقول في احداث سببها ويلزم التسلسل وهو باطل ههنا بالاتفاق لان العبد كائن بعد ان لم يكن فيمتنع أن تقوم به حوادث لأول لها وان كان غير الله فالقول فيه كالقول في العبد فتعين أن يكون الله هو الخالق المكون لارادة العبد وقدرته واحداثه وفعله وهذه مقدمات يقينية لا يمكن القدرح فيها فن قال ان ارادة العبد واحداثه حصل بغير سبب اقضى حدوث ذلك والعبد أحدث ذلك وحاله عند احداثه كما كان قبله بل خص أحد الوقتين بالاحداث من غير سبب اقضى تخصيصه وانه صار مريدا فاعلا محدثا بعد ان لم يكن كذلك من غير من جملة كذلك فقد قال مالا يعقل بل يخالف صريح العقل وقال بحدوث حوادث بلا محدث وقولكم ان الارادة لا تعمل كلام باطل لاحتمال له فان الارادة أمر حادث فلا بد له من محدث ونظير هذا المحال قولكم في فعل الرب سبحانه أنه بواسطة ارادة محدثها

لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها يكون مريدا بها للمخلوقات فارتكبت ثلاث محالات حدوث
 حادث بلا ارادة من الفاعل وحدث حادث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لا في محل وادعيت
 مع ذلك انكم ارباب العقول والنظر فأي معقول أفسد من هذا وأي نظر أعمى منه وان شئت قلت
 كون العبد مريدا أمر ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح تام والمرجح التام اما
 من العبد واما من مخلوق آخر واما من الله سبحانه والقسمان الاولان باعلان فتعين الثالث كما تقدم
 فهذه الحجة لا يمكن دفعها ولا يمكن دفع العلم الضروري باستناد أنه لنا الاختيارية الى ارادتنا وقدرتنا
 وانا اذا أردنا الحركة يمنا لم تقع يسرة وبالعكس فهذه الحجة لا يمكن دفعها والجمع بين الحجتين هو
 الحق فان الله سبحانه خالق ارادة العبد وقدرته وجاهها ما سببا لاحدائه الفعل فالعبد محدث لفعله
 بارادته واختياره وقدرته حقيقة وخالق السبب خالق للمسبب ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لما
 خلق له السبب الموجود له فقال الفريقان للسنى كيف يكون الرب تعالى محدثا لها والعبد أيضا قال
 السنى احداث الله سبحانه لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بمحلها وهو العبد فجعل العبد فاعلا لها
 بما أحدث فيه من القدرة والمشية واحداث العبد لها بمعنى أنها قامت به وحدثت بارادته وقدرته
 وكل من الاحداثين مستلزم للآخر ولكن جهة الاضافة مختلفة فما أحدثه الرب سبحانه من ذلك
 فهو هجين له قائم بالمخلوق مفعول له لافعل وما أحدثه العبد فهو فعل له قائم به يعود اليه حكمه ويشق
 له منه اسمه وقد أضاف الله سبحانه كثيرا من الحوادث اليه وأضافها الى بعض مخلوقاته كقول الله
 يتوفى النفس حين موتها والتي لم تمت في منامها * وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وقال
 توفته ورسنا وقال اذ يوحى الى الملائكة انى معكم فتبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين
 كفروا الرعب وقال ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا * وقال وأنزل الله عليك
 الكتاب وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال (فأخذهم العذاب وأخذتهم الصيحة) وقال
 (وكلا أخذنا بذنبيه فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) وهذا كثير فأضاف هذه الافعال الى نفسه اذهى
 واقمة بخلقهم ومشيتهم وقضائه وأضافها الى أسبابها اذ هو الذى جعلها أسبابا لحصولها بين الاضافتين
 ولا تناقض بين السببين واذا كان كذلك تبين ان اضافة الفعل الاختيارى الى الحيوان بطريق التسبب
 وقيامه به ووقوعه بارادته لا ينافي اضافته الى الرب سبحانه خلقا ومشية وقدرأ ونظيره قوله تعالى
 (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) وقال لنوح فاحمل فيها من كل زوجين اثنين فالرب سبحانه
 هو الذى حملهم فيها باذنه وأمره ومشيتهم ونوح حملهم بفعله ومباشرته

فصل ❦ وأما قول الجاحظ ان العبد يحدث أفعاله الاختيارية من غير ارادة منه بل بمجرد
 القدرة والداعى فان أراد نفي ارادة العبد وجحد هذه الصفة عنه فكبارة لاتنكر من طوائف هم
 أكثر الناس مكابرة وجحدا للمعلوم بالضرورة فلا أرخص من ذلك عندهم وان أراد أن الارادة
 أمر عدى وهو كونه غير مغلوب ولا ملجأ فيقال هذا العدم من لوازم الارادة لأنه نفسها وكون
 الارادة أمرا عديا مكابرة أخرى وهى بمنزلة قول القائل القدرة أمر عدى لانها بمعنى عدم العجز
 والكلام عدى لانه عدم الحرس والسمع والبصر عدى لانها عدم الصمم والعمى وأما قوله ان
 الفعل يقع بمجرد القدرة وعلم الفاعل بما فيه من الملائمة فكبارة نائلة فان العبد يجد من نفسه قدرة

على الفعل وعلمًا بمصلحته ولا يفعله لعدم ارادته له لما في فعله من فوات محبوب له أو حصول مكروه إليه فلا يوجب القدرة والعلم وقوع الفعل ما لم تقارنهما الإرادة

فصل ﴿١﴾ وأما قول الآخر ان كون النفس مريدة أمر ذاتي لها فلا تغفل الى آخره كلام في غاية البطلان فبها أنا لا نطلب علة كونها مريدة فكونها كذلك هو مخلوق فيها أم غير مخلوق وهي التي جعلت نفسها كذلك أم فطرها وخالقها هو الذي جعلها كذلك وإذا كان سبحانه هو الذي أنشأها بجميع صفاتها وطبيعتها وهيأتها فكونها مريدة هو وصف لها وخالقها خالق لا وصفها فهو خالق لصفة المريدة فيها فإذا كانت تلك الصفة سببا للفعل وخالق السبب خالق للمسبب والمسبب واقع بقدرته ومشيئته وتكوينه وهذا مما لا ينكره الا مكابر معاند

فصل ﴿٢﴾ وأما قول الطائفة الاخرى ان الله سبحانه خلق فيه ارادة صالحة للضدين فاختر أحدهما على الآخر ولا ريب ان الامر كذلك ولكن وقوع أحد الضدين باختياره وإيثاره له وداعيه إليه لا يخرج عن كونه مخلوقا للرب سبحانه مقدورا له مقدرًا على العبد واقعا بقضاء الرب وقدره وانه لو شاء لصرف داعية العبد وارادته عنه الى ضده فهذه هي البقية التي بقيت على هذه الفرقة من انكار القدر فلو ضموها الى قولهم لا صابوا كل الاصابة وكانوا أسعد بالحق في هذه المسئلة من سائر الطوائف وتحقيق ذلك ان الله سبحانه يعدله وحكمته أعطى العبد قدرة و ارادة يتمكن بها من جلب ما ينفعه ودفع ما يضره فأعانه بأسباب ظاهرة وباطنة ومن جملة تلك الاسباب القدرة والارادة وعرفه طريق الخير والشر ونهج له الطريق وأعانه بأرسال رسله وأزال كته وقرن به ملائكته وأزال عنه كل علة يحتج بها عليه ثم فطرهم سبحانه على ارادة ما ينفعهم وكرهه ما يؤذيهم ويضرهم كما فطر على ذلك الحيوان البهيم ثم كان كثير مما ينفعهم لاعلم لهم به على التفصيل والذي يعلمونه من المنافع أمر مشترك بينهم وبين الحيوانات ثم أمور عظيمة هي أنفع شيء لهم لاصلاحهم ولا فلاح ولا سعادة الا بمرقتها وطلبها وفعلها ولا سبيل لهم الى ذلك الا بوحي منه وتعريف خاص فأرسل اليهم رسله وأزل عليهم كته فعرفهم ماهو الأنفع لهم وما فيه سعادتهم وفلاحهم فصادقتهم الرسل مشتغلين باضدادها قد ألقوها وساكنوها وجرت عليها عوائدهم حين ألقها الطباع فأخبرتهم الرسل انها أضر شيء عليهم وانها من أعظم أسباب الملمم وفوات أربهم وسرورهم فهضت الارادة طالبة للسعادة والفلاح اذ الدعوة الى ذلك محرمة للقلوب والاسماع والابصار الى الاستجابة فقام داعي الطبع والالف والعادة في وجه ذلك الداعي معارضا له يعد النفس ويمنيها ويرغبها ويزين لها ما ألفتها واعتادته لكونه ملائما له وهو نقد عاجل وراحة مؤثرة ولذة مطلوبة ولهو ولعب وزينة وتفاهر وتكاثر وداعي الفلاح يدعو الى أمر آجل في دار غير هذه الدار لا ينال الا بمفارقة ملاذها وطيباتها ومسرراتها وتجرع مرارتها والتعرض لآفاتها وإيثار الغير لمحبوباتها ومشتبهاتها يقول خدمتاره ودع ماسمعت به فقامت الارادة بين الداعيين تصفى الى هذا مرة وإلى هذا مرة فهنا معركة الحرب ومحل الخنة فقتيل وأسير وفائر بالظفر والغميمة فاذا شاء الله سبحانه رحمة عبد جذب قوى ارادته وعزيمته الى ما ينفعه ويحنيه الحياة الطيبة فأوحى الى ملائكته أن ثبتوا عدى واصرفوا همته و ارادته الى مرضاتي وطاعتي كما قال تعالى (اذيوحى ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا)

* وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان للملك بقلب ابن آدم لمة وللشيطان لمة فلما الملك ايعاد بالخير وتصديق بالوعد ولمة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) واذا أراد خذلان عبد أمسك عنه تأييده وتثبيتته وخلقى بينه وبين نفسه ولم يكن بذلك ضالاله لانه قد أعطاه قدرة و ارادة وعرفه الخير والشر وحذر طريق الهلاك وعرفه بها وحضه على سلوك طريق النجاة وعرفه بها ثم تركه وما اختار لنفسه وولاه ما تولى فاذا وجد شرا فلا يلومن الا نفسه * قال القدرى فلك الارادة المعينة المستزمنة للفعل المعين ان كانت باحداث العبد فهو قولنا وان كانت باحداث الرب سبحانه فهو قول الجبرى وان كانت بغير محدث لزم المحال * قال السنى لا تقتصر كل ارادة من العبد الى مشيئة خاصة من الله توجب حدوثها بل يكفى في ذلك المشيئة العامة لجعله مريدا فان الارادة هى حركة النفس والله سبحانه شاء أن تكون متحركة وأما أن تكون كل حركة تستدعى مشيئة مفردة فلا وهذا كما أنه سبحانه شاء أن يكون الحى متفسفا ولا يفتقر كل نفس من أنفاسه الى مشيئة خاصة وكذلك شاء أن يكون هذا الماء بجملته جاريا ولا يفتقر كل قطرة منه الى مشيئة خاصة يجرى بها الماء وكذلك مشيئته لحركات الافلاك وهبوب الرياح ونزول الغيث وكذلك خطرات القلوب ووساوس النفس وكذلك مشيئته أن يكون العبد متكلما لا يستلزم أن يكون كل حرف بمشيئته غير مشيئة الحرف الآخر واذا تبين ذلك فهو سبحانه شاء أن يكون عبده شائئا مريدا وتلك الارادة والمشيئة صالحة للضدين فاذا شاء أن يهدى عبدا صرف داعيه ومشيئته وارادته الى معاشه ومعاده واذا شاء أن يضله تركه ونفسه وتخلي عنه والنفس متحركة بطبعها لا بد لها من مراد محبوب هو ما لوها ومعبودها فان لم يكن الله وحده هو معبودها ومرادها والا كان غيره لها معبودا ومرادا ولا بد فان حركتها ومحبتها من لوازم ذاتها فان لم يحب ربه وفاضلها وتعبدته أحببت غيره وعبده وان لم تتعلق ارادتها بما ينفعها في معادها تعلقت بما يضرها فيه ولا بد فلا تعطيل في طبيعتها وهكذا خلقت * فان قلت فإين مشيئة الله هداها وضلالها * قلت اذا شاء اضلالها تركها ودواعيها وخلقى بينها وبين ما تختاره واذا شاء هداها جذب دواعيها وارادتها اليه وصرف عنها موانع القبول فيمدها على القدر المشترك بينها وبين سائر النفوس بامداد وجودى ويصرف عنها الموانع التى خلقى بينها وبين غيرها فيها وهذا بمشيئته وقدرته فلم يخرج شئ من الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة لكن يكون ما يشاء بأسباب وحكم ولو أن الجبرية أثبتت الاسباب والحكم لأنحلت عنها عقد هذه المسئلة ولو أن القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق على جميع الكائنات مع اثبات الحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب سبحانه لأنحلت عنها عقدها وبالله التوفيق

الباب الحادى والعشرون

في تنزيه القضاء الالهى عن الشر

قال الله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير) فصدر الآية سبحانه بتفرد بالملك كله وانه هو

سبحانه هو الذى يؤتبه من يشاء وينزعه عن يشاء لاغيره فالاول تفرده بملك والثانى تفرده بالتصرف فيه وانه سبحانه هو الذى يعز من يشاء بما يشاء من أنواع العز ويذل من يشاء بسلب ذلك العز عنه وان الخير كله بيديه ليس لاحد معه منه شئ ثم حتمها بقوله انك على كل شئ قدير فتاوت الآيه ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته وتضمنت ان هذه التصرفات كلها بيده وانها كلها خير فسلبه الملك عن يشاء واذلاله من يشاء خير وان كان شرا بالنسبة الى المسلوب الذليل فان هذا التصرف دائر بين المدل والفضل والحكمة والمصلحة لا تخرج عن ذلك وهذا كله خير يحمد عليه الرب ويثنى عليه به كما يحمد ويثنى عليه بتنزيهه عن الشر وانه ليس اليه كما ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يثنى على ربه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله ليك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك أنابك واليك تباركت وتعاليت فتبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بل كل مانسب اليه فهو خير والشر انما صار شرا لانقطاع نسبته واضافته اليه فلو أضيف اليه لم يكن شرا كما سيأتى بيانه وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر في بعض مخلوقاته لاني خلقه وفعله وخلقته وفعله وقضاؤه وقدره خير كله ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذى حقيقته وضع الشئ في غير موضعه كما تقدم فلا يوضع الاشياء الا في مواضعها اللائقة بها وذلك خير كله والشر وضع الشئ في غير محله فاذا وضع في محله لم يكن شرا فعمل ان الشر ليس اليه وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك فان منها القدوس السلام العزيز الخبير المتكبر فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب كما قال أهل التفسير هو الطاهر من كل عيب المنزه عما لا يليق به وهذا قول أهل اللغة وأصل الكلمة من الطهارة والنزاهة ومنه بيت المقدس لانه مكان يتطهر فيه من الذنوب ومن أمه لا يريد الا الصلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه ومنه سميت الجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا ومنه سمي جبريل روح القدس لانه طاهر من كل عيب ومنه قول الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقيل المعنى ونقدس أنفسنا لك فعدى باللام وهذا ليس بشئ والصواب ان المعنى نقدسك ونزهك عما لا يليق بك هذا قول جمهور أهل التفسير * وقال ابن جرير ونقدس لك تنسبك الى ما هو من صفاتك من الطهارة من الأدناس ومما أضاف اليك أهل الكفر بك قال وقال بعضهم نعظمك ونمجذك قاله أبو صالح * وقال مجاهد نعظمك ونكبرك انتهى وقال بعضهم نزهك عن السوء فلا تنسبه اليك واللام فيه على حدها في قوله ردف لكم لان المعنى تنزيه الله لاتنزيه نفوسهم لاجله قلت ولهذا قرن هذا اللفظ بقولهم نسبح بحمدك فان التسييح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء * قال ميمون بن مهران سبحان الله كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء وقال ابن عباس هي تنزيه لله من كل سوء وأصل اللفظة من المباعدة من قولهم سبحت في الارض اذا تباعدت فيها ومنه كل في فلك يسبحون فمن أثنى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه ويقال سبح الله وسبح له وقدسه وقدس له وكذلك اسمه السلام فانه الذى سلم من العيوب والنقائص ووضفه بالسلام أبلغ في ذلك من وصفه بالسالم ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم فلم سبحانه من ارادة الظلم والشر ومن التسمية به ومن فعله ومن نسبته اليه فهو السلام من صفات النقص وأفعال النقص وأسماؤه النقص المسلم خلقه من الظلم ولهذا وصف سبحانه ليله القدر بأنها سلام والجنة بأنها دار السلام ونجية أهلها السلام وأثنى على أوليائه بالقول السلام

كل ذلك السالم من العيوب وكذلك الكبير من أسماؤه والمتكبر * قال قتادة وغيره هو الذى تكبر عن السوء وقال أيضا الذى تكبر عن السيآت وقال مقاتل المتعظم عن كل سوء * وقال أبو اسحق الذى يكبر عن ظلم عباده وكذلك اسمه العزيز الذى له العزة التامة ومن تمام عزته براءته عن كل سوء وشر وعيب فان ذلك ينافى العزة التامة وكذلك اسمه العلى الذى علا عن كل عيب وسوء ونقص ومن كمال علوه أن لا يكون فوقه شئ بل يكون فوق كل شئ وكذلك اسمه الحميد وهو الذى له الحمد كله فكمال حمده يوجب أن لا ينسب اليه شر ولا سوء ولا نقص لاني أسماؤه ولا في أفعاله ولا في صفاته فاساؤه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم اليه مع أنه سبحانه الخالق لكل شئ فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والمبد اذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب سبحانه هو الذى جملة فاعلا لذلك وهذا الجمل منه عدل وحكمة وصواب فجملة فاعلا خير والمنقول شرفيحيح فهو سبحانه بهذا الجمل قد وضع الشئ موضع لئله في ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرًا وهذا أمر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا أخذ الحشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنه الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الجبائث في موضعها ومحلها اللاتقى بها كان ذلك حكمة وعدلا وصوابا وانما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها فن وضع العمامة على الرأس والنعل في الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشئ موضع لم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محلها ومن أسماؤه سبحانه العدل والحكيم الذى لا يضع الشئ الا في موضع هو المحسن الجواد الحكيم العدل في كل ما خلقه وفي كل ما وضعه في محله وهيا له وهو سبحانه له الخلق والامر فكما أنه في أمره لا يأمر الا بأرجح الامرين ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وتمطيل المفاسد وتقليلها واذا تعارض امران رجح أحسنهما وأصلحهما وليس في الشريعة أمر يفعل الا ووجوده للمأمور خير من عدمه ولا نهى عن فعل الا وعدمه خير من وجوده فان قلت فاذا كان وجوده خيرا من عدمه فكيف لا يشاء وجوده فاذا كان عدمه خيرا من وجوده فكيف يشاء وجوده فالمشيئة العامة تتقضى عليك هذه القاعدة الكلية قلت لاتقضى لان وجوده وان كان خيرا من عدمه فقد يستلزم وجوده فوات محبوب له هو أحب اليه من وقوع هذا المأمور من هذا المعنى وعدم المنهى وان كان خيرا من وجوده فقد يكون وجوده وسيلة وسببا الى ما هو أحب اليه من عدمه وسيأتى تمام تقرير ذلك في باب اجتماع القدر والشرع وافتراقهما ان شاء الله والرب سبحانه اذا أمر بشئ فقد أحبه ورضيه وأراده وبينه وهو لا يحب شئ الا ووجوده خير من عدمه وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهه وهو لا يبغض شئ الا وعدمه خير من وجوده هذا بالنظر الى ذات هذا وهذا وأما باعتبار أفضائه الى ما يجب ويكره فله حكم آخر ولهذا أمر سبحانه عباده ان يأخذوا بأحسن ما نزل اليهم فلاحسن هو المأمور به وهو خير من المنهى عنه واذا كانت هذه سنته في أمره وشرعه فهكذا سنته في خلقه وقضائه وقدره فما أراد أن يخلقه أو يفعله كان أن يخلقه ويفعله خيرا من أن لا يخلقه ولا يفعله وبالعكس وما كان عدمه خيرا من وجوده فوجوده شر وهو لا يفعله بل هو منزّه عنه والشر ليس

اليه * فان قلت فلم خلقه وهو شر * قلت خلقه له وفعله خير لاشرف فان الخلق والفعل قائم به سبحانه والشر يستحيل قيامه به واتصافه به وما كان في المخلوق من شر فلعدم اضافته ونسبته اليه والفعل والخلق يضاف اليه فكان خيرا والذي شاءه كله خير والذي لم يشأ وجوده بقى على عدم الاصلى وهو الشر فان الشر كله عدم وان سببه جهل وهو عدم العلم أو ظلم وهو عدم العدل وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لاسباب الخيرات واللذات * فان قلت كثير من الناس يطلق القول بان الخير كله من الوجود ولو ازمه والشر كله من عدم ولو ازمه والوجود خير والشر المحض لا يكون الا عدما * قلت هذا اللفظ فيه اجمال فان أريد به ان كل ما خلقه الله وأوجده فقيه الخير ووجوده خير من عدمه وما لم يخلق ولم يشأ فهو المعدوم الباقى على عدمه ولا خير فيه اذ لو كان فيه خير لفعله فانه بيده الخير فهذا صحيح فالشر العدمى هو عدم الخير وان أريد ان كل ما يلزم الوجود فهو خير وكل ما يلزم عدمه فهو شر فليس بصحيح فان الوجود قد يلزمه شر مرجوح والعدم قد يلزمه خير راجح مثال الاول النار والمطر والحر والبرد والتلج ووجود الحيوانات فان هذا موجود ويلزمه شر جزئى مغمور بالنسبة الى ما فيه وجود ذلك من الخير وكذلك المأمور به قد يلزمه من الالم والمشقة ما هو شر جزئى مغمور بالنسبة الى ما فيه من الخير

فصل في تحقيق الامر ان الشر نوعان شر محض حقيقى من كل وجه وشر نسبي اضافى من وجه دون وجه فالاول لا يدخل في الوجود اذ لو دخل في الوجود لم يكن شرا محضا والثانى هو الذى يدخل في الوجود فالامور التى يقال هى شرور اما ان تكون أمورا عدمية أو أمورا وجودية فان كانت عدمية فانها اما ان تكون عدما لامور ضرورية للشيء في وجوده أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه أو ضرورية له في كاله واما ان تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقائه ولا كاله وان كان وجودها خيرا من عدمها فهذه أربعة أقسام فالاول كالحساس والحركة والنفس للحيوان والثانى كقوة الاغتذاء والنمو للحيوان المغتذى التامى والثالث كصحته وسمعته وبصره وقوته والرابع كالعلم بدقائق المعلومات التى العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له واما الامور الوجودية فوجود كل ما يضراد الحياة والبقاء والكمال كالامراض واسبابها والآلام واسبابها والموانع الوجودية التى تمنع حصول الخير ووصوله الى المحل القابل له المستعد لحصوله كالمواد الرديئة الممانعة من وصول الغذاء الى أعضاء البدن وانتفاعها به وكالعقائد الباطلة والارادات الفاسدة الممانعة لحصول أضرارها للقلب اذا عرف هذا فالشر بالذات هو عدم ما هو ضرورى للشيء في وجوده أو بقائه أو كاله ولهذا العدم لوازم من شر أيضا فان عدم العلم والعدل يلزمهما من الجهل والظلم ما هو شرور ووجودية وعدم الصحة والاعتدال يلزمهما من الالم والضرر ما هو شر ووجودى واما عدم الامور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط والعلوم التى لا يضر الجهل بها فليس بشر في الحقيقة ولا وجودها سببا للشر فان العلم منه حيث هو علم والغنى منه حيث هو غنى لم يوضع سببا للشر وانما يترتب الشر من عدم صفة تقتضى الخير كعدم العفة والصبر والعدل في حق الغنى فيحصل الشر له في غناه بعدم هذه الصفات وكذلك عدم الحكمة ووضع الشيء موضعه وعدم ارادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك فظهر ان الشر لم يترتب الا على عدمه والا فلوجود من حيث وجوده لا يكون شرا ولا سببا للشر فالامور الوجودية ليست شرورا

بالذات بل بالعرض من حيث انها تتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة فانك لا تجد شيئاً من الافعال التي هي شر الا وهي كمال بالنسبة الى أمور وجهه الشر فيه بالنسبة الى أمور آخر مثال ذلك ان الظلم يصدر عن قوة تطلب الغلبة والقهر وهي القوة الغضبية التي كمالها بالغلبة ولهذا خلقت فليس في ترتب أثرها عليها شر من حيث وجوده بل الشر عدم ترتب أثرها عليها البتة فتكون ضعيفة عاجزة مقهورة وانما الشر الوجودى الحاصل شر اضافي بالنسبة الى المظلوم بقوات نفسه أو ماله أو تصرفه وبالنسبة الى الظالم لا من حيث الغلبة والاستيلاء ولكن من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعه فعدل به من محله الى غير محله ولو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذى الباغى من الحيوانات الناطقة والبهيمة لكان ذلك خيراً ولكن عدله الى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة ووضع الغلظة موضع الرحمة فلم يكن الشر في وجود هذه القوة ولا في ترتب أثرها عليها من حيث هما كذلك بل في اجرائها في غير مجراها ومثال ذلك ماء جار في نهر الى أرض يسقيها وينفعها فكماله في جريانه حتى يصل اليها فاذا عدل به عن مجراه وطريقه الى أرض يضرها ويحرب دورها كان الشر في العدول به عما عدله وعدم وصوله اليه فهكذا الارادة والغضب أعين بهما العبد ليتوصل بهما الى حصول ما ينفعه وقهر ما يؤذيه ويهلكه فاذا استعملنا في ذلك فهو كمالها وهو خير واذا صرفنا عن ذلك الى استعمال هذه القوة في غير محلها وهذه في غير محلها صار ذلك شراً اضافياً نسبياً وكذلك النار كمالها في احراقها فاذا احترقت ما ينبغي احراقه فهو خير وان صادقت ما لا ينبغي احراقه فافسده فهو شر اضافي بالنسبة الى المحل المعين وكذلك القتل مثلاً هو استعمال الآلة القطاعة في تقريق اتصال البدن بقوة الانسان على استعمال الآلة خير وكون الآلة قابلة للتأثير خير وكون المحل قابلاً لذلك خير وانما الشر نسبي اضافي وهو وضع هذا التأثير في غير موضعه والعدول به عن المحل المؤذى الى غيره وهذا بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى المفعول فهو شر اضافي أيضاً وهو ما حصل له من التألم وفاته من الحياة وقد يكون ذلك خيراً له من جهة أخرى وخيراً لغيره وكذلك الوطء فان قوة الفاعل وقبول المحل كمال ولكن الشر في العدول به عن المحل الذي يليق به الى محل لا يحسن ولا يليق وهكذا حركة اللسان وحركات الجوارح كلها تجارية على هذا المجرى فظهر ان دخول الشر في الامور الوجودية انما هو بالنسبة والاضافة لانها من حيث وجودها وذواتها شر وكذلك السجود ليس هو شراً من حيث ذاته ووجوده فاذا أضيف الى غير الله كان شراً بهذه النسبة والاضافة وكذلك كل ما وجوده كفر وشرك انما كان شراً باضافته الى ما جملة كذلك كتعظيم الاصنام فالتعظيم من حيث هو تعظيم لا يمدح ولا يذم الا باعتبار متعلقه فاذا كان تعظيماً لله وكتابه ودينه ورسوله كان خيراً محضاً وان كان تعظيماً للصنم وللشيطان فاضافته الى هذا المحل جعلته شراً كما ان اضافة السجود الى غير الله جعلته كذلك

فصل وما ينبغي أن يعلم ان الاشياء المكونة من موادها شيئاً فشيئاً كالنبات والحيوان امان يعرض لها النقص الذي هو شر في ابتدائها أو بعد تكونها فالاول هو بان يعرض لمادتها من الاسباب ما يجعلها ردية المزاج ناقصة الاستعداد فيقع الشر فيها والنقص في خلقها بذلك السبب وليس ذلك بان الفاعل حرمه وأذهب عنه أمراً وجودياً به كاله بل لان المتفعل لم يقبل الكمال والتمام وعدم قبوله

أمر عدمى ليس بالفاعل واما الذى بالفاعل فهو الخير الوجودى الذى يتقبل به كماله وتماهه وتنصه والشر الذى حصل فيه هو من عدم امداده بسبب الكمال فبقى على العدم الاصلى وبهذا يفهم سر قوله تعالى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) فان ما خلقه فهو أمر وجودى به كمال المخلوق وتماهه وأما عيبه ونقصه فمن عدم قبوله وعدم القبول ليس أمر مخلوقا يتعلق بفعل الفاعل فالخلق الوجودى ليس فيه تفاوت والتفاوت انما حصل بسبب هذا الخلق فان الخالق سبحانه لم يخلق له استعدادا لفصل التفاوت فيه من عدم الخلق لامن نفس الخلق فتأمله والذى الى الرب سبحانه هو الخلق وأما العدم فليس هو بفاعل له فاذا لم يكمل في مادة الجبين في الرحم ما يقتضى كماله وسلامه أعضائه واعتدالها حصل فيه التفاوت وكذلك النبات


فصل وأما الثانى وهو ان الشر الحاصل بعد تكونه وبجاده فهو نوعان أيضا أحدهما أن يقطع عنه الامداد الذى به كماله بعد وجوده كما يقطع عن النبات امداده بالسقى وعن الحيوان امداده بالغذاء فهو شر مضاف الى العدم أيضا وهو عدم ما يكمل به الثانى حصول مضاد مناف وهو نوعان أحدهما قيام مانع في المحل يمنع تأثير الاسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن اخلاط ردية تمنع تأثير الغذاء فيه واتقاعه به وكما تقوم بالقلب ارادات واعتقادات فاسدة تمنع انتفاعه بالهدى والعلم فهذا البشر وان كان وجوديا وأسبابه وجودية فهو أيضا من عدم القوة والارادة التى يدفع بها ذلك المانع فلو وجدت قوة وارادة تدفعه لم يتأثر المحل به مثاله ان غلبة الاخلاط واستيلائها من عدم القوة المنضجة لها أو القوة الدافعة لما يحتاج الى خروج وكذلك استيلاء الارادات الفاسدة لضعف قوة العفة والصبر واستيلاء الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه فكل شر ونقص قائما حصل لعدم سبب ضده وعدم سبب ضده ليس فاعلاله بل يكفى فيه بقاؤه على العدم الاصلى الثانى مانع من خارج كالبرد الشديد والحرق والفرق ونحو ذلك مما يصيب الحيوان والنبات فيحدث فيه الفساد فهذا لا ريب انه شر وجودى مستند الى سبب وجودى ولكنه شر نسبي اضافى وهو خير من وجه آخر فان وجود ذلك الحر والبرد والماء يترتب عليه مصالح وخيرات كلية هذا الشر بالنسبة اليها جزئى فتعطيل تلك الاسباب لتفويت هذا الشر الجزئى يتضمن شرا أكثر منه وهو فوات تلك الخيرات الحاصلة بها فان ما يحصل بالشمس والريج والمطر والتلج والحر والبرد من مصالح الخلق أضعاف أضعاف ما يحصل بذلك من مفسد جزئية هى في جنب تلك المصالح كقطرة في بحر هذا لو كان شرها حقيقيا فكيف وهى خير من وجه وشر من وجه وان لم يعلم جهة الخير فيها كثير من الناس فما قدرها الرب سبحانه سدى ولا خلقها باطلا وعند هذا يقال الوجود اما أن يكون خيرا من كل وجه أو شرا من كل وجه أو خيرا من وجه شرا من وجه وهذا على ثلاثة أقسام قسم خيره راجح على شره وعكسه وقسم مستو خيره وشره واما أن لا يكون فيه خير ولا شر فهذه ستة أقسام ولا مزيد عليها فبعضها واقع وبعضها غير واقع فالما القسم الاول وهو الخير المحض من كل وجه الذى لا شر فيه بوجه ما فهو أشرف الموجودات على الاطلاق وأكملها وأجلها وكل كمال وخير فيها فهو مستفاد من خيره وكماله في نفسه وهى تستمد منه وهو لا يستمد منها وهى فقيرة اليه وهو غنى عنها كل منها يسأله كماله فاللائكة تسأله ما لا حياة لها الا به واعاثة على ذكره وشكره وحسن

عبادته وتنفيذ أوامره والقيام بما جعل اليهم من مصالح العالم العلوى والسفلى وتسأله أن يغفر لى آدم والرسل تسأله أن يعينهم على أداء رسالاته وتبليغها وأن ينصرهم على اعدائهم وغير ذلك من مصالحهم في معاشهم ومعادهم وبنو آدم كلهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها والحيوان كله يسأله رزقه وغذاءه وقوته وما يقيمه ويسأله الدفع عنه والشجر والنبات يسأله غذاءه وما يكمل به والكون كله يسأله امداده بقاله وحاله (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) فأكف جميع العالم ممتدة اليه بالطلب والسؤال ويده مبسوطة لهم بالمطاء والتوال بينه ملامى لا يفيضها نفقة سجاة الليل والنهار وعطاؤه وخيره مبذول للابرار والفقار له كل كمال ومنه كل خير له الحمد كله وله الثناء كله ويده الخير كله واليه يرجع الامر كله تبارك اسمه وتباركت أوصافه وتباركت أفعاله وتباركت ذاته فالبركة كلها له ومنه لا يتماظمه خير سئله ولا تنقص خزائنه على كثرة عطاؤه وبذله فلو صور كل كمال في العالم صورة واحدة ثم كان العالم كله على تلك الصورة لكان نسبة ذلك الى كماله وجلاله وجماله

دون نسبة سراج ضعيف الى عين الشمس

فصل في ايجاد الشر المحض الذى لاخير فيه فذلك ليس له حقيقة بل هو لعدم المحض * فان قيل فابليس شر محض والكفر والشرك كذلك وقد دخلوا في الوجود فداى خير في ابليس وفي وجود الكفر * قيل في خلق ابليس من الحكم والمصالح والخيرات التى ترتبت على وجوده ما لا يعلمه الا الله كما سنبه على بعضه فانه سبحانه لم يخلقه عبثا ولا قصد بخلق ضرار عبادته وهلاكهم فكم لله في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابعة وهو وان كان للاديان والايان كالسموم للابدان ففي ايجاد السموم من المصالح والحكم ما هو خير من تقويتها وأما الذى لاخير فيه ولا شر فلا يدخل أيضا في الوجود فانه عبث فتعالى الله عنه واذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود فدخول ما للشر في ايجاد أغلب من الخير أولى بالامتناع ومن تأمل هذا الوجود علم ان الخير فيه غالب وان الامراض وان كثرت فالصحة أكثر منها واللذات أكثر من الآلام والعافية أعظم من البلاء والفرق والحرق والهدم ونحوها وان كثرت فالسلامة أكثر ولولم يوجد هذا القسم الذى خيره غالب لاجل ما يعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب ومثال ذلك النار فان في وجودها منافع كثيرة وفيها مفسد لكن اذا قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة الى مصالحها وكذلك المطر والرياح والحر والبرد وبالجملة فمناصر هذا العالم السفلى خيرها ممتزج بشرها ولكن خيرها غالب وأما العالم العلوى فبلى من ذلك * فان قيل فهلا خلق الخلاق الحكيم هذه خالية من الشر بحيث تكون خيرات محضة فان قلم اقتضت الحكمة خلق هذا العالم ممتزجا فيه اللذة بالآلم والخير بالشر فقد كان يمكن خلقه على حالة لا يكون فيه شر كالعالم العلوى سلمنا ان وجود ما الخير فيه أغلب من الشر أولى من عدمه فإى خير ومصلحة في وجود رأس الشر كله ومنبعه وقدوة أهله فيه ابليس وأى خير في ابقائه الى آخر الدهر وأى خير يقلب في نشأة يكون فيها تسعة وتسعون الى النار وواحد في الجنة وأى خير غالب حصل باخراج الابوين من الجنة حتى جرى على الاولاد ماجرى ولوداما في الجنة لارتفع

الشر بالكلية واذا كان قد خلقهم لعبادته فكيف اقتضت حكمته ان صرف اليهم عنا ووفق لها الاقل من الناس وأى خير يغلب في خلق الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغى وأى خير في ايلام غير المكلفين كالاطنال والمجانين فان قائم فائدته التعويض انتقض عليكم بايلام البهائم ثم وأى خير في خالق الدجال وتمكينه من الظهور والافتتان به واذا قد اقتضت الحكمة ذلك فإى خير حصل في تمكينه من اظهار تلك الحوارق والعجائب وأى خير في السحر وما يترتب عليه من المفساد والمضار وأى خير في لباس الخلق شيئا واذا فقه بعضهم بأس بعض وأى خير في خلق السموم وذات السموم والحيوانات العادية المؤذية بطبعها وأى خير في خراب هذه البنية بعد خلقها في أحسن تقويم وردھا الى ارض العمر بعد استقامتها وصلاحها وكذلك خراب هذا الدار ومحو أثرها فان كان وجود ذلك خيرا غالبا فباطاله ابطال للخير الغالب دع هذا كله فإى خير راجح أو مرجوح في النار وهى دار الشر الاعظم والبلاء الاكبر ولا خلاص لكم عن هذه الاسئلة الا بسد باب الحكم والتعليل واسناد الكون الى محض المشيئة أو القول بالايجاب الذاتى وان الرب لا يفعل باختياره ومشيئته وهذه الاسئلة انما ترد على من يقول بالفاعل المختار فلماذا لجأ القائلون الى انكار التعليل جملة فاختاروا أحد المذهبين وتميزوا الى احدى الفئتين والافكيف تجمعون بين القول بالحكمة والتعليل وبين هذه الامور فالجواب بعد أن نقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر بل في تحقيق هذه الكلمات الجواب الشافى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين ما خلقناهما الا بالحق وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد أحاط بكل شىء علما جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شىء عليم صنع الله الذى أتقن كل شىء وأحسن كل شىء خلقه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل هو في غاية التناسب واقع على أكل الوجوه وأقربها الى حصول الغايات المحمودة والحكم المطلوبة فلم يكن تحصل تلك الحكم والغايات التى انقردها الله سبحانه بعلمها على التفصيل وأطلع من شاء من عباده على أيسر السير منها الابهذه الاسباب والبديات وقد سأله الملائكة المقربون عن جنس هذه الاسئلة وأصلها فقال انى أعلم ما لا تعلمون وأقروا له بكمال العلم والحكمة وانه في جميع أفعاله على صراط مستقيم وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم ولما ظهر لهم بعض حكمته فيما سألو عنه وانهم لم يكونوا يعلمون قال (لم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون)

فصل  ونحن نذكر اصولا مهمة نبين بها جواب هذه الاسئلة وقد اعترف كثير من المتكلمين بمن له نظر في الفلسفة والكلام انه لا يمكن الجواب عنها الا بالاتزام القول بالموجب بالذات أو القول بابطال الحكمة والتعليل وانه سبحانه لا يفعل شيئا لثبوت ولا يامر بشىء لحكمة ولا يجعل شيئا من الاشياء سببا لغيره ومأمم الامشيئة محضة وقدرة ترجع مثلا على مثل بلا سبب ولا علة وانه لا يقال

في فعله لم ولا كيف ولا لاى سبب وحكمة ولا هو معلل بالمصالح قال الرازى في مباحثه فان قيل فلم لم يخلق الخالق هذه الاشياء عرية عن كل الشرور فقول لانه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الاول وذلك مما خرج عنه يعنى كان ذلك هو القسم الذى هو خير محض لاشرف فيه قال وبقي في الفعل قسم آخر وهو الذى يكون خيره غالباً على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم أن يكون موجوداً قال وهذا الجواب لا يعجبني لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الحيرت والشرور انما توجد باختيار الله سبحانه وارادته فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وارادته فكان يمكنه أن يختار خلق الاحتراق عند ما يكون خيراً ولا يختار خلقه عند ما يكون شراً ولا خلاص عن هذه المطالبة الا ببيان كونه فاعلاماً بالذات لا بالقصد والاختيار ويرجع حاصل الكلام في هذه المسألة الى مسألة القدم والحدوث فانظر كيف اعترف بانه لا خلاص عن هذه الاسئلة الا بتكذيب جميع الرسل من أولهم الى آخرهم وابطال جميع الكتب المنزلة من عند الله ومخالفة صريح العقل في ان خالق العالم سبحانه مرید مختار ماشاء كان بمشيئته وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته وانه ليس في الكون شئ حاصل بدون مشيئته البتة فاقر على نفسه انه لا خلاص له في تلك الاسئلة الا بالتزام طريقة اعداء الرسل والملل القائلين بان الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ولا أوجد العالم بعد عدمه ولا يفنيه بعد ايجاده وصدور ما صدر عنه بغير اختياره ومشيئته فلم يكن مختاراً مریداً للعالم وليس عنده الا هذا القول أو قول الجبرية منكرى الاسباب والحكم والتعليل أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع الى الفاعل وأوجبوا رعاية مصالح شهبوا فيها الخالق بالخلوق وجعلوا له بقولهم شريعة أو جبراً عليه فيها وحرّموا وحجروا عليه فالاقوال الثلاثة تتردد في صدره وتتقاذف بها مواجهاً تقاذف السفينة اذا لبت بها الرياح الشديدة والعافل لا يرضى لنفسه بواحد من هذه الاقوال لمنافاتها العقل والنقل والقطرة والقول الحق في هذه الاقوال كيوماً الجمعة في الايام أضل الله عنه أهل الكتابين قبل هذه الامة وهداهم اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة أضل الله عنها من كان قبلنا فالיום لنا وغداً لليهود وبعدهم للنصارى ونحن هكذا نقول بحمد الله ومنه القول الوسط الصواب لنا وانكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لاعداء الرسل وانكار الحكمة والمصاححة والتعليل والاسباب للجهمية والجبرية وانكار عموم القدرة والمشيئة العائدة الى الرب سبحانه من محبته وكرهته وموجب حمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها القدريّة الجوسية ونحن نبرأ الى الله من هذه الاقوال وقائلها الامن حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم فنحن به قائلون واليه متقادون وله ذاهبون

فصل في الاصل الاول اثبات عموم علمه سبحانه واحاطته بكل معلوم وانه لا تخفى عليه خافية ولا يهرب عنه متقال ذرة في السموات والارض بل قد احاط بكل شئ علماً واحصى كل شئ عدداً والخلاف في هذا الاصل مع فرقتين احدهما اعداء الرسل كلهم وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات وحاصل قولهم انه لا يعلم موجودا البتة فان كل موجود جزئى معين فاذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالماً بشئ من العالم العلوى والسفلى والفرقة الثانية غلاة القدريّة الذين اتفق السانف على كفرهم وحكموا بقتلهم الذين يقولون لا يعلم أعمال العباد حتى يعملوها ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ولا قدرها فضلاً

عن أن يكون شاءها وكونها وقول هؤلاء معلوم البطالان بالضرورة من أديان جميع المرسلين وكتب الله المنزلة وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم مملوء بتكذيبهم وإبطال قولهم وإثبات عموم علمه الذى لا يشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشئ منه إلا بما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به وما أخفاه عنهم ولم يطلعهم عليه لانسبة لما عرفوه اليه الا دون نسبة قطرة واحدة الى البحار كلها كما قال الخضر لموسى وهما أعلم أهل الارض حينئذ ما نقص علمى وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور من البحر ويكفى أن ما يتكلم به من علمه لو قدر أن البحر يمد من بعده سبعة أبحر مداد وأشجار الارض كلها من أول الدهر الى آخره أقلام يكتب به ما يتكلم به مما يعلمه لنفدت البحار ونفدت الأقلام ولم تنفذ كلماته فنسبة علوم الخلائق الى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم الى قدرته وغناهم الى غناه وحكمتهم الى حكمته وإذا كان أعلم الخلق به على الاطلاق يقول لأحصى ثناء عليك أنت كما أئيت على نفسك ويقول في دعاء الاستخارة فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب ويقول سبحانه للملائكة انى أعلم ما لاتعلمون ويقول سبحانه لا أعلم الا الله وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأتم لاتعلمون ويقول لاهل الكتاب وما أوتيتم من العلم الا قليلا ويقول رسله يوم القيامة حين يسألهم ماذا أجبتم قالوا لا أعلم لنا انك أنت علام الغيوب وهذا هو الادب المطابق للحق في نفس الامر فان علومهم وعلوم الخلائق تضاهل وتتلاشى في علمه سبحانه كما يضمحل ضوء السراج الضعيف في عين الشمس فمن أظلم الظلم وأبين الجهل وأقبح التسيح وأعظم الفحوة والجرأة أن يعترض من لانسبة لعلمه الى علوم الناس التى لانسبة لها الى علوم الرسل التى لانسبة لها الى علم رب العالمين عليه ويقدر في حكمته ويظن أن الصواب والاولى أن يكون غير ماجرى به قلمه وسبق به علمه وأن يكون الامر بخلاف ذلك فسبحان الله رب العالمين تنزيها لربوبيته وإلهيته وعظمته وجلاله عمالاً يليق به من كل مانسبه اليه الجاهلون الظالمون فسبحان الله كلمة يحاشى الله بها عن كل ما يخالف كماله من سوء ونقص وعيب فهو المنزه التنزيه التام من كل وجه وبكل اعتبار عن كل نقص متوهم وإثبات عموم حمده وكاله وتماجه ينفي ذلك واتصافه بصفات الالهية التى لاتكون لغيره وكونه أكبر من كل شئ في ذاته وأوصافه وأعماله ينفي ذلك لمن رسخت معرفته في معنى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وسافر قلبه في منازلها وتلقى معانيها من مشكاة النبوة لامن مشكاة الفلسفة والكلام الباطل وآراء المتكلمين فهذا أصل يجب التمسك به في هذا المقام وان يعلم أن عقول العالين ومعارفهم وعلومهم وحكمهم تقصر عن الاحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه في أصغر مخلوقاته * الاصل الثانى أنه سبحانه حى حقيقة وحياته أكمل الحياة وأتمها وهى حياة تستلزم جميع صفات الكمال ونفى أضعافها من جميع الوجوه ومن لوازم الحياة الفعل الاختيارى فان كل حى فعال وصدور الفعل عن الحى بحسب كمال حياته ونقصها وكل من كانت حياته أكمل من غيره كان فعله أقوى وأكمل وكذلك قدرته ولذلك كان الرب سبحانه على كل شئ قدير وهو فعال لما يريد وقد ذكر البخارى في كتاب خلق الافعال عن نعيم بن حماد أنه قال الحى هو الفعال وكل حى فعال فلان فرق بين الحى والميت الا بالفعل والشعور وإذا كانت الحياة مستلزمة للفعل وهو الاصل الثالث فالفعل

الذى لا يعقل الناس سواه هو الفعل الاختيارى الارادى الحاصل بقدره الفاعل و ارادته ومشيئته وما يصدر عن الذات من غير سفير قدرة منها ولا ارادة لا يسميه أحد من العقلاء فعلا وان كان أثر من آثارها ومتولدا عنها كتأثير النار في الاحراق والماء في الاغراق والشمس في الحرارة فهذه آثار صادرة عن هذه الاجسام وليست أفعالا لها وان كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها فالفعل والعمل من الحى العالم لا يقع الابدشيته وقدرته وكون الرب سبحانه حيا فاعلا مختارا مريدا مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة وشهدت به الموجودات ناطقها وصامتها جمادها وحيوانها علوها وسفلها فن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفاطره وأنكر أن يكون للعالم رب * الاصل الرابع انه سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرًا وجعل الاسباب محل حكمته في أمره الدينى والشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ومكابرة لاحسن وجحد للشرع والجزاء فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاورام والنواهي والحل والحرمه كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه بل الموجودات كلها أسباب ومسببات والشرع كله أسباب ومسببات والمقادير أسباب ومسببات والقدر جار عليها متصرف فيها فالاسباب محل الشرع والقدر والقرآن مملوء من اثبات الاسباب كقوله بما كنتم تعملون بما كنتم تكسبون ذلك بما قدمت يداك بما كسبت أيديكم كلوا واشربوا بما أسلفتم في الايام الخالية جزاء وفاقظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل فبما تقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف الى قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم وقوله فبما تقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله ذلك بأنهم كانت تأتيمهم رسالهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله وقوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وقوله ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم وقوله (فمضوا رسول ربهم فاخذهم أخذة رابية) وقوله فكذبوهما فكانوا من المهلكين فعصى فرعون الرسول فاخذناه أخذًا ويلا فكذبوه فمقروها فدمدم عليهم ربهم بذنهم فسواها وقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثالا للآخرين وقوله (وأنزّلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقوله (حتى اذا اقلت سبحا نقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقوله (قاتلوهم يذبهم الله بأيديكم ويخزهم الآية) وقوله (وأنزّلنا من المعصرات ماء نجاجا لتخرج به حبا ونباتا وجات النافا) وكل موضع رتب فيه الحكم الشرعى أو الجزائى على الوصف افاد كونه سببًا كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) وقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيع أجر المصلحين) وقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وهذا أكثر من أن يستوعب وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية

الشرط والجزاء وهو أكثر من أن يستوعب كقوله (يا أيها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا) وقوله (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف أفاد التسبب وقد تقدم وكل موضع تقدم ذكرته فيه الباء تعليلا لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب وكل موضع صرح فيه بان كذا جزء لكذا أفاد التسبب فان العلة الغائية علة للعلة الفاعلية ولوتبعنا ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزداد على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة ويكفى شهادة الحس والعقل والفطر ولهذا قال من قال من أهل العلم تكلم قوم في انكار الاسباب فاضحكوا ذوى العقول على عقولهم وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهاوا المعطلة الذين أنكروا صفات الرب ونعوت كماله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبته وتكليمه للملائكته وعباده وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فما أفادهم الاتكذيب الله ورسله وتنزيهه عن كل كمال ووصفه بصفات الممدوم والمستحيل ونظير من نزه الله في أفعاله وان يقوم به فعل البتة وظن انه ينصر بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقا بعد ان لم يكن وقد أنكر أصل الفعل والخلق جملة ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد ايها الناس ان التوحيد لا يتم الا بانكار الاسباب فاذا رأى العقلاء انه لا يمكن اثبات توحيد الرب سبحانه الا بابطال الاسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد ومن جاء به وأنت لا تجد كتابا من الكتب أعظم اثباتا للاسباب من القرآن وبالله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئة وقدرته متفادة لحكمه ان شاء ان يبطل سببية الشيء أبطلها كما أبطل احراق النار على خليله ابراهيم واغراق الماء على كليمه وقومه وان شاء أقام لتلك الاسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها وان شاء خلى بينها وبين اقتضاءه لآثارها فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا فأبى قدح يوجب ذلك في التوحيد وأبى شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ولكن ضعفاء العقول اذا سمعوا ان النار لا تحرق والماء لا يفرق والحزب لا يشبع والسيف لا يقطع ولا تأثير لشيء من ذلك البتة ولا هو سبب لهذا الاثر وليس فيه قوة واتما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاته كذا لكذا قالت هذا هو التوحيد وافراد الرب بالخلق والتأثير ولم يدرك هذا القائل ان هذا اساءة ظن بالتوحيد وتسلط لاعداء الرسل على ماجاؤا به كما تراه عيانا في كتبهم ينفرون به الناس عن الايمان ولا ريب ان الصديق الجاهل قد يضر ما لا يضره العدو العاقل قال تعالى عن ذى القرنين (وآتيناه من كل شيء سببا) قال على بن ابي طلحة عن ابن عباس قال قتادة وابن زيد وابن جريج والضحاك علما تسبب به الى ما يريد وكذلك قال اسحق علما يوصله الى حيث يريد وقال المبرد وكل ما وصل شيئا بشئ فهو سبب وقال كثير من المفسرين آتيناها من كل ما بالخلق اليه حاجة علما ومعوثة له وقد سمي الله سبحانه الطريق سببا في قوله فاتبع سببا قال مجاهد طريقا وقيل السبب الثانى هو الاول أى اتبع سببا من تلك الاسباب التى أوتيتها مما يوصله الى مقصوده وسمى سبحانه أبواب السماء أسبابا اذ منها يدخل الى السماء قال تعالى عن فرعون (لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات) أى أبوابها التى أدخل منها اليها وقال زهير

ومن هاب أسباب المتايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسل

وسمى الجبل سببا لا يصاله الى المنصود قال تعالى (فليمدد بسبب الى السماء) قال بعض أهل اللغة السبب من الجبال القوي الطويل قال ولا يدعى الجبل سببا حتى يصعده وينزل ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريدها سبب يقال ما بيني وبين فلان سبب أي أصرة رحم أو عاطفة مودة وقد سمي تعالى وصل الناس بينهم أسبابا وهي التي يتسببون بها الى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض قال تعالى (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب) يعني الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا وقال ابن عباس وأصحابه يعني أسباب المودة الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا وقال ابن زيد هي الاعمال التي كانوا يؤملون أن يصحوا بها الى ثواب الله وقيل هي الارحام التي كانوا يتعاطفون بها وبالجملة فسمى الله سبحانه ذلك كله أسبابا لأنها كانت يتوصل بها الى مسيبتها وهذا كله عند نفاة الأسباب مجاز لاحقيقة له وبالله التوفيق

فصل الاصل الخامس أنه سبحانه حكيم لا يفعل شأ عبثا ولا لغير معنى ومصصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل كما هي ناشئة عن أسبابها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب أفرادها فذكر بعض أنواعها * النوع الاول التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله (حكمة بالغة) وقوله (وأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) وقوله (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) والحكمة هي العلم النافع والعمل الصالح وسمى حكمة لان العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا الى غايتيهما وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا الى الغايات المحمودة والمطالب النافعة فيكون مرشدا الى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة فاذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هداهم ولا ايصالهم الى سعادتهم ودلائهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة ولا تكلم لاجلها ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لاجلها ولا نصب الثواب والعقاب لاجلها لم يكن حكما ولا كلامه حكمة فضلا عن أن تكون بالغة * النوع الثاني اخباره انه فعل كذا لكننا وانه أمر بكنا لكننا كقوله (ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) وقوله (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) وقال (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض وأن الله بكل شئ عليم) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراد الله) وقوله (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرين على شئ من فضل الله) وقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقوله (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) أي ليتمكنوا بهذا الحفظ والرصد من تبليغ رسالاته فيعلم الله ذلك واقما وقوله (وينزل من السماء ماء ليظهركم به وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام) وقوله (ويبطل الباطل) وقوله (وما جعله الله لتطمئن قلوبكم به) وقوله (قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا) وقوله (وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فئة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب

ويزداد الذين آمنوا ايمانا) وقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وأزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وقوله (هذا بلاغ للناس لينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر أولو الالباب) وقوله (ولقد أرسلنا رسلا بالبينات وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وأزلنا الحديد فيه بأس شديد وليعلم الله من ينصره ورساله بالغيب) وقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) وقوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) وهذا في القرآن فان قيل اللام في هذا كله لام العاقبة كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) وقوله (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض) وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) وقوله (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضوه ليقتربوا ما هم مقتربون) فان ما بعد اللام في هذا ليس هو الغاية المطلوبة ولكن لما كان الفعل مثميا اليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لام التعليل وهى فى الحقيقة لام العاقبة * فالجواب من وجهين * أحدهما ان لام العاقبة انما تكون فى حق من هو جاهل أو هو عاجز عن دفعها فالاول كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) والثانى كقول الشاعر

لدا للموت وابنوا للخزاب فكلكم يضير الى ذهاب

وأما من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير فيستحيل فى حقه دخول هذه اللام وانما اللام الواردة فى أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة * الجواب الثانى افراد كل موضع من تلك المواضع بالجواب أما قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) فهو لتعليل قضاء الله سبحانه بالتقاطه وتقديره له فان اتقاطهم له انما كان بقضائه وقدره فهو سبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدوا وحزنا وذكر فعلهم دون قضائه لانه أبلغ فى كونه حزنا لهم وحسرة عليهم فان من اختار أخذ ما يكون هلاكه على يديه اذا أصيب به كان أعظم لحزنه وغمه وحسرتة من أن لا يكون فيه صنع ولا اختيار فانه سبحانه أراد أن يظهر لفرعون وقومه ولغيرهم من خلقه كمال قدرته وعلمه وحكمته الباهرة وان هذا الذى يذبح فرعون الابناء فى طابه هو الذى يتولى تربيته فى حجره وبيته باختياره وارادته ويكون فى قبضته وتحت تصرفه فذكر فعلهم به فى هذا أبلغ وأعجب من أن يذكر القضاء والقدر وقد أعلمنا سبحانه ان أفعال عباده كلها واقعة بقضائه وقدره وأما قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) فلاريب ان هذا لتعليل لفعله المذكور وهو امتحان بعض خلقه ببعض كما امتحن السادات والاشراف بالعميد والضعفاء والموالى فاذا نظر الشريف والسيد الى العبد والضعيف والمسكين قد أسلم أنتف وحى أن يسلم معه أو بعده ويقول هذا يسبقنى الى الخير والفلاح وأتخاف أنا فلو كان ذلك خيرا وسعادة ماسبقنا هؤلاء اليه فهذا القول منهم هو بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان فان هذا القول دال على اباة واستكبار وترك الاقياد للحق بعد المعرفة التامة به وهذا وان كان علة فهو مطلوب لغيره والعلل الغائية تارة تطلب لنفسها وتارة تطلب لغيرها فتكون وسيلة الى مطلوب لنفسه وقول هؤلاء ما قالوه وما يترتب عليه هذا القول موجب لآثار مطلوبة للفاعل من اظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وسلطانه وعطائه من يستحق

عطاءه وبحسن وضعه عنده ومنعه من يستحق المنع ولا يليق به غيره ولهذا قال تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون المنعم عليهم فيما من عليهم من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها وكانت فتنة بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذى ترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء.

فصل وأما قوله (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فهى على بابها وهى لام الحكمة والتعليل أخبر الله سبحانه أنه جعل ما ألقاه الشيطان فى أمانة الرسول محنة واختبارا لعباده فافتتن به فريقان وهم الذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وعلم المؤمنون ان القرآن والرسول حق وان لقاء الشيطان باطل فآمنوا بذلك وأختت له قلوبهم فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر والله سبحانه جعل القلوب على ثلاثة أقسام مريضة وقاسية ومخبتة وذلك لانها امان تكون يابسة جامدة لا تلين لاحق اعترافا واذعانا أو لا تكون كذلك فالاول حال القلوب القاسية الحجرية التى لا تقبل ما يبيت فيها ولا ينطبع فيها الحق ولا ترسم فيها العلوم النافعة ولا تلين لاعطاء الاعمال الصالحة وأما النوع الثانى فلا يخلو اما أن يكون الحق ثابتا فيه لا يزول عنه لقوته مع اينه أو يكون ثابتا مع ضعف وانحلال والثانى هو القلب المريض والاول هو الصحيح الخبت وهو جمع الصلابة والصفاء واللين فيبصر الحق بصفائه ويشهد فيه بصلاته ويرحم الخلق بدينه كما فى أثر مروى القلوب آية الله فى أرضه فأحبها الى الله أصلها وأرقها وأصفها كما قال تعالى فى أصحاب هذه القلوب (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فهذا وصف منه للمؤمنين الذين عرفوا الايمان بصفاء قلوبهم واشتدوا على الكفار بصلاتها وراحوا فيما بينهم بليتها وذلك ان القلب عضو من أعضاء البدن وهو أشرف أعضائه وملكها المطاع وكل عضو كاليد مثلا امان تكون جامدة ويابسة لا تلتوى ولا تبطش أو تبطش بضعف فذلك مثل القلب القاسى أو تكون مريضة ضعيفة عاجزة ولضعفها ومريضها فذلك مثل الذى فيه مرض أو تكون باطشة بقوة ولين فذلك مثل القلب العلم الرحيم فبالعلم خرج عن المرض الذى ينشأ من الشهوة والشبهة وبالرحمة خرج عن القسوة ولهذا وصف سبحانه من عدا أصحاب القلوب المريضة والقاسية بالعلم والايمان والاحبات فتأمل ظهور حكمته سبحانه فى أصحاب هذه القلوب وهم كل الامة فأخبر ان الذين أتوا العلم علموا أنه الحق من ربهم كما أخبر أنهم فى التشابه يقولون آمنا به كل من عند ربنا وكلا الوصفين موضع شبهة فكان حظهم من الايمان وحظ أرباب القلوب المنحرفة عن الصحة الاقتان ولهذا جعل سبحانه احكام آياته فى مقابلة ما يلقى الشيطان بازاء الآيات المحكمات فى مقابلة المتشابهات فالاحكام ههنا بمنزلة انزال المحكمات هناك ونسخ ما يلقى الشيطان ههنا فى مقابلة المتشابه الى الحكم هناك والنسخ ههنا رفع ما ألقاه الشيطان لارفع ما شرعه الرب سبحانه وللنسخ معنى آخر وهو النسخ من افهام المخاطبين ما فهموه مما لم يردده ولا دل اللفظ عليه وان أوهمه كما أطلق الصحابة النسخ على قوله (وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء) قالوا بنسختها قوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الآية فهذا نسخ من الفهم لانسح للحكم الثابت فان المحاسبة لا تستلزم العقاب فى الآخرة ولا فى الدنيا أيضا ولهذا عمهم بالمحاسبة ثم اخبر بعدها أنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ففهم

المؤاخذه التى هى المعاقبة من الآية تحمیل لها فوق وسعها فرفع هذا المعنى من فهمه بقوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الى آخرها فهذا رفع لفهم غير المراد من القاء الملك وذاك رفع لما ألقاه غير الملك في اسماعهم أو في التمنى وللنسخ معنى ثالث عند الصحابة والتابعين وهو ترك الظاهر اما بتخصيص عام أو بتقييد مطلق وهذا كثير في كلامهم جدا وله معنى رابع وهو الذى يعرفه المتأخرون وعليه اصطلاحوا وهو رفع الحكم بمجملته بعد ثبوته بدليل رافع له فهذه أربعة معان للنسخ والاحكام له ثلاثة معان * أحدها الاحكام الذى في مقابلة المتشابه كبقوله (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والثانى الاحكام في مقابلة نسخ ما يلقى الشيطان كبقوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته وهذه الاحكام يعم جميع آياته وهو اثباتها وتقريرها وبيانها ومنه قوله (كتاب أحكمت آياته) * الثالث احكام في مقابلة الآيات المنسوخة كما يقوله السلف كثيرا هذه الآية محكمة غير منسوخة وذلك لان الاحكام تارة يكون في التنزيل فيكون في مقابلة ما يلقى الشيطان في أميته ما يلقى المبلغ أو في سمع المبلغ فالحكم هنا هو المنزل من عند الله أحكمه الله أى فصله من اشتباهه بغير المنزل وفصل منه ما ليس منه باطلاله وتارة يكون في ابقاء المنزل واستمراره فلا ينسخ بعد ثبوته وتارة يكون في معنى المنزل وتأويله وهو تمييز المعنى المقصود من غيره حتى لا يشبه به والمقصود ان قوله ليجمع ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض هى لام التعليل على بابها وهذا الاختبار والامتحان مظهر لمختلف القلوب الثلاثة فالقاسية والمريضة ظهر خبؤها من الشك والكفر والخبيثة ظهر خبؤها من الايمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والنفرة عنه وهذا من أعظم حكمة هذا الالقاء

﴿ فصل ﴾ وأما اللام في قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فلام التعليل على بابها فانها مذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد ونصرة أوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعف عددهم وعدتهم على أصحاب الشوكة والعدد والحد والحديد الذى لا يتوهم بشر أنهم ينصرون عليهم فكانت تلك آية من أعظم آيات الرب سبحانه صدق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعدا عن بينة فلا يكون له على الله حجة ويحيى من حى بالايمان بالله ورسوله عن بينة فلا يبقى عنده شك ولا ريب وهذا من أعظم الحكم ونظير هذا قوله (ان هو الاذکر وقرآن مبین لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين)

(فصل) وأما اللام في قوله وتلصقى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة فهى على بابها للتعليل فانها ان كانت تعليلاً لفعل المدعو وهو ايجاء بعضهم الى بعض فظاهر وعلى هذا فيكون عطفاً على قوله غرورا فانه مفعول لاجله أى ليغروهم بهذا الوحي وتلصقى اليه أفئدة من يلقى اليه فيرضاه ويميل بموجبه فيكون سبحانه قد أخبر بمقصودهم من ايجاء المذكور وهو أربعة أمور غرور من يوحون اليه واصفاء أفئدتهم اليهم ومحبتهم لذلك وافضالهم عنده بالاقتراف وان كان ذلك تعليلاً لجملة سبحانه لكل نبي عدوا فيكون هذا الحكم من جملة الغايات والحكم المطلوبة بهذا الجمل وهى غاية وحكمة مقصودة لغيرها لانها مفضية الى أمور هى محبوبة مطلوبة للرب سبحانه وفواتها يستلزم فوات ما هو أحب اليه من حصولها وعلى التقدين فاللام لام التعليل والحكمة

(فصل) النوع الثالث الايتان بكى الصريحة في التعليل كقوله تعالى ما فاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ففعل سبحانه تسمية النية بين هذه الاصناف كى لا يتداوله الاغنياء دون الفقراء والاقوياء دون الضعفاء وقوله سبحانه (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فأخبر سبحانه انه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن يبرأ الا انفس أو المصيبة أو الارض أو المجموع وهو الاحسن ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وانه يسير عليه وحكمته البالغة التي منها أن لا يحزن عباده على ما فاتهم اذا علموا ان المصيبة فيه بقدره وكتابته ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفاتت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالحاصل لعلهم ان المصيبة مقدره في كل ما على الارض فكيف يفرح بشئ قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه ولما كانت المصيبة تتضمن فوات محبوب أو خوف فواته أو حصول مكروه أو خوف حصوله به بالاسى على الفاتت على مفارقة المحبوب بعد حصوله وعلى فواته حيث لم يحصل ونبه بعدم الفرح به اذا وجد على توطين النفس لمفارقته قبل وقوعها وعلى الصبر على ممراتها بعد الوقوع وهذه هي أنواع المصائب فاذا تيقن العبد انها مكتوبة مقدره وان ما أصابه منها لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه هانت عليه وخف حملها وأزها منزلة الحر والبرد

(فصل) النوع الرابع ذكر المفعول له وهو علة للفعل المعلن به كقوله (وأزلنا اليك الكتاب نبينا لكل شئ وهدى ورحمة) ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله لتبين للناس منازل اليهم وفي قوله (ولأنتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) فإتمام النعمة هو الرحمة وقوله (وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين) وقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكرى أى لاجل الذكر كما قال (فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) وقوله فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا أى للاعذار والانذار وقوله (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) فهذا كله مفعول لاجله وقوله (انا صبينا الماء صبا) الى قوله (متاعا لكم ولأنعامكم) والمتاع واقع موقع التمتع كما يقع السلام موقع التسليم والعتاء موضع الاعطاء وأما قوله (يريكم البرق خوفا وطمعا) فيجتمل أن يكون من ذلك أى اخافة لكم واطمعا وهو أحسن ويحتمل أن يكون مفعول فعل محذوف أى فيرونهما خوفا وطمعا فيكونان حالا وقوله (أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها) الى قوله (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) أى لاجل التبصرة والذكرى والفرق بينهما ان التبصرة توجب العلم والمعرفة والذكرى توجب الانابة والالتقياد وبهما تم الهداية

(فصل) النوع الخامس الايتان بان والفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله كقوله (أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) وقوله أن تقول نفس يا حسرتنا وقوله أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى ونظائره وفي ذلك طريقان أحدهما للكوفيين والمعنى لثلاثا تقولوا ولثلاثا تقول نفس والثانى للبصريين ان المفعول له محذوف أى كراهة أن تقولوا أو حذار أن تقولوا فان قيل كيف يستقيم الطريقان في قوله تعالى أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى فانك ان

قدرت لثلاث تفضل احدهما لم يستقم العطف فتذكر احدهما عليه وان قدرت حذار أن تفضل احدهما لم يستقم العطف أيضا وان قدرت ارادة أن تفضل لم تصح أيضا * قيل هذا من الكلام الذى ظهور معناه مزيل للاشكال فان المقصود اذكار احدهما الاخرى اذا ضلت ونسيت فلما كان الضلال سببا للاذكار جعل موضع العاة كما تقول أعددت هذه الحشبة أن يميل الحائط فادعمه بها قائما أعددتها للدعم للميل وأعددت هذا الدواء ان أمرض فأندأوى به ونحوه وهذا قول سيديويه والبصريين قال أهبل الكوفة تقديره كى تذكر احدهما الاخرى ان ضلت فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن قال الفراء ومثله قوله ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى معناه ليعجبني أن يعطى السائل ان سأل لانه انما يمجبه الاعطاء لا السؤال ومن ذلك قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر سبحانه من حكم أخذ الميثاق عليهم أن لا يحتجوا يوم القيامة بغفرتهم عن هذا الامر ولا بتقليد الاسلاف ومنه قوله وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت فالضمير في به للقرآن وأن تبسل في محل

نصب على أنه مفعول له أى حذار أن تسلم نفس الى الهلكة والعذاب وترتهن بسوء عملها

(فصل) النوع السادس ذكر ماهو من صرائح التعليل وهو من أجل كقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وقد ظنت طائفة ان قوله من أجل ذلك تعليل لقوله فأصبح من النادمين أى من أجل قتله لآخيه وهذا ليس بشئ لانه يشوش صحة النظم وتقل الفائدة بذكره ويذهب شأن التعليل بذلك للكتابة المذكورة وتعميم شأن القتل حين جعل علة لهذه الكتابة فتأمل * فان قلت كيف يكون قتل أحد بنى آدم للآخر علة لحكمه على أمة أخرى بذلك الحكم واذا كان علة فكيف كان قاتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم * قلت الرب سبحانه يجعل أقضيته واقداره عللا وأسبابا للشرع وأمره فجعل حكمه الكونى القدرى علة لحكمه الدينى الامرى وذلك ان القتل عنده لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فحم أمره وعظم شأنه وجعل ثمة أعظم من اثم غيره ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الانفس كلها ولا يلزم من التشبيه أن يكون المشبه بمنزلة المشبه به من كل الوجوه فاذا كان قاتل الانفس كلها يصلى النار وقاتل النفس الواحدة يصلها صح تشبيهه به كما يأثم من شرب قطرة واحدة من الخمر ومن شرب عدة قناطير وان اختلف مقدار الاثم وكذلك من زنى مرة واحدة وآخرزنا مرارا كثيرة كلاهما آثم وان اختلف قدر الاثم وهذا معنى قول مجاهد من قتل نفسا واحدة يصلى النار بقتلها كما يصلها من قتل الناس جميعا وعلى هذا فالتشبيه في أصل العذاب لافي وصفه وان شئت قلت التشبيه في أصل العقوبة الدينية وقدرها فانه لا يختلف بقلة القتل وكثرته كما لو شرب قطرة فان حده حد من شرب راوية ومن زنى بامرأة واحدة حده حد من زنى بألف وهذا تأويل الحسن وابن زيد قال لا يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذى يجب عليه لو قتل الناس جميعا ولك أن يجعل التشبيه في الاذى والغم الواصل الى المؤمنين يقتل الواحد منهم فقد جعلهم كلهم خصماء وأوصل اليهم من الاذى والغم ما يشبه القتل وهذا تأويل ابن الانبارى وفي الآية تأويلات أخر

فصل ١٠ - النوع السابع التعليل بلعل وهى في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجي فانها انما يقارنها معنى الترجي اذا كانت من المخلوق واما في حق من لا يصح عليه الترجي فهى للتعليل المحض كقوله أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فقيل هو تعليل لقوله أعبدوا ربكم وقيل تعليل لقوله خلقكم والصواب انه تعليل للامرين لشرعه وخلقه ومنه قوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقوله (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقوله (لعلكم تذكرون لعله يذكر أو يحشى) فعمل في هذا كله قد اخلصت للتعليل والرجاء الذى فيها متعلق بالمخاطبين

فصل ١١ - النوع الثامن ذكر الحكم الكونى والشرعى عقيب الوصف المناسب له وتارة يذكر بان وتارة يقرن بالفاء وتارة يذكر مجردا فالاول كقوله (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدرنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) وقوله (ان المتقين في جنات وعيون آخذين مما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين) وقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين) والثانى كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والثالث كقوله ان المتقين في جنات وعيون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم وهذا في التنزيل يزيد على عدة آلاف موضع بل القرآن مملوء منه فان قيل هذا انما يفيد كون تلك الافعال أسبابا لما رتب عليها لا يقتضى اثبات التعليل في فعل الرب وأمره فان هذا من هذا قيل لما جعل الرب سبحانه هذه الاوصاف عللا لهذه الاحكام وأسبابا لها دل ذلك على انه حكم بها شرعا وقدرا لاجل تلك الاوصاف وانه لم يحكم بها لغير علة ولا حكمة ولهذا كان كل من نفى التعليل والحكم نفى الاسباب ولم يجعل لحكم الرب الكونى والدينى سببا ولا حكمة هى العلة الغائية وهؤلاء ينفون الاسباب والحكم ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه وجزم جزما ضروريا ببطلان قول النفاة والله سبحانه قد رتب الاحكام على أسبابها وعللها وبين ذلك خبرا وحسا وفطرة وعقلا ولو ذكرنا ذلك على التفصيل لقام منه عدة أسفار

فصل ١٢ - النوع التاسع تعليله سبحانه عدم الحكم القدرى والشرعى بوجود المانع منه كقوله (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سفقا من فضة ولوبسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خير بصير) وقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون أى آيات الاقتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التى بقيها هو سبحانه ابتداء وقوله (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمى وعربى) وقوله (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) فاخبر سبحانه عن المانع الذى منع من انزال الملك عيانا بحيث يشاهدونه وان حكمته وعنايته مجلته منعت من ذلك فانه لو أنزل الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا لمعوجوا

بالمقبوبة ولم ينظروا وأيضا فانه جعل الرسول بشرا ليكنهم التلقى عنه والرجوع اليه ولو جعله ملكا فلما أن يدعه على هيئة الملائكة أو يجعله على هيئة البشر والاول ينعمهم من التلقى عنه والثانى لا يحصل مقصودهم اذ كانوا يقولون هو بشر لملك وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) فاخبر سبحانه عن المانع من انزال الملائكة وهو انه لم يجعل الارض مسكنا لهم ولا يستقرون فيها مطمئين بل يكون نزولهم لينفذوا أوامر الرب سبحانه ثم يرجون اليه ومن هذا قوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون) فاخبر سبحانه عن حكمته في الامتناع من ارسال رسله بآيات الاقتراح والتشبهى وهى انها لا توجب الايمان فقد سأها الاولون فلما أوتوها كذبوا بها فاهلكوا. فليس لهم مصلحة في الارسال بها بل حكمته سبحانه تبنى ذلك كل الابهاء ثم به على ما أصاب ثمود من ذلك فانهم اقترحوا الناقة فلما أعطوا ما سألوا ظهروا ولم يؤمنوا فكان في اجابتهم الى ما سألوا هلاكهم واستئصالهم ثم قال (وما نرسل بالآيات الا يخوفوا) أى لاجل التخويف فهو منصوب نصب المفعول لاجله قل قدادة ان الله يخوف الناس بما شاء من آياته لعلمهم يعتبون أويذكرون أو يرجعون وهذا يعلم آياته التى تكون مع الرسل التى تقع بعدهم في كل زمان فانه سبحانه لا يزال يحدث لعباده من الآيات ما يخوفهم بها ويذكركم بها ومن ذلك قوله (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حكمته تعالى ومصلحة عباده في الامتناع من انزال الآيات التى يقترحها الناس على الانبياء وليس المراد ان أكثر الناس لا يعلمون ان الله قادر فانه لم يمتنع في قدرة الله أحد من المقرين بوحدته سبحانه ولكن حكمته في ذلك لا يعلمها أكثر الناس

(فصل) النوع العاشر اخباره عن الحكم والغايات التى جعلها في خلقه وأمره كقوله (الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (ألم نجعل الارض مهادا والحيال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) الى قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء متجا لندرج به حبا ونباتا وحيات الفأقا) وقوله (ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شاخات وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثانبا ومتاعا الى حين) والله جعل لكم مما خلق ظللا وجعل لكم سرايل تقيكم الحر وسرايل تقيكم بأسكم) وقوله (فلينظر الانسان الى طعامه) الى قوله (متاعا لكم ولا تمائمكم) وقوله (ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) وقوله (الله الذى خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بامرهم وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائنين وسخر لكم الليل والنهار) وقوله (الله الذى سخر البحر لتجرى الفلك فيه بامرهم ولتبتقوا من فضله ولعلكم تشكرون) الى أضعاف أضعاف ذلك في القرآن مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بانه سبحانه فعل ذلك للحكم والمصالح التى ذكرها وغيرها مما لم يذكره وقوله (وأوحى ربك الى التحل ان اتخذى من الحيات

یوتا ومن الشجر وما یرشون ثم کلى من کل الثمرات فاسلکى سبل ربک ذللا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس ان فى ذلک لآیات لقوم یتفکرون) وقوله (وان لکم فى الانعام لعة نسیکم مما فى بطونها ولکم فیها منافع کثیرة ومنها تأکلون) وقوله (والانعام خلقتها لکم فیها دفء ومنافع ومنها تأکلون ولکم فیها جمال حین یریحون وحین تسرحون وتحمل أثقالکم الى بلد لم تکنونوا بالقیه الا بشق النفس ان ربکم لرؤف رحیم والحیل والبغال والحیر لتרכوها وزینة ویخلق ما لاتعلمون) فهل یتسقیم ذلک ویصح فیمن لایفعل لحکمة ولالمصلحة ولالغایة هی مقصودة بالفعل ومعلوم بالضرورة ان هذا الایبات وهذا التفی متقابلان أعظم التقابل

فصل ١٠ التوع الحادى عشر انکاره سبحانه على من زعم انه لم یخلق الخلق لغایة ولالحکمة کقوله (أحسبتم انما خلقناکم عبثا) وقوله (أحسب الانسان ان یترک سدى) وقوله (وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لایعین ما خلقناهما الا بالحق) والحق هو الحکم والغایات المحمودة التى لاجلها خلق ذلک كله وهو أنواع کثیرة منها ان یرف الله تعالى باسمائه وصفاته وأفعاله وآياته ومنها ان یحب ویبغد ویشکر ویذکر ویطاع ومنها ان یأمر وینبی ویشرع الشرائع ومنها ان یدبر الامر ویبرم القضاء یتصرف فى المملکة بانواع التصرفات ومنها ان یتیب ویعاقب فیجازى المحسن باحسانه والمسىء باساءته فیوجد أثر عدله وفضله موجودا مشهودا فیحمد على ذلک ویشکر ومنها ان یعلم خلقه انه لا إله غیره ولارب سواه ومنها ان یصدق الصادق فیکرمه ویکذب الکاذب فیهینه ومنها ظهور آثار اسمائه وصفاته على تنوعها وکثرتها فى الوجود الذهنى والخارجى فیعلم عباده ذلک علما مطابقا لما فى الواقع ومنها شهادة مخلوقاته كلها بانه وحده ربها وفاطرها وملیکها وانه وحده إلهها ومعبودها ومنها ظهور أثر کماله المقدس فان الخلق والصنع لازم کماله فانه حی قدير ومن کان كذلك لم یکن الا فعلا مختارا ومنها ان یتظهر أثر حکمته فى المخلوقات بوضع کل منها فى موضعه الذى یلیق به ومحبه على الوجه الذى تشهد العقول والفطر بحسنه فتشهد حکمته الباهرة ومنها انه سبحانه یحب ان یجود وینعم ویعفو ویسامح ولا بد من لوازم ذلک خلقا وشرعا ومنها انه یحب ان یتنى علیه ویمدح ویعبد ویسبح ویعظم ومنها کثرة شواهد ربوبیته ووحدانیه وإلهیته الى غیر ذلک من الحکم التى تضمنها الخلق نخلق مخلوقاته بسبب الحق ولاجل الحق وخلقها ملتبس بالحق وهو فى نفسه حق فمصدره حق وغایته حق وهو یتضمن للحق وقد اتنى على عباده المؤمنین حیث نزوه عن ایجاد الخلق لالتنى ولالغایة فقال تعالى (ویتفکرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه) وأخبر ان هذا ظن أعدائه لا ظن أولیائه فقال (وما خلقنا السموات والارض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا) وکیف یتوهم انه عرفه من یقول انه لم یخلق لحکمة مطلوبة له ولا أمر حکمة ولا نبی حکمة وانما یدبر الخلق والامر عن مشیئة وقدرة محضة لالحکمة ولالغایة مقصودة وهل هذا الا انکار لحقیقة حده بل الخلق والامر انما قام بالحکم والغایات فهما مظهران بحمده وحکمته فانکار الحکمة انکار لحقیقة خلقه وأمره فان الذى أثبتة المنکرون من ذلک ینزه عنه الرب یتعالى عن نسبة الیه فانهم أثبتوا خلقا وأمر الارحة فیه ولالمصلحة ولالحکمة بل یجوز عندهم أو یقع ان یأمر بما لالمصلحة للمکلف فیه البتة وینبی عما فیه مصلحة والجمیع بالنسبة الیه سواء ویجوز

عندهم أن يأمر بكل ما نهى عنه وينهى عن جميع ما أمر به ولا فرق بين هذا وهذا الا مجرد الامر والنهى ويجوز عندهم أن يعذب من لم يعصه طرفه عين بل أفنى عمره في طاعته وشكره وذكره وينعم على من لم يطعمه طرفه عين بل أفنى عمره في الكفر به والشرك والظلم والفجور فلا سبيل الى أن يعرف خلاف ذلك منه الا بنجر الرسول والافهوا جائز عليه وهذا من أقبح الظن وأسوأه بالرب سبحانه وتنزيهه عنه كتنزيهه عن الظلم والجور بل هذا هو عين الظلم الذى يتعالى الله عنه والعجب العجيب أن كثيرا من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ويزعمون ان اثباتها مجسم وتشبيهه ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور ويزعمون انه عدل وحق وان التوحيد عندهم لا يتم الا به كما لا يتم الا بانكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سمواته وتكلمه وتكليمه وصفات كاله فلا يتم التوحيد عند هذه الطائفة الا بهذا النقي وذلك الاثبات والله ولي التوفيق

(فصل) النوع الثانى عشر انكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين وان حكمته وعدله يأبى ذلك اما الاول فكقوله (أفجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) فاخبر ان هذا حكم باطل جائز يستحيل نسبه اليه كما يستحيل نسبة الفقر والحاجة والظلم اليه ومنكرو الحكمة والتعليل يجوزون نسبة ذلك اليه بل يقولون بوقوعه وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فجعل سبحانه ذلك حكما سيئا يتعالى ويتقدس عن أن يجوز عليه فضلا عن أن ينسب اليه بل أبلغ من هذا انه أنكر على من حسب أن يدخل الجنة بغير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره وان حكمته تأبى ذلك كما قال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا) وقال (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) فانكر عليهم هذا الظن والحسبان الخالفته لحكمته وأما الثانى وهو أن لا يفرق بين المتماثلين فكقوله (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) وقوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وقوله (فاستجاب لهم ربهم أنى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض) وقوله (ولما بلغ أشده آياته حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين) وقوله (أ كفاركم خير من أولائكم) وقوله (دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها) وقوله (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل) فسنته سبحانه عادته المعلومة في أوليائه وأعدائه باكرام هؤلاء واعزازهم وانصرتهم واهانة أولئك واذلالهم وكتبهم وقال تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله كتبوا كما كتب الذين من قبلهم) والقرآن مملوء من هذا بنجر تعالى ان حكم الشئ في حكمته وعدله حكم نظيره ومثاله وضح حكم مضاده ومخالفة وكل نوع من هذه

الانواع لو استوعبناه لجاء كتابا مفردا .

فصل ١٠ - النوع الثالث عشر أمره سبحانه بتدبر كلامه والتفكر فيه وفى أوامره ونواهيها وزواجره ولولا ما تضمنته من الحكم والمد والحق والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التى هى محل الفكر لما كان للتفكر فيه معنى وإنما دعاهم الى التفكير والتدبر ليطلعهم ذلك على حكمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحمودة التى توجب لمن عرفها اقراره بأنه تنزيل من حكيم حميد فلو كان الحق ما يقوله النفاة وان مرجع ذلك وتصوره مجرد القدرة والمشيئة التى يجوز عليها تأييد الكاذب بالمعجزة ونصره واعلائه واهانة الحق واذلاله وكسره لما كان فى التدبر والتفكر مما يدلهم على صدق رساله ويقم عليهم حجته وكان غاية مادعوا اليه القدر المحض وذلك مشترك بين الصادق والكاذب والبر والفاجر فهؤلاء بانكارهم الحكمة والتعليل سدوا على نفوسهم باب الايمان والهدى وفتحوا عليهم باب المكابرة وجحد الضروريات فان ما فى خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والامر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة وهم لا ينكرون ذلك وإنما يقولون وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد كما تسقط خشبة عظيمة فيتفق عبور حيوان مؤذمحتها قهلكه ولا ريب ان هذا ينفى حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم لانهما لم يحصل بقصده وارادته بل بطريق الاتفاق الذى لا يحمده عليه صاحبه ولا يثنى عليه بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى رجل درهما لالغرض ولا لفائدة بل لمجرد قدرته ومشيئته على طرحه فانفق أن وقع فى يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المتكبرين

فصل ١١ - النوع الرابع عشر اخباره عن صدور الخلق والامر عن حكمته وعلمه فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تسيها على أهما انما صدر عن حكمته مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام لقوله (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فذكره العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والعلم وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) وسمع بعض الاعراب قارئاً يقرأها والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فقال أتكذب بالقرآن فقال لا ولكن لا يحسن هذا فرجع القارئ الى خطئه فقال عزيز حكيم فقال صدقت واذا تأملت ختم الآيات بالاسماء والصفات وجدت كلامه محتمماً بذكر الصفة التى يقتضيه ذلك المقام حتى كأنها ذكرت دليلاً عليه وموجبة له وهذا كقوله (ان تمذهبهم فأنهم عبادك وان تفقر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) أى فان مغفرتك لهم مصدر عن عزة هى كمال القدرة لاعتجز وجعل وقوله (ذلك تقدم العزيز العظيم) فى عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الاجرام العلوية وما تضمنه من فلق الاصباح وجعل الليل مسكناً واجراء الشمس والقمر بحساب لا يمدوانه وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحرارتها وأخبر أن هذا التدبر المحكم المتقن صادر عن عزته وعلمه ليس أمراً اتفاقياً لا يمدح به فاعله ولا يثنى عليه به كسائر الامور الاتفاقية ومن هذا ختمه سبحانه قصص الانبياء وأهمهم فى سورة الشعراء عقيب كل قصة (وان ربك لهو العزيز الرحيم) فان ما حكم به لرسله واتباعهم ولاعتادهم صادر عن عزة ورحمة فوضع الرحمة فى مجملها واتقن من أعدائه بعزته ونجى رسله واتباعهم برحمته والحكمة

الحاصلة من ذلك أمر مطلوب مقصود وهى غاية الفعل لأنها أمر اتفانى

(فصل) النوع الخامس عشر اخباره بان حكمه أحسن الاحكام وتقديره أحسن التقادير ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لما كان كذلك اذ لو كان حسنه لكونه مقدورا معلوما كما يقوله النفاة لكان هو وضده سواء فانه بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير فكان كل معلوم مقدور أحسن الاحكام وأحسن التقادير وهذا ممتنع قال تعالى ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وقال ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن فجعل هذا أن يختار لهم ديناً سواء ويرضى ديناً غيره كما يمتنع عليه العيب والظلم وقال تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله وعمل صالحاً) وقال (اننى من المسلمين) وقال (فقد رنا نفعم القادرون) وقال (تبارك الله أحسن الخالقين) فلا أحسن من تقديره وخلقه لوقوعه على الوجه الذى اقتضته حكمته ورحمته وعلمه وقال تعالى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وأحسنها ومطابقتها للغايات المحموده والحكم المطلوبة لكان كله متفاوتاً أو كان عدم تفاوته أمراً اتفاقياً لا يحمده فاعله لانه لم يردده ولم يقصده وانما اتفق ان صار كذلك

(فصل) النوع السابع عشر اخباره سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين من كتابه أحدهما قوله حاكياً عن نبيه هود (انى توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) والثانى قوله (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بغيره ل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) قال أبو اسحاق أخبر أنه وان كانت قدرته تتاهل بما شاء فهو لا يشاء الا العدل قال ابن الانبارى لما قال الا هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا تخرج عن قبضته قاهر بعظيم سلطانه كل دابة فاتبع ذلك قوله (ان ربي على صراط مستقيم) أى انه على الحق قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا رجلاً حسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان طريقه حسنة وليس ثم طريق وذكر في معنى الآية أقوال أخر هى من لوازم هذا المعنى وآثاره كقول بعضهم ان ربي يدل على صراط مستقيم فدلالته على الصراط من موجبات كونه في نفسه على صراط مستقيم فان تلك الدلالة والتعريف من تمام رحمته واحسانه وعدله وحكمته وقال بعضهم معناه لا يخفى عليه شىء ولا يمدل عنه هارب وقال بعضهم المعنى لا مسلك لاحد ولا طريق له الا عليه كقوله (ان ربك لبالمرصاد) وهذا المعنى حق ولكن كونه هو المراد بالآية ليس بالبين فان الناس كلهم لا يسلكون الصراط المستقيم حتى يقال أنهم يصلون سلوكه اليه ولما أراد سبحانه هذا المعنى قال ليتنا مرجعهم ان ليتنا اياهم ان ربك لبالمرصاد وان الى ربك المنتهى وأما وصفه سبحانه بانه على صراط مستقيم فهو كونه يقول الحق ويفعل الصواب فكلما تاه صدق وعدل كله صواب وخير والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فلا يقول الا ما يحمده عليه لكونه حقاً وعدلاً وصدقاً وحكمة في نفسه وهذا معروف في كلام العرب قال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز

أمير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم

واذا عرف هذا فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم أنه لا يفعل شيئاً الا بحكمة يحمده عليها وغاية هى

أولى بالارادة من غير هافلا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصلحة والاحسان والرحمة والعدل والصواب كما لا تخرج أقواله عن العدل والصدق

(فصل) النوع السابع عشر حمده سبحانه لنفسه على جميع ما يفعله وأمره عباده بحمده وهذا لما في أفعاله من الغايات والموافق الحميدة التي يستحق فاعلها الحمد فهو يحمد على نفس الفعل وعلى قصد الغاية الحميدة به وعلى حصولها فهنا ثلاث أمور ومنكرو الحكم والتعليل ليس عندهم محمود على قصد الغاية ولا على حصولها اذ قصدها عندهم مستحيل عليه وحصولها عندهم أمر اتفاقي غير مقصود كما صرحوا به فلا يحمد على ما لا يجوز قصده ولا على حصوله فلم يبق الا نفس الفعل ومعلوم ان الفاعل لا يحمد على فعله ان لم يكن له فيه غاية مطلوبة هي أولى به من عدمها والا فمجرد الفعل الصادر عن الفاعل اذا لم يكن له غاية يقصده بها لا يحمد عليه بل وقوع هذا الفعل من القادر المختار الحكيم محال ولا يقع الفعل على هذا الوجه الا من عائب والله منزه من العيب فحمده سبحانه من أعظم الأدلة على كمال حكمته وقصده بما فعل يقع خلفه والاحسان اليهم ورحمتهم واتمام نعمته عليهم وغير ذلك من الحكم والغايات التي تعطيلها تعطيل حقيقة حمده

(فصل) النوع الثامن عشر اخباره بانعامه على خلقه واحسانه اليهم وانه خلق لهم ما في السموات وما في الارض وأعطاهم الاسماع والابصار والافئدة ليم نعمته عليهم ومعلوم ان النعم الحسن لا يكون كذلك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصد الانعام على غيره والاحسان اليه فلو لم يفعل سبحانه لغرض الانعام والاحسان لم يكن منعما في الحقيقة ولا محسنا اذ يستحيل أن يكون كذلك من لم يقصد الانعام والاحسان وهذا غنى عن التقرير يوضحه أنه سبحانه حيث ذكر انعامه واحسانه فانما يذكره مقرونا بالحكم والمصالح والمنافع التي خلق الخلق وشرع الشرائع لاجلها كقوله في آخر سورة النحل والله جعل لكم مما خلق ظللا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرايل تقيمكم الحر وسرايل تقيمكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسمعون فهذا في الخلق وقال في الشرع في أمره باستقبال الكعبة ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ولا تم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون وقال في أمره بالوضوء والتيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فجعل تمام نعمته في أن خلق ما خلق للاحسان وأمر بما أمر لذلك

(فصل) النوع التاسع عشر اتصافه بالرحمة وانه أرحم الراحمين وان رحمته وسعت كل شئ وذلك لا يتحقق الا بان تقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم وبما أمرهم به فلو لم تكن أوامره لاجل الرحمة والحكمة والمصلحة واردة الاحسان اليهم لما كان رحمة ولو حصلت بها الرحمة لكانت اتفاقية لا مقصودة وذلك لا يوجب أن يكون الأمر سبحانه أرحم الراحمين فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التي لاجلها يفعل انكار لرحمته في الحقيقة وتعطيل لها وكان شيخ هذا المذهب جهم بن صفوان يقف على الجذامى ويشاهد ما هم فيه من البلايا ويقول أرحم الراحمين يفعل مثل هذا يعنى أنه ليس ثم رحمة في الحقيقة وان الامر راجع الى محض المشيئة الخالية عن الحكمة والرحمة ولا حكمة

عنده ولا رحمة فان الرحمة لاتعقل الا من فعل من يفعل الشئ لرحمة غيره وتفعه والاحسان اليه
فاذا لم يفعل لغرض ولا غاية ولا حكمة لم يفعل الرحمة والاحسان

فصل ١٠ النوع العشرون جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتميز الواقع في أفعاله
بأنه لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان السائل لا يعلمها كما أجاب الملائكة لما قال لهم (انى جاعل في
الارض خليفة) فقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك)
فأجابهم بقوله (انى أعلم ما لا تعلمون) ولو كان فعله مجردا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة
أعلم به ان سألوا هذا السؤال ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم ما لا يعلمونه من الحكم والمصلحة التى فى
خلق هذه الخليفة ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة لم يكن اعتراضا على الرب تعالى
ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شياً الا لحكمة فلما رأوا ان خلق
هذا الخليفة مناف للحكمة فى الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن
نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فاجابهم بان حكمته وعلمه يأبى
أن يضع رسالته فى غير محلها وعند غير أهلها ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن فى
هذا جوابا بل كان الجواب ان أفعاله لاتعمل وهو يرجح مثلا على مثل بغير مرجح والامر عائد
الى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون وكذلك قوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من
الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وأنكروا ذلك
أجيبوا بان الله أعلم بمن يصلح لمشيئته وهو أهل لها وهم الشاكرون الذين يعرفون قدر النعمة
ويشكرون عليها المنعم فهؤلاء يصلحون لمشيئته ولو كان الامر عائدا الى محض المشيئة لم يحسن هذا
الجواب ولهذا يذكر سبحانه صفة العلم حيث يذكر التخصيص والتفصيل بينهما على انه انما حصل
بعلمه سبحانه بما فى التخصيص المفصل مما يقتضى تخصيصه وتفصيله وهو الذى جعله أهلا لذلك كما
قال تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بامره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين)
فذكر علمه عقيب ذكر تخصيصه سليمان بتسخير الريح له وتخصيصه الارض المذكورة بالبركة
ومنه قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد
ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شئ عليم) فذكر صفة
العلم التى اقتضت تخصيص هذا المكان وهذا الزمان بامر اختصا به دون سائر الامكنة والازمنة ومن
ذلك قوله سبحانه (فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق
بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليما) فاخبر أنه وضع هذه الكلمة عند أهلها ومن هم أحق بها
وأنه أعلم بمن يستحقها من غيرهم فهل هذا وصف من يخص بمحض المشيئة لاسبب وغاية

فصل ١١ النوع الحادى والعشرون اخباره سبحانه عن تركه بعض مقدوره لما يستلزمه من
المفسدة وان المصلحة فى تركه ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن ذلك علة للحكم كقوله
تعالى (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فىهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم
لتولوا وهم معرضون) فعلم سبحانه عدم اسماهم السماع الذى يتفهمون به وهو سماع الفهم بانهم لاخير
فيهم يحسن معه أن يسمعهم وبان فيهم مانعا آخر يمنع من الاتضاع بالسموع لو سمعوه وهو الكبر

والاعراض فالاول من باب تليل عدم الحكم بعدم ما يقتضيه والثانى من باب تليله بوجود مامه وهذا انما يصح بمن يأمر وينهى ويفعل للحكم والمصالح وأما من مجرد فعله عن ذلك فانه لا يضاف عدم الحكم الا الى مجرد مسببه فقط ومن هذا تنزيه نفسه عن كثير مما يقدر عليه فلا يفعله لمنافاته لحكمته وحده كقوله تعالى (ما كان الله ليندر المؤمنين على ما أتمم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقوله (وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقوله (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقوله (وما كان ربك ليهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا) فتره نفسه عن هذه الافعال لانه لا يليق بكماله وينافي حكمته وحده وعند انقضاء أنها ليست بما ينزهه الرب عنه لانها مقدورة له وهو انما ينزه عما لا يقدر عليه ولكن علمنا انها لا تقع لعدم مسببه لها لا لقبحها في نفسها

فصل في النوع الثانى والعشرون ان تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة بالفعل اما أن يكون لعدم علم الفاعل بها أو تفصلها وهذا محال في حق من هو بكل شىء عليم واما المعجزه عن تحصيلها وهذا ممتنع في حق من هو على كل شىء قدير واما لعدم ارادته ومشيئته الاحسان الى غيره وايصال النفع اليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين ومن احسانه من لوازم ذاته فلا يكون الاحسان منعما منا واما للمانع يمنع من ارادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق من لا ينمعه مانع عن فعل ما يريد واما لاستازامها نقضا ومنافاتها كالا وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر ومناقضة لقضايا العقول فان من يفعل الحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لالشيء البتة كما ان من يخلق أكمل ممن لا يخلق ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصرف بذلك وهذا مركز في الفطر مستقر في العقول فنفى حكمته بمنزلة نفى هذه الاوصاف عنه وذلك يستلزم وصفه باضدادها وهى أنقص النقاىص ولهذا صرح كثير من النفاة كالجوينى والرازى بانه لم يقم على نفى النقاىص عن الله دليل عقلى الا مستند بالنفى والاجماع وحينئذ يقال لهؤلاء ان لم يكن في اثبات الحكمة نقص لم يميز فيها وان كانت نقضا فابن في السمع أو في الاجماع نفى هذا النقص وجمهور الامة ثبت حكمته سبحانه والغايات المحموده في أفعاله فليس مع النفاة سمع ولا عقل ولا اجماع بل السمع والعقل والاجماع والفطرة تشهد بطلان قولهم والله الموفق للصواب وجماع ذلك ان كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته واحسانه وحده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرة منه لالحكمة والغاية مطلوبة وجميع اسمائه الحسنى تنفى ذلك وتشهد بطلانه وانما نهينا على بعض طرق القرآن والافالادلة التى تضمنها اثبات ذلك اضعاف اضعاف ما ذكرنا وبالله التوفيق

فصل وكيف يتوهم ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته بخلقه أتم عناية وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والواقب الحميدة أعظم من أن يحيط به وصف أو يحصره عقل ويكفى الانسان فكره في نفسه وخلقه وأعضائه ومنافها وقواه وصفاته وهياتها فانه لو استفد عمره لم يحيط علما بجميع ما تضمنه خلقه من الحكم والمنافع على التفصيل والعالم كله علويه وسفليه بهذه المثابة ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجد الجاحد

السبيل الى انكارها وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع فرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبت كل موجود ومع هذا فسمحت بالمكابرة في انكاره وهكذا أهلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها وكثرتها سمحت نفوس الجهمية بانكارها وهكذا سواها كصدق أنبيائه ورسله ولا سيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه فان أدلة صدقه في الوضوح للمقول كالشمس في دلالتها على النهار ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابرون من الانكار وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لمعطى الكمال هي من أظهر الاشياء وأوضحها وقد أنكرها من أنكرها ولا يستكر هذا فانك تجد الرجل منعمسا في النعم وقد أحاطت به من كل جانب وهو يشكى حاله ويسخط بما هو فيه وربما أنكر النعمة فضلال النفوس وغيرها لاحدله تنتهي اليه ولاسيا النفوس الجاهلة الظالمة ومن أعجب العجب ان تسمح نفس بانكار الحكم والعلل الغائية والمصالح الى تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها وأنه رسول الله حقا ولولم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية فان ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والبواب السديدة شاهدة بان الذي شرعها وأنزها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وشهود ذلك في تضاعفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش فكيف يرضى أحد لنفسه انكار ذلك وجحده وان تجمل واستحى من العقلاء قال ذلك أمر اتفاقى غير مقصود بالامر والخلق وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين أنه يعذب كثيرا من خلقه أشد العذاب الابدى لغير غاية ولا حكمة ولا سبب وانما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب فلا سبب هناك ولا حكمة ولا غاية وهل هذا الامن أسوأ الظن بالرب تعالى وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم وأجب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود والحكمة ولا مصلحة يقصدها بل مأمم المشيئة محضة رجحت مثلا على مثل بغير مرجح وأى رحمة تكون في هذه الشريعة وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الامر كما يقول النفاة وهل يكون الامر والنهى الاعقوبة وكلفة وعبئا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزيد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاتنا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشى علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشى ضوء السراج في عين الشمس وهذا تقريب والا فالامر فوق ذلك وهل ابطاله الحكم والمناسبات والاصناف التي شرعت الاحكام لاجلها الا ابطال للشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الارض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات فان العقلاء لا يمكنهم انكار الاسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية فاذا رأوا ان هذا لا يمكن القول به مع موافقة الشرائع ولا يمكنهم رفعه عن نفوسهم خلوا الشرائع وراء ظهورهم وأسأوا بها الظن وقالوا لا يمكننا الجمع بينها وبين عقولنا ولا سبيل لنا الى الخروج عن عقولنا ورأوا ان القول بالفاعل المختار لا يمكن الامع نفى الاسباب والحكم والقوى والطباع ولا سبيل الى فنيها ففوا الفاعل وأولئك لم يمكنهم القول بنفى الفاعل المختار ورأوا انه لا يمكنهم اثباته مع اثبات الاسباب والحكم والقوى

والعلل فقوها وبين الطائفتين بعد المشرقين ولا تسهن بامر هذه المسئلة فان شأنها أعظم وخطرها أجل وفروعها كثيرة ومن فروعها أنهم لما تكلموا فيها بحمد الله تعالى من المطر والنبات والحيوان والحر والبرد والليل والنهار والاهلال والابدار والكسوف والاستمرار وحوادث الجو وحوادث الارض انقسموا قسمين وصاروا طائفتين فطائفة جعلت الموجب لذلك مجرد مارأوه علة وسببا من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية والنفوس والعقول فليس عندهم لذلك فاعل مختار مرید وقابلهم طائفة من المتكلمين فلم يسيوا لذلك سببا الا مجرد المشيئة والقدرة وان الفاعل المختار يرجح مثلا على مثل بلا مرجح ولا سبب ولا حكمة ولا غاية يفعل لاجلها ونفوا الاسباب والقوى والطبائع والقرائن والحكم والغايات حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم أن الفلك والرحا ونحوهما مما يدور متفكك دائما عند الدوران والقادر المختار يعيده كل وقت كما كان وان الالوان والمقادير والاشكال والصفات تعدم على تعاقب الآت والقادر المختار يعيدها كل وقت وان ملوحة ماء البحر كل لحظة تعدم وتذهب ويعيدها القادر المختار كل ذلك بلا سبب ولا حكمة ولا علة غائية ورأوا أنهم لا يمكنهم التخلص من قول الفلاسفة أعداء الرسل الا بذلك ورأى أعداء الرسل أنهم لا يمكنهم الدخول في الشوية الا بالترام أصول هؤلاء ولم يهتد الطائفتان للحق الذي لا يجوز غيره وهو انه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وارادته ويفعل ما يفعله باسباب وحكم وغايات محدودة وقد أودع العالم من القوى والطبائع والغرائز والاسباب والمسببات ما به قام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة الامن خلى الفقه ناحية وتكلم باصول النفاة فمادى فقه اصول دينه

الباب الثاني والعشرون

في استيفاء شبه النافين للحكمة والتعليل وذكر الاجوبة عنها

قالت النفاة قد اجبتم علينا بما استطعتم من خيل الادلة ورجلها فاسمعوا الآن ما يبطله ثم اجيبوا عنه ان أمكنكم الجواب فنقول ما قاله أفضل متأخريهم محمد بن عمر الرازي كل من فعل فعلا لاجل تحصيل مصلحة أولدفع مفسدة فان كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك ومن كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو في حق الله محال وان كان تحصيلها وعدمه بالنسبة اليه سواء فع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها ثم أورد سؤالاً وهو لا يقال حصولها واللاحصولها بالنسبة اليه وان كان على التساوي الآن حصولها للعبد أولى من عدم حصولها فلجل هذه الاولوية العائدة الى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العدم ثم أجاب باننا نقول تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له اما ان يكونا متساويين بالنسبة الى الله أولا يستويان وحينئذ يعود التقسيم المذكور قال المثبتون الجواب عن هذه الشبهة من وجوه أحدها أن قولك أن كل من فعل لغرض يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره ما تعنى بقولك انه يكون ناقصا بذاته أتعنى به أنه يكون عادما لشيء من الكمال الذي لا يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد أم تعنى به أن يكون عادما لما ليس كالا قبل وجوده أم تعنى به معنى ثالثا

فان عنيت الاول فالدعوى باطلة فانه لا يلزم من فعله لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون
عادمًا لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد فانه يمتنع أن يكون كالأول قبل حصوله وان عنيت
الثاني لم يكن عدمه نقصا فان الغرض ليس كالأول وجوده وما ليس بكمال في وقت لا يكون عدمه
نقصا فيه فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده وبعد وجوده وجوده أولى من عدمه لم يكن
عدمه قبل وجوده نقصا ولا وجوده بعد عدمه نقصا بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ووجوده
وقت وجوده واذا كان كذلك فالحكم المطبوع والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو
الكمال وعدمها حينئذ نقص وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذ نقص وعلى هذا فالثاني هو
الذي نسب النقص الى الله لا المثلث وان عنيت به أمرا ثالثا فلا بد من يسانه حتى تنظر فيه الجواب
الثاني ان قولك يلزم أن يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره أتعنى به أن الحكمة التي يجب وجودها
انما حصلت له من شيء خارج عنه أم تعنى أن تلك الحكمة نفسها غيره وهو مستكمل بها فان عنيت
الاول فهو باطل فانه لا رب غيره ولا خالق سواه ولم يستفد سبحانه من غيره كالأول بوجه من الوجوه
بل العالم كله انما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كماله من غيره كما لم يستفد وجوده
من غيره وان عنيت الثاني فتلك الحكمة صفة سبحانه وصفاته ليست غيرا له فان حكمته قائمة به وهو
الحكيم الذي له الحكمة كما أنه العليم الذي له العلم والسميع الذي له السمع والبصير الذي له البصر
فتبوت حكمته لا يستلزم استكمالها بغير منفصل عنه كما ان كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من
غيره الجواب الثالث انه سبحانه اذا كان انما يفعل لاجل أمر هو أحب اليه من عدمه كان اللازم
من ذلك حصول مراده الذي يحبه وفعل لاجله وهذا غاية الكمال وعدمه هو النقص فان من كان
قادرا على تحصيل ما يحبه وفعله في الوقت الذي يجب على الوجه الذي يجب فهو الكامل حقا لا من
لا محبوب له أو له محبوب لا يقدر على فعله الجواب الرابع ان يقال أنت ذكرت في كتابك أنه لم يقم
على نفي النقص عن الله دليل عقلي وأتبع في ذلك الجويني وغيره وقلم انما ينفي النقص عنه عز وجل
بالسمع وهو الاجماع فلم تنفوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول بل بما
ذكرتموه من الاجماع وحينئذ فانما ينفي بالاجماع ما انعقد الاجماع على نفيه والفعل بحكمة لم ينعقد
الاجماع على نفيه فلم يجمع الامة على انتفاء التعليل لافعال الله فاذا سميت أنت ذلك نقصا لم تكن هذه
التسمية موجبة لانقضاء الاجماع على نفيها فان قلت أهل الاجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص
قيل نعم الامة مجمعة على ذلك ولكن الشأن في هذا الوصف المعنى أهو نقص فيكون قد أجمعت على نفيه
فهذا أول المسئلة والقائلون بأبوابه ليس هو عندهم نقصا بل هو عين الكمال ونفيه عين النقص وحينئذ
فقول في الجواب الخامس ان اثبات الحكمة كمال كما تقدم تقريره ونفيه نقص والامة مجمعة على
انتفاء النقص عن الله بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من اعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق
فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص وهو محال ولزوم النقص من انتفاء
الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من اثبات ذلك وحينئذ
فقول في الجواب السادس النقص اما أن يكون جائزا أو ممتعا فان كان جائزا بطل دليلك وان كان
ممتعا بطل دليلك أيضا فبطل الدليل على التقديرين الجواب السابع ان النقص منتف عن الله عز

وجل عقلا كما هو منتف عنه سما والعقل والنقل يوجب انصافه بصفات الكمال والنقص هو ما يصاد صفات الكمال فالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال واضدادها نقص فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكمالها وأما حصول ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه قائما يكون كالا إذا حصل على الوجه الذي يحبه فعدمه قبل ذلك ليس نقضا إذ كان لا يجب وجوده قبل ذلك الجواب الثامن أن يقال الكمال الذي يستحقه سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن أو المتسع فالاول مسلم والثاني باطل قطعا فلم قلت ان وجود الحادث في غير وقته الذي وجد فيه ممكن بل وجود الحادث في الازل متسع فعدمه لا يكون نقضا الجواب التاسع ان عدم المتسع لا يكون كالا فان المتسع ليس بشئ في الخارج وماليس بشئ لا يكون عدمه نقضا فانه ان كان في المقذور ما لا يحدث الاشياء بعد شئ كان وجوده في الازل ممتعا فلا يكون عدمه نقضا وإنما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده * الجواب العاشر أن يقال انه تعالى أحدث أشياء بعد ان لم يكن محدثا لها كالحوادث المشهودة حتى أن القائلين بكون الفلك قديما عن علة موجبة يقرون بذلك ويقولون أنه يحدث الحوادث بواسطته وحينئذ فتقول هذا الاحداث اما أن يكون صفة كمال واما أن لا يكون فان كان صفة كمال فقد كان فاقدا لها قبل ذلك وان لم يكن صفة كمال فقد انصف بالنقص فان قلت نحن نقول بانه ليس صفة كمال ولا نقص قيل فهلا قلتم ذلك في التعليل وأيضا فهذا محال في حق الرب تعالى فان كل ما يفعله يستحق عليه الحمد وكل ما يقوم من صفاته فهو صفة كمال وضده نقص وقد ينازع النظار في الباعلية هل هي صفة كمال أم لا وجمهور المسلمين من جميع الفرق يقولون هي صفة كمال وقالت طائفة ليست صفة كمال ولا نقص وهو قول أكثر الاشعرية فاذا التزم له هذا القول قيل له الجواب من وجهين أحدهما ان من المعلوم تصریح العقل ان من يخلق أكمل ممن لا يخلق كما قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) وهذا استفهام انكار يتضمن الانكار على من سوى بين الامرين يعلم ان أحدهما أكمل من الآخر قطعا ولا ريب أن تفضيل من يخلق على من لا يخلق في الفطر والعقول كتفضيل من يعلم على من لا يعلم ومن يقدر على من لا يقدر ومن يسمع ويبصر على من لا يسمع ولا يبصر ولما كان هذا مستقرا في فطر بني آدم جعله الله تعالى من آله توحيده وحججه على عباده قال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) وقال تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال تعالى (وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات) وقال تعالى (مثل الفريقين كالا عمي والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) فن سوي بين صفة الخلقية وعدمها فلم يجعل وجودها كالا ولا عدمها نقضا فقد أبطل حجج الله وأدلة توحيده وسوى بين ما جعل بينهما أعظم التفاوت وحينئذ فتقول في الجواب الحادي عشر اذا كان الامر كما ذكرتم فلم لا يجوز أن يفعل الحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء كما أنه عندكم لم يحدث ما يحدثه مع كون الاحداث والخلق وعدمه بالنسبة اليه سواء مع ان هذه ارادة لا تمقل في

الشاهد فقولوا مثل ذلك في الحكمة وان ذلك لا يعقل لاسيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل فجزوا أيضا أن يفعل لحكمة منفصلة وأنتم انما قلتم ذلك فرارا من قيام الحوادث به ومن التسلسل فكذلك قولوا بنظير ذلك في الحكمة والذي يلزم أولئك فهو نظير ما يلزمكم سواء * الجواب الثاني عشر أن يقال العقل الصريح يقضى بان من لاحكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل لحكمة كانت معدومة ثم صارت موجودة في الوقت الذي اقتضت حكمته احداث الفعل فيه فكيف يسوغ لعاقل ان يقول فعله للحكمة يستلزم النقص وفعله للحكمة لا تقص فيه * الجواب الثالث عشر ان هؤلاء النفاة يقولون أنه سبحانه يفعل ما يشاء من غير اعتبار حكمة فيجزون عليه كل ممكن حتى الامر بالشرك والكذب والظلم والفواحش والنهي عن التوحيد والصدق والعدل والعقاب وحينئذ فنقول اذا جازت عليه هذه المرادات وليس في ارادتها نقص وهذا مراد فلا نقص فيه فقولهم من فعل شيئا لشيء كان ناقصا بدونه قضية كلية ممنوعة العموم وعمومها أولى بالمتنع من قول القائل من أكرم أهل الجهل والظلم والفساد وأهان أهل العلم والعدل والبر كان سفيها جازا وهذا عند النفاة جائز على الله ولم يكن به سفيها جازا وكذلك قول القائل من أرسل اماءه وعبيده يفجر بعضهم بيمض ويقتل بعضهم بعضا وهو قادر على ان يكفهم كان سفيها والله قد فعل ذلك ولم يدخل في عموم هذه القضية فكذا القضية الكلية التي ادعوا ثبوتها في محل النزاع أولى أن تكون باطلة منتقضة * الجواب الرابع عشر انه لو سلم لهم انه مستكمل بامر حادث لكان هذا من الحوادث المرادات وكل ما هو حادث مراد عندهم فليس بقبیح فان القبح عندهم ليس بالامخالفة الامر والنهي والله ليس فوقه أمر ولاناه فلا ينزه عندهم عن شيء من الممكنات البتة الا ما أخبر بان لا يكون قائم ينزهونه عن كونه لمخالفة حكمته والقيح عندهم هو الممتع الذي لا يدخل تحت القدرة وما دخل تحت القدرة لم يكن قبيحا ولا مستلزما نقصا عندهم وجماع ذلك بالجواب الخامس عشر انه ما من محذور يلزم من تجويز فعله لحكمة الا والمحاذير التي يلزم من كونه يفعل للحكمة أعظم امتناعا فان كانت تلك المحاذير غير ممتعة كانت محاذير اثبات الحكمة أولى بعدم الامتناع وان كانت محاذير اثبات الحكمة ممتعة فمحاذير نفيها أولى بالامتناع * الجواب السادس عشر ان فعل الحى العالم الاختياري لا لغاية ولا لغرض يدعو الى فعله لا يعقل بل هو من الممتنعات ولهذا لا يصدر الامن مجنون أو نائم أو زائل العقل فان الحكمة والعلّة الغائية هي التي تجعل المرید مریدا فانه اذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايته انبعثت ارادته اليه فاذا لم يعلم في الفعل مصلحة ولا كان له فيه غرض صحيح ولاداع يدعو اليه فلا يقع منه الاعلى سبيل العتب هذا الذي لا يعقل العقلاء سواء وحينئذ فتفي الحكمة والعلّة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفي لفعله الاختياري في الحقيقة وذلك انقص النقص وقد تقدم تقرير ذلك وبالله التوفيق

فصل في نفاة الحكمة هب ان الحجة بطلت فلا يلزم من بطلان دليل بطلان الحكم فنحن نذكر حجة غيرها فنقول لو كان فعله تعالى مملا بعلّة فتلك العلة ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل وهو محال وان كانت محدثة افتقر كونه موجدا لتلك العلة الى علة أخرى وهو محال وهذا معنى قوله القائل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه قالوا ونحن نقرر هذه الحجة تقريرا

أبسط من هذا فتقول لو كان فعله تعالى لحكمة فتلك الحكمة اما قديمة أو محدثة فان كانت قديمة فاما أن يلزم من قدمها قدم الفعل أو لا يلزم فان لم يلزم فمحو محال وان لم يلزم القدم والفعل موجود بدونها فالحكمة غير حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها وما لا يكون الحكمة متوقفة على حصوله لا يكون متوقفا عليها وهو المطلوب وان كانت الحكمة حادثة بحدوث الفعل فاما أن تقتصر الى فاعل أولا تقتصر الى فاعل فان لم تقتصر لزمت حدوث من غير فاعل وهو محال وان اقتضت الى فاعل فذلك الفاعل اما أن يكون هو الله أو غيره لا يجوز أن يكون غيره لانه لا خالق الا الله وان كان هو الله فاما أن يكون له في فصله غرض أو لا غرض له فيه فان كان الاول فالكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني فقد خلا فعلة عن الغرض وهو المطلوب فان قلت فعلة لذلك الغرض لغرض هو نفسه فما خلا عن غرض ولم يلزم التسلسل قلنا فيلزم مثله في كل مفعول مخلوق وهو أن يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجة الى غرض آخر وهو المطلوب فهذه حجة باهرة وأية بالقرص قال أهل الحكمة بل هي حجة داخضة باطلة من وجوه والجواب عنها من وجوه الجواب الاول أن تقول لا يخلو اما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع أو لا يمكن واحد منهما فان أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لاجلها أن تكون كذلك وان لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع فيقال اذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك فالحكمة يحدى بها حدو الفعل فاجاز عليه جاز عليها وما امتنع عليه امتنع عليها الجواب الثاني ان من قال انه خالق مكون في الازل لمالم يكن بعد قال قولي هذا كقول من قال هو مرید في الازل لمالم يكن بعد فقولي يقدم كونه فاعلا كقول هؤلاء يقدم كونه مریدا وعلى هذا فيمكنني أن أقول يقدم الحكمة التي يخلق ويريد لاجلها ولا يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل كالم يلزم من قدم الارادة قدم المراد وكالم يلزم من قدم صفة التكوين قدم المكون فقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل التي فعل لاجلها كقولكم في قدم الارادة والتكوين سواء وما لزم من قدم الحكمة هو جوابي بعينه ولا يمتنع ذلك على أصول طائفة من الطوائف فان من قال من الفلاسفة ان فعله قديم للمفعول المعنى يقول ان الحكمة قديمة ومن قال بحدوث أعيان الفعل ودوام نوعه يقول ذلك في الحكمة سواء ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامه بالرب قال ذلك في الحكمة أيضا كما يقوله كثير من النظار فلا يمتنع على أصل طائفة من الطوائف اثبات الحكمة في فعله سبحانه الجواب الثالث قولك يقتصر كونه محدثا لتلك العلة الى علة أخرى ممنوع فان هذا إنما يلزم ان لو قيل كل حادث فلا بد له من علة ونحن لا نقول هذا بل نقول يفعله لحكمة ومعلوم ان المفعول لاجله مراد للفاعل محبوبه والمراد المحبوب تارة يكون مرادا لنفسه وتارة يكون مرادا لغيره والمراد لغيره لا بد أن ينتهي الى المراد لنفسه قطعا للتسلسل وهذا كما نقوله في خلقه بالاسباب أنه يخلق كذا بسبب كذا وكذا بسبب كذا حتى ينتهي الامر الى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب فكذلك يخلق الحكمة وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الامر الى حكمة لاحكمة فوقها الجواب الرابع ان النفاة يقولون كل مخلوق فهو مراد لنفسه لغيره وحينئذ فلا يمتنع أن يكون بعض المخلوقات مرادا لغيره وينتهي الامر الى مراد لنفسه بل هذا أولى بالجواز من جعل كل مخلوق مرادا لنفسه وكذلك في الامر يكون مرادا لغيره حتى

ينتهي الى أمر مراد لنفسه الجواب الخامس أن يقال غاية ما ذكرتم انه يستلزم التسلسل ولكن اى نوعي التسلسل هو اللازم التسلسل الممتنع أو الجائز فان غنيمت الاول منع اللزوم وان غنيمت الثاني منع اتفاء اللازم فان التسلسل في الآثار المستقبلية ممكن بل واجب وفي الآثار الماضية فيه قولان للناس والتسلسل في العلل والفاعلين محال باتفاق العقلاء بان يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ما قبله الى غير نهاية وأما أن يكون الفاعل الواحد القديم الابدى لم ينزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع اذا عرف هذا بالحكمة التي لاجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده فاذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك ان يلزم حوادث لانهاية لها وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين ولم يتنازع الا بعض أهل البدع من الجهمية والمعتزلة فان قيل قيلنزم من هذا ان لا يحصل الغاية المطلوبة أبدا قيل بل اللازم أن لا تنزل الغاية المطلوبة حاصلة دائما وهذا أمر معقول في الشاهد فان الواحد من الناس يفعل الشيء بالحكمة يحصل بها محبوبه ثم يلزم من حصول محبوبه محبوب آخر يفعل لاجله وهلم جرا حتى لو تصور دوامه أبدا لكنت هذه حاله وكاله فلم تنزل محبوباته تحصل شيئا بعد شيء وهذا هو الكمال الذي يريد مع غناه التام الكمال عن كل ماسواه ووفر ماسواه اليه من جميع الوجوه وهل الكمال الا ذلك وقواته هو النقص وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة والاحسان فرحمته واحسانه من لوازم ذاته فلا يكون الا رحيا محسنا وهو سبحانه اتما أمر العباد بما يحبه ويرضاه واراد لهم من احسانه ورحمته ما يحبه ويرضاه لكن فرق بين ما يريد هو سبحانه أن يخلقه ويفعله لما يحصل به من الحكمة التي يحبها فهذا يفعل سبحانه ولا بد من وجوده وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه ويأمرهم بفعله ويحب أن يقع منهم ولا يشاء خلقه وتكوينه ففرق بين ما يريد خلقه وما يأمر به ولا يريد خلقه فان الفرق بين ما يريد الفاعل أن يفعله وما يريد من المأمور أن يفعله فرق واضح والله سبحانه له الخلق والامر فالخلق فعله والامر قوله ومتعلقه أفعال عباده وهو سبحانه قد يأمر عبده ويريد من نفسه أن يعين عبده على فعل ما أمره لتحصل حكمته ومحبه من ذلك المأمور به وقد يأمره ولا يريد من نفسه اعانتة على فعل المأمور لمثاله من الحكمة الثابتة في هذا الامر وهذا الترك يأمره لئلا يكون له عليه حجة ولئلا يقول ما جاني من نذير ولو أمرتني لبادرت الى طاعتك ولم يرد من نفسه اعانتة لان محله غير قابل لهذه النعمة والحكمة التامة تقتضى أن لا توضع النعم عند غير أهلها وان لا تمنع من أهلها قال تعالى وازمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال (أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) ولا يقال فهلا سوى بين خلقه في جعلهم كلهم أهلا لذلك فان هذا يمكن له ولأن يقال فهلا سوى بين صورهم وأشكالهم وأعمارهم وازراقهم ومعاشرهم وهذا وان كان ممكنا فالذي وقع من التفاوت بينهم هو مقتضى حكمته البالغة وملكوته التام وربوبيته فاقترض حكمته ان سوى بينهم في الامر وفاوت بينهم في الاعانة عليه كما فاوت بينهم في العلوم والقدر والغنى والحسن والفصاحة وغير ذلك والتخصيصات الواقعة في ملكه لا تناقض حكمته بل هي من أدل شيء على كمال حكمته ولولاها لم يظهر فضله ومنه قال تعالى (ولكن الله حيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فضيلا من الله ونعمة والله علم بمن يصلح لهذه النعمة حكيم في وضعها عند أهلها ومنعها غير أهلها وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا

اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم
 ثلاثا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرّون على شيء من فضل الله وإن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لن يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم) وقالت الرسل لقومهم (إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقال تعالى (وقالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أهدم أقسامهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) الآية وفي حديث مثل المؤمنين واليهود والنصارى قال تعالى لاهل الكتاب هل ظلمتكم من حقكم من شيء قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء وقال تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ذلك فضل من الله وكفى بالله عليما) أى يعلم ابن يضع فضله ومن يصلح له ممن لا يصلح بل يمنع غير أهله ولا يضعه عند غير أهله وهذا كثير في القرآن يذكر أن تخصيصه هو فضله ورحمته فلو ساوى بين الخلائق لم يعرف قدر فضله ونعمته ورحمته فهذا بعض ما في تخصيصه من الحكمة وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال أتى أحببت أن أشكر فواضع التحصل ومواقع الفصل التي يقدح بها نفاة الحكمة هي من أدل شيء على كمال حكمته سبحانه ووضعها للفضل مواضعه وجبله عند أهله الذين هم أحق به وأولى من غيرهم وهو الذي جعلهم كذلك بحكمته وعلوه وعزته وملكوته قنبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين ولا يجب بل لا يمكن المشاركة في حكمته بل ما حصل للخلائق كلهم من العلم بها كنفرة عصفور في البحر المحيط وأى نقص في دوام حكمته شيئا بعد شيء كما تدوم إرادته وكلامه وأفعاله وإحسانه وجوده وانعامه وهل الكمال إلا في هذا التسلسل فإذا نقر النفاة منه أفرهم أن يقال لم ينزل ولا يزال حيا عليا قديرا حكما متكلما محسنا جوادا ملكا موصوفا بكل كمال غنيا عن كل ما سواه لا تنفذ كلماته ولا تنتهى حكمته ولا تعجز قدرته ولا يبيد ملكه ولا تقطع إرادته ومشيئته بل لم ينزل ولا يزال له الخلق والأمر والحكمة والحكم وهل النقص إلا سلب ذلك عنه والله الموفق بفضله وإعانتة الجواب السادس أن الرب تبارك وتعالى إذا خلق شيئا فلا بد من وجود لوازمه ولا بد من عدم أضراده فوجود الملزوم بدون لازمه محال ووجود الضد مع ضده يمتنع والحال الممتنع ليس بشيء ولا يتصور العقل وجوده في الخارج وإذا كان هذا التسلسل الجائر من لوازم خلقه وحكمته لم يكن في القول محذور بل كان المحذور في نفيه توضيحه الجواب السابع أنه لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلا وكل أدلة النفاة من أولها إلى آخرها باطلة وقد كفى مؤنة إبطالها الرازي والآمدى في أكثر كتبهما وغيرهما وأما اثبات الحكمة فقد قام على صحة العقل والسمع والفطرة وسائر أنواع الأدلة مما تقدمت الإشارة إلى بعض ذلك

ذلك فكيف يقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك النفي الذي لم يقم على صحته دليل البتة الجواب الثامن أن التسلسل اما أن يكون ممكنا أو مممتعا فان كان ممكنا بطل استدلالكم وان كان مممتعا أمكن أن يقال في دفعه تنهى المرادات الى مراد لنفسه لاغيره ويتقطع التسلسل الجواب التاسع أن يقال ما المانع أن تكون التفاعلية معللة بعللة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض عليكم بالارادة فانها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد فان قلتم الارادة القديمة تعلقت بالمراد الحادث في وقت حدوثه واقتضت وجوده حينئذ فهلا قلتم ان الحكمة القديمة تعلقت بالمراد وقت حدوثه كما قلتم في الارادة فان قلتم شأن الارادة التخصيص قيل لكم وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته فالتخصيص مصدره الحكمة والارادة والعلم والقدرة فان لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم الارادة قدمه وان لم يلزم ذلك لم يلزم هذا الجواب العاشر أن يقال لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدا فان المريد لا يعقل كونه مريدا الا اذا كان يريد لغرض وحكمة فاذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الارادة ويلزم من انتفاء الارادة أن يكون موجبا بالذات وهو عللة تامة في الازل لمعلوله فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة وانما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفي الارادة المستلزمة للايمان اليتاى المستلزم لتقديم الحوادث وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضوع

فصل قال نفاة الحكمة جميع الاعراض يرجع حاصلها الى شيتين تحصيل اللذة والسرور ودفع الالم والحزن والنعم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداء من غير شئ من الوسائط ومن كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة كان توسله الى تحصيله بالوسائط عبثا وهو على الله محال قال أصحاب الحكمة عن هذه الشبهة أجوبة الجواب الاول أن يقال لا ريب ان الله على كل شئ قدير لكن لا يلزم اذا كان الشئ مقدورا ممكنا أن تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه فان الموقوف على الشئ يتمتع حصوله بدونها كما يتمتع حصول الابن بكونه ابنا بدون الاب فان وجود الملزوم بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز لان المحال ليس بشئ فلا يتعلق به القدرة والله على كل شئ قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة * الجواب الثاني ان دعوى كون توسط أحد الامرين اذا كان شرطا أو سببا له عبث دعوى كاذبة باطلة فان العبث هو الذي لا فائدة فيه وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث توضيحه * الجواب الثالث ان حصول الاعراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لا بد منه فينقلب عليكم دليلكم ونقول هل يقدر سبحانه على ايجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها أولا يمكن فان قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثا وان قلتم لا يقدر كان تعجيزا فان قلتم هذا فرض مستحيل والمحال ليس بشئ قيل صدقتم وهذا جوابنا بعينه * الجواب الرابع أن يقال اذا كان في خالق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلقها للفاعل وفي خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثا ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها كما أنه سبحانه اذا جعل رزق بعض خلقه في البخارات مثلا فاقضى ذلك ان تخليق الصانع الى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن

كان في ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء واذا تأملت الوجود رأيت أنه قائم بذلك فاهدا على منكري الحكمة فكم لله سبحانه في احداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح * الجواب الخامس قولك يلزم العيب وهو على الله محال فيقال ان كان العيب عليه محالاً لزم أن لا يفعل ولا يأمر الا لمصلحة وحكمة فبطل قولك بقولك وان لم يكن العيب عليه محالاً بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين * الجواب السادس أن يقال ما المانع أن يفعل سبحانه أشياء معللة وأشياء غير معللة بل مرادة لذاتها واذا جاز هذا جاز أن يقال ان هذه الوسائط غير معللة ولا يمكنك نفي هذا القيم الا بان تقول ان شيئاً من أفعاله غير معلل البتة وأنت انما نفيت هذا بلزوم العيب في توسط تلك الامور ولا يلزم من انتفاء التعليل في بعض الافعال انتفاؤه في الجميع فانه لا يجب أن يكون كل شيء لعله فانت نفيت جواز التعليل وغاية هذه الحجة لو صححت أن تدل على أنه لا يجب في كل شيء أن يكون لعله فلم يثبت الحكم والدليل وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعليل ان من الاحكام ما يفيد غير معلل فهلا قلت في الخلق كقولهم في الامر وهذا إنما هو بطريق الالتزام والافالحي ان جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لاجلها شرع وفعل وان لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها * الجواب السادس ان غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادراً على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تحصيلها بها واذا كان الامر ان مقدوران له لم يكن العدول عن أحد المقدورين الى الآخر عبثاً الا اذا كان المقدور الآخر مساوياً لهذا من كل وجه ولا يمكن عاقلاً أن يقول أن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها وهذا من أعظم الهت وأبطل الباطل وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والشرع كما هو قدح في الحكمة فان من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء فلم يدع للمكابرة موضعاً * الجواب السابع قولك جميع الاغراض يرجع حاصلها الى شيتين تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن أتريد به الغرض الذي يفعل لاجلها الحيوان أو الحكمة التي يفعل الله سبحانه لاجلها أم تريد به ما هو أعم من ذلك فان أردت الاول لم تفدك شيئاً وان أردت الثاني أو الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن فانه يتعالى عن ذلك بل ليس كمثل حكمته شيء كما أنه موصوف بالارادة وليست كارادة الحيوان فان الحيوان يريد ما يريد له ليحلب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابهاً لغضبه خلقه فان غضب الخلق هو غلبان دم قلبه طلباً للانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته فكما أنه ليس كمثل شيء في ارادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين بل هي أجل وأعلى من أن يقال أنها تحصيل لذة أو دفع حزن فالمخلوق لقصه يحتاج أن يفعل ذلك لان مصالحه لا تتم الا به والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه لا يستفيد من خلقه كما لا بل خلقهم يستفيدون كلهم منه * الجواب الثامن أن يقال قد دل الوحي مع العقل على أنه سبحانه يحب وينضض أما الوحي فالقرآن مملوء من ذلك وأما العقل فانه شاهد في العالم من اكرام اوليائه وأهل طاعته واهانة أعدائه وأهل معصيته شاهد لمحبة هؤلاء ورضاه

عنهم وبغضه لهؤلاء وسخطه عليهم ومعلوم قطعا ان من يحب ويبغض أكمل محبة وبغض وهو قادر على تحصيل محابه فان حكيمه فيما يفعله ويتركه أتم حكمة وأكملها فهو يفعل ما يفعله لانه يوصل الى محابه ويترك ما يترك لانه لا يحبها وإذا فعل ما يكرهه لم يفعله الا لافضائه الى ما يحب وان كان مكرها في نفسه فان أردت بالذلة والسرور والهيم والحزن الحب والبغض فالرب تعالى يحب ويبغض لم يلزم من كونه يفعل للحكمة ان يتصف بذلك * الجواب التاسع أنه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين أكمل وأبلغ في القدرة وأعظم في ملكه وربوبته من كونه لا يفعل الا باحد النوعين والرب تعالى تنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبته فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخلوق منفصل وبدون احدائه بل بما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه فمجبو به يحصل بهذا وهذا وذلك أكمل ممن لا يحصل محبو به الا باحد النوعين * الجواب العاشر أن الرب سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله فلا بد من ظهور آثارها في العالم فانه محسن ويستحيل وجود الاحسان بدون من يحسن اليه وزراق فلا بد من وجود من يرزقه وغفار وحام وجواد ولطيف بمباده ومنان ووهاب وقابض وباسط وخافض ورافع ومعز ومذل وهذه الاسماء تقتضى متعلقات تتعلق بها وآثارا تتحقق بها فلم يكن بدمن وجود متعلقاتها والا تعلق تلك الاوصاف وبطلت تلك الاسماء فتوسط تلك الآثار لابد منه في تحقق معاني تلك الاسماء والصفات فكيف يقال أنه عبث لافائدة فيه وبالله التوفيق

فصل قال نفاة الحكمة لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكان خلق الله العالم في وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللا برعاية غرض ومصصلحة ثم تلك المصلحة والغرض اما أن يقال كان حاصله قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصله قبله فان كان ما لاجله أوجد الله العالم في ذلك الوقت حاصله قبل أن أوجده فيلزم أن يقال أنه كان موجدا له قبل ان لم يكن موجدا له وذلك محال وان قلنا ان ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصله قبل ذلك الوقت وانما حدث في ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت اما أن يكون مفتقرا الى المحدث أو لا يفتر فان لم يفتر فقد حدث الشيء لاعتن موجود ومحدث وهو محال وان افتقر الى محدث فان افتقر تخصص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل وان لم يفتر الى رعاية غرض آخر فينبذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنية عن الاغراض والمصالح وهذا هو المطلوب قالوا وهذه الحججة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهي قائمة في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين وملخصها ان احداث الحوادث في وقته ان كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصله قبله لزم حدوثه قبل حدوثه والا افتقر الى الاحداث فاحدائه ان كان لغرض تسلسل والا ثبت المطلوب قال أهل الحكمة هذه الحججة بعينها مذكورة في ضمن الحججة الثانية التي تقدمت وكانكم يسحبكم التشيع بكرة الباطل وجميع ما أجبناكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه فغاية هذا أنه تسلسل في الآثار لافي المؤثرات وتسلسل في الحوادث المستقبلية وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف وغاية الامر أن يكون في الحوادث

مايراد لنفسه وفيها مايراد لغيره والحكمة المطلوبة لنفسها لا تقتصر الى أخرى تراد لاجلها وان هذا الدليل لو صحت مقدماته وهيئات قائما يدل على ان أفعاله تعالى لا يجب تعليلها ولا يلزم من ذلك أن لايجوز تعليلها فتفي الوجوب شيء ونفي الجواز شيء فهب أنا سلمنا الاول فاين دليل الثاني وغايتها أنها تدل على عدم تعليل بعض الحوادث لاعلى عدم تعليل جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغزاها عن الاطالة في الاجوبة وسر المسئلة ان دوام فاعليته في المستقبل متفق عليه والسلف على دوامها في الماضي واما خالف في ذلك كثير من أهل الكلام

(فصل) قال نفاة الحكمة قد قام الدليل على أنه سبحانه خالق كل شيء فأي حكمة أو مصلحة في خلق الكفر والفسوق والعصيان وأي حكمة في خلق من علم أنه يكفر ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين وأي حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعبودها سواء وكذلك كثير من الاشجار والنبات والمعادن المعطلة والحيوانات المهمة بل العادية المؤذية وأي حكمة في خلق السموم والاشياء المضرة وأي حكمة في خلق ابليس والشياطين وان كان في خلقهم حكمة فأي حكمة في بقاءه الى آخر الدهر وامانة الرسل والانبياء وأي حكمة في اخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية وأي حكمة في ايلام الحيوانات وان كان في ايلام المكافين منها حكمة فما الحكمة في ايلام غير المكلف كالبهائم والاطفال والمجانين وأي حكمة له في خلقه خلقا يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذي لا يتقطع وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلا وأسرا وعقوبة واستعبادا وأي حكمة في تكليف الثقيلين وتعريضهما بالتكليف لانواع المشاق والعذاب قالوا ونحن والمقلد نعلم علما ضروريا ان خلود أهل النار فيها فعل الله ونعلم ضرورة أنه لا فائدة في ذلك تعود اليه ولا الى المنعذبين ولا الى غيرهم قالوا ويكفينا في ذلك مناظرة الاشعري لابي هاشم ٣ الحيائي حين سأله عن ثلاثة اخوة مات أحدهم مسلما قبل البلوغ وبلغ الآخران فمات أحدهما مسلما والآخر كافرا فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغ المرتبة العلية بعمله واسلامه فقال أخوه يارب هلا رفعتني الى منزلة أخي المسلم فقال انه عمل أعمالا لم تعلمها فقال يارب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله قال علمت ان موتك صغيرا خير لك اذ لو باغت لكفرت فصاح الاخ الثالث من اطباق الجحيم وقال يارب فهلا أمتني صغيرا قبل البلوغ كما فعلت بأخي فما جوابه قال فانقطع الشيخ ولم يذكر جوابا قال نفاة الحكمة وهذا قاطع في المسئلة لاغبار عليه وقال تعالى (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقال (لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يستل عما يفعل) فرد الامر الى محض مشيئته وأخبر ان صدور الاشياء كلها عنها وقالوا وأصل

ضلال الخلق هو ظاب تعليل أفعال الرب كما قال شيخ الاسلام في تائته

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة * هو الخوض في فعل الاله بعملة

فانهم لما طلبوا علة أفعاله فاعجزهم العلم بها افترقوا بعد ذلك فطائفة ردت الامر الى الطبيعة والافلاك التزمت مكابرة الحس والمقل وقالوا ان خلود أهل النار في النار أنفع لهم وأصلح

٣ الذي في كتب الكلام ان المناظرة كانت بين أبي الحسن وشيخه أبي علي الحيائي

من كونهم في الجنة وان ابقاء ابليس يعوى الخلق ويضاهم أنفع لهم من امامته وان امانة الانبياء أصلح للامم من ابقائهم بينهم وان تعذيب الاطفال خير لهم من رحمتهم الى غير ذلك من الخلالات التي قادهم اليها الخوض في تعليل أفعال من لا يستل عميا يفعل فلذلك قلنا ان الصواب القول بعدم التعليل ومخلصنا من الجائل والاشراك التي وقعت فيها قال أهل الحكمة ليست هذه الاسئلة والاعتراضات التي قد جثم بها في حكمة أحكم الحاكمين بأقوى من الاسئلة والاعتراضات التي قدح بها أهل الالحاد في وجوده سبحانه وقد أقاموا أربعين شبهة تنفي وجوده وكذلك اعتراضات المكذبين لرسله وقد حكيمتم أتم عنهم ثمانين اعتراضا وكذلك الاعتراضات التي قدح بها المعطلة في اثبات صفات كماله قد علمتم نشأتها وكبرها وكذلك الاعتراضات التي تنفي بها الجهمية علوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لعباده وقد علمتم الاعتراضات التي اعترض بها أهل الفلسفة على كونه خالقا للعالم في ستة أيام وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم ويعينهم الى دار السعادة أو الشقاء ويبدل هذا العالم ويأتي بغيره وأعتراضك هؤلاء وأسئلتهم أضاف اعتراضات نفاة الحكمة وغايات أفعالهم المقصودة وكذلك اعتراضات نفاة القدر وأسئلتهم الى غير ذلك وقد اقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن أقام في هذا العالم لكل حق جاحدا ولكل صواب معاندا كما أقام لكل نعمة حاسدا ولكل شر رائدا وهذا من تمام حكمته الباهرة وقدرته القاهرة ليم عليه كلمته وينفذ فيهم مشيئته ويظهر فيهم حكمته ويقضى بينهم بحكمه ويفاضل بينهم بعلمه ويظهر فيهم آثار صفاته العليا وأسماؤه الحسنى ويتبين لاوليائه وأعدائه يوم القيامة انه لم يخل لحكمة ولم يخلق خلقه عبثا ولا يتركهم سدا وانه لم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا وان له الحمد التام الكامل على جميع ما خلقه وقدره وقضاه وعلى ما أمر به ونهى عنه وعلى ثوابه وعقابه وانه لم يضع من ذلك شيئا الا في محله الذي لا يليق به سواء قال تعالى (وأقسموا بالله جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) واذا تبين لاهل الموقف ونفذ فيهم قضاؤه الفصل وحكمه العدل نطق الكون أجمعه بحمده كما قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وجواب هذه الاسئلة من وجوه أحدها أن الحكمة انما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشروع وأنواع المعاصي راجعة الى مخالفة نهي الله ورسوله وترك ما أمر به وليس ذلك من متعلق الابدان في شيء ونحن انما التزمنا ان نأفعله الله وأوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة وأما ما تركه سبحانه ولم يفعله فانه وان كان انما تركه لحكمة في ذلك فلم يدخل في كلامنا فلا يرد علينا وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه فانه عدم الخير وأسبابه والعدم ليس بشيء كاسمه فاذا قلنا ان أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه يوضحه الجواب الثاني وهو انه سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب أو لاستلزام وجوده قوات محبوب له آخر وعلى هذا فتكون حكمته في عدم خلقه أرجح من حكمته في خلقه والجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه أعلى الحكميتين بتفويت أدانها وهذا غاية الحكمة لخلقه وأمره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجعة وعلى دفع المفاسد

الخالصة أو الراجعة وان وجدت المفسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجعة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب الجواب الثالث أن يقال غاية ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقدورات فيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خلقه وحكمه فبأن هذا النوع لاحكمة فيه فمن أين يستلزم ذلك نفي الحكمة والغرض في كل شيء كيف وفيه من الحكم والغايات المحمودة ما هو معلوم لاهل البصائر الراسخين في العلم كما سننبه على ذلك منه ان شاء الله * الجواب الرابع اننا لم ندع حكمة يجب أو يمكن اطلاع الخلق على تفاصيلها فان حكمة الله أعظم وأجل من ذلك فالمانع من اشتغال ما ذكرتم من الصور وغيرها على الحكم حجة ينفرد الله بعلها كما قال للملائكة وقد سألوه عن ذلك اني أعلم بما لا تعلمون فمن يقول بلزوم الحكمة لافعاله وأحكامه مطلقا لا يوجب مشاركة خلقه في العلم بها * الجواب الخامس ان الله سبحانه ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وله في جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التي للمخلوقين كما ان فعله ليس مماثلا لفعلهم ولا قدرته وارادته ومشيتته ومحبه ورضاه غيبه مماثلا لصفات المخلوقين * الجواب السادس ان الحكمة تابعة للعلم والقدرة فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل والرب منفرد بكمال العلم والقدرة فحكيمته بحسب علمه وقدرته كما تقدم تقريره فحكيمته متعلقة بكل ما تعلق به علمه وقدرته * الجواب السابع ان الادلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه فيجب القول بموجبه وعدم العلم بحكيمته في الصور المذكورة لا يكون مسوغا لمخالفة تلك الادلة القاطعة لاسيما وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه * الجواب الثامن ان كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التي تقصبت عن الحكمة وكلامه أيضا يأبى اطلاع خلقه على جميع حكيمته فحكيمته تمنع اطلاع خلقه على جميع حكيمته بل الواحد منا لو أطلع غيره على جميع شأنه وأمره عد سفيها جاهلا وشأن الرب أعظم من أن يطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكيمته * الجواب التاسع انكم اما أن تعترفوا بان له حكمة في شيء من خلقه وأمره أو تنكروا أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمة فان أنكرتم ذلك وما هو من الظالمين يبيد كذبكم جميع كتب الله ورسله والعقل والقطرة والحسن وكذبتم عقولكم قبل تكذيب العقلاء فان جحد حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار وغير مستكر لكثير من الطوائف أهل الكلام المكابرة في جحد الضروريات وان أقرتم بحكيمته في بعض خلقه وأمره قيل لكم فاي الامرين أولى به وجود تلك الحكمة أم عدمها فان قلتم عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبهت والمحال وان قلتم وجودها أكمل قيل فهل هو قادر على منحسبها في جميع خلقه وأحكامه أم غير قادر فان قلتم غير قادر جئتم بالعظمة في العقل والدين وانسلختم من عقولكم وأذهانكم وان قلتم بل هو قادر على ذلك قيل فاذا كان قادرا على شيء وهو كمال في نفسه ووجوده خير من عدمه وهو أولى به فكيف يجوز نفيه عنه فان قلتم انما نفيناه لاننا لم نطلع على حقيقته قيل صدقتم والله سائلكم في جميع ما تنفون عن الله انما مستندكم في نفيه عدم الاطلاع على حقيقته ولم تكتفوا بقبول قول الرسل فصرتم الى النفي * الجواب العاشر ان العقلاء قاطبة متفقون على ان الفاعل اذا فعل أفعالا ظهرت فيها حكيمته ووقعت على أمم الوجوه ووافقها للمصالح المقصودة بها ثم اذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكيمته فيه لم يسعهم غير التسليم

لما عرفوا من حكمته واستقر في عقولهم منها وردوا منها ما جهلوه الى محكم ما علموه هكذا نجد أرباب كل صناعة مع استاذهم حتى ان النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم فاذا جاءهم اشكال على قواعد أئمتهم ومذاهبهم قالوا هم أعلم منا وهم فوقنا في كل علم ومعرفة وحكمة ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاده فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذي بهرت حكمته العقول وكان نسبتها الى حكمته أولى من نسبة عين الحفّاش الى جرم الشمس ولو أن العالم الفاضل المبرز في علوم كثيرة أعرض على من لا يشاركه في صنغته ولا هو من أهلها وقدم في أوضاعها لخرج عن موجب العقل والعلم وعد ذلك نقصا وسفها فكيف بأحكام الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين * الجواب الحادى عشر ان الحكمة انما تتم بخلق المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والحديث والخفيف والثقيل والحلو والمر والبرد والالام واللذة والحياة والموت والداء والدواء تخلق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباهرة ومحل ظهور القدرة القاهرة والمشيتة النافذة والملاك الكامل التام فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيل لمقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها وذلك عين المحال فان لكل صفة من الصفات العلياحكاما ومقتضيات وآثارا هو مظهر كمالها وان كانت كاملة في نفسها لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيله فان صفة القادر تستدعى مقدورا وصفة الخالق تستدعى مخلوقا وصفة الوهاب الرازق المعطى المانع الضار النافع المقدم المؤخر المعز المذل العفو الرؤف تستدعى آثارها وأحكامها فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المعفو عنه لم يظهر كمالها وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها فلو كان الخلق كلهم مطيعون عابدون حامدون لتعطل أثر كثير من الصفات العلى والاسماء الحسنى وكيف كان يظهر أثر صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والانتقام والعز والقهر والعدل والحكمة التى تنزل الاشياء منازلها وتضعها مواضعها فلو كان الخلق كلهم أمة واحدة لقاتت الحكم والآيات والعبر والغايات المحمودة في خلقهم على هذا الوجه وفات كمال الملك والتصرف فان الملك اذا اقتصر تصرفه على مقدور واحد من مقدوراته فاما أن يكون عاجزا عن غيره فيتركه معجزا أو جاهلا بما في تصرفه في غيره من المصلحة فيتركه جهلا وأما أقدّر القادرين وأعلم العالمين وأحكم الحاكمين فنصرفه في مملكته لا يقف على مقدور واحد لان ذلك نقص في ملكه فالكمال كل الكمال في العطاء والمنع والحفض والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والاعزاز والاذلال والتقديم والتأخير والضرب والتفيع وتخصيص هذا على هذا واثار هذا على هذا ولو فعل هذا كله بنوع واحد متماثل الافراد لكان ذلك منافيا لحكمته وحكمته تأباه كل الاباء فانه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وقد عاب على من يفعل ذلك وأنكر على من نسبة اليه والقرآن مملوء من عيبه على من يفعل ذلك فكيف يجعل له السيد مايكرهون ويضربون له مثل السوء وقد فطر الله عباده على انكار ذلك من بعضهم على بعض وطعنهم على من يفعله وكيف يعيب الرب سبحانه من عباده شيا ويتصف به وهو سبحانه انما عابه لانه نقص فهو أولى أن يتزه عنه واذا كان لا بد من ظهور آثار الاسماء والصفات ولا يمكن ظهور آثارها الا في المتقابلات والمتضادات لم يكن في الحكمة بدمن ايجادها اذ لو فقدت لتعطلت الاحكام بتلك الصفات وهو محال يوضحه الوجه الثاني عشر ان من أسمائه الاسماء المزدوجة

كل من المذل والخافض الرافع والقابض الباسط والمبسط المانع ومن صفاته الصفات المتقابلة كالرضا والسخط والحب والبغض والعفو والانتقام وهذه صفات كمال والالم يتصف بها ولم يتسم باسمها وإذا كانت صفات كمال فاما أن يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزم تعطيلها في أنفسها واما أن تتعلق بغير محلها الذي يليق بأحكامها وذلك نقص وعيب يتعالى عنه فيتعين تعلقها بمحالتها التي تليق بها وهذا وحده كاف في الجواب لمن كان له فقه في باب الاسماء والصفات ولا غيره يغيره يوضحه الوجه الثالث عشر ان من أسمائه الملك ومعنى الملك الحقيقي ثابت له سبحانه بكل وجه وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال اذ من المحال ثبوت الملك الحقيقي التام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصير ولا كلام ولا فعل اختياري يقوم به وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يثيب ولا يعاقب ولا يعطي ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينقم ويخفض ويرفع ويرسل الرسل الى أقطار مملكته ويتقدم الى عبيده بأوامره ونواهيه فأى ملك في الحقيقة لمن عدم ذلك وهذا يبين ان المعطلين لاسمائه وصفاته جعلوا مما يليكه أكمل منه ويأتمف أحدهم أن يقال في أميره ومملكه ما يقوله هو في ربه فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود ما لا يتم التصرف الا به والكل منه سبحانه فلم يتوقف كمال ملكه على غيره فان كل ماسواه مسند اليه متوقف في وجوده على مشيئته وخلقه يوضحه الوجه الرابع عشر ان كمال ملكه بان يكون مقارنا بحمده فله الملك وله الحمد والناس في هذا المقام ثلاث فرق فالرسل وأتباعهم أثبتوا له الملك والحمد وهذا مذهب من أثبت له القدر والحكمة وحقائق الاسماء والصفات ونزهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات وبوحشك في هذا المقام جميع الطوائف غير أهل السنة الذين لم يتجزوا الى محلة ولا مقالة ولا متبوع من أهل الكلام الفرقة الثانية الذين أثبتوا له الملك وعطلوا حقيقة الحمد وهم الجبرية فناء الحكمة والتعليل القائلين بأنه يجوز عليه كل ممكن ولا يزه عن فعل قبيح بل كل ممكن فانه لا يبيح منه وانما القبيح المستحيل لذاته كالجملع بين النقيضين فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأنيائه ورسله وأهل طاعته واكرام ابليس وجنوده وجملهم فوق أوليائه في النعم المقيم أبدا تولا سبيل لنا الى العلم باستحالة ذلك الا من نفى الخلف في خبره فقط فيجوز أن يأمر بمشيئته ومشئته أنيائه والسجود للاصنام وبالكذب والفجور وسفك ونهب الاموال ونهى عن البر والصدق والاحسان والعفاف ولا فرق في نفس الامر بين ما أمر به ونهى عنه الا التحكم بمحض المشيئة وانه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير أن يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضى محبته والامر به ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضى كراهته والنهى عنه فهو لاء عطلوا حمده في الحقيقة وأثبتوا له ملكا بلا حمد مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له ملكا فانهم جعلوه معطلا في الازل والابد لا يقوم به فعل البتة وكثير منهم عطله عن صفات الكمال التي لا يتحقق كونه ملكا وربا وإلها الا بها فلما ملك أثبتوا ولا حمد الفرقة الثالثة أثبتوا له نوعا من الحمد وعطلوا كمال ملكه وهم القدريه الذين أثبتوا نوعا من الحكمة ونفوا لاجلها كمال قدرته وحافظوا على نوع من الحمد عطلوا له كمال الملك وفي الحقيقة لم يثبتوا لاهذا ولا هذا فان الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعة الى المخلوق لا يعود اليه سبحانه حكمها والملك الذي أثبتوه فانهم في الحقيقة انما قرروا نفيه لثني قيام الصفات التي لا يكون ملكا حقا الا بها ونفى قيام الافعال

الاختيارية فلم يحم به عندهم وصف ولا فعل ولا له ارادة ولا كلام ولا سمع ولا بصر ولا فعل ولا له حب ولا بغض معطل عن حقيقة الملك والحمد والمقصود ان عموم ملكه يستلزم اثبات القدر وأن لا يكون في ملكه شيء بغير مشيئته فالله أكبر من ذلك وأجل وعموم حمده يستلزم أن لا يكون في خلقه وأمره مالا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لاجلها ويأمر لاجلها فالله أكبر وأجل من ذلك يوضحه الوجه الخامس عشر ان مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لاجلها لا يكون متعلقا للحمد فلا يحمد عليه حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها كما تقدم تقريره بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة ولا مصلحة ولا لقصد الاحسان هذا المستقر في فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السموات والارض وما بينهما وما بعد ذلك فلا العالم العلوي والسفلي والدينا والآخرة ووسع حمده ما وسع علمه فله الحمد التام على جميع خلقه ولا حكم يحكم الا بحمده ولا قامت السموات والارض الا بحمده ولا يتحول شيء في العالم العلوي والسفلي من حال الى حال الا بحمده ولا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار الا بحمده كما قال الحسن رحمة الله عليه لقد دخل أهل النار النار وان حمده لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلا وهو سبحانه انما أنزل الكتاب بحمده وأرسل الرسل بحمده وأما خلقه بحمده ويحييهم بحمده ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله فالحمد لله رب العالمين وحمد نفسه على انزال كتبه فالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وحمد نفسه على خالق السموات والارض الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وحمد نفسه على كمال ملكه الحمد لله الذي له مافي السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير فحمد ملاً الزمان والمكان والاعيان وعم الاقوال كلها فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وكيف لا يحمد على خلقه كله وهو الذي أحسن كل شيء خلقه وعلى صنعه وقد أيقنه صنع الله الذي أتقن كل شيء وعلى أمره وكله حكمة ورحمة وعدل ومصلحة وعلى نهيه وكل مانهى عنه شر وفساد وعلى ثوابه وكله رحمة واحسان وعلى عقابه وكله عدل وحق فله الحمد كله وله الملك كله ويده الخير كله واليه يرجع الامر كله والمقصود أنه كلما كان الفاعل أعظم حكمة كان أعظم حمداً واذا عدم الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمره عدم الحمد الوجه السادس عشر أنه سبحانه يجب أن يشكر ويجب أن يشكر عقلا وشرعا وفطرة فوجوب شكره أظهر من وجوب كل واجب وكيف لا يجب على العباد حمده وتوحيده ومحبته وذكر آلائه واحسانه وتعظيمه وتكبيره والخضوع له والتحدث بنعمته والاقرار به بجميع طرق الوجوب فالشكر أحب شيء اليه وأعظم ثوابا وانه خلق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وذلك يستلزم خلق الاسباب التي يكون الشكر بها أكمل ومن جملتها ان قاوت بين عبادته في صفاتهم الظاهرة والباطنة في خلقهم واخلاقهم وأديانهم وأرزاقهم ومعايشهم وآجالهم فاذا رأى المعاني المبتلى والفتى الفقير والمؤمن الكافر عظم شكره لله وعرف قدر نعمته عليه وما خصه به وفضله به على غيره فازداد شكرا وخضوعا واعترافا بالنعمة وفي أثر ذكره الامام أحمد في الزهد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال اني أحيت إن أشكر فان قيل فقد كان

من الممكن أن يسوى بينهم في النعم ويسوى بينهم في الشكر كما فعل بالملائكة قيل لو فعل ذلك لكان الحاصل من الشكر نوع آخر غير النوع الحاصل منه على هذا الوجه والشكر الواقع على التفضيل والتخصيص أعلى وأفضل من غيره ولهذا كان شكر الملائكة وخضوعهم وذلمهم لعظمته وجلاله بعد ان شاهدوا من ايليس ماجرى له ومن هاروت وماروت ماشاهدوه أعلى وأكمل مما كان قبله وهذه حكمة الرب ولهذا كان شكر الانبياء وأتباعهم بعد أن عاينوا هلاك أعدائهم وانتقام الرب منهم وما أنزل بهم من بأسه أعلى وأكمل وكذلك شكر أهل الجنة في الجنة وهم يشاهدون أعداءه المكذبين لرسله المشركين به في ذلك العذاب فلا ريب ان شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم لربهم أكمل وأعظم مما لو قدر اشتراك جميع الخلق في النعيم فالحجة الحاصلة من أولياته له والرضا والشكر وهم يشاهدون بين جنسهم في ضد ذلك من كل وجه أكمل وأتم * فالضديظهر حسنه الضد * وبضدها تتين الاشياء * ولولا خلق القبيح لما عرفت فضيلة الجمال والحسن ولولا خلق الظلام لما عرفت فضيلة النور ولولا خلق أنواع البلاء لما عرفت قدر العافية ولولا الجحيم لما عرف قدر الجنة ولو جعل الله سبحانه النهار سرمدًا لما عرف قدره ولو جعل الليل سرمدًا لما عرف قدره وأعرف الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء وأعرفهم بقدر الفقر من قاسى مرائر الفقر والحاجة ولو كان الناس كلهم على صورة واحدة من الجمال لما عرف قدر الجمال وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عرف قدر الايمان والنعمة به فبارك من له في خلقه وأمره الحكم البوانع والنعم السوابغ يوضحه الوجه السابع عشر أنه سبحانه يجب أن يعبد بأنواع العبودية ومن أعلاها وأجلها عبودية الموالاتة فيه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه والجهاد في سبيله وبذل مهج النفوس في مرضاته ومعارضة أعدائه وهذا النوع هو ذروة سنام العبودية وأعلى مراتبها وهو أحب أنواعها اليه وهو موقوف على ما لا يحصل بدونه من خلق الارواح التي تواليه وتشكره وتؤمن به والارواح التي تمسده وتكفر به ويسلط بعضها على بعض لتحصل بذلك محابه على أم الوجوه وتقرب أولياء اليه لجهاد أعدائه ومعارضتهم فيه واذلالهم وكتبهم ومخالفة سبيهم فتعلو كلمته ودعوته على كلمة الباطل ودعوته ويتبين بذلك شرف علوها وظهورها ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلى أى شئ كانت كلمته ودعوته تعلو فان العلو أمر لشيء يستلزم غالبًا ما يعلى عليه وعلو الشئ على نفسه محال والوقوف على الشئ لا يحصل بدونه يوضحه الوجه الثامن عشر أن من عبوديته العتق والصدقة والايثار والمواساة والعفو والصفح والصبر وكظم الغيظ واحتمال المكاره ونحو ذلك مما لا يتم الا بوجود متعلقه وأسبابه فلو لا لم تحصل عبودية العتق فالرق من أثر الكفر ولولا الظلم والاساءة والعدوان لم تحصل عبودية الصبر والمغفرة وكظم الغيظ ولولا الفقر والحاجة لم تحصل عبودية الصدقة والايثار والمواساة فلو سوى بين خلقه جميعهم لتعطلت هذه العبوديات التي هي أحب شئ اليه ولاجلها خلق الجن والانس ولاجلها شرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل وخلق الدنيا والآخرة وكما أن ذلك من صفات كماله فلو لم يقدر الاسباب التي يحصل بها ذلك لغاب هذا الكمال وتعطلت أحكام تلك الصفات كما مر توضيحه الوجه التاسع عشر أنه سبحانه يفرح بتوبة عبده اذا تاب اليه أعظم فرح يقدر أو يحظر ببال أو يدور في خلد وحصول هذا الفرح موقوف على التوبة الموقوفة على وجود ما يتاب منه

وما يتوقف عليه الشيء لا يوجد بدون وجود الملزوم بدون لازمه محال ولا ريب ان وجود
الفرح أكمل من عدمه فمن تمام الحكمة تقدير أسبابه ولو ازامه وقد نبه أعلم الخلق بالله على هذا
المعنى بعينه حيث يقول في الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون
فيغفر لهم فلو لم يقدر الذنوب والمعاصي فلمن يغفر وعلى من يتوب وعمن يعفو ويسقط حقه ويظهر
فضله وجوده وحلمه وكرمه وهو واسع المغفرة فكيف يعطل هذه الصفة أم كيف يتحقق بدون
ما يغفر ومن يغفر له ومن يتوب وما يتاب عنه فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصي والمخالفات الا
هذا وحده لكفى به حكمة وغاية محمودة فكيف والحكم والمصالح والغايات المحمودة التي في ضمن
هذا التقدير فوق ما يحظر بالبال وكان بعض العباد يدعو في طوافه اللهم اعصمني من المعاصي ويكرر
ذلك فقيل له في المنام أنت سألتني العصمة وعبادى يسألوني العصمة فاذا عصمتكم من الذنوب فلمن
أغفر وعلى من أتوب وعمن أعفو ولو لم تكن التوبة أحب الاشياء اليه لما اتبى بالذنب أكرم الخلق
عليه يوضحه الوجه العشرون أنه قد يترتب على خلق من يكفر به ويشرك به ويعاديه من الحكم
الباهرة والآيات الظاهرة ما لم يكن يحصل بدون ذلك فلولا كفر قوم نوح لما ظهرت آية الطوفان
وبقيت يتحدث بها الناس على عمر الزمان ولولا كفر عاد لما ظهرت آية الريح العقيم التي دمرت
مامرت عليه ولولا كفر قوم صالح لما ظهرت آية اهلاكهم بالصيحة ولولا كفر فرعون لما ظهرت تلك
الآيات والمعجائب يتحدث بها الامم أمة بعد أمة واهتدى من شاء الله فهلك بها من هلك عن بينة
وحى بها من حى عن بينة وظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رسله وصدقهم فعارضه الرسل
وكسر حججهم ودحضها والجواب عنها واهلاك الله لهم من أعظم أدلة صدقهم وبراهينه ولولا يحيى
المشركين بالحد والحديد والعدد والشوكة يوم بدر لما حصلت تلك الآية العظيمة التي يترتب عليهما من
الايان والهدى والخير ما لم يكن حاصل مع عدمها وقد بينا أن الموقوف على الشيء لا يوجد بدون
وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فلهذا كثر قصة بدر من ربيع أصبح أهلا بالايان وقد فتحت
لاولى النبي من باب وصولا منه الى الهدى والايان وكما حصل بها من محبوب للرحمن وغيظ
للشيطان وتلك المفسدة التي حصلت في ضمنها للكفار مغمورة جدا بالنسبة الى مصالحها وحكمها
وهي كمفسدة المطر اذا قطع المسافر وبل الثياب وخرب بعض البيوت بالنسبة الى مصلحة العامة
وتأمل ما حصل بالطوفان وغرق آل فرعون للامم من الهدى والايان الذي غمر مفسدة من هلك
به حتى تلاشت في جنب مصلحته وحكمته فكم لله من حكمة في آياته التي اتبى بها أعداءه وأكرم
فيها أولياءه وكما له فيها من آية وحجة وتبصرة وتذكرة ولهذا أمر سبحانه رسوله أن يذكر بها
أمته فقال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام
الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجأكم
من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم
عظيم) فذكرهم بأيامه وانعامه ونجاتهم من عدوهم واهلاكهم وهم ينظرون فحصل بذلك من ذكره
وشكره ومحبه وتعظيمه واجلاله ما تلاشت فيه مفسدة اهلاك الابناء وذبحهم واضمحلت فانهم صاروا
الى النعم وخلصوا من مفسدة العبودية لفرعون اذا كبروا وسومهم له سوء العذاب وكان الام الذي

ذاقه الابوان عند الذبح أيسر من الآلام التي كانوا تجزعوها باستعباد فرعون وقومه لهم بكثير فخطى بذلك الآباء والابناء وأراد سبحانه أن يرى عباده يهاو من أعظم آياته وهو أن يرى هذا المولود الذي ذبح فرعون ماشاء الله من الاولاد في طلبه في حجر فرعون وفي بيته وعلى فراشه فكم في ضمن هذه الآية من حكمة ومصلحة ورحمة وهداية وتبصرة وهي موقوفة على لوازمها وأسبابها ولم تكن لتوجد بدونها فانه تمتع فمصلحة تلك الآية وحكمتها غمرت مفسدة ذبح الابناء وجعلتها كأن لم تكن وكذلك الآيات التي أظهرها سبحانه على يد الكريم ابن الكريم ابن الكريم والمعجائب والحكم والمصالح والفوائد التي في تلك القصة التي تزيد على الالف لم تكن لتحصل بدون ذلك السبب الذي كان فيه مفسدة حزونة يعقوب ويوسف ثم انقلبت تلك المفسدة مصالح اضمحلت في جنبها تلك المفسدة بالكلية وصارت سببا لاعظم المصالح في حقه وحق يوسف وحق الاخوة وحق امرأة العزيز وحق أهل مصر وحق المؤمنين الى يوم القيامة فكم حتى أهل المعرفة بالله وأسماؤه وصفاته ورسله من هذه القصة من ثمرة وكم استفادوا بها من علم وحكمة وتبصرة وكذلك المفسدة التي حصلت لايوب من مس الشيطان له بنصب وعذاب اضمحلت وتلاشت في جنب المصلحة والمنفعة التي حصلت له ولغيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعماء بل كان ذلك السبب المكروه هو الطريق الموصل اليها والشجرة التي جنبت ثمار تلك النعم منها وكذلك الاسباب التي أوصلت خليل الرحمن الى ان صارت النار عليه بردا وسلاما من كفر قومه وشركهم وتكفيره أصنامهم وغضبهم لها وايقاد النيران العظيمة له والقائه فيها بالمنجنق حتى وقع في روضة خضراء في وسط النار وصارت آية وحجة وعبرة ودلالة للامم قرنا بعد قرن فكم لله سبحانه في ضمن هذه الآية من حكمة بالغة ونعمة سائغة ورحمة وحجة وبينة لو تعطلت تلك الاسباب لتعطلت هذه الحكم والمصالح والآيات وحكمته وكاله المقدس يأبى ذلك وحصول الشيء بدون لازمه بمتنع وكم بين ما وقع من المفاسد الجزئية في هذه القصة وبين جعل صاحبها اماما للخفاء الى يوم القيامة وهل تلك المفاسد الجزئية الا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والتلج بالنسبة الى مفالحها بكثير ولكن الانسان كما قال الله تعالى ظلوم جهول ظلوم لنفسه جهول بربه وعظمته وجلاله وحكمته واتقان صنعه وكم بين اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة على تلك الحال ودخوله اليها ذلك الدخول الذي لم يفرح به بشر جبورا لله وقد اكتشفه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله والمهاجرون والانصار قد أحدقوا به والملائكة من فوقهم والوحي من الله ينزل عليه وقد أدخله حرمه ذلك الدخول فابن مفسدة ذلك الاخراج الذي كان كأن لم يكن واوالمعارضة السحرة لموسى ببقاء العصي والجبال حتى أخذوا أعين الناس واسترهبوهم لما ظهرت آية عصا موسى حتى ابتلعت عصيهم وجبالهم ولهذا أمرهم موسى أن يلقوا أولانهم يلقى هو بعدهم ومن تمام ظهور آيات الرب تعالى وكال اقتداره وحكمته أن يخلق مثل جبريل صلوات الله وسلامه عليه الذي هو أطيب الارواح العلوية وأزكاها وأطهرها وأشرفها وهو السفير في كل خير وهدى وإيمان وصلاح ويخلق مقابله مثل روح الامين ابليس الذي هو أخبث الارواح وأجسها وشرها وهو الداعي الى كل شر وأصله ومادته وكذلك من تمام قدرته وحكمته ان خلق الضياء والظلام والارض والسماء والجنة والنار

وسدرة المنتهى وشجرة الزقوم ولية القدر ولية الوباء والملائكة والشياطين والمؤمنين والكفار والابرار والفقجار والحر والبرد والداء والدواء والآلام واللذات والاحزان والمسرات واستخرج سبحانه من بين ماهو من أحب الاشياء اليه من أنواع العبوديات والتعرف الى خلقه بانواع الدلالات ولولا خلق الشياطين والهوى والنفس الامارة لما حصلت عبودية الصبر ومجاهدة النفس والشيطان ومخالفتها وترك ما يهواه العبد ويحبه لله فان لهذه العبودية شأنًا ليس لغيرها ولولا وجود الكفار لما حصلت عبودية الجهاد ولما نال أهله درجة الشهادة ولما ظهر من يقدم حجة فاطره وخالقه على نفسه وأهله وولده ومن يقدم أدنى حظ من الحظوظ عليه فابن صبر الرسل واتباعهم وجهادهم وتحملهم لله أنواع المكاره والمشاق وأنواع العبودية المتعلقة بالدعوة واطهارها لولا وجود الكفار وتلك العبودية تقتضى علمه وفضله وحكمته ويستخرج منه حمده وشكره ومحبته والرضا عنه يوضحه الوجه الحادى والعشرون انه قد استقرت حكمته سبحانه ان السعادة والتعيم والراحة لا يوصل اليها الا على جسر المشقة والتعب ولا يدخل اليها الا من باب المكاره والصبر وتحمل المشاق ولذلك حف الجنة بالمكاه والنار بالشهوات ولذلك أخرج صفيه آدم من الجنة وقد خلقها له واقتضت حكمته أن لا يدخلها دخول استقرار الابعد التعب والنصب فما أخرجها منها الا ليدخلها اليها أتم دخول فله كم بين الدخول الاول بالدخول الثانى من التفاوت وكم بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في جواد المطعم بن عدى ودخوله اليها يوم الفتح وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها وكم بين فرحة من عاقاه بعد ابتلائه وأغناه بعد فقره وهدهاء بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتائه وفرحة من لم يذق تلك المرارات وقد سبقت الحكمة الالهية ان المكاره أسباب اللذات والحيرات كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأتمم لا تعلمون)

وربما كان مكروه النفوس الى محبوبها سببا ما مثله سبب

يوضحه الوجه الثانى والعشرون ان العقلاء قاطبة متفقون على استحسان اتعاب النفوس في تحصيل كالاتها من العلم النافع والعمل الصالح والاخلاق الفاضلة وطلب محمده من ينفعهم حمده وكل من كان أتعب في تحصيل ذلك كان أحسن حالا وأرفع قدرا وكذلك يستحسنون اتعاب النفوس في تحصيل الفنى والعز والشرف ويذمون القاعد عن ذلك وينسبونهم الى دناءة الهمة وخسة النفس وضعة القدر

دع المكاهم لاتنهض لبعيها واقعد فانك أنت البطاعم الكاسى

وهذا التعب والكديستازم آلاما وحصول مكاره ومشاق هي الطريق الى تلك الكمالات ولم يقدر حوا يحمل تلك في حكمة من يحملها ولا يعدونه عائبا بل هو العقل الوافر ومن أمر غيره به فهو حكم في أمره ومن نهاه عن ذلك فهو سفيه عدوله هذا في مصالح المعاش فكيف بمصالح الحياة الابدية الدائمة والنعم المقيم كيف لا يكون الأمر بالتعب القليل في الزمن اليسير الموصل الى الخير الدائم حكما رحيا محسنا ناصحا لمن يأمره وينهاه عن ضده من الراحة واللذة التي تقطعه عن كماله ولذته ومسرتة الدائمة هذا الى ما في أمره ونهيه من المصالح العاجلة التي بها سعاده وفلاحه وصلاحه ونهيه عما فيه

مضرته وعطبه وشقاوته فأوامر الرب تعالى رحمة واحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب وزينة للظاهر والباطن وحياة للقلب والبدن وكم في ضمنه من مسرة وفرحة ولذة وبهجة ونعيم وقررة عين فما يسميه هؤلاء تكاليف انما هو قررة العيون وبهجة النفوس وحياة القلوب ونور العقول وتكميل للفطر واحسان تام الى النوع الانساني أعظم من احسانه اليه بالصحة والعافية والطعام والشراب واللباس فعمته على عباده بارسال الرسل اليهم وانزال كتبه عليهم وتعريفهم أمره ونهيه وما يحبه وما يبغضه أعظم النعم وأجلها وأفضلها بل لانسبة لرحمتهم بالشمس والقمر والغيث والنبات الى رحمتهم بالعلم والايمان والشرائع والحلال والحرام فكيف يقال أى حكمة في ذلك وانما هو مجرد مشقة ونصب بغير فائدة فوالله ان من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لاضل من الانعام وأسوأ حالا من التحير ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسمائه وصفاته وهل قامت مصالح الوجود الا بالامر والنهي وارسال الرسل وانزال الكتب ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات ويتسافدون تسافداً الحيوانات لا يعرفون معروفًا ولا ينكرون منكرًا ولا يمتنعون من قبيح ولا يهتدون الى صواب وانت ترى الامكنة والازمنة التي خفيت فيها آثار النبوة كيف حال أهلها وما دخل عليهم من الجهل والظلم والكفر بالخالق والشرك بالخلق واستحسان القبائح وفساد العقائد والاعمال فان الشرائع بتنزيل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذي يعلم ما في ضمناها من مصالح العباد في المعاش والمعاد وأسباب سعادتهم الدنيوية والاخرية فجعلها غذاء ودواء وشفاء وعصمة وحصناً وملجأً وجنة ووقاية وكانت بالقياس الى مصالح الابدان بمنزلة حكيم عالم ركب للناس أمراً يصلح لكل مرض ولكل ألم وجعله مع ذلك غذاءً للاصحاء فمن يغذى به من الاصحاء غذاه ومن يداوى به من المرض شفاه وشرائع الرب تعالى فوق ذلك وأجل منه وانما هو تمثيل وتقريب فلا أحسن من أمره ونهيه وتحليله وتحريره أمره قوت وغذاء وشفاء ونهيه حمية وصيانة فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه اليهم ولا عبثاً بل رحمة واحساناً ومصالحةً ولانهاهم عما نهاهم عنه بخلافه عليهم بل حماية وصيانة عما يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر ان تناولوه فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم والتمايات المحمودة المطلوبة لاجلها ولهذا استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة واستغنوا بها عن طلب المعجزة وهذا من أحسن الاستدلال فان دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم وكل من له خبرة بنوع من أنواع العلوم اذا رأى حادقا قد صنف فيه كتاباً جليلاً عرف أنه من أهل ذلك العلم بنظره في كتابه وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة باقوال الرسل ودعوتهم اذا نظر في هذه الشريعة قطع قطعاً نظير القطع بالمحسوسات ان الذي جاء بهذه الشريعة رسول صادق وان الذي شرعها أحكم الحاكمين ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام وانه لم يطرق العالم ناموس أكمل ولا أحكم هذه شهادة الاعداء وشهد لها من زعم أنه من الاولياء بانها لم تشرع لحكمة ولا لمصلحة وقالوا أى حكمة في الازام بهذه التكاليف الشاقة المتعبة وأى مصلحة للمكلف في ذلك وأى غرض للمكلف وماهى الاحض المشيئة المجردة من قصد غاية أو حكمة ولو استحي هؤلاء من العقلاء لمنعهم الحياء من تسويد القلوب والاوراق بمثل ذلك وهل تركت الشريعة خيراً ومصالحةً الا جاءت به وأمرت به ونذبت اليه وهل تركت شراً ومفسدة الا نهت عنه وهل تركت لمفرح أفراحاً

أولتغنت تمتنا أولسائل مطلباً فمن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون وعند نفاة الحكم أنه يجوز عليه ضد ذلك الحكم من كل وجه وانه لافرق بينه وبين ضده في نفس الامر الأجرد التحكم والمشيئة فلواجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر الى آخره ثم قيست الى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكيمه الفاضلة لكانت كقطرة من بحر وانما نعى بذلك الشريعة التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للامة ودعاهم اليها لا للشريعة المبذلة والموثولة ولا ماغلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون فان هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر بل الشر والفساد الواقع بين الامة من هاتين الشريعتين اللتين نسبتا الى الشريعة المنزلة من عند الله عمداً أو خطأً والافالشريعة على وجهها خير محض ومصلحة من كل وجه ورحمة وحكمة ولطف بالذكافين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب فهي مكملة للفطر والعقول مرشدة الى ما يوجب الله ويرضاه ناهية عما يبغضه ويسخطه مستعملة لكل قوة وعضو حركة في كاله الذي لا كاله سواء أمرة بمكالم الأخلاق ومعالها ناهية عن ذنبيها وسفسافها واختصار ذلك انه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كاله ولا سيبل الى معرفة كاله على الحقيقة الابالوحي فكانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر فهي أسباب موصلة الى سعادة الدارين ورأس الاسباب الموصلة الى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ اخلاطه ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها وقد جعل الحكيم العليم لكل قوة من القوى ولكل جاسة من الحواس ولكل عضو من الاعضاء كالا حسياً وكالا معنوياً وفقد كاله المعنوي شر من فقد كاله الحسى فكماله المعنوي بمنزلة الروح والحسى بمنزلة الجسم فاعطاه كاله الحسى خلقاً وقدرا وأعطاه كاله المعنوي شرعاً وأمرأ فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه فلم يدع للاحسان اليه والاعتناء بمصالحه وارشاده اليها واعانتة على تحصيلها أفرأحاً يفرحه ولاشفاء يطلبه بل أعطاه من ذلك ما لم يصل اليه أفرأحه ولا تدرك معرفته ويكفي العاقل البصير الحى القلب فكرة في فرع واحد من فروع الامز والنبى وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التي لواجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أباطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحمودة بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة وما فيها من المعارف الالهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله باصول أسمائه وصفاته وذكر أقسام الخلق باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تظهير الاعضاء والسياب والمكان وأخذ الزينة واستقبال بيته الذى جعله اماماً للناس وتفرغ القلب لله واخلاص النية واقتراحها بكلمة جامعة لمعانى العبودية دالة على أصول التناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات الى مساواه والاقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدي عظيم جليل أكبر من كل شئ وأجل من كل شئ وأعظم من كل شئ بلا سبب في كبريائه السموات وما أظلت والارض وما أقلت والعوالم كلها عنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجيابة قاهر فوق عباده ناظر اليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى مكانهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم ثم أخذ في تسيخه وحمده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالالهية ثم أخذ في التناء عليه بأفضل ما ينسب له من حمده وذكر ربوبيته للعالم واحسانه اليهم

ورحمته بهم وتمجيده بالملك الاعظم في اليوم الذي لا يكون فيه ملك سواه حتى يجمع الاولين والآخرين في صعيد واحد ويدينهم بأعمالهم ثم افراذه بنوعى التوحيد توحيد ربوبيته استعانة به وتوحيد إلهيته عبودية له ثم سؤاله أفضل مسؤل وأجل مطلوب على الاطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذى نصبه لانيائه ورسله واتباعهم وجعله صراطا موصلا لمن سلكه اليه والى جنته وأنه صراط من اختصهم بنعمته بان عرفهم الحق وجعلهم متبعين له دون صراط امة الغضب الذى عرفوا الحق ولم يتبعوه واهل الضلال الذين ضلوا عن معرفته واتباعه تضمنت تعريف الرب والطريق الموصل اليه والغاية بعد الوصول وتضمنت الثناء والدعاء وأشرف الغايات وهى العبودية وأقرب الوسائل اليها وهى الاستعانة مقدما فيها على الوسيلة والمعبر المستعان على الفعل ايذانا لاختصاصه وان ذلك لا يصلح الا له سبحانه وتضمنت ذكر الالهية والربوبية والرحمة فيثنى عليه ويعبد بالهيته ويخلق ويرزق ويميت ويحيى ويدبر الملك ويضل من يستحق الاضلال ويغضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته وينعم ويرحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدي ويتوب برحمته فله كم في هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتوحيد وحقائق الايمان ثم يأخذ بعد ذلك في تلاوة ربيع القلوب وشفاء الصدور ونور البصائر وحياة الارواح وهو كلام رب العالمين فيحل به في ماشاء من روضات موقات وحدثك معجبات زاهية ازهارها موفقة ثمارها قد ذلت قطوفها نذيلها وسهلت لمتاؤها تسهيلا فهو يجتئى من تلك الثمار خيرا يؤمر به وشرا ينهى عنه وحكمة وموعظة وتبصرة وتذكيرة وعبرة وقريرا لحق ودحضا لباطل وازالة لشبهة وجوابا عن مسئلة وايضا حلا لمشكل وترغيبا في أسباب فلاح وسعادة وتحذيرا من أسباب خسران وشقاوة ودغوة الى الهدى ورد عن ردى فتنزل على القلوب نزول الغيث على الارض التى لاحياة لها بدونه ويحل منها محل الارواح من ابدانها فإى نعيم وقررة عين ولذة قلب واتبهاج وسرور لا يحصل له في هذه المناجاة والرب تعالى يسمع لكلامه جاريا على لسان عبده ويقول حمدنى عبدى أثني على عبدى مجدنى عبدى ثم يعود الى تكبير ربه عز وجل فيجد ربه عهدا لتذكرة كونه أكبر من كل شىء بحق عبوديته وما ينبغي أن يعامل به ثم يرجع جاتيا له ظهره خضوعا لعظمته وتذللا لغزته واستكانة لجبروته مسبحا له بذكر اسمه العظيم فتره عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحناء والخضوع قد تطامن وطأ طأ رأسه وطوى ظهره ووربه فوقه يرى خضوعه وذله ويسمع كلامه فهو ركن تعظيم واجلال كما قال صلى الله عليه وسلم اما الركوع فعظموا فيه الرب ثم عاد الى حاله من القيام حامدا لربه مثنيا عليه باكمل محامده وأجمعها وأعمها مثنيا عليه بانه أهل الثناء والمجد معترفا بعبوديته شاهدا بتوحيده وانه لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع وأنه لا ينفع أصحاب الجدد والاموال والحظوظ جودهم عنه ولو عظمت ثم يعود الى تكبيره ويخبر له ساجدا على أشرف ما فيه وهو الوجه فيعزفه في التراب ذلا بين يديه ومسكنة وانكسارا وقد أخذ كل عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى أطراف الانامل وورؤس الاصابع ونذب له أن يسجد معه ثيابه وشعره فلا يكفيه وأن لا يكون بعضه محمولا على بعض وان يتأسر التراب بجبهته وينال قبل وجهة المصلى ويكون رأسه أسفل ما فيه تكميلا للخضوع والتذليل لمن له العز كله والعظمة كلها وهذا أيسر اليسير من حقه على عبده فلو

دام كذلك من حين خلق الى أن يموت لما أدى حق ربه عليه ثم أمر أن يسبح ربه الاعلى فيذكر علوه سبحانه في حال سفوله هو ويزهه عن مثل هذه الحال وان من هو فوق كل شيء وعال على كل شيء ينزه عن السفول بكل معنى بل هو الاعلى بكل معنى من معاني العلو ولما كان هذا غاية ذل العبد وخضوعه وانكساره كان أقرب ما يكون الرب منه في هذه الحال فامر أن يجتهد في الدعاء لقربه من القريب المحيب وقد قال تعالى فاسجد واقترب وكان الركوع كالقدمة بين يدي السجود والتوطئة له فينتقل من خضوع الى خضوع أكمل وأتم منه وأرفع شأنًا وفصل بينهما بركن مقصود في نفسه يجتهد فيه بالحمد والتناء والتمجيد وجعل بين خضوع قبله وخضوع بعده وجعل خضوع السجود بعد الحمد والتناء والمجد كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك فتأمل هذا الترتيب العجيب وهذا التنقل في مراتب العبودية كيف ينتقل من مقام التناء على الرب بأحسن أوصافه وأسمائه وأكمل محامده الى من له خضوعه وتذلل له هذا التناء ويستصح في مقامه خضوعه بما يناسب ذلك المقام ويليق به فتذكر عظمة الرب في حال خضوعه وعلوه في حال سفوله ولما كان أشرف اذكار الصلاة القرآن شرع في أشرف أحوال الانسان وهي هيئة القيام التي قد انتصب فيها قائما على أحسن هيئة ولما كان أفضل أركانها الفعلية السجود شرع فيها بوصف التكرار وجعل خاتمة الركعة وغايتها التي انتهت اليها مطابق افتتاح الركعة بالقرآن واختتامها بالسجود أول سورة افتتح بها الوحي فأنها بدئت بالقراءة وختمت بالسجود وشرع له بين هذين الخضوعين أن يجلس جلسة العبيد ويسأل ربه أن يفر له ويرحمه ويرزقه ويهديه ويعافيه وهذه الدعوات تجمع له خير دنياه وآخرته ثم شرع له تكرار هذه الركعة مرة بعد مرة كما شرع تكرار الاذكار والدعوات مرة بعد مرة ليستمد بالاول لتكميل مابعده ويحير بما بعده ما قبله وليشبع القلب من هذا الغذاء وليأخذ رواء ونصيبه وافرا من الدواء ليقاومه فان منزلة الصلاة من القلب منزلة الغذاء والدواء فاذا تناول الجائع الشديد الجوع من اللقمة أو اللقمتين كان غناؤها عنه وسدها من جوعه يسيرا جدا وكذلك المرض الذي يحتاج الى قدر يقضى من الدواء اذا أخذ منه المريض قيراطا من ذلك لم يزل مرضه بالكافية وأزال بحسبه فا حصل الغذاء أو الشفاء للقلب بمثل الصلاة وهي لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه ثم لما أكمل صلاته شرع له أن يقعد قعدة العبد الذليل المسكين لسيدته ويثنى عليه بأفضل التحيات ويسلم على من جاء بهذا الحظ الجزيل ومن نالته الامة على يديه ثم يسلم على نفسه وعلى سائر عباد الله المشاركين له في هذه العبودية ثم يتشهد شهادة الحق ثم يعود فيصل على من علم الامة هذا الخير ودلهم عليه ثم شرع له أن يسأل حوائجه ويدعو بما أنجب مادام بين يديه ربه مقبلا عليه فاذا قضى ذلك أذن له في الخروج منها بالتسليم على المشاركين له في الصلاة هذا الى ما تضمنته الاحوال والمعارف من أول المقامات الى آخرها فلا يجد منزلة من منازل السير الى الله ولا مقاما من مقامات العارفين الا وهو في ضمن الصلاة وهذا الذي ذكرناه من شأنها كقطرة من بحر فكيف يقال أنها تكليف محض لم يشرع لحكمة ولا لغاية قصدها الشارع بل هي محض وكلفة ومشقة مستندة الى محض المشيئة لا لغرض ولا لفائدة البتة بل مجرد قهر وتكليف وليست سببا لشيء من مصالح الدنيا والآخرة ثم تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها كيف

تجدها مشحونة بالحكم المقصودة والغايات الحميدة التي شرعت لاجلها التي لولاها لكان الناس كلبها ثم بل أسوأ حالا فكم في الطهارة من حكمة ومنفعة للقلب والبدن وتفرج القلب وتنشيط للجوارح وتخفيف من احمال ما أوجبه الطبيعة والقاهز النفس من درن المخالفات فهي منظفة للقلب والروح والبدن وفي غسل الجنابة من زيادة التعممة والاخلاف على البدن نظير ما تحلل منه بالجنابة ما هو من أنفع الامور وتأمل كون الوضوء في الاطراف التي هي محل الكسب والعمل فعمل في الوجه الذي فيه السمع والبصر والكلام والشم والذوق وهذه الابواب هي ابواب المعاصي والذنوب كلها منها يدخل اليها ثم جعل في اليدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطى ثم في الرجلين اللتين بهما يمشى ويسعى ولما كان غسل الرأس مما فيه أعظم حرج ومشقة جعل مكانه المسح وجعل ذلك مخرجا للخطايا من هذه المواضع حتى يخرج مع قطر الماء من شعره وبشره كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة قال اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان يبسطها يده مع الماء أو مع آخر قطر فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجليه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وفي صحيح مسلم أيضا عن عثمان ابن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطايه حتى يخرج من تحت أظفاره فهذا من أجل حكم الوضوء وفوائده وقال نفاة الحكمة أنه تكليف ومشقة وغناء محض لا مصلحة فيه ولا حكمة شرع لاجلها ولو لم يكن في مصلحته وحكمته الا أنه سبأ هذه الامة وعلامتهم في وجوههم وأطرافهم يوم القيامة بين الامم ليست لاحد غيرهم ولو لم يكن فيه من المصلحة والحكمة الا أن المتوضى يطهر يديه بلباء وقلبه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاته والوقوف بين يديه طاهر البدن والثوب والقاب فاي حكمة ورحة ومصلحة فوق هذا ولما كانت الشهوة تجرى في جميع البدن حتى أن تحت كل شعرة شهوة سرى غسل الجنابة الى حيث سرت الشهوة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فامر أن يوصل الماء الى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فيسكن النفس وتطمئن الى ذكر الله وتلاوة كلامه والوقوف بين يديه فوالله لو أن أبقراط ودونه أوصوا بمثل هذا لخصع اتباعهم لهم فيه وعظموهم عليه غاية التعظيم وأبدوا له من الحكم والفوائد ما قدروا عليه ثم لما كان العبد خارج الصلاة مهمل جوارحه قد أسامها في مراتع الشهوات والحظوظ أمر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتأخذ بحظها من عبوديته فيسلم قلبه وبدنه وجوارحه وحواسه وقواه لربه عز وجل واقفا بين يديه مقبلا بكله عليه معرضا عن سواه متصلا من اعراضه عنه وجنائه على حقه ولما كان هذا طبعه وذاته أمران يجدد هذا الركوع اليه والاقبال عليه وقتا بعد وقت لئلا يطول عليه الامد فينسى ربه وينقطع عنه بالكلية وكانت الصلاة من أعظم نعم الله عليه وأفضل هداياه التي ساقها اليه فابي نفاة الحكمة الا جعلها كلفة وغناء وتعبا للحكمة ولا مصلحة البتة الا مجرد القهر والمشقة وقد فتح ذلك الباب فساق الشريعة كلها من أولها الى آخرها هذا المساق واستدل بما ظهر لك على ما خفي عنك ولعل الحكمة فيما لم تعلمها أعظم منها فيما علمته فان الذي علمته على قدر عقلك وفهمك وما خفي عنك فهو فوق

عقلك وفهمك ولو تتبعنا تفصيل ذلك لجا عدة أسفار فيكتفي منه بآدنى بيعة والله المستعان * الوجه الثالث والعشرون ان هذه الجمادات والحيوانات المختلفة الاشكال والمقادير والصفات والمنافع والقوى والاغذية والنباتات التي هي كذلك فيها من الحكم والمنافع ما قد أ كثر الامم في وصفه ومجربته على ممر الدهور ومع ذلك فلم يصلوا منه الا الى أيسر شيء وأقله بل لو اتفق جميع الامم لم يحيطوا علما بجميع ما أودع واحدمن ذلك النوع من الحكم والمصالح هذا الى ما في ضمن ذلك من الاعتبار والدلالة الظاهرة على وجود الخالق ومشيئته واختياره وعلمه وقدرته وحكمته فان المادة الواحدة لا تحتمل بنفسها هذه الصور الغريبة والاشكال المتنوعة والمنافع والصفات ولو تركت مع غيرها فليس حدوث هذه الانواع والصور بنفس التركيب أيضا ولا هو مفيض له فحصل هذا التنوع والتفاوت والاختلاف في الحيوان والنبات من أعظم آيات الرب تعالى ودلائل ربوبيته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه فعال لما يريد اختيارا ومشيئة فتتويع مخلوقاته وحدوثها شيأ بعد شيء من أظهر الدلالات وتأمل كيف أرشد القرآن الى ذلك في غير موضع كقوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون وقوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألستكم وألوانكم ان في ذلك لايات لقوم يسمعون وقوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وقال تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير فتأمل كيف نبه سبحانه باختلاف الحيوانات في المشي مع اشتراكها في المادة على الاختلاف فيما وراء ذلك من أعضائها واشكالها وقواها وأفعالها وأغديتها ومساكنها فبها على الاشتراك والاختلاف فيشير الى يسير منه فالطير كلها تشترك في الريش والجناح وتتفاوت فيما وراء ذلك أعظم تفاوت وإشتراك ذوات الحوافر في الحافر كالفرس والحمار والبغل وتفاوتها في ما وراء ذلك واشتراك ذوات الاظلاف في الظلف وتفاوتها في غير ذلك واشتراك ذوات القرون فيها وتفاوتها في الخلق والمنافع والاشكال واشتراك حيوانات الماء في كونها سايحة تاوى فيها وتتكون فيها وتفاوتها أعظم تفاوت عجز البشر الى الآن عن حصره واشتراك الوحوش في البعد عن الناس والتفاوت عنهم وعن مساكنهم وتفاوتها في صفاتها واشكالها وطبائعها وأفعالها أعظم تفاوت يعجز البشر عن حصره واشتراك الماشي منها على بطنه في ذلك وتفاوت نوعه واشتراك الماشي على رجلين في ذلك وتفاوت نوعه أعظم تفاوت وكل من هذه الانواع له علم وادراك وتحيل على جلب مصالحه ودفع مضاره يعجز كثير منها نوع الانسان فمن أعظم الحكم الدلالة الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستولى بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله بحيث جاءت كلها مطبعة منقادا منساقة الى ما خلقها له على وفق مشيئته وحكمته وذلك أدل شيء على قوته

القاهرة وحكمته البالغة وعلمه الشامل فيعلم احاطة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة أعنى
بالنوع من قادر واحد حكيم واحد بجميع هذه الانواع وأضافها بما لا تعلمه العقول البشرية كما قال
ويخلق ما لا تعلمون وقال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره
الى غاية واحدة هي منتهى الغايات وهي إلهية الحق التي كل الهية سواها فهي باطل ومحال فهي غاية
الغايات ثم ينزل منها الى غايات أخر هي وسائل بالنسبة اليها وغايات بالنسبة الى مادونها وان الى
ربك المنتهى فليس وراءه معلوم ولا مطلوب ولا مذكور الا العدم المحض وليس في الوجود الا الله
ومفعولاته وهي آثار أفعاله وأفعاله آثار صفاته وصفاته قائمة به من لوازم ذاته والمقصود ان الغايات
المطلوبة العلم باحاطة علم واحد من عالم واحد وفعل واحد من فاعل واحد وقدرة واحدة من قادر
واحد وحكمة واحدة من حكيم واحد بجميع ما فيه على اختلاف ما فيه واجتمعت غايات فعله وأمره
الى غاية واحدة وذلك من أظهر أدلة توحيد الالهية كما ابتدأت كلها من خالق واحد وقادر واحد
 ورب واحد ودل على الامرين أعنى توحيد الربوبية والالهية النظام الواحد والحكمة الجامعة
للانواع المختلفة مع ضدها وتمذرها ودل اقتدار بعضها الى بعض وتشبك بعضها ببعض ومعاونة
بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد فلو كان معه آلهة وأرباب غيره كما
لارضى ملوك الدنيا أن يحتاج مملوك أحدهم الى مملوك غيره مثله لما في ذلك من النقص واليبس
المنافي لكمال الاقتدار والغناء ودل انتظامها في الوجود ووقوعها في ثباتها واختلافها على أكمل الوجوه
وأحسنها على انتهائها الى غاية واحدة ومطلوب واحد هو إلهها الحق ومعبودها الاعلى الذي لا إله
لها غيره ولا معبود لها سواه فتأمل كيف دل اختلاف الموجودات وثباتها واجتماعها فيما اجتمعت فيه
وافترقتها فيما افترقت على إله واحد ورب واحد ودات على صفات كماله ونعمت - بلاله فالوجودات
بأسرها كسكر واحد له ملك واحد وسلطان واحد يحفظ بعضه بعض وينظم مصالح بعضه بعض
ويسد خلل بعضه بعض فيمد هذا بهذا ويقوى هذا بهذا وينقص من هذا فيزيده في الآخر يوجل
الليل في النهار ويوجل النهار في الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويبيد هذا فينشئ
مكانه من جنسه ما يقوم مقامه ويسد مسده فيشهد حدوث الثانى ان الذى أحده وأوجده هو الذى
أحدث الاول لا غيره وان حكمته لم تتغير وعلمه لم ينقص رقدرته لم تضعف وانه لا يتغير بتغير ما يغير
منها ولا يضمحل باضمحل ولا يتلاشى بتلاشيه بل هو الحى القيوم العزيز الحكيم هذا الى ما في
لوازم مكبرها وانتظام بعضها بعض وما يصدر عنها من الافعال والآثار من حكم وأفعال أخرى
وغايات أخر حكمها حكم موادها وحوامها كما نشاهده في أشخاصها وأعيانها مثال ذلك في احدوثه
واحدة انك ترى المعدة تشاق الغذاء وتجتذبه اليها فانظر لوازم ذلك قبل تناوله ولوازمه بعد تناوله وما
يترتب على تلك اللوازم من عمارة الدنيا فاذا جذبت اليها أنضجته وطبخته كما تتضح القدر ما فيها
فتضججه الانضاج الذى تده لتغذى جميع أجزاء البدن وقواه وأرواحه به وهي اذا أنضجته لاجل
نصيبها الذى ينالها منه فهو قليل من كثير بالنسبة الى انتفاع غيرها به فيدفع ما فضل عن غذائها عنها
الى من هو شديد الحاجة اليه على قدر حاجته من غير أن يقصد ذلك أو يشعر به ولكن قد قصد
وأحكمه من هو بكل شىء علم وعلى كل شىء قدر يدبره بحكمته ولطفه وساقه في الجارى التى لا ينفذ

فيها الابر لدقة مسالكها حتى أوصاه الى المحتاج اليه الذي لاصلاحه الابوصوله اليه وكانت طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلي طبيعة المعدة وفعلها يلي فعلها وكذلك الامعاء وباقي الاعضاء كالكبد للقلب في أعداد الغذاء والقلب للرئة والرئة للقلب في أعداد الهواء واصلاحه فالاعضاء الموجودة في الشخص اذا تأملتها وتأملت أفعالها ومنافعها وما تضمنه كل واحد منها من حكمة اختصت به كشكله ووصفه ومزاجه ووضعه من الشخص بذلك الموضوع المعين علمت علما يقينا ان ذلك صادر عن خالق واحد ومدير واحد وحكيم واحد فانتقل من هذا الى أشخاص العالم شخصا شخصا من النوع الانساني تجرد الحكمة الواحدة الظاهرة في تلك الافراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض وأعات بعضهم ببعض حرانا لزراع وزراعا لحاصد وحائك الخياط وخياط النجار ونجار البناء فهذا يعين هذا بيده وهذا برجله وهذا بعينه وعينه وهذا باذنه وهذا بلسانه وهذا بجماله واذا لا يقدر أحدهم على جميع مصالحه ولا يقوم بحاجاته ولا توجد في كل واحد منهم جميع خواص نوعه فهم بأشخاصهم الكثيرة كالنسان واحد يقوم بعنه بمصالح بعض قد كمل خواص الانسانية في صفاته وأفعاله وصنائه وما يراه منه فان الواحد منهم لا يفي بان يجمع جميع النضائل العلمية والعملية والقوة والبقاء فجعل ذلك في النوع الانساني بجملته والله سبحانه قد فرق كالات النوع في أشخاصه وجعل لكل شخص منها ما هو مستعد قابل له بحيث لو قيل أكثر من ذلك لاعطاء فانه جواد لذاته قد فاض جوده وخيره على العالم كله وفضل عنه أضعاف ما فاض عليه فهو يفيضه على تعاقب الآت أبدأ وكذلك يفضل في الجنة فضل عن أهلها فينشئ لها خلقا يسكنهم فضاها وانما يخص فضله بحسب استعداد العوامل والمعدات وذلك بمشيئته وحكمته فهو الذي أوجدها وهو الذي أعدها وهو الذي أمدها ولما كان جوده وفضله أوسع من حاجة الخلق لم يكن بدمن بقاء كثير منه مبدولا في الوجود مهما وهذا كضوء الشمس مثلا فان مصالح الحيوان لا تتم الا بهوى تشرق على مواضع فضلت عن حوائج بني آدم والحيوان وكذلك المطر والنبات وسائر النعم ومع ذلك فلم يعطل وجودها عن حكم ومصالح وعبر ودلالات وعطاء الرب ونعمه أوسع من حوائج خلقه فلا بد أن يبقى في المياه والاقوات والنبات وغير ذلك أجزاء مهمة ولا يقال ما الحكمة في خلقها فان هذا سؤال جاهل ظالم فان الحكمة في خلق الارض وما عليها ظاهرة لكل بصير والمعمور بعضها لا كلها والرب تعالى واسع الجود دائمه لجوده وخيره عام دائم فلا يكون الا كذلك فان ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته ولعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطلق بكل اعتبار فيعلم من استقراء العالم وأحواله انهاؤه الى عالم واحد وقادر واحد وحكيم واحد اتقن نظامه أحسن الاتقان وأوجده على أتم الوجود وهو سبحانه ناظم أفعال الفاعلين مع كثرتها وروابط بعضها ببعض ومعين بعضها ببعض وجاعل بعضها سببا لبعض وغاية لبعض وهذا من أدل الدليل على أنه خالق واحد ورب واحد وقادر واحد دل على قدرته كثرة أفعاله وتنوعها في الوقت الواحد وتعاقبها على تنالي الآت وتعين تصرفاته في مخلوقاته على كثرتها ودل على علمه وحكمته كون كل شيء كبير وصغير ودقيق وجليل داخلا في النظام الحكمي ليس منها شيء حتى مسام الشعر في الجلد ومرشاح الاعاب في الفم ومجاري الشعب الدقيقة من العروق في أصغر الحيوانات التي تعجز عنها ابصارنا ولا تتأهلها قدرتنا وهذا فيما دق لصغره وفيما جل لعظمه كالرياح الحاملة للسحب الى الارض

الجزز التي لانبات بها فيطرها عليها فيخرج بها نباتا ويحي بها حيوانا ويجعل فيها جزئين من الطعام والشراب والاقوات والادوية دع ما فوق ذلك من تسخير الشمس والقمر والنجوم واختلاف مطالعها ومغارها لاقامة دولة الليل والنهار وفصول العام التي بها نظام مصالح من عليها فاذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبنى المد فيه جميع عبادته فالسماة سقفه والارض بساطه والنجوم زينه والشمس سراجة ومصالح سكانه والليل سكنهم والنهار معاشهم والمطر سقيهم والنبات غذاؤهم ودواهم وفاكهتهم والحيوان خدمهم ومنه قوتهم ولباسهم والجواهر كنوزهم وزخائرهم كل شيء منها لما يصلح له فغروب النبات لجميع حاجتهم وصنوف الحيوانات معدة لجميع مصالحهم وذلك أدل دليل على وحدانية خالقه وقدرته فلم يكن لون السماء أزرق اتفاقا بل لحكمة باهرة فان هذا اللون أشد الالوان موافقة للبصر حتى ان في وصف الاطباء لمن أصابه ما أثر بصره أو كمل بصره ادمان النظر الى الخضرة وما قرب منها الى السواد فجعل أحكم الحاكمين أديم السماء بهذا اللون ليسك الابصار الراجعة فلا يتكاثر فيها فهذا الذي أدركه الناس بعد الفكر والتجربة قد وجد مفروغا منه في الخلق ولم يكن طلوع الشمس وغروبها على هذا النظام لغير علة ولا حكمة مطلوبة فكم من حكمة ومصالحة في ذلك من اقامة الليل والسكن فيه والنهار والمعاش فيه فلو جعل الله عليهم الايل سرمدا لتعطلت مصالحهم وأكثر معاشهم والحكمة في طلوعها أظهر من أن تنكر ولكن تأمل الحكمة في غروبها إذ لو لا ذلك لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة وكان الكد الدائم يتكافؤ أبدانهم وتسرع فسادها وكان ما على الارض يحرق بدوام شروق الشمس من حيوان ونبات فيصار النور والظلمة على تضادها متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم وقوامه ونظامه وكذلك الحكمة في ارتفاع الشمس وانحطاطها لاقامة هذه الازمنة الاربعة وما في ذلك من الحكمة فان في الشتاء تقور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد من ذلك مواد الثمار وتكيف الهواء فتنشأ منه السحاب ويحدث المطر الذي به حياة الارض والحيوان وتشتد أفعال الحيوان وتقوى الأفعال الطبيعية وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد الكامنة في الشتاء وفي الصيف يسخن الهواء فتضج الثمار ويتحلل فضول الابدان ويحجف وجه الارض فيتها للبناء وغيره وفي الخريف يصفو الهواء ويعتدل فيذهب بسورة حر الصيف وسمومه الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم وكذلك الحكمة في تنقل الشمس فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لفاتت مصالح العالم ولما وصل شعاعها الى كثير من الجهات لان الجبال والجدران يحجبانها عنها فاقضت الحكمة الباهرة ان جعلت تطلع أول النهار من المشرق وتشرق على ما قبالها من وجه الغرب ثم لا تزال تغشى وجهها بعد وجه حتى تنهى الى الغرب فتشرق على ما استتر عنها أول النهار فتأخذ جميع الجهات منها قسطا من النفع وكذلك الحكمة الباهرة في انتهاء مقدار الليل والنهار الى هذا الحد فلو زاد مقدار أحدهما زيادة عظيمة لتعطلت المصالح والمنافع وفسد النظام وكذلك الحكمة في ابتداء القمر دقيقا ثم أخذه في الزيادة حتى يكمل ثم يأخذ في النقصان حتى يعود الى حالته الأولى فكم في ذلك من حكمة ومصالحة ومنفعة لخالق فان بذلك يعرفون الشهور والسنين والآجال وأشهر الحج والتاريخ ومقادير الاعمار ومدد الاجارات وغيرها وهذا وان كان يحصل بالشمس الا أن معرفته بالقمر وزيادته ونقصانه أمر يشترك فيه الناس كلهم وكذلك الحكمة في

انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الليل وظلمته لهدوء الحيوان وبرد الهواء عليه وعلى النبات لم يجعل الليل ظلما محضا لاضياء فيه فلا يمكن فيه سفر ولا عمل وربما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولشدة الحر فيتمكثون في ضوء القمر من أعمال كثيرة وجعل نوره بارداً ليقاوم حرارة نور الشمس فبرد سموه فيعتدل الامر ويكسر كيفية كل منهما كيفية الآخر ويزيل ضررها وكذلك الحكمة في خلق النجوم فان فيها من الهداية في البر والبحر والاستدلال على الاوقات وزينة السماء وغير ذلك ما لم يكن حاصلًا بمجرد الاتفاق كما يقوله نفاة الحكمة واقتضت هذه الحكمة ان جعلت نوعين نوعا منها يظهر وقتا ويحتجب آخر ونوعا آخر لا يزال ظاهرا غير محتجب بل جعل ظاهرا بمنزلة الاعلام التي يهتدى بها الناس في الطرقات المجهولة وهم ينظرون اليها متى أرادوا ويهتدون بها الى حيث شاؤا وجعلت الحكمة في النوع الاول الاستدلال بظهوره على أمور تعاديه متى طلع في وقت يعنى دل على تلك الامور فقامت المصلحة والحكمة بالنوعين مع ما في خلقها من حكم أخرى ومصالح لا يهتدى اليها العباد فما خلق الله شيئا سدى وقد نظم الله سبحانه الحوادث الارضية بالازواج والاجرام العلوية أكمل نظام يعجز عقول البشر عن الاحاطة ببعضه وقد استفرغت الامم السابقة قوى أذهانها في ادراك ذلك فلم يصل منه الا الى مالا نسبة له الى ما خفي عليها بوجه ما وقد جعل الخلاق العليم سبحانه النجوم فرقتين فرقة منها لازمة مراكزها من الفلك ولا تسير الا بسيره وفرقة أخرى مطلقة تنقل في البروج وتسير بانفسها غير سير فلكها فلكل منها مسيران مختلفان أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق وقد شبه هذا النوع بنملة تدب على رجا والرحا تدور ذات اليمين والنملة تدور ذات الشمال فلنملة في تلك الحال حركتان مختلفتان احدهما حركة بنفسها تتوجه أمامها والاخرى يبرها هي مقهورة عليها تبعاً للرحى تجذبها الى خلفها فهذا النوع من النجوم حركتان مختلفتان على وزن وتقدير لا يعدوه فزعم نفاة الحكمة ان ذلك أمر اتفاق للحكمة ولا لغرض مقصود فان قلت فما الغرض المقصود بذلك وأى حكمة فيه قيل استدل بما عرفت من الحكمة على ما خفي عنك منها ولا تجعل ما خفي عليك دليلا على بطلانها مع ان من بعض الحكم في ذلك انها لركانت كلها راتبة لبطلت الدلالات التي تكون من تنقل المنتقل منها ومسيرها في كل واحد من البروج كما يستدل على أمور كثيرة وحوادث حجة بتنقل الشمس والقمر والسيارات في منازلها ولو كانت كلها منتقلة لم يكن لمسيرها منازل تعرف ولا رسم يقاس عليه فانه انما يقاس مسير المنتقلة منها بتنقلها في البروج الراتبة كما يقاس سير السائر على الارض بالمنازل التي يقطعها وبالجملة فلو كانت كلها بحال واحدة لبطل النظام الذي اقتضته الحكمة التي جعلها هكذا فذلك تقدير العزيز العليم وضع الرب الحكيم وكيف يرتاب ذو بصيرة ان ذلك كله تقدير مقدر حكيم أتقن ما صنعه وأحكم مادبره ويعرف بما فيه من الحكم والمصالح والمنافع الى خلقه فشدد العقول والفطر بانه ذو الحكمة الباهرة والقدرة القاهرة والعلم التام المحيط وانه لم يخلق ذلك باطلا ولا من الحكمة عاطلا وكذلك الحكمة في تعاقب الحر والبرد على التدريج على ابدان الحيوان والنبات فان قيامهما وكلاهما لما كان بذلك اقتضت الحكمة الالهية ان لا يدخل أحدهما على الآخر وهلة فلا يتحملة بل بالتدرج قليلا قليلا الى أن ينتهى منها ويحصل المقصود به من غير ضرر يعم وهذا كله بأسباب هي

منشأ الحكم والمصالح فلا يبطل السبب باثبات الحكمة ولا الحكمة بالسبب ولا السبب والحكمة بالمشيئة فيكون من الذين يبخص حظه من العقل والسمع وكذلك الحكمة في خلق النار على ما هي عليه كاملة في حاملها فانها لو كانت ظاهرة كالهواء والماء والتراب لاحتقرت العالم وما فيه ولم يكن بدمن ظهورها في الاحياء للحاجة اليها فجعلت مخزونة في الاجسام توري عند الحاجة اليها فتمسك بالمادة والحطب ما احتيج الي بقائها ثم تحبو اذا استغنى عنها فجعلت على خلقه وتقدير وتدبير حصل به الاستمتاع بها والانتفاع مع السلامة من ضررها ثم في النار خلة أخرى وهي أنها مما خص به الانسان دون سائر الحيوان فان الحيوانات لا تستعمل النار ولا تستمتع بها ولما اقتضت الحكمة الباهرة ذلك اغتتت الحيوانات عنها في لباسها وأقواتها فاعطيت من الشعور والاورار ما يغنيها عنها وجعلت أغذيتها بالمفردات التي لا تحتاج الي طبخ وخبز ولما كانت الحاجة اليها شديدة جعل من الآلات والاسباب ما يتمكن به من اتارتها اذا شاء ومن اباطها ومن حكمها هذه المصاييح التي يوقدها الناس فيتمكنون بها من كثير حاجتهم ولولاها لكان نصف أعمارهم بمنزلة أصحاب القبور واما منافعها في انضاج الاغذية والادوية والدفء فلا يخفى وقد نبه تعالى على ذلك بقوله أفرايتم النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين أى تذكر بنار الآخرة فيحترز منها ويستمتع بها المقوون وهم النازلون بالقيفاء وهي الارض الحالية وخص هؤلاء بالذكر لشدة حاجتهم اليها في خبزهم وطبخهم حيث لا يجدون ما يشترونه فيغنيهم عن ما يصنعونه بالنار وكذلك الحكمة في خلق النسيم وما فيه من المصالح والعبر فانه حيا هذه الابدان وقوامها من خارج ومن داخل وفيه طرد هذه الاصوات فيؤديها الى السامع وهو الحامل لهذه الاراييح يؤديها الى المسام وينقلها من موضع الى موضع وهو الذي يزجي السحاب ويسوقه من مكان الى مكان على ظهره كالروايا على ظهور الابل وهو الذي يسير السحاب اولا فيكون كسفا متفرقة فيؤلف بينه ثانيا فيصير طبقا واحدا ثم ينقحه ثالثا كما يلقح الفحل الاثى فيحمل الماء كما تحمل الاثى من لقاح الفحل ثم يسوقه رابعا الى أحوج الاماكن والحيوان اليه ثم يعصره خامسا حتى يخرج ماؤه ثم يذروا ماءه بعد عصره سادسا حتى لا يسقط جملة فيهلك ما يقع عليه ثم يربي النبات سابعا فيكون له بمنزلة الماء والغذاء يحفظه بجرارته نامنا لثلا يمضن ولا يمكن بقاءه ولهذا اقتضت الحكمة الباهرة أن تكون الرياح مختلفة المهاب والصفات والطباع فزعم نفاة الحكمة ان هذا كله أمر اتفاقي لاسبب ولا غاية وهذا لو تتبعناه لجا عدة أسفار بل لو تتبعنا خلقه الانسان وحده وما فيها من الحكم والغايات لمجزنا نحن وأهل الارض عن الاحاطة بتفصيل ذلك فلنرجع الى جواب نفاة الحكمة والتعليل فنقول في الوجه الرابع والعشرين قولهم أى حكمة في خلق ابليس وجنوده ففي ذلك من الحكم مالا يحيط بتفصيله الا الله فمنها أن يكمل لانيائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة عدو الله وحزبه ومخالفته ومراغمته في الله واغاظته واغاظته أوليائه والاستعاذة به منه واللجاء اليه أن يعيدهم من شره وكيدته فيرتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والاخروية مالم يحصل بدونه وقدمنا أن الموقوف على الشيء لا يحصل بدونه ومنها خوف الملائكة والمؤمنين من ذنبهم بعد مشاهدوا من حال ابليس ماشاهدوه وسقوطه من المرتبة الملكية الى المنزلة الابليسية يكون أقوى وأتم ولا ريب ان الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم

عبودية أخرى للرب تعالى وخضوع آخر وخوف آخر كما هو المشاهد من حال عبيد الملك اذ ارأوه قد أهان أحدهم الالهانة التي بلغت منه كل مبلغ وهم يشاهدونه فلا ريب أن خوفهم وحذرهم يكون أشد ومنها أنه سبحانه جملة عبدة لمن خالف أمره وتكبر عن طاعته وأصر على معصيته كما جعل ذنب أبي البشر عبدة لمن ارتكب نهيته أو عصى أمره ثم تاب وندم ورجع الى ربه فابتلى أبوى الجن والانس بالذنب وجعل هذا الاب عبدة لمن أصر وأقام على ذنبه وهذا الاب عبدة لمن تاب ورجع الى ربه فله كم في ضمن ذلك من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة ومنها أنه محك امتحن الله به خلقه ليتبين به خبيثهم من طيبهم فانه سبحانه خلق النوع الانساني من الارض وفيها السهل والحزن والطيب والحديث فلا بد أن يظهر فيهم ما كان في مادتهم كما في الحديث الذي رواه الترمذى مرفوعا ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على مثل ذلك منهم الطيب والحديث والسهل والحزن وغير ذلك فما كان في المادة الاصلية فهو كائن في المخلوق منها فاقضت الحكمة الالهية اخرجه وظهوره. فلا بد اذا من سبب يظهر ذلك وكان ابليس محكا يميز به الطيب من الحديث كما جعل أنبيائه ورسله محكا لذلك التمييز قال تعالى ما كان الله ليدر المؤمنين على ما أثم عليه حتى يميز الحديث من الطيب فارسل رسله الى المكلفين وفيهم الطيب والحديث فانضاف الطيب الى الطيب والحديث الى الحديث واقضت حكمته البالغة ان خلطهم في دار الامتحان فاذا صاروا الى دار القرار يميز بينهم وجعل لهؤلاء دارا على حدة وهؤلاء دارا على حدة حكمة بالغة وقدرة قاهرة ومنها أن يظهر كمال قدرته في خلق مثل جبريل والملائكة وابليس والشياطين وذلك من أعظم آيات قدرته ومشيئته وسلطانه فانه خالق الاضداد كالسماء والارض والضياء والظلام والجنة والنار والماء والنار والحر والبرد والطيب والحديث ومنها أن خلق أحد الضدين من كمال حسن ضده فان الضد انما يظهر حسنه بضده فلولا القبيح لم تعرف فضيلة الجميل ولولا الفقر لم يعرف قدر الغنا كما تقدم بيانه قريبا ومنها أنه سبحانه يجب أن يشكر بحقيقة الشكر وأنواعه ولا ريب أن أولياءه نالوا بوجود عدو الله ابليس وجنوده وامتحنهم به من أنواع شكره ما لم يكن ليحصل لهم بدونه فكهم بين شكر آدم وهو في الجنة قبل أن يخرج منها وبين شكره بعد أن ابتلى بعدوه ثم اجتباه ربه وتاب عليه وقبله ومنها أن المحبة والانابة والتوكل والصبر والرضا ونحوها أحب العبودية الى الله سبحانه وهذه العبودية انما تتحقق بالجهد وبذل النفس لله وتقديم محبته على كل ماسواه فالجهد ذروة سنم العبودية وأحبها الى الرب سبحانه فكان في خلق ابليس وحزبه قيام سوق هذه العبودية وتوابعها التي لا يحصى حكمها وفوائدها وما فيها من المصالح الا الله ومنها أن في خلق من يضاد رسله ويكذبهم ويعاديهم من تمام ظهور آياته ومعجائب قدرته ولطائف صنعه ما وجوده أحب اليه وأنفع لاوليائه من عدمه كما تقدم من ظهور آية الطوفان والعصا واليد وخلق البحر والقاء الخليل في النار واضعاف أضعاف ذلك من آياته وبراهين قدرته وعلمه وحكمته فلم يكن بدمن وجود الاسباب التي يترتب عليها ذلك كما تقدم ومنها أن المسادة النارية فيها الاحراق والعلو والفساد وفيها الاشراق والاضاءة والنور فاخرج منها سبحانه هذا وهذا كما أن المادة الترابية الارضية فيها الطيب والحديث والسهل والحزن والاحمر والاسود والابيض فاخرج منها ذلك كله حكمة باهرة وقدرة قاهرة وآية دالة على أنه ليس

كثله شيء وهو السميع البصير ومنها أن من أسماؤه الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل المنتقم وهذه الاسماء تستدعي متعلقات يظهر فيها إحكامها كاسماء الاحسان والرزق والرحمة ونحوها ولا بد من ظهور متعلقات هذه وهذه ومنها أنه سبحانه الملك التام الملك ومن تمام ملكه عموم تصرفه وتنوعه بالتواب والعقاب والاكرام والاهانة والعدل والفضل والاعزاز والاذلال فلا بد من وجود من يتعلق به أحد النوعين كما أوجد من يتعلق به النوع الآخر ومنها أن من أسماؤه الحكيم والحكمة من صفاته سبحانه وحكمته تستلزم وضع كل شيء موضعه الذي لا يلبق به سواه فاقضت خلق المتضادات وتخصيص كل واحد منها لا يلبق به غيره من الاحكام والصفات والخصائص وهل تم الحكمة الا بذلك فوجود هذا النوع من تمام الحكمة كما أنه من كمال القدرة ومنها ان حمده سبحانه تام كامل من جميع الوجوه فهو محمود على عدله ومنعه وخفضه وارتفاعه واهائه كما هو محمود على فضله وعطائه ورفقه واکرامه فله الحمد التام الكامل على هذا وهذا وهو يحمد نفسه على ذلك كله ويحمد عليه ملائكته ورسله وأوليائه ويحمد عليه أهل الموقف جميعهم وما كان من لوازم كمال حمده وتماه فله في خلقه وإيجاده الحكمة التامة كماله عليه الحمد التام فلا يجوز تعطيل حمده كما لا يجوز تعطيل حكمته ومنها أنه سبحانه يجب أن يظهر لعباده حلمه وصبره وانه وسع رحمته ووجوده فاقضى ذلك خلق من يشرك به ويضاده في حكمه ويجهده في مخالفته ويسمى في مسأخته بل يشبهه سبحانه وهو مع ذلك يسوق اليه أنواع الطيبات ويرزقه ويعاقبه ويمكن له من أسباب ما يبتدبه من أصناف النعم ويحجب دعائه ويكشف عنه السوء ويعامله من بره واحسانه بضد ما يعامله هو به من كفره وشركه واساءته فله كم في ذلك من حكمة وحمد ويتوجب الى أوليائه ويتعرف بانواع كلالته كافي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لأحد أصبر على أذى يسمعه من الله يجعلون له الولد وهو يرزقهم ويعاقبهم وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك أما شتمه إياي فقله اتخذ الله ولدا وأنا الاحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد وأما تكذيبه إياي فقله لن يعيدني كما بدأتى وليس أول الخلق باهون عليه من اعادته وهو سبحانه مع هذا الشتم له والتكذيب يرزق الشاتم المكذب ويعاقبه ويدفع عنه ويدعوه الى جنته ويقبل توبته اذا تاب اليه ويبدله بسيئاته حسنات ويلطف به في جميع أحواله ويؤهله لارسال رسله ويأمرهم بان يلبسوا له القول ويرفقوا به قال الفضيل بن عياض ما من لينة يختلط ظلامها الا نادى الجليل جل جلاله من أعظم مني جوذا الخلاق لي عاصون وأنا أكلاًهم في مضاجعهم كأنهم لم يعصوني وأتوبني حفظهم كأنهم لم يذنبوا أجود بالفضل على العاصي وأفضل على المسيء من ذا الذي دعاني فلم ألبس ومن ذا الذي سألتني فلم أعطه أنا الجواد ومني الجواد أنا الكريم ومني الكريم ومن كرمي انى أعطى العبد ما سألتني وأعطيه ما لم يسألني ومن كرمي انى أعطى الثائب كأنه لم يعصني فاين عنى يهرب الخلق وأين عن بابي يتحى العاصون وفي أثر إلهي انى والانس والجن في بناء عظيم أخلق ويميد غيرى وارزق ويشكر سواى وفي أثر حسن ابن آدم ما أنصفتني خيرى اليك نازل وشرك الى صاعدكم أحب اليك بالنعمة وأناغنى عنك وكم تنبغض الى بلعاصى وأنت فقير الى ولا يزال الملك الكريم يعرج الى منك بعمل قبيح وفي الحديث الصحيح لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم

يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فهو سبحانه لكمال محبته لاسماؤه وصفاته اقتضى حبه وحكمته أن
يخلق خلقا يظهر فيهم أحكامها وآثارها فالحجة للعفو خلق من يحسن العفو عنه ولحجته للمغفرة خلق
من يغفر له ويحلم عنه ويصبر عليه ولا يعاجله بل يكون بحب أمانه وامهاله ولحجته لعدله وحكمته
خلق من يظهر فيهم عدله وحكمته ولحجته للوجود والاحسان والبر خلق من يعامله بالاساءة والعصيان
وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والاحسان فولوا خلق من يجري على أيديهم أنواع المعاصي والمخالفات
لغات هذه الحكم والمصالح وأضعافها وأضعافها فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين
ذو الحكمة البالغة والنعم السابغة الذي وصلت حكمته الى حيث وصلت قدرته وله في كل شيء حكمة
باهرة كما أن له فيه قدرة قاهرة وهدايات انما ذكرنا منه قطرة من بحر والا فقول البشر أعجز
وأضعف وأقصر من أن تحيط بكمال حكمته في شيء من خلقه فكم حصل بسبب هذا الخلق البغيض
للرب المسخوط له من محبوب له تبارك وتعالى يتصل في حبه ما حصل به من مكروهه والحكيم الباهر
الحكمة هو الذي يحصل أحب الامرين اليه باحتمال المكروه الذي يفضوه ويسخطه اذا كان طريقا الى
حصول ذلك المحبوب ووجود الملزوم بدون لازمه محال فان يكن قد حصل بعدو الله ابليس من
السرور والمعاصي ما حصل فكم حصل بسبب وجوده ووجود جنوده من طاعة هي أحب الى الله
وأرضى له من جهاد في سيده ومخالفة هوى النفس وشهوتها له ويحتمل المشاق والمكاره في محبته
ومرضاته وأحب شيء للحبيب أن يرى محبه يتحمل لاجله من الاذى والوصب ما يصدق محبته
من أجلك قد جعلت خدي أرضا للشامت والحسود حتى ترضا

وفي أثر الهى بفتي ما يتحمل المتحملون من أجلى فله ما أحب اليه احتمال محبيه اذا أعدائه لهم فيه
وفي مرضاته وما أنفع ذلك الاذى لهم وما أحدهم لعاقبته وما ذابتلون به من كرامة حبيبتهم وقربه
قرة عيونهم به ولكن حرام على منكرى محبة الرب تعالى أن يشموا لذلك رائحة أو يدخلوا من
هذا الباب أو يذوقوا من هذا الشراب

فقل للعيون العمى للشمس أعين
وسامح يؤسالم يؤهل لحبهم
سواك يراها في مغيب ومطلع
فما يحسن التخصيص في كل موضع

فان أغضب هذا الخلق ربه فقد أرضاه فيه أنبيائه ورسله وأوليائه وذلك الرضاء أعظم من ذلك
الغضب وان أسخطه ما يجري على يديه من المعاصي والمخالفات فانه سبحانه أشد فرحا بتوبة عبده
من الفاقد لراحته التي عليها طعامه وشرابه اذا وجدها في المفاوز المهلكات وان أغضبه ماجرى
على أنبيائه ورسله من هذا العدو فقد سره وأرضاه ماجرى على أيديهم من حربه ومعصيته
ومراغمة وكتبته وغبطه وهذا الرضاء أعظم عنده وابر لديه من فوات ذلك المكروه المستازم لفوات
هذا المرضي المحبوب وان أسخطه أكل آدم من الشجرة فقد أرضاه توبته وانايته وخضوعه وتذله
بين يديه وانكساره له وان أغضبه اخراج أعدائه لرسوله من حرمة وبلدته ذلك الخروج فقد
أرضاه أعظم الرضاء دخوله اليها ذلك الدخول وان أسخطه قتلهم أوليائه وأحيائه وتمزيق لحومهم
واراقة دماهم فقد أرضاه نيلهم الحياة التي لأطيب منها ولا أنعم ولا ألد في قربه وجواره وان
أسخطه معاصي عباده فقد أرضاه شهود ملائكته وأنبيائه ورسله وأوليائه سعة

مغفرته وعفوه وبره وكرمه وجوده والثناء عليه بذلك وحده وتمجيده بهذه الاوصاف التي حمده بها وأثنى عليه بها أحب اليه وأرضى له من فوات تلك المعاصي وفوات هذه المحبوبات واعلم أن الحمد هو الاصل الجامع لذلك كله فهو عقد نظام الخلق والامر والرب تعالى له الحمد كله بجميع وجوهه واعتباراته وتصاريفه فما خلق شيئاً ولا حكم شيئاً الا وله فيه الحمد فوصل حمده الى حيث وصل خلقه وأمره حمداً حقيقياً يتضمن محبته والرضا به وعنه والثناء عليه والاقرار بحكمته البالغة في كل ما خلقه وأمره بفتعطيل حكمته غير تعطيل حمده كما تقدم بيانه فكما أنه لا يكون الاحمداً فلا يكون الا حكماً حمده وحكمته كماله وقدرته وحياته من لوازم ذاته ولا يجوز تعطيل شيء من صفاته وأسمائه عن مقتضياتها وآثارها فان ذلك يستلزم النقص الذي يناقض كماله وكبريائه وعظمته يوضحه

* الوجه الخامس والعشرون انه كما أن من صفات الكمال وأفعال الحمد والثناء انه يوجد ويعطى ويمنح فمنها أن يعيد وينصر ويغيث فكما يجب أن يلوذ به اللائذون يجب أن يعوذ به المائدون وكال الملوك

أن يلوذ بهم أو يماؤهم ويعوذوا بهم كما قال أحمد بن حسين الكندي في ممدوحه

يا من الود به فيما أومأه ومن أعوذ به مما أحاذره

لا يجبر الناس عظماً أنت كاسره ولا يبيضون عظماً أنت جابره

ولو قال ذلك في ربه وفاطره لكان أسعد به من مخلوق مثله والمقصود أن ملك الملوك يجب أن يلوذ به مماليكه وأن يعوذوا به كما أمر رسوله أن يستعذ به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه وبذلك يظهر تمام نعمته على عدوه اذا أعاده وأجاره من عدوه فلم يكن اعادته واجارته منه بأذى النعمتين والله تعالى يجب أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين ويريمهم نصره لهم على عدوهم وحماتهم منه وظفرهم بهم فيالها من نعمة كمل بها سرورهم ونعيمهم وعدل أظهره في أعدائه وخصمائه

وما منهما الا له فيه حكمة يقصر عن ادراكها كل باحث

الوجه السادس والعشرون قوله أي حكمة في ابقاء ابليس الى آخر الدهر وامانة الرسل فكلم الله في ذلك من حكمة تضيق بها الاوهام فمنها أنه سبحانه لما جعله محكاً ومحنة يخرج به الطيب من الخبيث ووليه من عدوه اقتضت حكمته ابقاءه ليحصل الغرض المطلوب بخلقته ولواماته لفات ذلك الغرض كما ان الحكمة اقتضت بقاء أعدائه الكفار في الارض الى آخر الدهر ولو أهلكهم البتة لتعطلت الحكم الكثيرة في ابقائهم فكما اقتضت حكمته امتحان أبي البشر اقتضت امتحان أولاده من بعده به فتحصل السعادة لمن خلفه وعاداه ويحاز اليه من وافقه ووالاه ومنها أنه لما سبق حلمه وحكمته أنه لا نصيب له في الآخرة وقد سبق له طاعة وعبادة جزاءها في الدنيا بان أعطاه البقاء فيها الى آخر الدهر فانه سبحانه لا يظلم أحداً حسنة عملها فاما المؤمن فيجزيه بحسناته في الدنيا وفي الآخرة وأما الكافر فيجزيه بخسنته ما عمل في الدنيا فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له شيء كما ثبت هذا المعنى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ان ابقاءه لم يكن كرامة في حقه فانه لومات كان خيراله وأخف لعذابه وأقل لشره ولكن لما غلظ ذنبه بالاصرار على المعصية ومخاصمة من ينبغي التسليم لحكمه والقدح في حكمته والخلف على اقتطاع عباده وصددهم عن عبوديته كانت عقوبة الذنب أعظم عقوبة بحسب تامله فابقى في الدنيا

وأملى له ليزداد هذا اثماً على أم ذلك الذنب فيستوجب العقوبة التي لا تصلح لغيره فيكون رأس أهل الشر في العقوبة كما كان رأسهم في الخير والكفر ولما كان مادة كل شر فغنه ينشأ جوزى في النار مثل فعله فكل عذاب ينزل باهل النار يبدأ به فيه ثم يسرى منه الى اتباعه عدلاً ظاهراً أو حكمة بالغة ومنها أنه قال في مخاصمته لربه أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرجتني الى يوم القيامة لاحتسكن ذريته الا قليلاً وعلم سبحانه أن في الذرية من لا يصلح لمساكنته في داره ولا يصلح الاصلح الا لما يصلح له الشوك والروت أبقاه له وقال له بلسان القدر هؤلاء أمحبابك وأوليائك فاجلس في انتظارهم وكلما مر بك واحد منهم فشانك به فلوصلح لي لما ملكتك منه فاني أتولى الصالحين وهم الذى يصلحون لي وأنت ولي المجرمين الذين غنوا عن موالاتي وابتغاء مرضاتي قال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) فاما امانة الانبياء والمرسلين فلم يكن ذلك هو انهم عليه ولكن ليصلوا الى محل كرامته ويستريحوا من نكد الدنيا وتعبها ومقاساة أعدائهم وأتباعهم وليحى الرسل بعدهم يرى رسولا بعد رسول فاماتهم أصلح لهم وللأمة أما هم فلراحتهم من الدنيا ولحوقهم بالرفيق الاعلى في أكمل لذة وسرور ولاسيا وقد خيروهم ربهم بين البقاء في الدنيا واللاحاق به وأما الائمة فيعلم أنهم لم يطيعوهم في حياتهم خاصة بل أطاعوهم بعد مماتهم كما أطاعوهم في حياتهم وان اتباعهم لم يكونوا يعبدونهم بل يعبدون الله باسمهم وبنبيهم والله هو الحى الذى لا يموت فكف في اماتتهم من حكمة ومصلحة لهم وللائمة هذا وهم بشر ولم يخلق الله البشر في الدنيا على خلقه قابلة للدوام بل جعلهم خلائف في الارض يخلف بعضهم بعضاً فلو أبقاهم لفاتت المصلحة والحكمة في جعلهم خلائف ولضاق بهم الارض بالموت كمال لكل مؤمن ولو لا الموت لما طاب العيش في الدنيا ولا هناء لاهلها بها فالحكمة في الموت كالحكمة في الحياة* الوجه السابع والعشرون قوله أى حكمة ومصلحة في اخراج آدم من الجنة الى دار الابتلاء والامتحان فالجواب أن يقال كم لله سبحانه في ذلك من حكمة وكم فيه من نعمة ومصلحة تعجز العقول عن معرفتها على التفصيل ولو استفرغت قواها كلها في معرفة ذلك واهباط آدم واخراجه من الجنة كان يعسر كماله ليعود اليها على أحسن أحواله وهو سبحانه انما خلقه ليستعمره وذريته في الارض ويجعلهم خلفاء يخلف بعضهم بعضاً خلفهم سبحانه ليأمرهم وينهاهم ويتبليهم وليست الجنة دار ابتلاء وتكليف فاخرج الابوين الى الدار التي خلقوا منها وفيها ليرتدوا منها الى الدار التي خلقوا لها فاذا وفوا تعب دار التكليف ونصبا عرفوا قدر تلك الدار وشرفها وفضلها ولو نشأوا في تلك الدار لما عرفوا قدر نعمته عليهم بها فاسكنهم دار الامتحان وعرضهم فيها لامره ونهيه لينالوا بالطاعة أفضل ثوابه وكرامته وكان من الممكن أن يحصل لهم النعيم المقيم هناك لكن الحاصل عقيب الابتلاء والامتحان ومعانات الموت وما بعده وأحوال القيامة والعبور على الصراط نوع آخر من النعيم لا يدرك قدره وهو أكمل من نعيم من خلق في الجنة من ولدان والحدود العيين بما لا يشبه بينهما بوجه من الوجوه ومن الحكم في ذلك أنه سبحانه أراد أن يتخذ من ذرية آدم رسلاً وأنبياء وشهداء يجيبهم ويحبونه وينزل عليهم كتبه ويعهد اليهم عهده ويستعبدهم له في السراء والضراء ويؤثرون محابه ومراضيه على شهواتهم وما يحبونه ويهوونه فاقضت حكمته ان ازلهم الى دار ابتلاهم فيها بما ابتلاهم ليكلموا بذلك الابتلاء مراتب

عبوديته ويبعدونه بما تكرهه نفوسهم وذلك محض العبودية. والافن يعبد الله الابما يحبه ويهواه فهو في الحقيقة انما يعبد نفسه وهو سبحانه يحب من اوليائه أن يبالوا فيه ويعادوا فيه ويبذلوا نفوسهم في مرضاته ومحابه وهذا كله لا يحصل في دار النعيم المطلق ومن الحكمة في اخراجه من الجنة ما تقدم التنبيه عليه من اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسمياتها وملتقاتها كالغفور الرحيم التواب الغفور المنتقم الخافض الرفع المعز المذل المحيي المميت الوارث والابد من ظهور أثر هذه الاسماء ووجود ما يتعلق به فاقضت حكمته ان ازال الابوين من الجنة ليظهر مقتضى اسمائه وصفاته فيهما وفي ذريتهما فلو تربت الذرية في الجنة لفاتت آثار هذه الاسماء وملتقاتها والكمال الالهى بأبى ذلك فانه الملك الحق المبين والملك هو الذي يأمر وينهى ويكرم ويهين ويثيب ويناقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل فانزل الابوين والذرية الى دار تجرى عليهم هذه الاحكام وأيضا فانهم أنزلوا الى دار يكون إيمانهم تاما فان الايمان قول وعمل وجهاد وصبر واحتمال وهذا كله انما يكون في دار الامتحان لاني جنة النعيم وقد ذكر غير واحد من أهل العلم منهم أبو الوفا بن عقيل وغيره ان أعمال الرسل والانبياء والمؤمنين في الدنيا أفضل من نعيم الجنة قالوا لأن نعيم الجنة حظههم وتمتعهم فاين يقاس الى الايمان وأعماله والصلوات وقرائة القرآن والجهاد في سبيل الله وبذل النفوس في مرضاته وايثاره على هواها وشهواتها فالايان متعلق به سبحانه وهو حقه عليهم ونعيم الجنة متعلق بهم وهو حظهم فهم انما خلقوا للعبادة والجنة دار نعيم لادار تكليف وعبادة وأيضا فانه سبحانه سبق حكمه وحكمته بان يجعل في الارض خليفة وأعلم بذلك ملائكته فهو سبحانه قد أراد بكون هذا الخليفة وذريته في الارض قبل خلقه لانه في ذلك من الحكم والغايات الحميدة فلم يكن بد من اخراجه من الجنة الى دار قد سكنناهم فيها قبل أن ينخلق وكان ذلك التقدير باسباب وحكم فمن أسبابه النهى عن تلك الشجرة وتخليته بينه وبين عدوه حتى وسوس اليه بالاكل وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع في المعصية وكانت تلك الاسباب موصلة الى غايات محمودة مطلوبة يترتب على خروجه من الجنة ثم يترتب على خروجه أسباب أخر جعلت غايات لحكم أخر ومن تلك الغايات عوده اليها على أكمل الوجوه فذلك التقدير وتلك الاسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التي يحمده عليها أهل السموات والارض والدنيا والآخرة فمقدر أحكم الحاكمين ذلك باطلا ولادبره عبثا ولأخلاه من حكمته البالغة وحده التام وأيضا فانه سبحانه قال للملائكة (انى جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم ما لا تعلمون) ثم أظهر سبحانه من علمه وحكمته الذى خفى على الملائكة من أمر هذا الخليفة ما لم يكونوا يعرفونه بان جعل من نسله من اوليائه وأحبابه ورسله وأنبيائه من يتقرب اليه بانواع التقرب ويبذل نفسه في محبته ومرضاته يسبح بحمده أثناء الليل وأطراف النهار ويذكره قائما وقاعدا وعلى جنبته ويعبده ويذكره ويشكره في السراء والضراء والعافية والبلاد والشدة والرخاء فلا يثنيه عن ذكره وشكره وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض ويعبده مع معارضة الشهوة وغلبات الهوى وتعاوض الطباع لاحكامها ومعاداة بنى جنسه وغيرهم له فلا يصدده ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب اليه فان كانت عبادتكم لي بلا معارض ولا مانع فعبادة هؤلاء لي مع هذه المعارضات والموانع والشواغل وأيضا فانه سبحانه أراد أن يظهر لهم

ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون ما في نفسه من الكبر والحسد والشرك
فذلك الخير وهذا الشر كما من في نفوس لا يعلمونها فلا بد من اخراجه وبراظه لكي يعلم حكمة
أحكام الحاكمين في مقابلة كل منهما بما يليق به وأيضا فإنه سبحانه لما خلق خلقه أطوارا وأصنافا
وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدم وبنه على كثير من خلق تفضيلا جعل عبوديتهم أكمل مع
عبودية غيرهم وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم أعنى العبودية الاختيارية التي يأتون
بها طوعا واختيارا لا كرها واضطارا ولهذا أرسل الله جبريل الى سيد هذا النوع الانساني يخبره
بين أن يكون عبدا رسولا أو ملكا نبيًا فاختار بتوفيق ربه له أن يكون عبدا رسولا وذكره سبحانه
بأتم العبودية في أشرف مقاماته وأفضل أحواله كتهام الدعوة والتحدى والاسراء وانزال القرآن
وأنه لما قام يعبد الله بدعوة من كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا سبحانه الذي أسرى بعبدته تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده فأنى عليه ونوه به لعبوديته التامة له ولهذا يقول أهل الموقف حين
يطلبون الشفاعة أذهبوا الى محمد عبدت غير الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما كانت العبودية أشرف
أحوال بنى آدم وأحبها الى الله وكان لها لوازم وأسباب مشروطة لا يحصل الا بها كان من أعظم
الحكمة أن أخرجوا الى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها وشروطها وموجباتها فكان
اخراجهم من الجنة تكسيلا لهم وأتماما لنعمة عليهم مع ما في ذلك من محبوبات الرب تعالى فإنه يحب
اجابة الدعوات وقربج الكربات واغانة اللهفات ومغفرة الزلات وتكفير السيئات ودفع البليات
واعزاز من يستحق العز واذلال من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقه
على بعض وجعلهم درجات يعرف قدر فضله وتخصيصه فاقضى ملكه التام وحمده الكامل أن
يخرجهم الى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه وان كان يكثير منها طرق وأسباب يكرها فالوقوف
على الشيء لا بدونه واليجاد لوازم الحكمة من الحكمة كما أن ايجاد لوازم العدل من العدل كما
ستقف عليه في فصل ايلام الاطفال ان شاء الله * الوجه الثامن والعشرون أنه سبحانه أبرز خلقه
من العدم الى الوجود ليحجرى عليه أحكام أسمائه وصفاته فيظهر كماله المقدس وان كان لم يزل كاملا
فمن كماله ظهور آثار كماله في خلقه وأمره وقضائه وقدره ووعدده ووعدده ومنعه واعطائه واكرامه
واهاتته وعدله وفضله وعفوه وانعاقه وسعة حلمه وشدة بطشه وقد اقتضى كماله المقدس سبحانه أنه
كل يوم هو في شأن فمن جملة شؤونه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويشفي مريضا ويفك عانيا وينصر
مظلوما ويفتق ملهوفًا ويحجر كسيرا ويفتق فقيرا ويحجب دعوة ويقبل عثرة ويعز ذليلا ويذل متكبرا
ويقصم جبارا ويميت يحيي ويضحك ويبكي ويخفف ويرفع ويعطي وينع ويرسل رسله من الملائكة
ومن البشر في تنفيذ أوامره وسوق مقاديره التي قدرها الى موافقتها التي وقفها لها وهذا كله ثم يكن
ليحصل في ذات البقاء وإنما اقتضت حكمته البالغة حصوله في دار الامتحان والابتلاء بوضوح * الوجه
التاسع والعشرون ان كمال ملكه التام اقتضى كمال تصرفه فيه بانواع التصرف ولهذا جعل الله سبحانه
الدور ثلاثة دارا اخلصها للنعم واللذة والبهجة والسرور ودارا اخلصها للألم والنصب وأنواع البلاء
والسرور ودارا اخلط خيرا بشرها ومنع نعيمها بشقاؤها ومنع لذتها بألمها يلتقيان ويطالبان وجعل
عمارة تينك الدارين من هذه الدار وأجرى أحكامه على خلقه في الدور الثلاثة بمقتضى ربوبيته

والهيته وعزته وحكمته وعدله ورحمته فلو أسكنهم كلهم دار البقاء من حين أوجدتهم لتعطلت أحكام هذه الصفات ولم يترتب عليها آثارها يوضحه * الوجه الثالثون أن يوم المعاد الأكبر يوم مظهر الاسماء والصفات وأحكامها ولهذا يقول سبحانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال الملك يومئذ الحق للرحمن وقال (يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) حتى أن الله سبحانه ليتعرف الى عباده ذلك اليوم باسماء وصفات لم يعرفوها في هذه الدار فهو يوم ظهور المملكة العظمى مما الاسماء الحسنى والصفات العلى فتأمل ما أخبر به الله ورسوله من شأن ذلك اليوم وأحكامه وظهور عزته تعالى وعظمته وعدله وفضله ورحمته وآثار صفاته المقدسة التي لو خاقوا في دار البقاء لتعطلت وكماله سبحانه ينفي ذلك وهذا دليل مستقل لمن عرف الله تعالى واسمائه وصفاته على وقوع المعاد وصدق الرسل فيما أخبروا به عن الله عنه فيطابق دليل العقل ودليل السمع على وقوعه * الوجه الحادى والثلاثون أن الله سبحانه يجب أن يعبد بأنواع التعبادات كلها ولا يليق ذلك الا بعظمته وجلاله ولا يحسن ولا ينبغي الا له وحده ومن المعلوم أن أنواع التعبد الحاصلة في دار الابتلاء والامتحان لا يكون في دار المجازاة وإن كان في هذه الدار بعض المجازاة وكاملها وتامها إنما هو في تلك الدار وليست دار عمل وإنما هي دار جزاء وثواب أوجب كماله المقدس أن يجزى فيها الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى فلم يكن بد من دار تقع فيها الاساءة والاحسان ويجرى على أهلها أحكام الاسماء والصفات ثم يعقبا دارا يجازى فيها المحسن والمسيئ ويجرى على أهلها فيها أحكام الاسماء والصفات فتعطيل اسمائه وصفاته بمتنع ومستحيل وهو تعطيل لربوبيته وإلهيته وملكوته وعزته وحكمته فمن فتح له باب من الفقه في أحكام الاسماء والصفات وعلم اختصاصها لآثارها ومتعلقاتها واستحالة تعطيلها علم أن الامر كما أخبرت به الرسل وأنه لا يجوز عليه سبحانه ولا ينبغي له غيره وأنه ينزه عن خلاف ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص وهذا باب عزيز من أبواب الايمان فيفتح الله على من يشاء من عباده ويجرمه من يشاء * الوجه الثانى والثلاثون أنه كم لله سبحانه من حكمة وحمد وأمر ونهى وقضاء وقدر في جعل بعض عباده فتنة لبعض كما قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) وقال تعالى (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون) فهو سبحانه جعل أوليائه فتنة لاعدائه وأعداءه فتنة لأوليائه والملوك فتنة للرعية والرعية فتنة لهم والرجال فتنة للنساء وهن فتنة لهم والاعنياء فتنة للفقراء والفقراء فتنة لهم وأبلى كل أحد بضد جعله متقابلا فما استقرت أقدام الابوين على الارض الا وضدهما مقابلهما واستمر الامر في الذرية كذلك الى أن يطوى الله الدنيا ومن عليها وكم له سبحانه في مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمة بالغة ونعمة سابعة وحكم نافذ وأمر ونهى وتصريف دال على ربوبيته وإلهيته وملكوته وحمده وكذلك ابتلاء عباده بالخير والشر في هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حمده التام * الوجه الثالث والثلاثون أنه لولا هذا الابتلاء والامتحان لما ظهر فضل الصبر والرضا والتوكل والجهاد والعفة والشجاعة والحلم والعفو والصفح والله سبحانه يجب أن يكرم أوليائه بهذه الكمالات ويجب ظهورها عليهم لينتج بها عليهم هو وملائكته وينالوا باتصافهم بها غاية الكرامة واللذة والسرور وإن كانت مرة المبادئ فلا أحلى من عواقبها ووجود المازوم بدون لازمه بمتنع وقد أجرى الله سبحانه حكمته بأن كمال الغايات تابعة لقوة أسبابها وكمالها ونقصانها لنقصانها فمن كمل

أسباب النعيم واللذة كملت له غاياتها ومن حرمتها ومنها ومن نقصها نقص له من غاياتها وعلى هذا قام الجزاء بالقسط والثواب والعقاب وكفى بهذا العالم شاهدا لذلك فرب الدنيا والآخرة واحد وحكمته مطردة فيهما وله الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون بوضوح الوجه الرابع والثلاثون وهو أن أفضل العطاء وأجله على الإطلاق الإيمان وجزاؤه وهو لا يتحقق إلا بالامتحان والاختبار قال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه إن الله لنفى عن العالمين) فذكر سبحانه في هذه السورة أنه لا بد أن يتمحن خلقه ويفتنهم ليتبين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر ومن يشكره ويعبده ممن يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره وذكر أحوال المتحنين في العاجل والآجل وذكر أئمة المتحنين في الدنيا وهم الرسل وأتباعهم وعاقبة أمرهم وما صاروا إليه وافتتح بالانكار على من يحبب أنه يخلص من الامتحان والفتنة في هذه الدار إذا دعى الإيمان وإن حكمته سبحانه وشأنه في خلقه يأبى ذلك وأخبر عن سر هذه الفتنة والحكمة وهو تبين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه ولكن اقتضى عدله وحمده أنه لا يجزى العباد بمجرد علمه فيهم بل بمعلومه إذا وجد وتحقق والفتنة هي التي أظهرته وأخرجته إلى الوجود فينشد حسن وقوع الجزاء عليه ثم أنكر سبحانه على من لم يلتزم الإيمان به ومتابعة رسوله خوف الفتنة والحكمة التي يتمحن بها رسوله وأتباعهم ظنه وحسابه أنه باعراضه عن الإيمان وتصديق رسوله يخلص من الفتنة والحكمة فإن بين يديه من الفتنة والحكمة والعذاب أعظم وأشق مما فرغته فان المكلفين بعد ارسال الرسل اليهم بين أمرين أمان يقول أحدهم آمنت وأمان لايقول بل يستمر على السيئات فمن قال آمنا امتحنه الرب تعالى وابتلاه لتتحقق بالإيمان حجة إيمانه وثباته عليه وإنه ليس بإيمان عافية ورخاء فقط بل إيمان ثابت في حالي الثمنا والبلاء ومن لم يؤمن فلا يحسب أنه يعجز ربه تعالى ويفوته بل هو في قبضته وناصيته بيده فله من البلاء أعظم مما ابتلى به من قال آمنت فمن آمن به وبرسوله فلا بد أن يبتلى من أعبائه وأعداء رسوله بما يؤله ويشق عليه ومن لم يؤمن به وبرسوله فلا بد أن يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة أضعاف ألم المؤمنين فلا بد من حصول الألم لكل نفس مؤمنة أو كافرة لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا أشد ثم ينقطع ويعقبه أعظم اللذة والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداء ثم ينقطع ويعقبه أعظم الألم والمشقة وهكذا حال الذين يتبعون الشهوات فيلتذون بها ابتداء ثم تعقبها الآلام بحسب ما نالوه منها والذين يصبرون عنها يتألون بفقدائها ابتداء ثم يعقب ذلك الألم من اللذة والسرور بحسب ما صبروا عنه وتركوه منها فالألم واللذة أمر ضروري لكل إنسان لكن الفرق بين العاجل المنقطع اليسر والآجل الدائم العظيم هو ولهذا كان خاصة العقل النظر في العواقب والغايات فمن ظن أنه يخلص من الألم بحيث لا يصيبه البتة فظنه أكذب الحديث فان الإنسان خلق عرضة للذة والألم والسرور والحزن والفرح والغم وذلك من جهتين من جهة تركه وطبيعته وهيئته فانه مركب من اخلاط متفاوطة متضادة يمتنع أو يمز اعتدالها من كل وجه بل لا بد أن يبقى بعضها على بعض فيخرج عن حد الاعتدال

فيحصل الالم ومن جهة بنى جنسه فانه مدنى بالطبع لا يمكنه أن يعيش وحده بل لا يعيش الامعهم وله ولهم لذات ومطالب متضادة ومتعارضة لا يمكن الجمع بينها بل اذا حصل منها شئ فأت منها أشياء فهو يريد منهم أن يوافقوه على مطالبه وارادته وهم يريدون منه ذلك فان وافقهم حصل له من الالم والمشقة بحسب مافاته من ارادته وان لم يوافقهم آذوه وعذوبه وسعوا في تعطيل مراداته كما لم يوافقهم على مراداتهم فيحصل له من الالم والتعذيب بحسب ذلك فهو في ألم ومشقة وعناء وافقهم أو خالفهم ولا سيما اذا كانت موافقتهم على أمور يعلم أنها عقائد باطلة وارادات فاسدة وأعمال تضره في عواقبها ففي موافقتهم أعظم الالم وفي مخالفتهم حصول الالم فالعقل والدين والمروءة والعلم تأمره باحتمال أخف الالمن تحلصا من أشدهما وبايثار المنقطع منهما لينجو من الدائم المستمر فمن كان ظهيرا للمجرمين من الظلمة على ظلمهم ومن أهل اللاهواء والبدع على أهوائهم وبدعهم ومن أهل الفجور والشهوات على فجورهم وشهواتهم ليتخلص بمظاهرتهم من ألم آذاهم أصابه من ألم الموافقة لهم عاجلا وآجلا أضعاف أضعاف ما فر منه وسنة الله في خلقه أن يمتدحهم بانذار من إيمانهم وظاهرهم وان صبر على ألم مخالفتهم ومجانبتهم أعقبه ذلك لذة عاجلة وآجلة تزيد على لذات الموافقة بأضعاف مضاعفة وسنة الله في خلقه أن يرفعه عليهم يهذبهم له بحسب صبره وتقواه وتوكله وإخلاصه واذا كان لا من الالم والعذاب فذلك في الله وفي مرضاته ومتابعة رسله أولى وأنتفع منه في الناس ورضائهم وتحصيل مراداتهم ولما كان زمن التألم والعذاب فصبره طويل ذاتفاه ساعات وساعات أيام وأيامه شهور وأعوام بلا سبحانه المتخزين فيه بان ذلك الابتلاء آجلا ثم ينقطع وضرب لاهله آجلا للقائه يسليهم به ويشكر نفوسهم ويهون عليهم أثقاله فقال (من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله لآت وهو السميع العليم) فاذا تصور العبد أجل ذلك البلاء أقطاعه وأجل لقاء المبتلى سبحانه وإثباته هان عليه ماهو فيه وخف عليه حملة ثم لما كان ذلك لا يحصل الا بمجاهدة للنفس وللشيطان ولبنى جنسه وكان العامل اذا علم ان ثمرة علمه وتعبه يعود عليه وحده لا يشركه فيه غيره كان أتم اجتهادا وأوفر سعيا فقال تعالى (ومن جاهد فإنا نجاهد لنفسه ان الله لفتى عن العالمين) وأيضا فلا يتوهم متوهم أن منفعة هذه المجاهدة والصبر والاحتمال يعود على الله سبحانه فانه غنى عن العالمين لما أمرهم بما أمرهم به حاجة منه اليهم ولانهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل أمرهم بما يعود نفعه ومصالحته عليهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما يعود مضرتهم وعتية عليهم في معاشهم ومعادهم فكانت ثمرة هذا الابتلاء والامتحان مختصة بهم وأقتضت حكمته ان نصب ذلك سببا مقضيا الى تميز الخيتم من الطيب والشقي من القوى ومن يصلح له ممن لا يصلح قال تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أتهم عليه حتى يميز الخيتم من الطيب فابتلاهم سبحانه بأرسال الرسل اليهم بأوامره ونواهيه واختياره فامتاز برسله طيبهم من خبيثهم وجيدهم من رديتهم فوق الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك الابتلاء والامتحان ثم لما كان الممتحن لا بد أن يحرف عن طريق الصبر والمجاهدة لدواعي طبيعته وهواه وضعفه عن مقاومة ما أثبتى به وعده سبحانه أن يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه لانه لما أمر به والتزم طاعته اقتضت رحمته ان كفر عنه سيئاته وجزاه باحسن أعماله ثم ذكر سبحانه ابتلاء العبد بابويه وما أمر به من طاعتها وصبره على مجاهدتها له على أن لا يشرك به فيصبر على هذه المحنة والفتنة ولا يطيها بل يصاحبهما على هذه الحال معروفا ويعرض عنهما الى متابعة سبيل رسله

وفي الاعراض عنهما وعن سيلهما والاقبال على من خالفهما وعلى سبيله من الامتحان والابتلاء ما فيه ثم ذكر سبحانه حال من دخل في الايمان على ضعف عزم وقلة صبر وعدم ثبات على المحنة والابتلاء وانه اذا اودى في الله كما جرت به سنة الله واتبعت حكمته من ابتلاء اوليائه باعدائه وتسلطهم عليهم بانواع المكاره والاذى لم يصبر على ذلك وجزع منه وفر منه ومن اسبابه كما يفر من عذاب الله فجعل فتنة الناس له على الايمان وطاعة رسوله كعذاب الله لمن يعذبه على الشرك ومخالفة رسوله وهذا يدل على عدم البصيرة وان الايمان لم يدخل قلبه ولا ذاق حلاوته حتى سوى بين عذاب الله له على الايمان بالله ورسوله وبين عذاب الله لمن لم يؤمن به ورسوله وهذا حال من يعبد الله على حرف واحد لم ترسخ قدمه في الايمان وعبادة الله فهو من المفتونين المذبذبين وان فر من عذاب الناس له على الايمان ثم ذكر حال هذا عند نصرة المؤمنين وانهم اذا نصروا لحيا اليهم وقال كنت معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلاف قوله ثم ذكر سبحانه ابتلاء نوح بقومه ألف سنة الا خمسين عاما وابتلاء قومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بما يفرق ثم بعثه بالخرق ثم ذكر ابتلاء ابراهيم بقربه وماردوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته ثم ذكر ابتلاء لوط بقومه وابتلاهم به وما صار اليه امره وأمرهم ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومه وابتلاهم به وما انتهت اليه حالهم وحاله ثم ذكر ما تبلى به عادا وثمودا وقارون وفرعون وهامان وجنودهم من الايمان به وعبادته وحده ثم ما ابتلاهم به من أنواع العقوبات ثم ذكر ابتلاء رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بانواع الكفار من المشركين وأهل الكتاب وأمره أن يجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن ثم أمر عباده المبطلين باعدائه أن يهاجروا من أرضهم الى أرضه الواسعة فيعبدونه فيها ثم نبههم بالنقطة الكبرى من دار الدنيا الى دار الآخرة على قتلهم الصغرى من أرض الى أرض وأخبرهم أن مرجعهم اليه فلا قرار لهم في هذه الدار دون لقاءه ثم بين لهم حال الصابرين على الابتلاء فيه بانه يبوؤهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها فسلامهم عن أرضهم ودارهم الى تركوها لاجله وكانت مباء لهم بان بوأهم دارا أحسن منها وأجمع لكل خير ولذة ونعيم مع خلود الابد وان ذلك بصبرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم ثم أخبرهم بانه ضامن لرزقهم في غير أرضهم كما كان يرزقهم في أرضهم فلا يهتموا بحمل الرزق فيكم من دابة سافرت من مكان الى مكان لا تحمّل رزقها ثم أخبرهم أن مدة الابتلاء والامتحان في هذه الدار قصيرة جدا بالنسبة الى دار الحيوان والبقاء ثم ذكر سبحانه عاقبة أهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وان مقامهم في هذه الدار تمتع وسوف يعلمون عند النقطة منها ما فاتهم من النعيم المقيم وما حصلوا عليه من العذاب الاليم وذكر عاقبة أهل الابتلاء ممن آمن به وأطاع رسوله وجاهد نفسه وعدوه في دار الابتلاء ما به هاديه وناصره فاخبر سبحانه ان أجل عطاء وأفضله في الدنيا والآخرة هو لاهل الابتلاء الذين صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه وأخبر أن أعظم عذابه وأشقه هو للذين لم يصبروا على ابتلائه وفرّوا منه وآثروا النعيم العاجل عليه فمضمون هذه السورة هو سر الخلق والامر فانها سورة الابتلاء والامتحان وبيان حال أهل البلوى في الدنيا والآخرة ومن تأمل فاتحتها ووسطها وخاتمتها وجد في ضمنها ان أول الامر ابتلاء وامتحان ووسطه صبر وتوكل وآخره هداية ونصر والله المستعان بوضحه * الوجه الخامس والثلاثون وهو أنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض العالم العلوي والسفلي

ليلوثنا آينا أحسن عملا وأخبر أنه زين الأرض بما عليها من حيوان ونبات ومعادن وغيرها لهذا الابتلاء وأنه خلق الموت والحياة لهذا الابتلاء فكان هذا الابتلاء غاية الخلق والأمر فلم يكن من بد من دار يقع فيها هذا الابتلاء وهي دار التكليف ولما سبق في حكمته أن الجنة دار نعيم لادار ابتلاء وامتحان جعل قبلها دار الابتلاء جسرا يفر عليه إليها ومزرعة يبذر فيها وميناء يزود منها وهذا هو الحق الذي خلق الخلق به ولاجله وهو أن يعبد وحده بما أمر به على السنة رسله فامر ونهى على السنة ووعدا بالتواب والعقاب ولم يخلق خلقه سدى لايأمرهم ولا ينهاهم ولا يتركهم هملا لا يثيبهم ولا يعاقبهم بل خلقوا للأمر والنهي والتواب والعقاب ولا يخلق بحكمته وحده غير ذلك

فصل وقد عرف من هذا الجواب عن قولهم أي حكمة في خلق النفس مريدة للخير والشر وهلاخلقت مريدة للخير وحده وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه وأي حكمة في إعطائها قوة وأسبابا يعلم المعطى أنها لا يفعل بها الا الشر وحده وأي حكمة في اقرار هذه النفوس على غيها وظلمها وعدوانها ومعلوم أن يفعل الحكمة لا يفعل ذلك وان من يفعل الحكمة اذا رأى أي عيده يقتل بعضهم بعضا ويفسد بعضهم بعضا ويظلم بعضهم بعضا وهو قادر على منعهم فلا بدعة حكمته وهما لم بحيث يتركهم كذلك فاما أن يكون عالما بما يأتيون أولا يكون قادرا على منعهم أولا يكون ممن يفعل لغرض وحكمة والاولان مستحيلان في حق الرب تعالى فمعين الثالث ومبنى هذه الشبهة على أصل فاسد وهو قياس الرب على خلقه وتشبيهم في أفعالهم بحيث يحسن منه ما يحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم ولهذا كانت القدرية مشبهة الافعال ومتأخروهم جمعوا بين هذا التشبيه وبين تمطيل الصفات فصاروا معطين للصفات مشبهين في الافعال وهذا الاصل الفاسد مما رده عليهم سائر العقلاء وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفسد القياس وكذلك قياس حكمته على حكمته وصفاته على صفاتهم ومن المعلوم ان الرب تعالى علم ان عباده يقع منهم الكفر والظلم والفسوق وكان قادرا على أن لا يوجد لهم وان لا يوجد لهم كلهم أمة واحدة على ما يجب ويرضى وان يحول بينهم وبين نفي بعضهم ولكن حكمته البالغة أبت ذلك واقتضت إيجادهم على الوجه الذي هم عليه وهو سبحانه خلق النفوس أصنافا فنصف مريد للخير وحده وهي نفوس الملائكة ونصف مريد للشر وحده وهي نفوس الشياطين ونصف فيه ارادة النوعين وهي النفوس البشرية فالاولى الخير لهم طباع وهي محمودة عليه والشر للنفوس الثانية طباع وهي مذمومة عليه والصنف الثالث بحسب الغالب عليه من الوصفين فمن غلب عليه وصف الخير التحق بالصف الاول ومن غلب عليه وصف الشر التحق بالصف الثالث فاذا اقتضت الحكمة وجود هذا الصنف الثالث فان يقتضى وجود الثاني أولى وأحرى والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته إيجاد المتقابلات في الذوات والصفات والافعال كما تقدم وقد نوع خلقه تنوعا دالا على كمال قدرته وربوبيته فمن أعظم الجهل والضلال أن يقول القائل هلا كان خلقه كلهم نوعا واحدا فيكون العالم علوا كله أو نورا كله أو الحيوان ملكا كله وقد يقع في الاوهام الفاسدة ان هذا كان أولى وأكمل ويعرض الوهم الفاسد ما ليس بممكنا كالا الوجه السادس والثلاثون قوله وأي حكمة في ايلام الحيوانات غير المكلفة فهذه مسألة تكلم الناس

فيها قديما وحديثا وتباينت طرقهم في الجواب عنها فالجاحدون للفاعل المختار الذي يفعل بمشيئته وقدرته يحلون ذلك على الطبيعة المجردة وان ذلك من لوازمها ومقتضياتها ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا ارادة مرید ومنكروا الحكمة والتعليل يردون ذلك الى محض المشيئة وصرف الارادة تخصص مثلا على مثل بلا موجب ولا غاية ولا حكمة مطلوبة ولا سبب أصلا وظنوا أنهم بذلك يخلصون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المطالبة وانما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكاله وكال أسماؤه وأوصافه وأفعاله فغطوا حكمته وحقيقة إلهيته وجمده وكانوا كالستجيرين من الرمضاء بالنار وأما من أثبت حكمة وتعليل لا يعود الى الخالق بل الى المخلوق سلكوا طريقة التعويض على تلك الآلام في حق من يبعث للنواب والعقاب وقالوا قد يكون في ذلك إثابة لآثامهم بصبرهم وتألّمهم وإثابة لهم وتعويضا في القيامة بما نالهم من تلك الآلام فلما أورد عليهم ايلام الحيوانات التي لا تائب ولا تاقب (١)

وأما المثبتون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفه ولاجلها تسمى بالحكيم وعنها صدر خلقه وأمره فهم أعلم الفرق بهذا الشأن ومسلّكهم فيه أصح المسالك وأسلم من التناقض والاضطراب فانهم جمعوا بين اثبات القدرة والمشيئة العامة والحكمة الشاملة التي هي غاية الفعل وربطوا ذلك بالأسماء والصفات فصادق عندهم السمع والعقل والشرع والقطرة وعلموا ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة وانه من لوازمها وان لازم الحق حق ولازم العدل عدل ولوازم الحكمة من الحكمة فاعلم أن ههنا أمرين نفسا متحركة بالارادة والاختيار وطبيعة متحركة بغير الاختيار والارادة وان الشر منشأ من هذين المتحركين وعن هاتين الحركتين وخلق هذه النفس وهذه الطبيعة على هذا الوجه فهذه تتحرك لكما لها وهذه تتحرك لكما لها وينشأ عن الحركتين خير وشر كما ينشأ عن حركة الافلاك والشمس والقمر وحركة الرياح والماء والنار خير وشر فالخيرات الناشئة عن هذه الحركات مقصودة بالقصد الاول اما لذاتها واما لكونها وسيلة الى خيرات أتم منها والشرور الناشئة عنها غير مقصودة بالذات وان قصدت قصد الوسائل واللوازم التي لا يند منها فاجلت عليه النفس من الحركة هو من لوازم ذاتها فلا تكون النفس البشرية نفسا الابهذا اللازم فاذا قيل لم خلقت متحركة على الدوام فهو بمنزلة أن يقال لم كانت النفس نفسا ولم كانت النار نارا والريح ريحا فلوم لم يخلق هذا ما كانت نفسا ولوم يخلق الطبيعة هكذا ما كانت طبيعة ولوم يخلق الانسان على هذه الصفة والحلقة ما كان انسانا فان قيل فلم خلقت النفس على هذه الصفة قيل من كمال الوجود خلقها على هذه الصفة كما تقدم وكذلك كمال فاطرها ومبدعها اقتضى خلقها على هذه الصفة لما في ذلك من الحكم التي لا يحصيها الامدعها سبحانه وان كان في إيجاد هذه النفس شرأ فهو شر جزئي بالنسبة الى الخير الكلي الذي هو سبب إيجادها فوجودها خير من أن لا توجد فلوم يخلق مثل هذه النفس لكان في الوجود نقص وفوات حكم ومصالح عظيمة موقوفة على خالق مثل هذه النفس ولهذا لما اعترضت الملائكة على خلق الانسان وقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) أجابهم سبحانه بان في خلقه من الحكم والمصالح ما لا تعلمه الملائكة والخالق سبحانه يعلمه واذا كانت الملائكة لا تعلم ما في خلق هذا الانسان الذي يفسد في الارض ويسفك الدماء من الحكم والمصالح فيفهم أولى أن لا يحيط به علما يخلق هذا الانسان من تمام الحكمة والرحمة والمصلحة وان كان وجوده مستلزما لشر فهو شر

(١) يابض بالأصل

مغمور بما في ايجاده من الخير كازال المطر والتلج وهبوب الرياح وطلوع الشمن وخلق الحيوان والنبات والحيال والبحار وهذا كما أنه في خلقه فهو في شرعه ودينه وأمره فان ما أمر به من الاعمال الصالحة خيره ومصلحته راجح وان كان فيه شر فهو مغمور جدا بالنسبة الى خيره وما نهى عنه من الاعمال والاقوال القبيحة فشره ومفسدته راجح والخير الذي فيه مغمور جدا بالنسبة الى شره فستته سبحانه في خلقه وأمره فعل الخير الخالص والراجح والأمر بالخير الخالص والراجح فاذا تناقضت أسباب الخير والشر والجمع بين التقيضين محال قدم أسباب الخير الراجحة على المرجوحة ولم يكن تفويت المرجوحة شرا ودفع أسباب الشر الراجحة بالاسباب المرجوحة ولم يكن حصول المرجوحة شرا بالنسبة الى ما ندفع بها من الشر الراجح وكذلك سنته في شرعه وأمره فهو يقدم الخير الراجح وان كان في ضمنه شر مرجوح ويعطل الشر الراجح وان فات بتعطيله خير مرجوح هذه سنته فيما يحدته ويبدعه في سمواته وأرضه وما يأمره وينهى عنه وكذلك سنته في الآخرة وهو سبحانه قد أحسن كل شئ خلقه وقد أتقن كل ما صنع وهذا أمر يعلمه العالمون بالله جملة ويتفاوتون في العلم بتفاصيله واذا عرف ذلك فالآلام والمشاق اما احسان ورحمة واما عدل وحكمة واما اصلاح وتهيئة خير يحصل بعدها واما لدفع ألم هو أصعب منها واما لتولدها عن لذات ونعم يولدها عنها أمر لازم لتلك اللذات واما أن يكون من لوازم العدل أولوازم الفضل والاحسان فيكون من لوازم الخير التي ان عطلت ملازماتها فات بتعطيلها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام والشرع والقدر أعدلا شاهد بذلك فكم في طلوع الشمس من ألم لمسافر وحاضر وكم في نزول الغيث والثلوج من اذى كما ساء الله سبحانه وان كان بكم اذى من مطر وكم في هذا الحر والبرد والرياح من اذى موجب لانواع من الآلام لصنوف الحيوانات وأعظم لذات الدنيا لذة الاكل والشرب والتكاح واللباس والرياسة ومعظم آلام أهل الارض أكلها ناشئة عنها ومتولدة منها بل الكمالات الانسانية لاتتال الا بالآلام والمشاق كالعلم والشجاعة والزهد والعفة والحلم والمرورة والصبر والاحسان كما قال

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفتقر والاقدم قتال

واذا كانت الآلام أسبابا للذات أعظم منها وأدوم كان العقل يقضى باحتمالها وكثيرا ما تكون الآلام أسبابا للصحة لولا تلك الآلام لفاتت وهذا شأن أكبر أمراض الابدان فهذه الحمى فيها من المنافع للابدان ما لا يعلمه الا الله وفيها من اذابة الفضلات وانضاج المواد الفجة واخراجها ما لا يصل اليه دواء غيرها وكثير من الامراض اذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطيب واما انتفاع القلب والروح بالآلام والامراض فامر لا يحس به الا من فيه حياة فصحة القلوب والارواح موقوفة على آلام الابدان ومشاقها وقد أحصيت فوائد الامراض فزادت على مائة فائدة وقد حجب الله سبحانه أعظم اللذات بانواع المكاره وجعلها جسرا موصلا اليها كما حجب أعظم الآلام بالشهوات واللذات وجعلها جسرا موصلا اليها ولهذا قالت العقلاء قاطبة على أن النعم لا يدرك بالنعم وان الراحة لاتتال بالراحة وان من آثر اللذات فاتته اللذات فهذه الآلام والامراض والمشاق من أعظم النعم اذ هي أسباب النعم وما تتال الحيوانات غير المكلفة منها مغمور جدا بالنسبة الى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر

الصيف وبرد الشتاء وحسب المطر والثلج وألم الحمل والولادة والسعي في طلب أقواتها وغير ذلك ولكن لذاتها أضعاف أضعاف آلامها وما ينالها من المنافع والخيرات أضعاف ما ينالها من الشرور والآلام فسنة الله في خلقه وأمره هي التي أوجبها كمال علمه وحكمته وعزته ولو اجتمعت عقول العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منها لمجزوا عن ذلك وقيل لكل منهم أرجح بصر العقل فهل ترى من خلل (ثم أرجح البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) فتبارك الذي من كمال حكمته وقدرته ان أخرج الاضداد من أضدادها والاشياء من خلفها فخرج الحي من الميت والميت من الحي والرطب من اليابس واليابس من الرطب فكذلك أنشأ اللذات من الآلام والآلام من اللذات فأعظم اللذات ثمرات الآلام وتأنجها وأعظم الآلام ثمرات اللذات وتأنجها وبعد فاللذة والسرور والخير والنعم والعافية والمصلحة والرحمة في هذه الدار المملوءة بالحن والبلاء أكثر من أضدادها باضعاف مضاعفة فإن آلام الحيوان من لذته وأين سقمه من صحته وأين جوعه وعطشه من شبعه ووربه وتمبه من راحته قال تعالى (فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا) ولن يغلب عسر يسرين وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب والعمو سبق العقوبة والنعمة تقدمت المحنة والخير في الصفات والأفعال والشر في المفعولات لافي الأفعال فأوصافه كلها كمال وأفعاله كلها خيرات فان ألم الحيوان لم يعدم بألمه عافية من ألم هو أشد من ذلك الألم أو تهيئة لقوة وصحة وكال أوعوا لانسبة لذلك الألم اليه بوجه ما قال ألم الدنيا جميعها نسبتها الى لذات الآخرة وخيراتها أقل من نسبة ذرة الى جبال الدنيا بكثير وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة الى الآلام الآخرة والله سبحانه لم يخلق الآلام واللذات سدى ولم يقدرهما عبثا ومن كمال قدرته وحكمته ان جعل كل واحد منهما يثمر الاخرى هذا ولو ازم الحلقة يستحيل ارتفاعها كاستحليل ارتفاع الفقر والحاجة والنقص عن المخلوق فلا يكون المخلوق الا فقيرا محتاجا ناقص العلم والقدرة فلو كان الانسان وغيره من الحيوان لا يجوع ولا يعطش ولا يتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيوانا ولكانت هذه الدار دار بقاء ولذة مطلقة كاملة والله لم يجعلها كذلك وانما جعلها دارا ممتزجا ألمها بلذتها وسرورها باحزانها وغمومها وصحتها بسقمها حكمة منه بالغة

فصل ❁ ولما كانت الآلام أدوية للارواح والابدان كانت كلالا للحيوان خصوصا لنوع الانسان فان فطره وبارئه انما أمرضه ليشفيه وانما ابتلاه ليعافيه وانما أماته ليحييه فهو سبحانه يسوق الحيوان والانسان في مراتب كماله طورا بمدطور الى آخر كماله باسباب لا بد منها وكاله موقوف على تلك الاسباب ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع كوجود المخلوق بدون الحاجة والفقر والنقص ولو ازم ذلك ولو ازم تلك اللوازم ولكن أكثر النفوس جاهلة بالله وحكمته وعلمه وكاله فيفرض أمورا ممتنة ويقدرها تقديرا ذهنيا ويحسب انها كمال من الممكن الواقع ومع هذا فربها يرحمها لحملها وعجزها ونقصها فان اعترفت بذلك واعترفت له بكماله وحمده وقامت بمقتضى هذين الاعترافين كان نصيبها من الرحمة أوفر والله سبحانه افتتح الخلق بالحمد وهنم أمر هذا العالم بالحمد فقال (الحمد لله الذي خلق السموات والارض) وقال (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وأنزل كتابه بالحمد وشرع دينه بالحمد واوجب ثوابه وعقابه بالحمد فحمده من لوازم ذاته الذي يستحيل أن يكون الا محمودا فالحمد سبب الخلق وغايته الحمد أوجبه وللحمد وجد فحمده واسم

لما وسعه علمه ورحمته وقد وسع ربنا كل شيء رحمة وعلما فلم يوجد شيئا ولم يقدره ولم يشرعه الا بحمده
 والحمده وكل ما خلقه وشرعه فهو متضمن للغايات الحميدة ولا بد من لوازمها ولوازم لوازمها ولهذا
 ملا حمده سمواته وأرضه وما بينهما وما شاء من شيء بعد مما خلقه ويخلقه بعد هذا الخلق
 فحمده ملا ذلك كله وحمده تعالى أنواع حمد على ربوبيته وحمد على تفرده بها وحمد على الوهية
 وتفرده. وحمد على نعمته وحمد على منته وحمد على حكمته وحمد على عدله في خلقه
 وحمد على غناه عن إيجاد الولد والشريك والولي من الذل وحمده على كماله الذي لا يليق بغيره فهو
 محمود على كل حال وفي كل آن ونفس وعلى كل مافعل وكل ماشرع وعلى كل ماهو متصف به وعلى
 كل ماهو منزه عنه وعلى كل ما في الوجود من خير وشر ولذة وألم وعافية وبلاء فكما أن الملك كله
 له والقدرة كلها له والفرز كلها له والعلم كله له والجمال كله له والحمد كله له كما في الدعاء المأثور اللهم لك
 الحمد كله ولك الملك كله ويبدك الخير كله واليك يرجع الأمر كله وأنت أهل لثن تحمد وما عمرت
 الدنيا الا بحمده ولا الجنة الا بحمده ولا النار الا بحمده حتى ان أهلها ليحمدونه كما قال الحسن لقد دخل
 أهل النار النار وان قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجة ولا سبيل

فصل في ما قيل فأي لذة وأي خير ينشأ من العذاب الشديد الدائم الذي لا ينقطع ولا يفتقر
 عن أهله بل أهله فيه أبد الآباد كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها لا يقضى عليهم فيموتوا
 ولا يخفف عنهم طرفه عين قيل لعمر الله هذا سؤال يقلل الحيل فضلا عن قلوب الرجال وعن هذا
 السؤال أنكر من أنكر حكمة العزيز الحكيم ورد الأمر الى مشيئة محضة لاسبب لها ولا غاية وجوز
 على الله أن يعذب أهل طاعته وأوليائه وينزلهم الى أسفل الجحيم وينعم أعداء المشركين به ويرفعهم
 الى أعلى جنات النعيم أبد الآباد وأن يدخل النار من شاء بغير سبب ولا عمل أصلا وان يفاوت بين
 أهلها مع مساوئهم في الاعمال ويسوي بينهم في العذاب مع تفاوتهم في الاعمال وان يعذب الرجل
 بذنب غيره وان يبطل حسناته كلها فلا يشبه بها أو يشب بها غيره وكل ذلك جائز عليه لا يعلم أنه
 لا يفعله الا بخبر صادق اذ نسبة ذلك وضده اليه على حد سواء وقالوا ولا تخلص عن هذا السؤال الا
 بهذا الاصل وزبما تمسكوا بظاهر من القول لم يضعوه على مواضعه ولم يجمعوا بينه وبين أدلة العدل
 والحكمة وتعليق الامور باسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة وأخطأوا في فهم القرآن كما
 أخطأوا في وصف الرب بما لا يليق به وفي التجوز عليه ما لا يجوز عليه وقابلهم مثبتوا الاسباب
 والحكم من القدرية وزعموا أنهم يخلصون من قبيح القول بما أبتوه من الحكمة والتعليل ولكن
 وقعوا في نظيره أو ما هو شر منه حيث أوجبوا على الله سبحانه تخليد من أفنى عمره في طاعته ثم
 أرتكب كبيرة واحدة ومات مصرا عليها في النار مع أعدائه الكفار أبد الآباد ولم يرقبوا له طاعة
 ولم يرعوا له اسلما وهم في هذا المذهب شر قولا من اخوانهم الجبرية فان أولئك لم يوجبوا على الله
 ذلك الحكم وانما جوزوه عليه وجوزوا أن لا يفعله وهؤلاء أوجبوا عليه تخليد أهل الكبائر مع
 الكفار ولم يجوزوا عليه إخراجهم منها وأصابهم في غلظهم على القرآن والسنة وما يجوز على الرب وما
 لا يجوز عليه ما أصاب اخوانهم من الجبرية ولما ظن غيرهم من أهل النظر والبحث ان هذا هو الفساد
 الذي أخبرت به الرسل وعلّموا أن هذا مناف للحكمة والرحمة والعدل والمصلحة قالوا ان ذلك

تخويف وتخيل لاحقيقة له يزع النفوس السبعة والبهيمة عن عدوانها وشهواتها فتقوم بذلك مصلحة الوجود وكان من أكبر أسباب الحاد هؤلاء وكفرهم بالله واليوم الآخر نسبة أولئك مذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة الى الرسل واخبارهم أنهم دعوا الى الايمان بها كما أصابهم تعميم في باب مسألة حدوث العالم حيث أخبرهم ان الرسل أخبرت عن الله انه لم يزل معطلا عن الفعل والفعل غير ممكن منه ثم انقلب من الاحالة الذاتية الى الامكان الذاتي عند ابتدائه بلا مجدد سبب ولا أمر قام بالفاعل وقالوا من لم يعتقد هذا فليس بمؤمن ولا مصدق للرسل فهذا في المبدأ وذلك في المعاد ثم جاءت طائفة أخرى قطفوا بساط الخلق والأمر جملة وقالوا كل هذا محال وتليس ومأم وجودان بل الوجود كله واحد ليس هناك خالق ومخلوق ورب ومربوب وطاعة ومعصية وما الامر الانساق واحد والتفريق من أحكام الوهم والخيال فالسموات والارض والدينا والآخرة والازل والابد والحسن والقيح كله شئ واحد وهو من عين واحدة ثم استدركوا فقالوا لا بل هو العين ونشأ الناس الامن شاء الله بين هؤلاء الطوائف الاربع لا يعرفون سوى أقوالهم ومذاهبهم فظمت البلية واشتدت المصيبة وصار أذكاء الناس زنادقة العالم وأدناهم الى الخلاص أهل البلادة والبله والمقل والسمع عن هذه الفرق بمعزل ومنازلهم منها أبعد منزل فتقول وبالله التوفيق والله المستعان وعليه التكلان* ذل القرآن والسنة والفترة وأدلة العقول أنه سبحانه خلق السموات والارض وما بينهما بالحق ولم يخلق شياً عبثاً ولا سدى ولا باطلاً وإنما أوجد العالم العلوي والسفلي ومن فيهما بالحق الذي هو وصفه واسمه وقوله وفعله وهو سبحانه الحق المين فلا يصدر عنه الاحق لا يقول الاحقا ولا يفعل الاحقا ولا يأمر الابالحق ولا يجازي الابحق فالباطل لا يضاف اليه بل الباطل مالم يضاف اليه كالحكم الباطل والدين الباطل الذي لم يأذن فيه ولم يشرعه على السنة رسله والمعبود الباطل الذي لا يستحق العبادة وليس أهلاً لها فعبادته باطلة ودعوته باطلة والقول الباطل هو الكذب والزور والمحال من القول الذي لا يتعلق بحق موجود بل متعلقه باطل لاحقيقة له وهو سبحانه انما خلق الخلق لعبادته ومعرفة أصل عبادته محبته على الآئه ونعمه وعلى كماله وجلاله وذلك أمر فطرى ابتدأ الله عليه خلقه وهي فطرته التي فطر الناس عليها كما فطرهم على الاقرار به كما قالت الرسل لاجمهم (أني الله شك فاطر السموات والارض) فالخلق مفظورون على معرفته وتوحيده فلو خلوا وهذه الفترة لنشأوا على معرفته وعبادته وحده وهذه الفترة أمر خلقي خلقوا عليه ولا تبديل لخلقهم فغضى الناس على هذه الفترة قرونا عديدة ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة بمنزلة ما يعرض للبدن الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجهما عن الصحة الى الانحراف فارسل رسله ترد الناس الى فطرتهم الاولى التي فطروا عليها فانقسم الناس معهم ثلاثة أقسام* منهم من استجاب لهم كل الاستجابة وانقاد اليهم كل الانقياد فرجعت فطرته الى ما كانت عليه مع ما حصل لها من الكمال والتمام في قوتي العلم النافع والعمل الصالح فازدادت فطرتهم كمالا الى كمالها فهؤلاء لا يحتاجون في المعاد الى تهذيب وتأديب ونار تذيب فضلتهم الخبيثة وتطهرهم من الادران والاوساخ فان انقيادهم للرسل ازال عنهم ذلك كله* وقسم استجابوا لهم من وجه دون وجه فبقيت عليهم بقية من الادران والاوساخ التي تنافي الحق الذي خلقوا له فهيأ لهم العليم الحكيم من الادوية الابتلاء والامتحان بحسب تلك الادواء

التي قامت بهم فان وقت بالخلاص منها في هذه الدار والافني البرزخ فان وفي بالخلاص والافني موقف
القيامة وأهوالها وما يحاصبهم من تلك البقية فان وفي بها والافلابد من مداواة بالدواء الاعظم وآخر
الطب الكي فيدخلون كبر التحيص والتخليص حتى اذا هذبوا ولم يبق للدواء فائدة أخرجوا من مارستان
المرضى الى دار أهل العافية كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصرح به
في قوله حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة وكذلك قوله تعالى (طبتم فادخلوها
خالدين) فلم يأذن لهم في دخولها الا بعد طبهم فانها دار الطيبين فليس فيها شيء من الحث أصلا
ولهذا يلبث هؤلاء في النار على قدر حاجتهم الى التطهر وزوال الحث * القسم الثالث قوم لم يستجيبوا
لرسل ولا اتقادوا لهم بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا اليها واستجكم فسادها
فيهم أتم استحكام لا يرجي لهم صلاح فهؤلاء لا يفي مجيء الدنيا ومصائب الموت وما بعده وأهوال
القيامة بزوال أوساخهم وأدرانهم ولا يلقى بحكمة العليم الحكيم أن يجاورهم الطيبين في دارهم ولم
يخلقوا لبقاء هؤلاء أهل دار الابتلاء والامتحان باقون فيها بقاء مامعهم من درن الكفر والشرك
والنار انما أوقدت عليهم باعمالهم الحثينة فعذابهم بنفس أعمالهم السيئة لهم منها صور من العذاب يناسبها
ويشاكلها فالعذاب باق عليهم ما بقيت حقائق تلك الاعمال وما تولد منها فاما دامت موجبات العذاب
باقية فالعذاب باق * يبقى أن يقال فهل ذهب أثر الفطرة الاولى بالكلية بحيث صارت كأن لم تكن وبطلت
بالكلية وانتقل الامر الى العارض المفسد لها وعلى هذا فلا سبيل الى خلاصهم من العذاب فهو أثر
ذلك الفساد الذي أزال الفطرة أو يقال الفطرة لم تذهب بالكلية وانما استحكم مرضها وفسادها
وأصلها باق كما استحكم مرض البدن وفساده والحياة قائمة به لكنها حياة لاتنفع فاذا قدر دواء كربه
صعب تناول لاسبيل الى الصحة الابتكررت تناوله مرارا كثيرة العدد جدا يزيل ذلك المرض العارض
فيظهر أثر الفطرة الاولى فلا يحتاج بعده الى الدواء هذا سر المسئلة ومن يذهب الى هذا التقدير
الثاني فانه يقول العقل لا يدل على امتناع ذلك اذ ليس فيه ما يحيله وتقول بل قد دل العقل والنقل والفطرة
على أن الرب تعالى حكيم رحيم والحكمة والرحمة تأتي بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبداً لا
يحيى يدوم عذابها بدوام الله فهذا ليس من الحكمة والرحمة قالوا وقد دلت الدلائل الكثيرة من
النصوص والاعتبار على أن ما شرعه الله في هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فانما هو لتمهيد
النفوس وتصفيتها من الشر الذي فيها والحصول مصلحة الزجر والانعاط وفضما للنفوس عن المعاودة
وغير ذلك من الحكم التي اذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصلحة فيبطل فانه تعذيب علم
حكيم رحيم لا يعذب سدى ولا تنفع يعود اليه بالتعذيب بل كلا الامرين محال واذا ليقع التعذيب
المصلحة المعذب أو مصلحة غيره ومعلوم أنه لا مصلحة له ولا لغيره في بقاءه في العذاب سرمدا
أبداً لا يباد قالوا فما دل عليه القرآن والسنة ان جنس الآلام لمصلحة بني آدم قوله تعالى (ذلك بأنهم
لا يصيبهم نصب ولا خمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا
الا كتب لهم به عمل صالح) وقوله (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) فاخبر ان أم القتل
والجراح في سبيله تمحيص أي تطهير وتصفية للمؤمنين وبشر الصابرين على ألم الجوع والحوف
والفقر وقد الاحباب وغيرهم بصلاته عليهم ورحمته وهدايته وقال تعالى (من يعمل سوءا يجز به)

قال أبو بكر الصديق طار رسول الله جاءت قاصمة الظهر وإنما لم تعمل سوا فقال يا أبا بكر ألسنت تنصب
 ألسنت محزن أليس يصيبك الأذى قال بلى قال فذلك مما محزون به وقال تعالى (وما أصابكم من
 مصيبة فبما كسبت أيديكم) وفي هذا تبشير وتحذير إذ أعلننا ان مصائب الدنيا عقوبات لذنوبنا وهو
 أرحم ان يثني العقوبة على عبده بذنب قد عاقبه به في الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم من بلى بشيء
 من هذه القاذورات فستره الله فامرته الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له ومن عوقب به في الدنيا
 قاله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده وفي الحديث الحدود كفارات لاهلها وفي الصحيحين من
 حديث عبادة ومن أصاب من ذلك شيئا فموقب به في الدنيا فهو كفارة له وفي الصحيح عنه صلى الله
 عليه وسلم ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر
 الله بها من خطاياها وقال لا يزال البلاء بالمؤمن في أهله وماله وولده حتى يلقى الله وما عليه من خطيئة
 وفي حديث آخر ان المؤمن اذا مرض خرج مثل البردة في صفاتها ولونها وفي الحديث الآخر ان
 الحمى تنفي الذنوب كما ينفي الكبر خبث الحديد وفي حديث آخر لانسب الحمى فانها تذهب خطايا بني
 آدم ومن أسماه الحمى مكفرة الذنوب وفي الحديث الصحيح يقول الله عز وجل يوم القيامة عبدي
 مرضت فلم تعدني قال كيف أعودك وأنت رب العالمين قال مرض عبدي فلان فلم تعده اما لو عدته
 لو جدتني عنده وهذا أبلغ من قوله في الاطعام والاسقاء لو جدت ذلك عندي فهو سبحانه عند
 المتبلى بالمرض رحمة منه له وخيرا وقربا منه لكسر قلبه بالمرض فانه عند المنكسرة قلوبهم وهذا أكبر
 من أن يذكر ورب الدنيا والآخرة واحد وحكمته ورحمته موجودة في الدنيا والآخرة بل ظهور
 رحمته في الآخرة أعظم فعذاب المؤمنين بالنار في الآخرة هو من هذا الباب كمذابهم في الدنيا
 بالمصائب والحدود وكذلك حبسهم بين الجنة والنار حتى يهذبوا وينقوا وقد علم بالخصوص الصحيحة
 الصريحة ان عذابهم في النار متفاوت قدرا ووقتا بحسب ذنوبهم وانهم لا يخرجون منها جملة واحدة
 بل شيئا بعد شيء حتى يبقى رجل هو آخرهم خروجا وكذلك عذاب الكفار فيها متفاوت تفاوتات
 عظيمة فالنفاقون في دركها الاسفل وأبو طالب أخف أهلها عذابا في ضحضاح من سر يقلى منه دماغه
 وآل فرعون في أشد العذاب قالوا فاذا كان العذاب في الدار التي فيها رحمة واحدة من مائة رحمة
 هو رحمة باهله ومصلحة لهم ولطف بهم فكيف في الدار التي يظهر فيها مائة رحمة كل رحمة منها طباق
 ما بين السماء والارض وقد قال تعالى (ولنذيقهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون)
 فاخبر أنه يعذبهم رحمة بهم ليردهم العذاب اليه كما يعذب الاب الشفيق ولده اذا فر منه الى عبده
 ليرجع الى بره وكرامته وقال الله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) وأنت تجد تحت هذه
 الكلمات أن تعذبه لكم لا يزيد في ملكه ولا يتنفع به ولا هو سدى خال من حكمة ومصلحة وانكم
 اذا بدتم الشكر والايمان بالكفر كان عذابكم منكم وكان كفركم هو الذي عذبتم به والاقاى شيء
 لحقه من عذابكم وأي نفع يصل اليه منه قالوا وحينئذ فالحكمة تقتضى أن النفوس الشريرة لا بد
 لها من عذاب يهذبها بحسب وقوعها كما دل على ذلك السمع والعقل وذلك يوجب الانتهاء للدوام
 قالوا والله تعالى لم يخلق الانسان عبثا وإنما خلقه ليرحمه لا يعذبه وإنما اكتسب موجب العذاب بعد
 خلقه له فرحمته سبقت غضبه وموجب الرحمة فيه سابق على موجب الغضب وغالب له وتعذبه ليس

هو الغاية لخلقها وانما تمديده لحكمة ورحمة والحكمة والرحمة تأتي أن يتصل عذابه شرهما الى غير نهاية أما الرحمة فظاهر وأما الحكمة فلا لأنه انما عذب على أمر طرأ على الفطرة وغيرها ولم يخلق عليه من أصل الخلق ولا خلق له فهو لم يخلق للأشراك ولللعذاب وانما خلق للعبادة والرحمة ولكن طرأ عليه موجب العذاب فاستحق عليه العذاب وذلك الموجب لادوام له فانه باطل بخلاف الحق الذي هو موجب الرحمة فانه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية وليس موجب العذاب غاية كما أن العذاب ليس بغاية بخلاف الرحمة فلها غاية وموجبها غاية فتأمله حق التأمل فانه سر المسئلة **قالوا** والرب تعالى تسمى بالنفور الرحيم ولم يسمى بالمعذب ولا بالمعاقب بل جعل العذاب والعقاب في أفعاله كما قال تعالى (نبي عبدي انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم) وقال تعالى (ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعد وهو الغفور الودود) وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) وهذا كثير في القرآن فانه سبحانه يمدح بالعمو والمغفرة والرحمة والكرم والحلم ويتسمى ولم يمدح بانه المعاقب ولا الغضبان ولا المعذب. ولا المسقم الا في الحديث الذي فيه تعديد الاسماء الحسنی ولم يثبت وقد كتب على نفسه كتابا ان رحمته سبقت غضبه وكذلك هو في أهل النار فان رحمته فيهم سبقت غضبه فانه رحمهم أنواعا من الرحمة قبل ان أغضبوه بشرهم ورحمهم في حال شرهم ورحمهم باقامة الحجة عليهم ورحمهم بدعوتهم اليه بعد أن أغضبوه وآذوا رسله وكذبوه وأمهلمهم ولم يماجلهم بل وسعهم رحمته فرحمته غلبت غضبه ولولا ذلك لحرب العالم وسيقت السموات على الارض وخرت الجبال واذا كانت الرحمة غالبة للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجب الغضب دائما بدوامه غالبا لرحمته قالوا والتعذيب إما أن يكون عبثا أو لمصلحة وحكمة وكونه عبثا مما ينزه أحكم الحاكمين عنه ونسبته اليه نسبة لما هو من أعظم النقااض اليه وان كان لمصلحة فاللمصلحة هي المنفعة ولو ازمها وملزوماتها وهي اما أن تعود على الرب تعالى وهو تعالى عن ذلك ويتقدس عنه واما أن تعود الى الخلق اما نفس المعذب واما غيره أوهما والاول ممتنع ولا مصلحة له في دوام العقوبة بلانهاية واما مصلحة غيره فان كانت هي الامناظ والانزجار فقد حصلت وان كانت تكميل لذته ومهجته وسروره بان يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية التعميم فهذا لو كان أقسى الخلق لرق لعدوه من طول عذابه ودوام ما يقاسيه فلم يبق الا كسر تلك النفوس الحياره العتيدة ومداواتها كما تصل الى مادة أدواتها وأمراضها فتصممها وتلك المادة شرطاري على خير خلقت عليه في ابتداء فطرتها قالوا والاقسام الممكنة في الخلق خمسة لامزيد عليها خير محض ومقابله وخير راجح ومقابله وخير وشر متساويان والحكمة تقتضي ايجاد قسمين منها وهما الخير الخالص والراجح وأما الشر الخالص أو الراجح فان الحكمة لا تقتضي وجوده بل تأتي ذلك فان كل ما خلقه الله سبحانه فاما خلقه لحكمة وجودها أولى من عدوها وخلق الدواب السريرة والافعال التي هي شر لما يترتب على خلقها من الخير المحبوب فلم يخلق لجرد الشر الذي لا يستلزم خيرا بوجه ما هذا غاية الحال فالخير هو المقصود بالذات بالقصد الاول والشر انما قصد قصد الوسائل والمبادئ لا قصد الغايات والنهايات وحيث فاذا حصلت الغاية المقصودة بخلق بطل وزال كما تبطل الوسائل عند الانتهاء الى غاياتها كما هو معلوم بالحس والعقل وعلى هذا فالعذاب شر وله غاية تطلبه

وهو وسيلة إليها فإذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة إلى القصد فإذا وصل بها السائر إلى مقصده لم يبق لسلوكها فائدة وسر المسئلة أن الرحمة غاية الخلق والامر للعذاب فالعذاب من مخلوقاته وذلك مقتضى أنه خلقه لغاية محمودة ولا بد من ظهور أسائه وأثر صفاته عموماً وإطلاقاً فإن هذا هو الكمال والرب جل جلاله موصوف بالكمال منزّه عن النقص قالوا وقد قال تعالى (وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وقال (التار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله) قال أبو سعيد الخدرى هذه تفضى على كل آية في القرآن ذكره البهتي وحرب وغيرهما وقال عبد الله بن مسعود لياتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً وعن عمر بن الخطاب وأبي هريرة مثله ذكره جماعة من المصنفين في السنة وهذا يقتضى أن الدار التي لا يلقى فيها أحدهم التي يلبث فيها أهلها أحقاباً وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال تعالى (عطاء غير مجدود) ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار قالوا ويكفيها ما في سورة الانعام من قوله (ويوم يحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمع بعضنا لبعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال التار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) إلى قوله (يامعشر الجن والانس ألباتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) وهذا خطاب للكفار من الجن والانس من وجوه* أحدهما استكبارهم منهم أى من إغوائهم وإضلالهم وإنما استكبروا من الكفار* الثاني قوله (وقال أولياؤهم من الانس) وأولياؤهم هم الكفار كما قال تعالى (أنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) فحزب الشيطان هم أولياؤه والثالث قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) ومع هذا فقال (التار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله) ثم ختم الآية بقوله (إن ربك حكيم عليم) فتعديهم متعلق بعلمه وحكمته وكذلك الاستثناء صادر عن علم وحكمة فهو عليم بما يفعل بهم حكيم في ذلك قالوا وقد ورد في القرآن أنه سبحانه إذا ذكر جزاء أهل رحمته وأهل غضبه معاً أبد جزاء أهل الرحمة وأطلق جزاء أهل الغضب كقوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدون فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدون فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجدود) وقوله (إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية* إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه) وقوله (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وقد يقرن بينهما في الذكر ويقضى لهم بالخلود كقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالد فيها أبداً) وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) ولكن مجرد ذكر الخلود والتأيد لا يقتضى عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقولهم قيد مخلد وتأيد كل شئ* بحسبه فقد يكون التأيد لمدة الحياة وقد يكون لمدة الدنيا قال تعالى عن اليهود (ولن تجنوه

أبدا بما قدمت أيديهم) ومعلوم أنهم يتمنون في النار حيث يقولون يا مالك ليقض علينا ربك، وإنما استفيد عدم انتها نعيم الجنة بقوله (ان هذا لرزقنا ماله من نفاذ) وقوله (عطاء غير مجذود) وقوله (لهم أجر غير ممنون) أي مقطوع ومن قال لا يمن به عليهم فقد أخطأ أقبح الخطأ ولم يحجى مثل ذلك في عذاب أهل النار وقوله عز وجل (وما هم بخارجين من النار) وما هم منها بخارجين) وقوله (لا يقضى عليهم فموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) في موضعين من القرآن وقوله (كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) غير مصروف عن ظاهره وحقيقته على الصحيح وقد زعمت طائفة ان اطلاق هذه الآيات مقيد بآيات التقييد بالاستثناء بالمشيئة فيكون من باب تخصيص العموم وهذا كأنه قول من قال من السلف في آية الاستثناء انها تقضى على كل وعيد في القرآن والصحيح ان هذه الآيات على عمومها واطلاقها ولكن ليس فيها ما يدل على ان نفس النار دائمة بدوام الله لانتهاء لها هذا ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه بوجه ما وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائما بدوامها وبين أن يكون هي أبدية لا تنقطع لها فلا تستحيل ولا تضمحل فهذا شيء وهذا شيء لا يقال فلا فرق على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة اذ كان كل منهما يضمحل وينقطع * قيل ما ظهر الفرق بينهما والأمر أبين من أن يحتاج الى فرق وأيضا فعذاب الدنيا ينقطع بموت المعذب واقلاع العذاب عنه وأما عذاب الآخرة فلا يموت من استحق الخلود فيه ولا يقلع العذاب عنه ولا يدفعه عنه أحد كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع) وهو لازم لا يفارق قال تعالى (ان عذابها كان غراما) أي لازما ومنه سمي الغريم غريما للملازمة غريمه

فصل في هذه المسئلة فقال الطبراني حدثنا عبد الرحمن بن سلم حدثنا سهل بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليأتين على جهنم يوم كأنها ورق هاج واحمر تحفق أبوابها وقال حرب في مسأله سألت اسحاق قلت قول الله عز وجل (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) قال أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نصره عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه الآية تأتي على القرآن كله الا ماشاء ربك انه فعال لما يريد قال المعتمر قال أي كل وعيد في القرآن ثم تأول حرب ذلك فقال معناه عندي والله أعلم أنها تأتي على كل وعيد في القرآن لاهل التوحيد وكذلك قوله الا ماشاء ربك استثنى من أهل القبلة الذين يخرجون من النار وهذا التأويل لا يصح لأن الاستثناء انما هو في وعيد الكفار فانه سبحانه قال يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار الآية ثم قال وأما الذين سعدوا في الجنة فاهل التوحيد من الذين سعدوا شقوا وآية الانعام صريحة في حق الكفار كما تقدم بيانه قال حرب وحدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي تناشعة عن أبي مليح سمع عمر بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا حدثنا عبيد الله ثنا أبي ثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال أما الذي أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ فاما الذين شقوا في النار الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني بها

الموحدين وقد تقدم ان هذا التأويل لا يوضح وقال عبد بن حميد في تفسيره أخبرنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لو لبث أهل النار في النار بقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وقال أخبرنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ورواه هذا الأثر أئمة ثقات كلهم والحسن سمعه من بعض التابعين ورواه غير منكر له فدل هذا الحديث انه كان متداولاً بين هؤلاء الأئمة لا ينكرونه وقد كانوا يتكبرون على من خرج عن السنة أدنى شئ ويروون الأحاديث المبطله لفعله وكان الإمام أحمد يقول أحاديث حماد بن سلمة هي الشجبا في خلوق المبتدعة فلو كان هذا القول عندهم من البدع المخالفة للسنة والاجماع لسارعوا الى رده وانكاره وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (قال النار منواكم خالد بن فيها الاماشاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً قال الطبري وروى عن ابن عباس أنه كان يتأول في هذا الاستثناء ان الله جعل أمر هؤلاء في مبلغ عذابه اياهم الى مشيئته وهذا التفسير من ابن عباس يبطل قول من تأول الآية على أن معناها سوى ماشاء الله من أنواع العذاب أو قال المعنى الامدة مقامهم قبل الدخول من حين بعثوا الى أن دخلوا أو أنها في أهل القبلة وما يعنى من أو أنها يعنى الواو أى وما شاء الله وهذه كلها تأويلات باردة ركيكة لا تليق بالآية ومن تأملها جزم بطلانها وقال السدى في قوله تعالى (لا تبين فيها أحقاباً) قال سبعمائة حقب كل حقب سبعون سنة كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً كل يوم كالف سنة مما تعدون وتقييد لهم فيها بالاحقاب يدل على مدة مقدره يحصرها العدد هذا قول الأكثرين ولهذا تأول الزجاج الآية على أن الاحقاب تقييد القول لا يدوقون فيها برداً ولا شراباً وأما مدة مكثهم فيها فلا يتقدر بالاحقاب وهذا تأويل فاسد فانه يقتضى أن يكونوا بعد الاحقاب ذائقين للبرد والشراب وقالت طائفة أخرى الآية منسوخة بقوله (وما هم منها بمخرجين) وقوله (هم فيها خالدون) وهذا فاسد أيضاً إن أرادوا بالنسخ الرفع فانه لا يدخل في الخبر الا اذا كان بمعنى الطلب وان أرادوا بالنسخ البيان فهو صحيح وهو انما يدل على أن عذابهم دائم مستمر مادامت باقية فهم فيها خالدون وما هم بمخرجين وهذا حق معلوم دلالة القرآن والسنة عليه لكن الشأن في أمر آخر وهو أن النار أبدية دائمة بدوام الرب فأين الدليل على هذا من القرآن أو السنة بوجه من الوجوه وقالت طائفة هي في أهل التوحيد وهذا أقبح مما قبله وسياق الآيات يرده رداً صريحاً ولما رأى غيرهم بطلان هذه التأويلات قال لا يدل ذكر الاحقاب على النهاية فانها غير مقدره بالعدد فانه لم يقل عشرة ولا مائة ولو قدرت بالعدد لم يدل على النهاية الا بالمفهوم فكيف اذا لم يقدر قالوا ومعنى الآية انه كلما مضى حقب تبعه حقب لالى نهاية وهذا الذى قالوه لا تدل الآية عليه بوجه وقولهم ان الاحقاب فيها غير مقدره فيقال لو أريد بالآية بيان عدم انتهاء مدة العذاب لم يقيد بالاحقاب فان ما لا نهاية له لا يقال هو باق أحقاباً ودهوراً واعصاراً أو نحو ذلك ولهذا لا يقال ذلك في نعيم أهل الجنة ولا يقال للأبدى الذى لا يزول هو باق أحقاباً أو الآفا من السنين فالصحابة أفهم الآية لمعانى القرآن وقد فهم منها عمر بن الخطاب خلاف فهم هؤلاء كما فهم ابن عباس من آية الاستثناء خلاف فهم أولئك وفهم الصحابة في

القرآن هو الغاية التي عليها المعول وقد قال ابن مسعود لياتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وقال ابن جرير حديث عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك قال أمر الله النار أن تأكلهم قال وقال ابن مسعود فذكره وقال حدثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال جهنم أسرع الدارين. عمرانا وأسرعها خرابا قلت لا يدل قوله أسرعها خرابا على خراب الدار الاخرى كما في قوله تعالى (أحباب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) وقوله (الله خير أما يشركون) وقوله في الحديث الله أعلا وأجل وقوله أسرعها عمرانا يمتثل معنيين أحدهما مسارعة الناس الى الاعمال التي يدخلون بها جهنم وأبطأهم عن أعمال الدار الاخرى والثاني ان أهلها يدخلونها قبل دخول أهل الجنة اليها فان أهل الجنة انما يدخلونها بعد عبورهم على الصراط وبعد حبسهم على القنطرة التي وراءه وأهل النار قد تبوأوا منازلهم منها فانهم لا يجوزون على الصراط ولا يجسسون على تلك القنطرة وأيضا في الحديث الصحيح انه لما ينادى المنادى لتتبع كل أمة ما كانت تعبد فتتبع المشركون أوثانهم وألهمهم فتساقط بهم في النار وتبقى هذه الامة في الموقف حتى يأتيها ربها عز وجل ويقول ألا تطلقون حيث انطلق الناس وقد ذكر الخطيب في تاريخه في ترجمة سهل بن عبيد الله بن داود ابن سليمان أبو نصر البخاري حدثنا محمد بن نوح الجند سا بوري حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى الناقد حدثنا سهل بن عثمان ثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على جهنم يوما ما فيها من بني آدم أحد تخفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وليس العمدة على هذا وحده فان استاده ضعيف وقد روى من وجه آخر عن ابن مسعود وقد تقدم


فصل في الذين قطعوا بأبديّة النار وانما لا تفتى لهم طرق * أحدها الآيات والاحاديث الدالة على خلودهم فيها وأنهم لا يموتون وما هم منها بمخرجين وان الموت يذبح بين الجنة والنار وان الكفار لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وأمثال هذه النصوص وهذه الطريق لا تدل على ما ذكره وانما يدل على أنها مادامت باقية فهم فيها فأين فيها ما يدل على عدم قناتها * الطريق الثاني دعوى الاجماع على ذلك وقد ذكرنا من أقوال الصحابة والتابعين ما يدل على أن الامر بخلاف ما قالوا حتى لقد ادعى اجماع الصحابة من هذا الجانب استنادا الى تلك النقول التي لا يعلم عنهم خلافها * الطريق الثالث انه كالمعلوم بالضرورة من دين الاسلام ان الجنة والنار لا تفتيان بل هما باقيتان ولهذا أنكر أهل السنة كلهم على أبي الهذيل وجهم وبشيعتهما ممن قال بقناتها وعدوا أقوالهم من أقوال أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول ولا ريب ان هذا من أقوال أهل البدع التي خرجوا بها عن السنة ولكن من أين تصح دعوى العلم النظري ان النار باقية ببقاء الله دائمة بدوامه فضلا عن العلم الضروري فأين في الادلة الشرعية أو العقلية دليل واحد يقتضى ذلك * الطريق الرابع ان السنة المستفيضة أو المتواترة أخبرت بخروج أهل التوحيد من النار دون الكفار وهذا معلوم من السنة قطعا وهذا الذي قالوه حق لا ريب فيه ولكن أهل التوحيد خرجوا منها وهي باقية لم تفتن ولم تدم والكفار لا يحصل لهم ذلك بل هم باقون فيها ما بقيت * الطريق الخامس ان العقل يدل على

خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها فان نفوسهم غير قابلة للخير فانهم لو خرجوا منها لعادوا كفاراً كما كانوا وقد أشار تعالى الى ذلك بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وهذا يدل على غاية عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه فلا تصلح نفوسهم الشريرة الحبيثة الا للعذاب ولو صلحت لصلحت على طول العذاب بحيث لم يؤثر عذابهم تلك الاحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يطيبها علم انه لا قابلية فيهم للخير أصلاً وان أسباب العذاب لم يطف من نفوسهم فلا يطفي العذاب المترتب عليها وهذه الطريق وان أنكرت يبادى الرأي فيها طريق قوية وهى ترجع الى طريق الحكمة وان الحكمة التى اقتضت دخولهم هى التى اقتضت خلودهم ولكن هذه الطريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة وعلى مثبتتها من المعتزلة والقدرية أما النفاة فظاهر وأما المثبتة فالحكمة عندهم ان عذابهم لمصلحتهم وهذا انما يصح اذا كان لهم حالتان حالة يمدبون فيها لاجل مصلحتهم وحالة يزول عنهم العذاب لتصلح لهم تلك المصلحة والا فكيف تكون مصلحتهم في عذاب لا انقطاع له أبداً وأما من يثبت حكمة راجعة الى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق لكن يقال الحكمة لا تقتضى دوام عذابهم بدوام بقائه سبحانه وهو لم يخبر انه خلقهم لذلك وانما يمدبون لغاية محدودة اذا حصلت حصل المقصود من عذابهم وهو سبحانه لا يعذب خلقه سدى وهو قادر على أن ينشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردة عن تلك الشرور والحبائث التى كانت في نفوسهم وقد أزالها طول العذاب فانهم خلقوا قابلين للخير على الفعارة وهذا القول لازم لخلقهم به أقروا بصانعهم وقاطرهم وانما طراً عليه ما بطل مقتضاه فإذا زال ذلك للطارئ بالعذاب الطويل بقى أصل القول بلا معارض وأما قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا قبل مشاربتهم للعذاب قال تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار قالوا ياليتنا نرد ولا نكذب آيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) قتلك الحبائث والشرور قائمة بنفوسهم لم تزلها النار فلو ردوا لعادوا لقيام المقتضى للعود ولكن أين أخبر سبحانه انه لو ردهم بعد العذاب الطويل السرمدى لعادوا لما نهوا عنه وسر المسئلة ان الفطرة الاصلية لا بد أن تعمل عملها كما عمل الطارئ عليها عمله وهذه الفطرة عامية لجميع بنى آدم كما في الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مامن مولود الا يولد على الفطرة وفي لفظ على هذه اللمة وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد الجاشعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه قال انى خلقت عبادى خفاء كلهم وانهم أتهم الشياطين فاحتالتهن عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا فاخبر ان الاصل فهم الحنيفة وانهم خلقوا عليها وان صدها عارض فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها فمن المتع أن يعمل أثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل أثر خلق الرحمن جل جلاله عمله والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه ولكن ذلك خلق يحبه ويرضاه ويضاف أثره اليه وهذا خلق يبغيه ويسخطه ولا يضاف أثره اليه فان الشر ليس اليه والخير كله في يديه فان قيل فقد قال سبحانه (ولو علم الله فيهم خيراً لاسمهم) وهذا يقتضى انه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين فانه سبحانه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من خير فعلم ان هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير قيل الخير في هذا الحديث هو الايمان

بالله وزسله كما في اللفظ الآخر أدنى أدنى أدنى متقال ذرة من إيمان وهو تصديق رسله والانتقاد لهم بالقلب
 والجوارح وأما الخير في الآية فلمراد به القبول والذكاء ومعرفة قدر النعمة وشكر المنعم عليها فلو
 علم الله سبحانه ذلك فيهم لاسمعهم إسماعا ينتفعون به فانهم قد سمعوا سماعا تقوم به عليهم الحجة
 فتلك القابلة ذهب أثرها وتمطلت بالكفر والجحود وعادت كالشيء المدوم الذي لا ينتفع به وانما
 ظهر أثرها في قيام الحجة عليهم ولم يظهر أثرها في انتفاعهم بما عملوه وتيقنوه فان قيل فالغلام الذي قتله
 الحضر طبع يوم طبع كافرا وقال نوح عن قومه ولا يلدوا الا فاجرا كفارا. وفي الحديث الذي
 رواه الامام أحمد والترمذي مرفوعا ان بنى آدم خلقوا على طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمنا ويحيى
 مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا الحديث قيل هذا لا يناقض
 كونه مولودا على الفطرة فانه طبع وولد مقدرًا كفره اذا عقل والا ففي حال ولادته لا يعرف كافرا
 ولا ايمانا فهي حال مقدره لا مقارنة للعامل فهو مولود على الفطرة ومولود كافرا باعتبارين صحيحين
 ثابتين له هذا بالقبول وإيثار الاسلام لو خلى وهذا بالفعل والارادة اذ عقل فاذا جمعت بين
 الفطرة السابقة والرحمة السابقة للعالية والحكمة البالغة والغنى التام وقرنت بين فطرته ورحمته
 وحكمته وغناه تين لك الامر* الطريق السادس قياس دار العدل على دار الفضل وان هذه كما أنها
 أبدية فالأخرى كذلك لان هذه توجب عدله وعدله ورحمته من لوازم ذاته وهذه الطريق غير
 نافذة فان العدل حقه سبحانه لا يجب عليه أن يستوفيه ولا يلحقه بتركه نقص ولا ذم بوجه من
 الوجوه والفضل وعدد الذي وعد به عباده وأحقه على نفسه والفرق بين الدارين من وجوه عديدة
 شرعا وعقلا* أحدها ان الله سبحانه أخبر بان نعيم الجنة ماله من نفاذ وان عطاء أهلها غير محدود
 وانه غير ممنون ولم يجيء ذلك في تذاب أهل النار* الثاني انه أخبر بما يدل على انتهاء عذاب أهل
 النار في عدة آيات كما تقدم ولم يخبر بما يدل على انتهاء نعيم أهل الجنة ولهذا احتاج القائلون بالتأيد
 الذي لا انقطاع له الى تأويل تلك الآيات ولم يجيء في نعيم أهل الجنة ما يحتاجون الى تخصيصه بالتأويل
 الثالث ان الاحاديث التي جاءت في انتهاء عذاب النار لم يجيء شيء منها في انتهاء نعيم الجنة* الرابع
 ان الصحابة والتابعين انما ذكروا انقطاع العذاب ولم يذكروا احد منهم انقطاع النعيم* الخامس انه قد
 ثبت ان الله سبحانه يدخل الجنة بلا عمل أصلا بخلاف النار* السادس انه سبحانه ينشئ في الجنة خلقا
 يمنعهم فيها ولا ينشئ في النار خلقا يمنعهم بها* السابع ان الجنة من مقتضى رحمته والنار من مقتضى
 غضبه وان الذين يدخلون النار أضماض أضماض الذين يدخلون الجنة فلو دام عذاب هؤلاء كدوام
 نعيم هؤلاء لقلب غضبه رحمته فكان الغضب هو الغالب السابق وهذا ممتنع* الثامن ان الجنة دار فضله
 والنار دار عدله وفضله يغلب عدله* التاسع ان النار دار استيفاء حقه الذي له والجنة دار وفاء حقه
 الذي أحقه هو على نفسه وهو سبحانه يترك حقه ولا يترك الحق الذي أحقه على نفسه* العاشر ان الجنة هي
 الغاية التي خلقوا لها في الآخرة وأعمالها هي الغاية التي خلقوا لها في الدنيا بخلاف النار فانه سبحانه
 لم يخلق خلقه للكفر به والاشراك وانما خلقهم لعبادته وإيرحمهم* الحادي عشر ان النعيم من موجب
 أسماؤه وصفاته والمذاب انما هو من أفعاله قال تعالى (نبي عبادي انى أنا الغفور الرحيم وان عذابي
 هو المذاب الليم) وقال (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (اعلموا ان الله شديد العقاب

وان الله غفور رحيم) وما كان من مقتضى أسماء وصفاته فانه يدوم بدوامه فان قيل فان العذاب صادر عن عزته وحكمته وعدله وهذه أسماء حسنى وصفات كمال فيدوم ماصدر عنها بدوامها قيل لعمر الله أن العذاب صدر عن عزة وحكمة وعدل وانتهأوه عند حصول المقصود منه يصدر عن عزة وحكمة وعدل فلم يخرج العذاب ولا انقطاعه عن عزته وحكمته وعدله ولكن عند انتهائه يكون عزة مقرونة برحمة وحكمة مقرونة بجمود واحسان وعضو وصفح فالعزة والحكمة لم يزاها ولم ينقصا بل صدر جميع ما خلقه ويخلقه وأمر به ويأمر به عن عزته وحكمته * الثاني عشر ان العذاب مقصود لغيره لالنفسه وأما الرحمة والاحسان والتعظيم فمقصود لنفسه فالاحسان والتعظيم غاية والعذاب والالم وسيلة فكيف يقاس أحدهما بالآخر * الثالث عشر انه سبحانه أخبر ان رحمته وسعت كل شيء وان رحمته سبقت غضبه وانه كتب على نفسه الرحمة فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين فلو بقوا في العذاب لالى غاية لم تسعهم رحمته وهذا ظاهر جدا فان قيل فقد قال سبحانه عقيبها فأسأ كتبها للذين يتقون الى آخر الآية يخرج غيرهم منها لخروجهم من الوصف الذى يستحق به قيسل الرحمة المكتوبة لهؤلاء هى غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق بل هى رحمة خاصة خصهم بها دون غيرهم وكتبها لهم دون من سواهم وهم أهل الفلاح الذين لا يعذبون بل هم أهل الرحمة والفوز والتعظيم وذكر الخاص بعد العام استطرادا وهو كثير في القرآن بل قد يستطرد من الخاص الى العام كقوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فهذا استطراد من ذكر الابوين الى ذكر الذرية ومن الاستطراد قوله (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وجعلناها رجوما للشياطين) فالتى جعلت رجوما ليست هى التى زينت بها السماء ولكن استطرد من ذكر النوع الى نوع آخر وأعاد ضمير الثانى على الاول لدخولهما تحت جنس واحد فهكذا قوله ورحمتى وسعت كل شيء فأسأ كتبها للذين يتقون فالمكتوب للذين يتقون نوع خاص من الرحمة الواسعة والمقصود ان الرحمة لا بد ان تسع أهل النار ولا بد أن تنتهى حيث ينتهى العلم كما قالت الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما * الرابع عشر انه قد صح عنه صلى الله عليه وسلم حديث الشفاعة قول أولى العزم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وهذا صريح في ان ذلك الغضب العظيم لا يدوم ومعلوم ان أهل النار انما دخلوها بذلك الغضب فلو دام ذلك الغضب لدام عذابهم اذ هو موجب ذلك الغضب فاذا رضى الرب تبارك وتعالى وزال ذلك الغضب زال موجه وهذا كما أن عقوبات الدنيا العامة وبلاؤها آثار غضبه فاذا استمر غضبه استمر ذلك البلاء فاذا رضى وزال غضبه زال البلاء وخلفته الرحمة * الخامس عشر ان رضاه أحب اليه من غضبه وعضوه أحب اليه من عقوبته ورحمته أحب اليه من عذابه وعطاؤه أحب اليه من منعه وانما يقع الغضب والعقوبة وانمى بأسباب تناقض موجب تلك الصفات والاسماء وهو سبحانه كما يجب أسماء وصفاته ويجب آثارها وموجبها كما في الحديث انه وتر يجب الوتر جميل يجب الجمال نظيف يجب النظافة عفو يجب العفو وهو شكور يجب الشاكرين عليم يجب العالمين جواد يجب أهل الجود حى ستر يجب أهل الحياء والستر صبور يجب الصابرين رحيم يجب الرحماء فهو

يكره ما يصاد ذلك وكذلك كره الكفر والفسوق والعصيان والظلم والجهل لمصادة هذه الاوصاف لاوصاف كاله الموافقة لاسمائها وصفاته ولكن يريد سبحانه لاستزامه ما يحبه ويرضاه فهو مرادله ارادة اللوازم المقصودة لغيرها اذ هي مفصية الى ما يجب فاذا حصل بها ما يحبه وأدت الى الغاية المقصودة له سبحانه لم تبق مقصودة لانفسها ولا لغيرها فتزول ويختلفها أضدادها التي هي أحب اليه سبحانه منها وهي موجب أسمائه وصفاته فان فهمت سر هذا الوجه والا تجاوزه الى ما قبله ولا تعجل بانكاره هذا وسر المسئلة انه سبحانه حكيم رحيم انما يخلق بحكمة ورحمة فاذا عذب من يعذب الحكمة كان هذا جاريا على مقتضاها كما يوجد في الدنيا من العقوبات الشرعية والتدريية من التهذيب والتأديب والزجر والرحمة واللطف ما يركي النفوس ويطيها ويمحصها ويخلصها من شرها وخبثها والنفوس الشريرة الظالمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذب لعادت لما نهى عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام التي تنافي الكذب والشر والظلم فاذا عذبت هذه النفوس بالنار عذابا يخلصها من ذلك الشر ويخرج خبثها كان هذا معقولا في الحكمة كما يوجد في عذاب الدنيا وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة أما خلق نفوس شريرة لا يزول شرها البتة وانما خلقت للشر المحض وللعذاب السرمد الدائم بدوام خلقها سبحانه فهذا لا يظهر موافقته للحكمة والرحمة وان دخل تحت القدرة فدخله تحت الحكمة والرحمة ليست بالين. فهذا ما وصل اليه النظر في هذه المسئلة التي تكع فيها عقول العقلاء وكنت سألت عنها شيخ الاسلام قدس الله روحه فقال لي هذه المسئلة عظيمة كبيرة ولم يجب فيها بشئ. ففضى على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشي بعض تلك الآثار التي ذكرت فارسلت اليه الكتاب وهو في مجلسه الاخير وعلمت على ذلك الموضوع وقلت للرسول قل له هذا الموضوع يشكل عليه ولا يدري ماهو فكتب فيها مصتقه المشهور رحمة الله عليه فمن كان عنده فضل علم فليحدثه فان فوق كل ذي علم عليم وانافي هذه المسئلة على قول أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه فانه ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ووصف ذلك أحسن صفة ثم قال ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء وعلى مذهب عبد الله بن عباس رضى الله عنهما حيث يقول لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً وذكر ذلك في تفسير قوله (قال النار مثواكم خالدون فيها الا ماشاء الله) وعلى مذهب أبي سعيد الخدرى حيث يقول انتهى القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعلى مذهب قتادة حيث يقول في قوله الا ماشاء ربك الله أعلم بتبينه على ما وقعت وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول أخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار والقول بان النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله فان لم يكن مطابقا لخبره عن نفسه بذلك والا كان قولاً عليه بغير علم والتصوص لانفهم ذلك والله أعلم

فصل  وهانذا مذاهب أخرى باطلة منها قول من قال أنهم يعذبون في النار مدة لبثهم في الدنيا وقول من قال أنها تنقلب عليهم طبيعة نارية يلتذون بها كما يلتذ صاحب الجرب بالحك وقول من يقول أنها تنفى هي والجنة جميعا ويعودان عدما وقول من يقول تنفى حركاتها وتبقى أهلها في سكون دائم ولم يوفق للصواب في هذا الباب غير الصحابة ومن سلك سييلهم

وبالله التوفيق

فصل في قولنا الحكمة في كون الكفار أكثر من المؤمنين وأهل النار أضعاف أضعاف أهل الجنة كما قال تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقال (وقليل من عبادى الشكور) وقال (الالذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) وقال (وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله) وبمث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون وواحد الى الجنة وكيف نشأ هذا عن الرحمة الغالبة وعن الحكمة البالغة وهلاك الامر بالضد من ذلك * قيل هذا السؤال من أظهر الأدلة على قول الصحابة والتابعين فى هذه المسئلة وان الامر يعود الى الرحمة التى وسعت كل شئ وسبقت الغضب وغلبته وعلى هذا فاندفع السؤال بالكلية ثم نقول المادة الارضية اقتضت حصول التفاوت فى النوع الانسانى كما فى المسند والترمذى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فكان منهم الحيث والطيب والسهل والحزن وغير ذلك فاقضت مادة النوع الانسانى تفاوتهم فى اخلاقهم واراداتهم وأعمالهم ثم اقتضت حكمة العزيز الحكيم ان ابلى الخلق من هذه المادة بالشهوة والغضب والحب والبغض ولوازمها وابتلاء بمدوه الذى لا يألوه خبالا ولا يغفل عنه ثم ابتلاء مع ذلك بزينة الدنيا وباهوى الذى أمر بمخالفته هذا على ضعفه وحاجته وزين له حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والحيل المسومة والانعام والحرف وأمره بترك قضاء أوطاره وشهواته فى هذه الدار الحاضرة العتيدة المشاهدة الى دار أخرى غايته انما تحصل فيها بعد طى الدنيا والذهاب بها وكان مقتضى الطبيعة الانسانية أن لا يثبت على هذا الابتلاء أحد وان يذهب كلهم مع ميل الطبع ودواعى الغضب والشهوة فلم يحل بينهم وبين ذلك خالقهم وقاطرهم بل أرسل اليهم رساله وأنزل عليهم كتبه وبين لهم مواقع رضاه وغضبه ووعدهم على مخالفة هواهم وطبائعهم أكمل اللذات فى دار النعيم فلم تقو عقول الاكثرين على إثارة الآجل المنتظر بعد زوال الدنيا على هذا العاجل الحاضر المشاهد وقالوا كيف يباع نقد حاضر وهو قبض باليد بنسيئة مؤخرة وعدنا بمحصولها بعد طى الدنيا وخراب العالم ولسان حال أكثرهم يقول (خذ ماتراه ودع شياً سمعت به) فساعد التوفيق الالهى من علم أنه يصلح لمواقع فضله فأمده بقوة ايمان وبصيرة رأى فى ضوءها حقيقة الآخرة ودوامها وما أعد الله فيها لاهل طاعته وأهل معيته ورأى حقيقة الدنيا وسرعة اقتضاها وقلة وفاتها وظلم شركائها وأنها كما وصفها الله سبحانه لمب وهو وزينة وتفاخر بين أهلها وتكاثر فى الاموال والاولاد وانها كغيب أعجب الكفار نباته ثم يبيح فتراه مصفرا ثم يكون حطاما فنشأنا فى هذه الدار ونحن منها وبنوها لانألف غيرها وحكمت العادات وقهر سلطان الهوى وساعده داعى النفوس وتقاضاه موجب الطباع وغلب الحس على العقل وكانت الدولة والناس على دين الملك ولاريب أن الذى يحرق هذه الحجب ويقطع هذه العلائق ويخالف العوائد ولا يستجيب لدواعى الطبع ويمضى سلطان الهوى لا يكون الا الاقل ولهذا كانت المادة النارية أقل اقتضاء لهذا الصنف من المادة الترابية لحفة النار وطيشها وكثرة قتلها وسرعة حركتها وعدم نباتها والماء المادة الملكية فتربه من ذلك فلذلك كان الخلق خيرا كله فالعقلاء المخاطبون مخلوقون من هذه المواد الثلاث واقتضت الحكمة ان يكونوا على هذه الصفة والحلقة

ولو كانوا على غير ذلك لم يحصل مقصود الامتحان والابتلاء وتنوع العبودية وظهور آثار الاسماء والصنقات فلو كان أهل الايمان والخير هم الاكثرين الغالين لفاتت مصلحة الجهاد وتوابعه التي هي من أجل أنواع العبودية وفات الكمال المترتب على ذلك فلا أحسن مما اقتضاه حكمة أحكم الحاكمين في الخلق من هذه المواد ثم أنه سبحانه يخلص ما في الخلق من تينك المسادين من الخبث والشر ويمحصه ويستخرج طيبه الى دار الطيبين ويلقى خبيثه حيث تلقى الخبائث والاوساخ وهذا غاية الحكمة كما هو الواقع في جواهر المعادن المتفع بها من الذهب والفضة والحديد والصفير فخلاصة هذه المواد وطيبها أقل من وسخها وخبثها والناس يزرع الارض والخير الصافي من الزرع بعد زوانه وقصله وعصفه وتبته أقل من بقية الاجزاء وتلك الاجزاء كالصور له والوقاية كالحطب والشوك للامر والتراب والحجارة للمعادن النفيسة

فصل الوجه السابع والثلاثون ☪ قوله وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب فكلم الله في ذلك من حكم باهرة منها حصول محبته من عبودية الصبر والجهاد وتحمل الاذى فيه والرضى عنه في السراء والضراء والثبات على عبوديته وطاعته مع قوة المعارض وغلبته وشوخته وتمحيص أوليائه من أحكام البشرية ودواعي الطباع يبذل نفوسهم له وأذى أعدائه لهم وتميز الصادق من الكاذب ومن يريده ويعبده على جميع الحالات ممن يعبده على حرف وليحصل له مرتبة الشهادة التي هي من أعلى المراتب ولا شيء أبر عند الحبيب من بذل محبة نفسه في مرضاه ومجاهدة عدوه فكلم الله في هذا التسليط من نعمة ورحمة وحكمة واذا شئت أن تعلم ذلك فتأمل الآيات من أواخر آل عمران من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) الى قوله (انما ذالكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) الى قوله (ما كان الله ليدر المؤمنين على ما أتمم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فكان هذا التمييز من بعض حكم ذلك التسليط ولولا ذلك التسليط لم تظهر فضيلة الصبر والعمو والحكم وكظم الغيظ ولا حلاوة النصر والظفر والقهر فان الاشياء يظهر حسنها باضدادها ولولا ذلك التسليط لم تستوجب الاعداء الحق والاهانة والكتب فاستخرج ذلك التسليط من القوة الى الضعف ما عند أوليائه فاستحقوا اكرامهم عليه وما عند أعدائه فاستحقوا عقوبتهم عليه فكان هذا التسليط مما أظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته في الفهريين وهو العزيز الحكيم (الوجه الثامن والثلاثون) قوله وأي حكمة في تكليف الثقلين وتعريضهم بذلك العقوبة وأنواع المشاق فاعلم أنه لولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا وسكدي والله تعالى عن ذلك وقد نزه نفسه عنه كما نزه نفسه عن العيوب والنقائص قال تعالى (أحسبتم أنما خلقناكم عبثا وانكم لنا لا ترجعون) وقال (أحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعي لا يؤمر ولا ينهى ومعلوم أن ترك الانسان كالبهائم مهملا معطلا مضادا للحكمة فانه خلق لغاية كاله وكاله أن يكون غارفا بربه محبا له قائما بعبوديته قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (تعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وقال (ذلك ليعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم) فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والأمر وهما أعظم كمال الانسان والله تعالى من عنايته به ورحمته له عرضه لهذا الكمال وهياته أسبابه الظاهرة والباطنة ومكنته منها

ومدار التكليف على الاسلام والايمان والاحسان وهي ترجع الى شكر المنعم كلها دقيقها وجليلها منه وتعظيمه واجلاله ومعاملته بما يليق أن يعامل به فذكر الأثمة وتشكر فلا يكفر ويطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى هذا مع تضمن التكليف لأيضاف العبد بكل خلق جميل واثباته بكل فعل جميل وقول سعيد واجتنبه لكل خلق سيئ وترك كل فعل قبيح وقول زور فتكليفه متضمن لمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال وصدق القول والاحسان الى الخليفة وتكميل نفسه بانواع الكمالات وهجر أضرار ذلك والنزاهة عنها مع تعريفه بذلك التكليف للثواب الجزيل الدائم ومحاوره به في دار البقاء فأى الامرين اليق بالحكمة هذا أو أرساله هملا كالحيل والبقال والحير يا كل ويشرب وينسج كالبهايم أقتضى كماله المقدس ذلك فتعالى الله الملك الحق لا إله الا هو رب العرش الكريم وكيف يليق بذلك الكمال طي بساط الأمر والنهي والثواب والعقاب وترك ارسال الرسل واتزال الكتب وشرع الشرائع وتقرير الاحكام وهل عرف الله من جوز عليه خلاف ذلك وهل ذلك الامن سوء الظن به قال تعالى (وما قدره الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فحسن التكليف في المقول كحسن الاحسان والانعام والتفضل والطول بل هو من أبلغ أنواع الاحسان والانعام ولهذا سمي سبحانه ذلك نعمة ومنة وفضلا ورحمة وأخبر أن الفرح به خير من الفرح بالنعمة المشتركة بين الاررار والفجار قال تعالى (المر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فنعمه الله ها هنا نعمته بمحمد صلى الله عليه وسلم وما بعثه به من مالهدي ودين الحق وقال (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتنا ويركهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وقال تعالى (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويركهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما لم يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وقال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا) وقال (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يظلمكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وقال لرسوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وهل النعمة والفضل في الحقيقة الا ذلك وتوابعه وثمرته في القلوب والابدان في الدنيا والآخرة وهل في المقول السليمة والقطر المستقيمة أحسن من ذلك وأليق بكمال الرب وأسمائه وصفاته (الوجه التاسع والثلاثون) قوله في مناظرة الاشعري للجبائي في الاخوة الثلاثة الذين مات أحدهم صغيرا وبلغ الآخر كافرا والثالث مسلما انها مناظرة كافية في ابطال الحكمة والتعليل ورعاية الاصلح * فلعمري الله انها مبطله لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الاصلح لكل عبد وهو الاصلح عندهم فيشترعون له شريعة يعقوبهم ويهجرون عليه ويحرمون عليه ان يخرج عنها ويوجبون عليه القيام بها وكذلك كانوا من أحق الناس وأعظمهم تشبها للخالق بالخلق في أفعاله وأعظمهم تعظيلا عن صفات كماله فزهوه عن صفات الكمال وشبهوه بخلقهم في الافعال وأدخلوه تحت الشريعة الموضوعه

بأراء الرجال وسموا ذلك عدلا وتوحيدا بالزور والبهتان وتلك تسمية ما أنزل الله بها من سلطان فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله والتوحيد واثبات صفات كماله شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام فهذا العدل والتوحيد الذي جاء به المرسلون وذلك التوحيد والعدل الذي جاء به المعطلون والمقصود ان هذه المناظرة وان أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فانها لا تبطل حكمة الله التي احتص بها دون خلقه وطوى بساط الاحاطة بها عنهم ولم يطلعهم منها الا على ما نسبته الى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا فكف الله سبحانه من حكمة في ذلك الذي أخرمه صغيرا وحكمة في الذي مدله في العمر حتى بلغ وأسلم وحكمة في الذي أبقاه حتى بلغ وكفر ولو كان كل من علم انه اذا بلغ يكفر بخترمه صغيرا لتعطل الجهاد والعبودية التي يجيها الله ويرضاها ولم يكن هناك معارض وكان الناس أمة واحدة ولم تظهر آياته ومجائبه في الامم ووقائمه وأيامه في أعدائه واقامة الحجج وجدال أهل الباطل بما يدحض شبهتهم وينصر الحق ويظهره على الباطل الى أضعاف أضفاف ذلك من الحكم التي لا يحصيها الا الله والله سبحانه يحب ظهور أسمائه وصفاته في الخليفة فلو اخترم كل من علم أنه يكفر اذا بلغ لفات ذلك وفواته مناف لكمال تلك الاسماء والصفات واقتضاها لا تارها وقد تقدم بسط ذلك أم من هذا (الوجه الاربعون) قوله انه سبحانه رد الامر الى محض مشيئة بقوله (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقوله (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقوله (لا يسئل عما يفعل) فهذا كله حق ولكن أين فيه ابطال حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله وانه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لاجل شيء ولا سبب لفعله ولا غاية أفرى أصحاب الحكمة والتعليل يقولون أنه لا يفعل بمشيئته أو أنه يسئل عما يفعل بل يقولون أنه يفعل بمشيئته مقارنا للحكمة والمصلحة ووضع الاشياء مواضعها وانه يفعل ما يشاء باسباب وحكم لغايات مطلوبة وعواقب حميدة فهم مثبتون للملكة وحده وغيرهم ثبت ملكا بلا حمد أو نوعا من الحمد مع هضم الملك إذ الرب تعالى له كمال الملك وكال الحمد فكونه يفعل ما يشاء يمنع أن يشاء باسباب وحكم وغايات وانه لا يشاء الا ذلك وأما قوله (لا يسئل عما يفعل) وهم يقولون فهذا لكمال علمه وحكمته لا بلدم ذلك وأيضا فسياق الآية في معنى آخر وهو ابطال إلهية من سواه واثبات إلهية له وحده فانه سبحانه قال (لم اتخذوا آلهة من الارض هم يشعرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فإين في هذا ما يدل على ابطال التعليل بوجه من الوجوه ولكن أهل الباطل يتعلقون بالفاظ زلواها على باطلهم لا تنزل عليه وبمعان متشابهة يشبه فيها الحق بالباطل فمقدمتهم المتشابهة من الالفاظ والمعاني فاذا فصلت وبينت يتبين أنها لا دلالة فيها وأنهم مع ذلك قد تدل على تقيض مطلوبهم وبالله التوفيق

الباب الرابع والعشرون

في قول السلف من أصول الايمان بالقرآن خيره وشره حلوه ومره
قد تقدم ان القدر لا شر فيه بوجه من الوجوه فانه علم الله وقدرته وكتابه ومشيئته وذلك خير محض

وكال من وجه فالشر ليس الى الرب تعالى بوجه من الوجوه لاني ذاته ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله وانما يدخل الشر الجزئي الاضافي في المقضى المقدر ويكون شرا بالنسبة الى محل وخيرا بالنسبة الى محل آخر وقد يكون خيرا بالنسبة الى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالفصاح والقامة الحدود وقتل الكفار فانه شر بالنسبة اليهم لامن كل وجه بل من وجه دون وجه وخير بالنسبة الى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والتكال ودفعة الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والامراض وان كانت شرورا من وجه فهي خيرات من وجوه عديدة وقد تقدم تقرير ذلك فالخير والشر من جنس اللذة والالم والتفيع والضرر وذلك في المقضى المقدر لاني نفس صفة الرب وفعله القائم به فان قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعديل خير وحكمة ومصلحة كما يأتي في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله * فان قيل فما الفرق بين كون القدر خيرا وشرا وكونه حلوا ومرأ * قيل الحلوة والمرارة تعود الى مباشرة الاسباب في العاجل والخير والشر يرجع الى حسن العاقبة وسؤها فهو حلومر في مبدأه واوله وخير وشر في منتهاه وعاقبته وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن حلوة الاسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل ومرارتها تعقب الحلوة فخلو الدنيا من الآخرة ومر الدنيا حلوا الآخرة وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات تتمر الآلام والآلام تتمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاما لا يخرج عنه شيء البتة والشر مرجعه الى اللذات وأسبابها والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فاسباب هذه الشرور وان اشتملت على لذة ما وأسباب تلك خيرات وان اشتملت على ألم ما فإل يعقب اللذة الدائمة أولى بالايثار والتحمل من لذة تعقب الالم الدائم فإذ ساعة في جنب ألم طويل كلال لذة وألم ساعة في جنب لذة طويلة كلال ألم

الباب الخامس والعشرون

في امتناع اطلاق القول نفيًا واثباتًا ان الرب تعالى مرید للشر وفاعل له

هذا موضع لختلف فيه مثبتو القدر ونفاته فقال النفاة لا يجوز أن يقال ان الله سبحانه مرید للشر أو فاعل له قالوا لا يريد الشر وفاعله شرير هذا هو المعروف لغة وعقلا وشرعا كما أن الظالم فاعل الظلم والفاخر فاعل مجور ومریده والرب يتعالى ويتزه عن ثبوت معاني أسماء السوء له فان أسمائه كلها حسنى وأفعاله كلها خير فيستحيل أن يريد الشر فالشر ليس بارادته ولا بفعله قالوا وقد قام الدليل على ان فعله سبحانه غير مفعوله والشر ليس بفعل له فلا يكون مفعولا له وقابلهم الجزية فقالوا بل الرب سبحانه يريد الشر ويفعله قالوا لان الشر موجود فلا بد له من خالق ولا خالق الا الله وهو سبحانه انما يخلق بارادته فكل مخلوق فهو مرادله وهو فعله ووافقوا اخوانهم على أن الفعل عين المفعول والخلق نفس المخلوق ثم قالوا والشر مخلوق له ومفعول فهو فعله وخالقه وواقع بارادته قالوا وانما لم يطلق القول أنه يريد الشر ويفعل الشر أدبا لفظيا فقط كما لا يطلق القول بانه رب الكلاب والخنزير ويطلق القول بانه رب كل شيء وخالقه قالوا وأما قولكم ان الشرير مرید للشر وفاعله فجوابه من وجهين * أحدهما انما يمنع ذلك بان الشرير من قام به الشر وفعل الشر لم يقم بذات الرب فان أفعاله

لا تقوم به إذ هي نفس مفعولاته وإنما هي قائمة بالخلق وكذلك اشتقت لهم منها الاسماء كالفاجر والفاسق والمصلئ والحاج والصابئ ونحوها الجواب الثاني ان أسماء الله تعالى توقيفية ولم يسم نفسه الا باحسن الاسماء قالوا والرب تعالى أعظم من أن يكون في ملكه مالا يريد ولا يخلقه فانه الغالب غير المفلوب وبتحقيق القول في ذلك أنه يمتنع اطلاق ارادة الشر عليه وفعله نفيًا وإثباتًا لما في اطلاق لفظ الارادة والفعل من إيهام المعنى الباطل ونفي المعنى الصحيح فان الارادة تطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا فالاول كقوله (ان كان الله يريد أن يضويكم) وقوله (ومن يرد أن يضله) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) والثاني كقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فالارادة بالمعنى الاول تستلزم وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به وبالمعنى الثاني لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته فانها لا تنقسم بل كل ما اراده من أفعاله فهو محبوب مرضي له ففرق بين ارادة أفعاله و ارادة مفعولاته فان أفعاله خير كلها وعدل ومصلحة وحكمة لاشرفها بوجه من الوجوه وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام وهذا إنما يتحقق على قول أهل السنة ان الفعل غير المفعول والخلق غير المخلوق كما هو الموافق للمقول والفطر والمنة ودلالة القرآن والحديث واجماع أهل السنة كما حكاه البغوي في شرح السنة عنهم وعلى هذا فهمنا ارادتان ومرادان ارادة أن يفعل ومرادها فعله القائم به و ارادة أن يفعل عبده ومرادها مفعوله المنفصل عنه وليس بما تلازمين فقد يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه اعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف موافقه عنه كما اراد من ابليس أن يسجد لآدم ولم يرد من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له ويثبت قلبه عليه ويصرفه اليه ولو اراد ذلك منه لسجد له لا محالة وقوله (فما لما يريد) إخباره عن ارادته لفعله لا لأفعال عبده وهذا الفعل والارادة لا ينقسم الى خير وشر كما تقدم وعلى هذا فاذا قيل هو مرید للشر أو هم أنه محب له راض به واذا قيل انه لم يردده أو هم انه لم يخلقه ولا كوّنه وكلاهما باطل ولذلك اذ قيل ان الشر فعله أو انه يفعل الشر أو هم ان الشر فعله القائم به وهذا محال واذا قيل لم يفعله أو ليس بفعل له أو هم انه لم يخلقه ولم يكوّنه وهذا محال فانظر ما في اطلاق هذه الالفاظ في النفي والاثبات من الحق والباطل الذي يتبين بالاستتصال والتفصيل وان الصواب في هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشر لا يضاف الى الرب تعالى لاوصفا ولا فعلا ولا يسمى باسمه بوجه من الوجوه وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) فما هاهنا موصولة أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أي من شر الذي خلقه أو من شر مخلوقه وقد يحدف فاعله كقوله حكاية عن مؤمن الجن (وانا لا ندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقد يسند الى محله القائم به كقول ابراهيم الخليل الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطمئني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وقول الخضر أما السفينة فكانت لمسا يكن يعملون في البحر فاردت أن أعيها وقال في بلوغ الغلامين فاراد ربك أن يبلغنا أشدهما وقد جمع الاتواع الثلاثة في الفاتحة في قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) والله تعالى انما نسب الى نفسه الخير دون الشر فقال تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على

كل شيء قبير وأخطأ من قال المعنى بيدك الخير والشر ثلاثة أوجه أحدها انه ليس في اللفظ ما يدل على ارادة هذا المحذوف بل ترك ذكره قصداً أو بياناً انه ليس بمراد الثاني ان الذي يد الله تعالى نوعان فضل وعدل كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الله ملائ لا يفيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايتم ما أنفق منذ خلق الخلق فانه لم يفض ما في يمينه ويده الأخرى القسط يخفض ويرفع فالفضل لاحدى اليدين والعدل للأخرى وكلاهما خير لا شر فيه بوجه الثالث ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ليك وسعديك والخير في يدك والشر ليس اليك كالتفسير للآية ففرق بين الخير والشر وجعل أحدهما في يدى الرب سبحانه وقطع اضافة الآخر اليه مع اثبات عموم خلقه لكل شيء

فصل والرب تعالى يشق له من أوصافه وأفعاله أسماء ولا يشق له من مخلوقاته وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به فلو كان يشق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل يسمى متكوناً ومتحركاً وساكناً وطويلاً وأبيض وغير ذلك لانه خالق هذه الصفات فلما لم يطلق عليه اسم من ذلك مع انه خالقه علم انما يشق أسمائه من أفعاله واوصافه القائمة به وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوق متفصل عنه ولا يتسمى باسمه ولهذا كان قول من قال انه يسمى متكلماً بكلام مفصل عنه وخالقه في غيره ومريد بارادة منفصلة عنه وعادلاً بعدل مخلوق متفصل عنه وخالقاً بمخلق مفصل عنه هو المخلوق قولاً باطلاً مخالفاً للعقل والنقل واللغة مع تناقضه في نفسه فان اشق له اسم باعتبار مخلوقاته لزم طرد ذلك في كل صفة أو فعل خلقه وإن خص ذلك ببعض الافعال والصفات دون بعض كان محكماً لامعنى له وحقيقة قول هؤلاء انه لم يقم به عدل ولا احسان ولا كلام ولا ارادة ولا فعل الية ومن تجهم منهم نفى حقائق الصفات وقال لم يقم به صفة ثبوتية فنفوا صفاته وردوها الى السلوب والاضافات ونفوا أفعاله وردوها الى المصنوعات المخلوقات وحقيقة هذا ان أسمائه تعالى ألتاظر فارغة عن المعانى لاحقاقى لها وهذا من الاحاد فيها وانكار ان يكون حسناً وقد قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقد دل القرآن والسنة على اثبات مصادر هذه الاسماء له سبحانه وصفاً كقوله تعالى (ان القوة لله جميعاً) وقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (فاعلموا انما أنزل بعلم الله) وقوله صلى الله عليه وسلم لأخرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقول عائشة الحمد لله الذى وسع سمعه الاصوات وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وقوله أسألك الغيب وقد تركت على الخلق وقوله أعوذ بعزتك أن تضلنى ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الاسماء والصفات والافعال فان أفعاله غير صفاته وأسمائه غير أفعاله وصفاته فاذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد وهو بمنزلة صوت لا يقيد شيئاً وهذا غاية الاحاد

الباب السادس والعشرون

فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
من تحقيق القدر وأبانه وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة

قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور * منها أنه يستعاذ بصفات الرب تعالى
كما يستعاذ بذاته وكذلك يستعاذ بصفاته كما يستعاذ بذاته كما في الحديث يا حي يا قيوم
يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا إله الا أنت برحمتك أستغيث أصلح لى شأنى
كله ولا تكلفى الى نفسى طرفة عين ولا الى حد من خلقك وكذلك قوله في الحديث الآخر أعوذ بعزتك
أن تضانى وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجهه الكريم وتظيمه وفي هذا ما يدل على ان هذه صفات
ثابتة وجودية إذ لا يستعاذ بالعدم وانها قائمة به غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتجاج صحيح
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستعيز بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك * ومنها
ان العفو من صفات الفعل القائمة به وفيه رد على من زعم ان فعله عين مفعوله فان المفعول مخلوق
ولا يستعاذ به * ومنها ان بعض صفاته وأفعاله سبحانه أفضل من بعض فان المستعاذ به أفضل من
المستعاذ منه وهذا كما أن صفة الرحمة أفضل من صفة الغضب ولذلك كان لها الغلبة والسبق ولذلك
كلامه سبحانه هو صفته ومعلوم ان كلامه الذى يثنى على نفسه به ويذكر فيه أوصافه وتوحيده أفضل
من كلامه الذى يذم به أعداءه ويذكر أوصافهم ولهذا كانت سورة الاخلاص أفضل من سورة
تبت وكانت تعدل تلك القرآن دونها وكانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن ولا تصغ الى قول من
غلظ حجابه ان الصفات قديمة والقديم لا يتفاضل فان الادلة السمعية والعقلية تبطل قوله وقد
جعل سبحانه ما كان من الفضل والعطاء والخير وأهل السعادة بيده اليمنى وما كان من العذل
والقبض بيده الأخرى ولهذا جعل أهل السعادة في قبضة اليمنى وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى
والمقسطون على منابر من نور عن يمينه والسموات مطويات بيمينه والارض بالارض ومنها ان
الغضب والرضاء والعفو والعقوبة لما كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر فلما جاء الى الذات
المقدسة التى لا ضد لها ولا مقابل قال وأعوذ بك منك فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب
وبفعل العفو من فعل العقوبة وبالموصوف بهذه الصفات والافعال منه وهذا يتضمن كمال الاثبات
للقدر والتوحيد بأوجز لفظ وأخصره فان الذى يستعاذ منه من الشر وأسبابه هو واقع بقضاء
الرب تعالى وقدره وهو المنفرد بخلقهم وتقديره وتكوينه فمآء شاء كان وما لم يشاء لم يكن فالمستعاذ منه
اما وصفه واما فعله واما مفعوله الذى هو أثر فعله والمفعول ليس اليه تقع ولا ضر ولا يضر الا باذن
خالقه كما قال تعالى في أعظم ما يتضرر به العبد وهو السحر (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله)
فالذى يستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدرته واعادته منه وصرفه عن المستعيز انما هو بمشيئته
أيضا وقضائه وقدره فهو المعيد من قدره بقدره ومن ما يصدره عن مشيئته واراادته بما يصدره عن

مشيئته وارادته والجميع واقع بارادته الكونية القدرية فهو يعيذ من ارادته بارادته إذ الجميع خلقه وقدره وقضاءه. فليس هناك خلق لنيره فيعيذ منه هو بل المستعاذ منه خلق له فهو الذي يعيذ عبده من نفسه بنفسه فيعيذه مما يريد به بما يريد به فليس هناك أسباب مخلوقة لغيره يستعيذ منها المستعيذ به كما يستعيذ من رجل ظلمه وقهره برجل أقوى أو نظيره فالمستعاذ منه هو الذنوب وعقوباتها والآلام وأسبابها والسبب من قضائه والمسبب من قضائه والاعاذة بقضائه فهو الذي يعيذ من قضائه بقضائه فلم يعذ الا بما قدره وشاءه وذلك الاستعاذة منه وشائها وقدر الاعاذة وشاءها فالجميع قضاؤه وقدره وموجب مشيئته فتجت هذه الكلمة التي لوقالها غير الرسول لبادر المتكلم الجاهل الى انكارها وردها انه لا يملك الضر والنفع والخلق والامر والاعاذة غيرك وان المستعاذ منه هو بيدك وتحت تصرفك ومخلوق من خلقك فما استعذت الابك ولا استعذت الامتك وهذا نظير قوله في الحديث الآخر لا ملجأ ولا منجأ منك الا اليك فهو الذي ينجي من نفسه بنفسه ويعيذ من نفسه بنفسه وكذلك الفرار يفر عبده منه اليه وهذا كله تحقيق للتوحيد والقدر وانه لا رب غيره ولا خالق سواه ولا يملك المخلوق لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا بل الامر كله لله ليس لاحد سواه منه شيء كما قال تعالى لا كرم خلقه عليه وأحسنهم اليه (ليس لك من الامر شيء) وقال جوابا لمن قال هل لنا من الامر شيء (قل ان الامر كله لله) فالملك كله والامر كله والحمد كله له والشفاعة كلها له والخير كله في يديه وهذا تحقيق تفرده بالربوبية والالوهية فلا إله غيره ولا رب سواه (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير) (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يمسكها وما يمسكها فلا يمسكها فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم) فاستعذ به منه وفر منه اليه واجعل لجارك منه اليه فالامر كله له لا يملك أحد معه منه شيئا فلا يأتي بالحسنات الا هو ولا يذهب بالسئئات الا هو ولا تتحرك ذرة فما فوقها الا باذنه ولا يضر سم ولا سحر ولا شيطان ولا حيوان ولا غيره الا باذنه ومشيئته يصيب بذلك من يشاء ويصرفه عن من يشاء فاعرف الخلق به وأقواهم بتوحيده من قال في دعائه وأعوذ بك منك فليس للخلق معاذ سواه ولا مستعاذ منه الا وهو ربه وخالفه ومليكه وتحت قهره وسلطانه ثم ختم الدعاء بقوله لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اعترافا بان شأنه وعظمته ونعوت كماله وصفاته أعظم وأجل من أن يحصيها أحد من الخلق أو بلغ أحد حقيقة الثناء عليه غيره سبحانه فهو توحيد في الاسماء والصفات والتعوت وذلك توحيد في العبودية والتسأله وافراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة وهذا مضاد الشرك وذاك مضاد التعطيل وبالله التوفيق

الباب السابع والعشرون

في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد
والحكمة تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك
عدل في قضائك وبيان مافي هذا الحديث من القواعد

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ماأصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك أسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونغمي الا أذهب الله همه ونغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يارسول الله أفلا تعلمهن قال بلى ينبغي لمن يسמעن أن يتعلمن فقد دل هذا الحديث الصحيح منها أنه استوعب أقسام المكروه الواردة على القلب فالهم يكون على مكروه يتوقع في المستقبل يهتم به القلب والحزن على مكروه ماض من فوات محبوب أو حصول مكروه اذا تذكره أحدث له حزنا والنغم يكون على مكروه حاصل في الحال يوجب لصاحبه الغم فهذه المكروهات هي من أعظم أمراض القلب وأدوائه وقد تتوع الناس في طرق أدويتها والخلاص منها وتباينت طرقهم في ذلك تباينا لا يحصيه الا الله بل كل أحد يسعى في التخلص منها بما يظن أو يتوهم انه يخلصه منها وأكثر الطرق والادوية التي يستعملها الناس في الخلاص منها لايزيدها الا شدة لمن يتداوى منها بالمعاصي على اختلافها من أكبر كباثرها الى أصغرها وكن يتداوى منها باللهو واللعب والفناء وسماع الاصوات المطربة وغير ذلك فأكثر سعى بني آدم أو كله إنما هو لدفع هذه الامور والتخلص منها وكلهم قد أخطأ الطريق الا من سعى في ازالتها بالدواء الذي وصفه الله لازالتها وهو دواء مركب من مجموع أمور متى نقص منها جزء نقص من الشفاء بقدره وأعظم أجزاء هذا الدواء هو التوحيد والاستغفار قال تعالى (فاعلم أنه لا إله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفي الحديث فان الشيطان يقول أهلك بني آدم بالذنوب وأهلكوني بالاستغفار وبالإله الا الله فمأرايت ذلك بثبت فيهم الا هوأفهم يذنبون ولا يتوبون لانهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ولذلك كان الدعاء المفرج للكرب محض التوحيد وهو لا إله الا الله العظيم الحليم لا إله الا هو رب العرش العظيم لا إله الا هو رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم دعوة أخي ذى النون مادعاها مكروب الافرج الله كربه لا إله الا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فالتوحيد يدخل العبد على الله والاستغفار والتوبة يرفع المانع ويزيل الحجاب الذي يحجب القلب عن الوصول اليه فاذا وصل القلب اليه زال عنه همه ونغمه وحزنه واذا انقطع عنه حصرته الهموم والنغوم والاحزان وأتته من كل طريق ودخلت عليه من كل باب فإذ ذلك صدر هذا الدعاء المذهب للهم والنغم والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقا منه ومن آياته ثم اتبع ذلك باعترافه بانه في قبضته ومملكه ومحت تصرفه بكون ناصيته في يده يصرفه كيف يشاء كما يقاد من أمسك بناصيته شديد القوى

لا يستطيع الا الاقياد له ثم اتبع ذلك باقراره له بفاذ حكمه فيه وجربانه عليه شاء أم أبى واذا حكم فيه بحكم لم يستطيع غيره برده أبدا وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه واعتراف من نفسه بغاية العجز والضعف فكأنه قال أنا عبد ضعيف مسكين يحكم فيه قوى قاهر غالب واذا حكم فيه بحكم مضى حكمه فيه ولا بد ثم اتبع ذلك باعترافه بأن كل حكم وكل قضية ينفذها فيه هذا الحاكم فهي عدل محض منه لا جور فيها ولا ظلم بوجه من الوجوه فقال ماض في حكمك عدل في قضائك وهذا يعنى جميع أفضيته سبحانه في عبده قضائه السابق فيه قبل إيجاده وقضائه فيه المقارن لحياته وقضائه فيه بعد مماته وقضائه فيه يوم معاده ويتناول قضاءه فيه بالذنب وقضائه فيه بالجزاء عليه ومن لم يبلغ صدره لهذا ويكون له كالعالم الضروري لم يعرف ربه وكأله ونفسه وعينه ولا عدل في حكمه بل هو جهول ظلم فلا علم ولا إنصاف وفي قوله ماض في حكمك عدل في قضاؤك رد على طائفتى القدرية والخبرية وان اعترفوا بذلك بالسنتهم فاصولهم تناقضه فان القدرية تنكر قدرته سبحانه على خلق ما به يهتدى العبد غير ما خلقه فيه وجبله عليه فليس عندهم لله حكم نافذ في عبده غير الحكم الشرعى بالامر والنهى ومعلوم أنه لا يصح حمل الحديث على هذا الحكم فان العبد يطيعه تارة ويعصيه تارة بخلاف الحكم الكونى القدرى فانه ماض في العبد ولا بد (١) قائمة بكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ثم قوله بعد ذلك عدل في قضاءك دليل على ان الله سبحانه عادل في كل ما يفعله بعبد من قضائه كله خيره وشره حلوه ومره فعله وجزائه فدل الحديث على الايمان بالقدر والايان بان الله عادل فيما قضاء فالاول التوحيد والثانى العدل وعند القدرية النفاة لو كان حكمه فيه ماضيا لكان ظلما له باضلاله وعقوبته أما القدرية الخبرية فنعدم الظلم لاحقيقة له بل هو الممتع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة فلا يقدر الرب تعالى عندهم على ما يسمى ظلما حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل فعلى قولهم لا فائدة في قوله عدل في قضاءك بل هو بمنزلة أن يقال نافذ في قضاءك ولا بد وهو معنى قوله ماض في حكمك فيكون تكريرا لا فائدة فيه وعلى قولهم فلا يكون ممدوحا بترك الظلم إذ لا يمدح بترك المستحيل لذاته ولا فائدة في قوله انى حرمت الظلم على نفسى أو يظن معناه انى حرمت على نفسى مالا يدخل تحت قدرتى وهو المستحيلات ولا فائدة في قوله (فلا يخاف ظلما ولا هضما) فان كل أحد لا يخاف من المستحيل لذاته أن يقع ولا فائدة في قوله (وما الله يريد ظلما للعباد) ولا في قوله (وما أنا بظلام للعبيد) فنفوذ حكمه في عباده بملكه وعدله فيهم بمجده وهو سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ونظير هذا قوله سبحانه حكاية عن نبيه هود أنه قال (انى توكلت على الله ربى وزبكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) فقوله مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها مثل قوله ناصيتى بيدك ماض في حكمك وقوله ان ربي على صراط مستقيم مثل قوله عدل في قضائك أى لا يتصرف في تلك النواصى الا بالعدل والحكمة والمصلحة والرحمة لا يظلم أصحابها ولا يماقهم بما لم يعلموه ولا يهضمهم حسنات ما عملوه فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله يقول الحق ويفعل الخير والرشد وقد أخبر سبحانه أنه على الصراط المستقيم في سورة هود وفي سورة النحل فأخبر في هود أنه على صراط مستقيم في تصرفه في النواصى التى هي في قبضته وتحت يده وأخبر في النحل أنه يأمر بالعدل ويفعله وقد زعمت الخبرية ان العدل هو المقدر وزعمت القدرية

هكذا بالأصل

أن العدل اخراج أفعال الملائكة والجن والانس عن قدرته وخلقه وأخطأ الطائفتان جميعا في ذلك والصواب ان العدل وضع الاشياء في مواضعها التي تليق بها وازالها منازلها كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقد تسمى سبحانه بالحكم العدل والقدرية تنكر حقيقة اسم الحكم وترده الى الحكم الشرعى الدينى وتزعم أنها ثبتت حقيقة العدل والعدل عندهم انكار القدر ومع هذا فينسبونه الى غاية الظلم قائم يقولون أنه يجلد في العذاب الاليم من أفنى عمره في طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها فان قيل فالقضاء بالجزاء عدل إذ هو عقوبة على الذنب فيكون القضاء بالذنب عدلا على أصول أهل السنة وهذا السؤال لا يلزم القدرية ولا الجبرية أما القدرية فعندهم أنه لم يقض المعصية وأما الجبرية فعندهم أن كل مقدور عدل وانما يلزمكم أتم هذا السؤال قيل نعم كل قضائه عدل في عبده فانه وضع له في موضعه الذى لا يحسن في غيره فانه وضع العقوبة ووضع القضاء بسببها وموجبها في موضعه فانه سبحانه كما يجازى بالعقوبة فانه يعاقب بنفس قضاء الذنب فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق فان الذنوب تنكسب بعضها بعضا وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلة عن ربه واعراضه عنه وتلك الغفلة والاعراض هى في أصل الحيلة والنشأة فمن أراد أن يكمله أقبل بقلبه اليه وجذبه اليه وألهمه رشده وألقى فيه أسباب الخير ومن لم يرد أن يكمله تركه وطبعه وخلق بينه وبين نفسه لانه لا يصلح للتكميل وليس محله أهلا ولا قابلا لما وضع فيه من الخير وهاهنا انتهى علم المباد بالقدر وأما كونه تعالى جعل هذا يصلح وأعطاه ما يصلح له وهذا لا يصلح فمنه ما لا يصلح له فذلك موجب ربوبيته وإلهيته وعلمه وحكمته فانه سبحانه خالق الاشياء وأضدادها وهذا مقتضى كاله وظهور أسبابه وصفاته كاتمة ذم تقريره والمقصود أنه أعدل العادلين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب فما قضى في عبده بقضاء الا وهو واقع في محله الذى لا يلبق به غيره إذ هو الحكم العدل

الغنى الحميد

فصل في قوله أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ان كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال فانه جعل ما أنزله في كتابه أو علمه أحدا من خلقه أو استأثرت به في علم الغيب عنده قسما لما سمي به نفسه ومعلوم ان هذا تقسيم وتفصيل لما سمي به نفسه فوجه الكلام أن يقال سميت به نفسك فانزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك فان هذه الاقسام الثلاثة تفصيل لما سمي به نفسه وجواب هذا الاشكال ان أو حرف عطف والمعطوف بها اخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص على العام فان ماسمى به نفسه يتناول جميع الانواع المذكورة بعده فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام فان قيل المعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف قيل المسوغ لذلك في الواو وهو تخصيص المعطوف بالذكر لمرتبة من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غيره أو ارادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وباللفظ العام وهذا لا فرق فيه بين العطف بالواو أو بأو مع ان في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهى بناء الكلام على التقسيم والتبويب كما بنى عليه تماما فيقال سميت به نفسك فاما أنزلته في كتابك وإما علمته احدا من خلقك وقد دل الحديث على ان أسماء الله غير مخلوقة بل

هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه ولهذا لم يقل بكل اسم خلقته لنفسك ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها فان الله يقسم عليه بشيء من خلقه فالحديث صريح في ان أسماءه ليست من فعل آدميين وتسمياتهم وأيضا فان أسمائه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به فاسماؤها غير مخلوقة فان قيل فالاسم عندهم هو المسمى أو غيره قيل طالما غلط الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى فاذا قلت قال الله كذا واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه واذا قلت الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحمان من أسماء الله والرحمان وزنه فعلان والرحمن مشتق من الرحمة ونحو ذلك فالاسم ههنا للمسمى ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال فان أريد بالمغايرة ان اللفظ غير المعنى فحق وان أريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه إسما أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والاحاد فقوله في الحديث سميت به نفسك ولم يقل خلقته لنفسك ولا قال سماك به خلقك دليل على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمى به نفسه كما سمي نفسه في كتبه التي تكلم بها حقيقة بأسمائه وقوله أو استأثرت به في علم الغيب عندك دليل على ان أسمائه أكثر من تسعة وتسمين وان له أسماء وصفات استأثرت بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره وعلى هذا فقوله ان لله تسعة وتسعين إسما من أحصاها دخل الجنة لا ينبغي أن يكون له غيرها والكلام جملة واحدة أى له أسماء موصوفة بهذه الصفة كما يقال لفلان مائة عبداً أعدهم للتجارة وله مائة فرس أعدهم للجهاد وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن حزم فزعم أن أسمائه تنحصر في هذا العدد وقد دل الحديث على ان اتوسل اليه سبحانه بأسمائه وصفاته أحب اليه وأنفع للعبد من التوسل اليه بمخلوقاته وكذلك سائر الاحاديث كما في حديث الاسم الاعظم اللهم انى أسألك بان لك الحمد لا إله الا أنت المتان بديع السموات والارض اذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم وفي الحديث الآخر أسألك بانى أشهد أنك أنت الله الذى لا إله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد. وفي الحديث الآخر اللهم انى أسألك بملك الغيب وقدرتك على الخلق وكلها أحاديث صحاح رواها ابن حبان والامام أحمد والحاكم وهذا تحقيق لقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله أن يجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري يجمع أصلين الحياة والنور فان الربيع هو المطر الذى يحيى الارض فينبذ الربيع فيسأل الله بمبوديته وتوحيده وأسمائه وصفاته ان يجعل كتابه الذى جعله روحا للعالمين ونورا وحياة لقلبه بمنزلة الماء الذى يحيى به الارض ونورا له بمنزلة الشمس التى تستنير بها الارض والحياة والنور جماع الخير كله قال تعالى (ومن كان ميتا فأحييناه وجعلناه نورا بمشئى به في الناس كمن مثله في الظلمات) وقال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فأخبر أنه روح تحصل به الحياة ونور تحصل به الحياة ونور تحصل به الهداية فاتباعه لهم الحياة والهداية ومخالفوه لهم الموت والضلال وقد ضرب سبحانه المثل لاوليائه وأعدائه بهذين الاصلين في أول سورة البقرة وفي وسط سورة النور وفي سورة الرعد وهما المثل المائى والمثل النارى وقوله وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى إن جلاء هذا يتضمن ازالة المؤذى الضار وذلك يتضمن تحصيل النافع السار فمتضمن

الحديث طلب أصول الخير كله ودفع الشر وبالله التوفيق

الباب الثامن والعشرون

في احكام الرضا بالقضاء. واختلاف الناس

في ذلك وتحقيق القول فيه

هذا الباب من تمام الايمان بالقضاء والقدر وقد تنازع الناس فيه هل هو واجب أو مستحب عنى قولين وهما وجهان لا محاب أحد ففهم من أوجبه واحتج على وجوبه بانه من لوازم الرضا بالله ربا وذلك واجب واحتج باثر اسرائيلي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ له ربا سواى ومنهم من قال هو مستحب غير واجب فان الايجاب يستلزم دليلا شرعيا ولا دليل يدل على الوجوب وهذا القول أرجح فان الرضا من مقامات الاحسان التى هى من أعلى المسدوبات وقد غاظ في هذا الاصل طائفتان أقبح غاظ فقالت القدرية النفاة الرضا بالقضاء طاعة وقربة والرضا بالمعاصى لا يجوز فليست بقضائه وقدره وقالت غلاة الجبرية الذين طووا بساط الامر والنهى المعاصى بقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء قربة وطاعة فتحزن نرضى بها ولا نسخطها واختلفت طرق أهل الابتناء في جواب الطائفتين فاجابهم طائفة بأن لها وجهين وجهها يرضى بها منه وهو اضافتها الى الله سبحانه خلقا ومشية ووجه يسخط منه وهو اضافتها الى العبد فعلا واكتسابا وهذا جواب جيد لو فووا به فان الكسب الذى أثبتته كثير منهم لاحقيقة له إذ هو عندهم مقارنة الفعل للارادة والقدرة إجماد به من غير أن يكون لهما تأثير بوجه ما وقد تقدم الكلام في ذلك بما فيه كفاية وأجابهم طائفة أخرى بأن الرضا بالقضاء الذى هو فعل الرب ونسخط الذى هو فعل العبد وهذا جواب جيد لو لم يعودوا عليه بالنقض وبالابطال فاتهم قالوا الفعل غير المفعول فالقضاء عندهم نفس المقضى فلو قال الاولون بان للكسب تأثيرا في إجماد الفعل وانه سبب لوجوده وقال الآخرون بان الفعل غير المفعول لاصابوا في الجواب وأجابهم طائفة أخرى بان من القضاء ما يؤثر بالرضاه ومنه ما ينهى عن الرضاه فالقضاء الذى يحبه الله ويرضاه نرضى به والذى يبغضه ويسخطه لا نرضى به وهذا كما أن من الخلوقات ما يبغضه ويمسخطه وهو خالقه كالايمان المسخوطة له فهكذا الكلام في الافعال والاقوال سواء وهذا جواب جيد غير أنه يحتاج الى تمام فنقول الحكم والقضاء نوعان ديني وكوني فالديني يجب الرضا به وهو من لوازم الاسلام والكوني منه ما يجب الرضاه كالنعم التى يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها ومنه ما لا يجوز الرضاه كالمعاصى والذنوب التى يسخطها الله وان كانت بقضائه وقدره ومنه ما يستحب الرضاه كالمصائب وفي وجوبه قولان هذا كله في الرضا بالقضاء الذى هو المقضى وأما القضاء الذى هو وصفه سبحانه وفعله كعلمه وكتابه وتقديره ومشيته فالرضاه من تمام الرضا بالله ربا وإلهسا ومالكاً ومدبرا فهذا التفصيل يتبين الصواب ويحول اللبس في هذه المسئلة العظيمة التى هى مفرق طرق بين الناس فان قيل فكيف يجتمع الرضا بالقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والتفرقة منها وكيف يكلف العبد أن يرضى بما هو مؤلم له وهو كاره له والام يقتض الكراهة والبغض المضاد لارضا

واجتماع الضدين محال قيل الشيء قد يكون محبوبا مرضيا من جهة ومكروها من جهة أخرى كشرب الدواء النافع الكرهه فان المريض يرضى به مع شدة كراهته له وكصوم اليوم الشديد الحر فان الصائم يرضى به مع شدة كراهته له وكالجهاد للاعداء قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) فالمجاهد المخلص يعلم أن القتال خير له فرضى به وهو يكرهه لما فيه من التعرض لانتلاف النفس وأنها ومفارقة المحبوب ومتى قوى الرضا بالشيء وتمكنت انقلب كراهته محبة وان لم يخل من الالم فالالم بالشيء لا ينافي الرضا به وكراهته من وجبه لا ينافي محبته واراادته والرضاه به من وجبه آخر فان قيل فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضى سبحانه مانص به من الكفر والفسوق والعصيان بوجه من الوجوه قيل هذا الموضوع أشكل من الذي قبله قال كثير من الاشعية بل جمهورهم ومن اتبهم أن الرضا والمحبة والارادة في حق الرب تعالى بمعنى واحد وأن كل ماشاءه وارااده فقد أحبه ورضيه ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال وأجابوا بأنه لا يمتنع أن يقال أنه يرضى بها ولكن لا على وجه التخصيص بل يقال يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدره ولا يفرد من ذلك الامور المذمومة كما يقال هو رب كل شيء ولا يقال رب كذا وكذا للاشياء الحقيرة الخسيسة وهذا تصريح منهم بأنه راض بها في نفس الامر وانما امتنع الاطلاق أدبا واحتراما فقط فلما أورد عليهم قوله (ولا يرضى لعباده الكفر) أجابوا عنه بجوابين أحدهما ممن لم يقع منه وأما من وقع منه فهو يرضاه إذ هو بمشيئته واراادته والثاني لا يرضاه لهم ديناً أى لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به ويرضاه منهم كونا وعلى قولهم فيكون معنى الآية ولا يرضى لعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وجد منهم أحبه ورضيه وهذا في البطلان والفساد كما تراه وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضى ما وجد من ذلك وان وقع بمشيئته كما قال تعالى (وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فهذا قول واقع بمشيئته وتقديره وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه وكذلك قوله سبحانه (والله لا يحب الفساد) فهو سبحانه لا يحب كونا ولا ديناً وان وقع بتقديره كما لا يجب ابليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربهم وخالقهم فن جعل المحبة والرضا بمعنى الارادة والمشئته لزمه أن يكون الله سبحانه محبا لابليس وجنوده وفرعون وهامان وقارون وجميع الكفار وكفرهم والظلمة وفعلهم وهذا كما أنه خلاف القرآن والسنة والاجماع المعلوم بالضرورة فهو خلاف ما عليه فطر العالمين التي لم تغير بالتواطي والتواصي بالاقوال الباطلة وقد أخبر سبحانه أنه يمقت أفعالا كثيرة ويكرها ويغضها ويسخطها فقال (ولا تتكفروا ما نكح آبؤكم من النساء الا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وقال (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) وقال (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال (ولكن كره الله انبعاثهم فتبطهم) ومحال حمل هذه الكراهة على غير الكراهة الدينية الامرية لأنه أمرهم بالجهاد وقال (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) فإخبر أنه يكرهه ويغضه ويمقت ويسخط ويعادي ويذم ويلعن ومحال أنه يحب ذلك ويرضى به وهو سبحانه يكرهه ويتقدس عن محبة ذلك وعن الرضا به بل لا يلبق ذلك بعبده فانه قصص وعيب في المخلوق أن يحب الفساد والشر والظلم والبغى والكفر ويرضاه فكيف يجوز نسبة ذلك الى الله تبارك وتعالى وهذا الاصل من أعظم ما غلط فيه كثير من مشيقي القدر وغلطهم فيه يوازن غلط النفاة في إنكار القدر أو هو أقبح منه وبه تسلط عليهم التفتاة وتمادوا على قبح قولهم وأعظموا الشناعة

عليهم به فهؤلاء قالوا يجب الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبنى والفساد وأولئك قالوا لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وخلقته وأولئك قالوا لا يكون في ملكه الا ما يحبه ويرضاه وهؤلاء قالوا يكون في ملكه ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون فسيحان الله وتعالى عما يقول الفرقان علوا كبيرا والحمد لله الذي هدانا لما أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وفطر عليه عباده وبرأنا من بدع هؤلاء وهؤلاء فله الحمد والمنة والفضل والنعمة والثناء الحسن ونسأله التوفيق لما يحبه ويرضاه وأن يجنبنا مضلات البدع والفتن

الباب التاسع والعشرون

في اتقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والامر والاذن والجعل والكلمات

والبعث والارسال والتحريم والانشاء الى كوني متعلق بخلقته والى ديني

متعلق بأمره وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال

هذا الباب متصل بالباب الذي قبله وكل منهما يقرر لصاحبه فما كان من كوني فهو متعلق برؤيته وخلقته وما كان من الدين فهو متعلق بالاهيته وشرعه وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر فالخلق قضاؤه وقدره وفعله والأمر شرعه ودينه فهو الذي خلق وشرع وأمر وأحكامه جارية على خلقه قدرا وشرعا ولا خروج لاحد عن حكمه الكوني القدرى وأما حكمه الدينى الشرعى فيعصيه الفجار والفساق والأمران غير متلازمين فقد يقضى ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم وينتفى الأمران عما يقع من المعاصى والفسق والكفر وينفرد القضاء الدينى والحكم الشرعى فى ما أمر به وشرعه ولم يفعلهُ المسأور وينفرد الحكم الكونى فيما وقع من المعاصى اذا عرف ذلك فالقضاء فى كتاب الله نوعان كونى قدرى كقوله (فلما قضينا عليه الموت) وقوله (وقضى بينهم بالحق) وشرعى دينى كقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه) أى أمر وشرع ولو كان قضاء كونا لما عبد غير الله والحكم أيضا نوعان فالكونى كقوله (قل رب احكم بالحق) أى اقل ما تصر به عبادك وتخذل به أعداءك والدينى كقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) وقوله (ان الله يحكم ما يريد) وقد يرد بالمعنيين مما كقوله (ولا يشرك فى حكمه أحدا) فهذا يتناول حكمه الكونى وحكمه الشرعى والارادة أيضا نوعان فالكونية كقوله تعالى (فما لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يفويكم) وقوله (وزيد أن نم على الذين استضعفوا فى الارض) والدينية كقوله (يريد بكم اليسر ولا يريد بكم اليسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فلو كانت هذه الارادة كونية لما حصل اليسر لاحد منا ولو وقعت التوبة من جميع المكلفين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه فى مسألة الامر والارادة هل هما متلازمان أم لا فقالت القدرية الامر يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتدفع وقالت المثبتة الامر لا يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتدفع والصواب أن الامر يستلزم الارادة الدينية ولا يستلزم الارادة الكونية فانه لا يأمر الا بما يريد شرعا ودينا وقد يأمر بما لا يريد كونا وقدرا كما يمان

من أمره ولم يوقفه للايمان مرادله دينا لا كوننا وكذلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يردده كوننا وقدرا وأمر رسوله بخمسين صلاة ولم يرد ذلك كوننا وقدرا وبين هذين الامرين وأمر من لم يؤمن بالايمان فرق فانه سبحانه لم يجب من ابراهيم ذبح ولده واتما أحب منه عزمه على الامتثال وأن بوطن نفسه عليه وكذلك أمره محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بخمسين صلاة وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان فانه سبحانه يجب من عباده أن يؤمنوا به وبرسوله ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره ووقفه له وخذل بعضهم فلم يعنه ولم يوقفه فلم تحصل مصلحة الامر منهم وحصلت من الامر بالذبح

﴿فصل﴾ وأما الكتابة فالكونية كقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وقوله (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) وقوله (كتب عليه انه من تولاه فانه يضلّه ويهديه الى عذاب السعير) والشرعية الامرية كقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) الى قوله (كتاب الله عليكم) وقوله (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فالاولى كتابة بمعنى القدر والثانية كتابة بمعنى الامر

﴿فصل﴾ والامر الكوني كقوله (إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقوله (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) وقوله (وكان أمر الله مفعولا) وقوله (وكان أمرا مقضيا) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيا ففسقوا فيها) فهذا أمر تقدير كوني لأمر ديني شرعي فان الله لا يأمر بالفحشاء والمنفي قضينا ذلك وقد رناه وقالت طائفة بل هو أمر ديني والمنع أمرناهم بالطاعة تخالفونا وفسقوا والقول الأول أرجح لوجوه * أحدها أن الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا اذا لم يمكن تصحيح الكلام بدون * الثاني أن ذلك يستلزم اضمارين أحدهما أمرناهم بطاعتنا الثاني تخالفونا أو عصونا ونحو ذلك * الثالث أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه كقولك أمرته ففعل وأمرته فقام وأمرته فركب لا يفهم المخاطب غير هذا * الرابع أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلح أن يكون سبب الهلاك بل هو سبب للتجاة والفوز فان قيل أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك قيل هذا يبطل بالوجه * الخامس وهو أن هذا الامر لا يختص بالمترفين بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رسله بالمترفين وغيرهم فلا يصح تخصيص الامر بالطاعة بالمترفين يوضحه * الوجه السادس ان الامر لو كان بالطاعة لكان هو نفس ارسال رسله اليهم ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال ارسلنا رسلنا الى مترفيا ففسقوا فيها فان ارسال لو كان الى المترفين لقال من عداهم نحن لم يرسل اليها السابع أن ارادة الله سبحانه لاهلاك القرية انما يكون بعد ارسال الرسل اليهم وتكذيبهم والاقبل ذلك هو لا يريد اهلاكم لانهم معذورون بفعلتهم وعدم بلوغ الرسالة اليهم قال تعالى (وما كان الله ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فاذا أرسل الرسل فكذبوهم أراد اهلاكم فامر رؤسائهم وترفيا أمرا كونيا قدريا لا شرعيا دينيا بالفسق في القرية فاجتمع أهلها على تكذيبهم وفسق رؤسائهم حينئذ جاءها أمر الله وحق عليها قوله بالاهلاك والمقصود ذكر الامر الكوني والديني وبين الديني قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وهو كثير

﴿فصل﴾ وأما الاذن الكونى فكقوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) أى بمشيئته وقدره وأما الدينى فكقوله (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله) أى بأمره ورضاه وقوله (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم أم على الله تفترون) وقوله (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

﴿فصل﴾ وأما الجعل الكونى فكقوله (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) وقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وقوله (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وهو كثير وأما الجعل الدينى فكقوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) أى ما شرع ذلك ولا أمر به والا فهو مخلوق له واقع بقدره ومشيئته. وأما قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) فهذا يتناول الجبلين فانها جعلها كذلك بقدره وشرعه وليس هذا استعمالا للمشترك في معنيه بل اطلاق اللفظ واردة القدر المشترك بين معنيه فتأمل

﴿فصل﴾ وأما الكلمات الكونية فكقوله (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) وقوله (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا) وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا ناجر من شر ما خلق فبهذه كلماته الكونية التى يخلق بها ويكون ولو كانت الكلمات الدينية هى التى يأمر بها وينهى لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار. وأما الدينى فكقوله (وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) والمراد به القرآن وقوله صلى الله عليه وسلم فى النساء واستحلتم فروجهن بكلمة الله أى باباحته ودينه وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقد اجتمع النوعان فى قوله (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) فكاتبه كلماته التى يأمر بها وينهى ويحرم ويحرم وكلماته التى يخلق بها ويكون فاخبر أنها ليست جهمية تنسك كلمات دينه وكلمات تكوينه ومجملها خلقا من جملة مخلوقاته

﴿فصل﴾ وأما البعث الكونى فكقوله (فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض) وأما البعث الدينى فكقوله (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم) وقوله (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)

﴿فصل﴾ وأما الارسال الكونى فكقوله (ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا) وقوله (وهو الذى أرسل الرياح) وأما الدينى فكقوله (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (إنا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا)

﴿فصل﴾ وأما التحريم الكونى فكقوله (وحرمنا عليه المراضع من قبل) وقوله (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة) وقوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) وأما التحريم الدينى فكقوله (حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت عليكم الميتة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وأحل الله البيع وحرم الربا

﴿فصل﴾ وأما الايتاء الكونى فكقوله (والله يؤتى ملكه من يشاء) وقوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) وقوله (وآتيناهم ملكا عظيما) وأما الايتاء الدينى فكقوله (وما أناكم

الرسول نخذوه) وقوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) وأما قوله (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فهذا يتناول النوعين فإنه يؤتيها من يشاء أمرا وديننا وتوفيقا وإلهاما

(فصل) وأنبأوه ورسله واتباعهم حظهم من هذه الامور الدينية منها وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني حيث مآمال القدر مآلوا معه فدينهم دين القدر ودين انرسل واتباعهم دين الأمر فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره وخصماء الله يصنعون أمره ويمتحنون بقدره لا يقولون نحن واقفون مع مراد الله نعم مع مزاده الديني أو الكوني ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكوني ولا يكون ذلكم عذرا لكم عنده اذ لو عذر بذلك لم يذم أحدا من خلقه ولم يعاقبه ولم يكن في خلقه عاص ولا كافر ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها وجميع رسله وبالله التوفيق

الباب الموفى ثلاثين

في ذكر الفطرة الاولى ومعناها واختلاف الناس في المراد بها

وانما الاتساق القضاء والقدر بالشقاوة والضلال

قال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيين اليه واثقوه وأقموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما يتبع البهية جمعا هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها ثم قرأ أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي لفظ آخر ما من مولود الا يولد على هذه الملة وقد اختلف في معنى هذه الفطرة والمراد بها فقال القاضي أبو يعلى في معنى الفطرة ها هنا روايتان عن أحمد احدهما الاقرار بمعرفة الله تعالى وهو العهد الذي أخذ الله عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فاخرج من ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى فليس أحد الا وهو يقربان له صانعا ومديبرا وان سباه بغير اسمه قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الأول قال وليس الفطرة هنا الاسلام لوجهين أحدهما أن معنى الفطرة ابتداء الحلقة ومنه قوله تعالى (فاطر السموات والارض) أى مبتدئها واذ كانت الفطرة هي الابتداء وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخليفة وجرت في فطرة المقول وهو استخراجهم ذرية لأن تلك حالة ابتدائهم ولانها لو كانت الفطرة هنا الاسلام لوجب اذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثانه مادام طفلا لانه مسلم واختلاف الدين يمنع الارث ولو جب أن لا يصح استرقاقه ولا يحكم باسلامه باسلام أبيه لانه مسلم قال وهذا تأويل ابن قتيبة وذكره ابن بطة في الابانة قال وليس كل من تثبت له المعرفة حكم باسلامه كالبالغين من الكفار فان المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين قال وقد أوما أحمد الى هذا التأويل وفي رواية الميموني

فقال الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها فقال له الميموني الفطرة الدين قال نعم قال القاضي وأراد أحمد بالدين المعرفة التي ذكرناها قال والرواية الثانية الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه لأن حمله على العهد الذي أخذته عليهم وهو الاقرار بمعرفته حمل للفطرة على الاسلام لأن الاقرار بالمعرفة اقرار بالايمان والمؤمن مسلم ولو كانت الفطرة الاسلام لوجب اذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثانه ولا يرثهما قال ولأن ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقا لله وأصول أهل السنة بخلافه قال وقد أوما أحمد الى هذا في رواية على بن سعيد وقد سأله عن قوله كل مولود يولد على الفطرة فقال على الشقاوة والسعادة ولذلك نقل محمد بن يحيى الكحال انه سأله فقال هي التي فطر الناس عليها شقياً أو سعيداً وكذلك نقل جيبيل عنه قال الفطرة التي فطر الله عليها العباد من الشقاوة والسعادة قال وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة هاهنا ابتداء خلقه في بطن أمه قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية أحمد لم يذكر العهد الأول وإنما قال الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها وهي الذين وقال في غير موضع ان الكافر اذا مات أبواه أو أحدهما حكم باسلامه واستدل بهذا الحديث فدل على أنه فسر الحديث بأنه يولد على فطرة الاسلام كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث ولوم تكن الفطرة عنده الاسلام لما صح استدلاله بالحديث وقوله في موضع آخر يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة لا ينافي ذلك فإن الله سبحانه قدر السعادة والشقاوة وكتبهما وقدر أنها تكون بالاسباب التي تحصل بها كفعل الابوين فهو يولد الابوين وتصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله انه يفضل بالمولود والمولود ولد على الفطرة سليماً وولد على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الابوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه كما مثل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله كايتهج البهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء فيمن أن البهيمة تولد سليمة ثم يبدعها الناس وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرة سليماً ثم يفسده أبواه وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره وإنما قال أحمد وغيره من الأئمة على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة لأن القدرية يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقضاء الله وقدره بل بما ابتدأ الناس إحداثه ولهذا قالوا لمالك بن أنس أن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث فقال احتجوا عليهم بأخيه وهو قوله الله أعلم بما كانوا عاملين فيمن الإمام أحمد وغيره أنه لا حجة فيه للقدرية فاتهم لا يقولون ان نفس الابوين خلقا تهويده وتصيره بل هو تهود وتصير باختياره ولكن كانا سببا في حصول ذلك بالتعالم والتلقين فاذا أضيف اليهما هذا الاعتبار فلا ينضاف الى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى لأنه سبحانه وان كان خلقه مولودا على الفطرة سليماً فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وعلم ذلك كما في الحديث الصحيح ان الغلام الذي قتله الحضر طبع يوم طبع كافراً ولو بلغ لارهق أبويه طغياناً وكفراً فقوله طبع يوم طبع أي قدر وقضى في الكتاب أنه يكفر لان كفره كان موجوداً قبل أن يولد ولا في حال ولادته فانه مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر ومن ظن أن الطبع على قلبه وهو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غلط فان ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع اذ كان الطبع على قلبه إنما يوجد بعد كفره وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى انه قال خلقت عبادي حنفاء كاهم فاختالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وهذا

صريح في أنه خلقهم على الحنيفة وإن الشياطين احتالهم بعد ذلك وكذلك في حديث الأسود بن سريع الذي رواه أحمد وغيره قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فافضى بهم القتل الى الذرية فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما حملكم على قتل الذرية قالوا يا رسول الله اليسوا أولاد المشركين قال أوليس خياركم أولاد المشركين ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال الا أن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه نخطبه لهم بهذا الحديث عقيب نهيهم عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم أوليس خياركم أولاد المشركين نص أنه أرادهم ولدوا غير كفار ثم الكفر طرأ بعد ذلك ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما مسلما وإما كافرا على ما سبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد من نهيهم عن قتل أولاد المشركين وقد ظن بعضهم أن معنى قوله أوليس خياركم أولاد المشركين أنه قد يكون في علم الله أنهم لو بقوا الامتوا فيكون النهي راجعا الى هذا المعنى من التجوز وليس هذا معنى الحديث لكن معناه أن خياركم هم السابقون الاولون وهؤلاء من أولاد المشركين فان آباءهم كانوا كفارا ثم ان البين أسلموا بعد ذلك فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين اذا كان مؤمنا فان الله انما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن كما يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى

(فصل) وهذا الحديث قد روى بالفاظ تفسر بعضها بعضا ففي الصحيحين واللفظ للبخارى عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد إلا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة أفرؤا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قالوا يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيرا قال الله أعلم بما كانوا عاملين وفي الصحيح قال الزهري نضلى على مولود يتوفى وإن كان ٣ من أجل أنه ولد على فطرة الاسلام اذا استهل صارخا ولا نضلى على من لم يستهل من أجل أنه سقط فان أباه ريرة كان يحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا ويولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي الصحيحين من رواية الاعمش ما من مولود الا وهو على الفطرة وفي رواية ابن معاوية عنه الاعلى هذه الملة حتى يعرب عنه لسانه فهذا صريح بأنه يولد على ملة الاسلام كما فسره ابن شهاب راوى الحديث واستشهاد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه زينة مؤمنة أمجزى أن يعتقه وهو رضيع قال نعم لانه ولد على الفطرة وقال أبو عمر وقد ذكر النزاع في تفسير الحديث وقال آخرون ان فطرة هاهنا الاسلام قالوا وهو المعروف عند عامة السلف أهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قول الله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الاسلام هو احتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث أفرؤا ان شتم فطرة الله التي فطر الناس عليها وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وابراهيم والضحاك و قتادة في قوله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الاسلام لا تبديل لخلق الله قالوا لدين الله واحتجوا بحديث محمد بن اسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الازدى عن عياض بن حماد المجاشعي أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال للناس يوما الأحدثكم بما حدثني الله في الكتاب ان الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا لأحرام فيه فحملوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا الحديث قال وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد باسناده مثله في هذا الحديث حنفاء مسلمين قال أبو عمر روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادة من مطرف ولكن قال حدثني ثلاثة عقبه بن عبد الغافر وي زيد بن عبد الله بن الشحير والعلاء بن زياد كلهم يقول حدثني مطرف عن عياض عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه واني خلقت عبادى حنفاء كلهم لم يقل مسلمين وكذلك رواه الحسن عن مطرف ورواه ابن اسحاق عن لايتهم عن قتادة باسناده قال فيه واني خلقت عبادى حنفاء كلهم ولم يقل مسلمين قال فدل هذا على حفظ محمد بن اسحاق وآقانه وضبطه لأنه ذكر مسلمين في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث واسقطه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله مسلمين وزاده ثور باسناده قاله أعلم قال والخيف في كلام العرب المستقيم المخلص ولا استقامة أكثر من الاسلام قال وقد روى عن الحسن الخيفية حج البيت وهذا يدل أنه أراد الاسلام وكذلك روى عن الضحاك والسدى قال حنفاء حجاجا وعن مجاهد حنفاء متبعين قال وهذا كله يدل على ان الخيفية الاسلام قال وقال أكثر العلماء الخيف المخلص وقال الله عز وجل (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) وقال تعالى (ملة إبراهيم حنيفا مسلما) وقال (ملة ابيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وقال الشاعر وهو الراعى

أخليفة الرحمن إنا معشر
عرب نرى لله في اموالنا
حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
حق الزكاة منزلا تنزيلا


قال فهذا وصف الخيفية بالاسلام وهو أمر واضح لا خفاء به قال وما احتج به من ذهب في هذا الحديث الى أن الفطرة في هذا الحديث الاسلام قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفطرة ويروى عشر من الفطرة قال شيخنا والدلائل على ذلك كثيرة ولو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام لما سألوا عقيب ذلك أرايت من يموت من اطفال المشركين لأنه لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه والعلم القديم وما يجري مجراه لا يتغير وقوله قابوا بهودانه بين فيه أنهم يغيرون الفطرة التي فطر عليها وأيضا فانه شبه ذلك بالهيمه التي تولد مجتمعة الخلق لا تقص فيها ثم تجدد بعد ذلك فعمل أن التغيير وارد على الفطرة السليمة التي ولد المبد عليها وأيضا فان الحديث مطابق للقرآن كقوله (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وهذا يعم جميع الناس فعمل ان الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة وأيضا فانه أضاف الفطرة اليه اضافة مدح لا اضافة ذم فعمل انها فطرة محمودة لا مذمومة كدين الله وبيته وناقته وأيضا فانه قال فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأيضا فان هذا تفسير السلف قال ابن جرير يقول فسد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد بطاعته وهى الدين حنيفا يقول مستقيا لدينه وطاعته فطرة الله يقول صنعة الله التي خلق الناس عليها ونصب فطرة على المصدر معنى قوله فاقم وجهك للدين حنيفا لأن المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة قال ويخو الذى قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التي فطر الناس عليها قال الاسلام منذ خلقهم الله من آدم جميعا يقرون بذلك وعن مجاهد فطرة الله قال

الدين الاسلام ثم روى عن يزيد بن ابي مريم قال عمر لمعاذ بن جبل فقال ما قوام هذه الامة قال معاذ ثلاث وهن المنجيات الاخلاص وهو الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها والصلاة وهي الملة والطاعة وهي العصمة فقال عمر صدقت وقوله لا تبديل لخلق الله يقول لانتغير لدين الله اى لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل قال ابن ابي نجيح عن مجاهد لا تبديل لخلق الله اى لدين الله ثم ذكر ان مجاهدا أرسل الى عكرمة يسأله عن قوله لا تبديل لخلق الله قال هو الحضا فقال مجاهد اخطأ لا تبديل لخلق الله انما هو الدين ثم قال لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وروى عن عكرمة لا تبديل لخلق الله قال لدين الله وهو قول سعيد بن جبير والضحاك وابراهيم النخعي وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الحضا ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى (ولا مرهن فليستن آذان الانعام ولا مرهنم فليغيرن خلق الله) فتغير ما فطر الله عباده من الدين تغيير لخلقه والحضا وقطع آذان الانعام تغيير لخلقه أيضا ولهذا شبه النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما بالآخر فاولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الخلقة فذلك يغير ما خلقت عليه نفسه وروحه وهذا يغير ما خلق عليه بدنه

فصل في ما صار القدرية محتجون بهذا الحديث على قولهم صار الناس يتأولونه على تأويلات يخرجونها بها عن مقتضاء فقالت القدرية كل مولود يولد على الاسلام والله سبحانه لا يضل أحدا وانما أبواه يضلانه قال لهم أهل السنة أتم لا تقولون ببول الحديث ولا بآخره اما أوله فانه لم يولد أحد عندكم على الاسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا عندكم وهذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الاسلام والله لم يخلق واحدا منهما ولكن دعاهما الى الاسلام وأزاح عنهما وأعطاهما قدرة مماثلة فهما يصلح للضدين ولم يخص المؤمن بسبب يقتضى حصول الايمان فان ذلك عندكم غير مقدور له ولو كان مقدورا لكان منع الكافر منه ظاهرا هذا قول عامة القدرية وان كان أبوا الحسين يقول انه خص المؤمن بداعي الايمان ويقول عند الداعي والقدرة يجب وجود الايمان وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قالوا فاتم قاتم ان معرفة الله لا تحصل الا بالنظر المشروط بالعقل ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أو تكون من فعل الله وأما كونكم لا تقولون بآخره فهو انه ينسب فيه التهود والتصير الى الابوين وعندكم أن المولود هو الذي أحدث لنفسه التهود والتصير دون الابوين والابوان لا قدرة لهما على ذلك البتة وأيضا فقوله الله أعلم بما كانوا عاملين دليل على ان الله يعلم ما يصرون اليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يقون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاة القدرية وانفق السلف على تكفيرهم بانكاره فالدليل استدلتم به من الحديث على قولكم الباطل وهو قوله فابواه يهودانه وينصرانه لاحجة لكم بل هو حجة عليكم فغير الله لا يقدر على جعل الهدى أو الضلال في قلب أحد بل المراد بالحديث دعوة الابوين الى ذلك وتربيتهما له وتربيتهما على ذلك مما يفعله المعلم والمرتب وخص الابوين بالدكر على الغالب انه جعل أبوان والافقد يقع من أحدهما أو من غيرهما

(فصل) قال أبو عمر بن عبد البر اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافا كثيرا وكذلك اختلفوا في الاطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فسئل عنه ابن المبارك فقال تفسيره آخر

الحديث وهو قوله الله اعلم بما كانوا عاملين هكذا ذكر ابو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئاً وذكر انه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يؤمر الناس بالجهاد هذا ما ذكره ابو عبيدة قال ابو عمر أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحو ذلك وليس فيه مقنع من التأويل ولا شرح موعب في أمر الاطفال ولكنها تؤدي الى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وايمان أو جنة ونار ما لم يبلغوا العمل قال واما ما ذكره عن محمد بن الحسن فظن محمد اخذ عن الجواب فيه اما لاشكاله واما لجهله به او لما شاء الله واما قوله ان ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد فلا ادري ما هذا فان كان اراد ان ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في اخبار الله ورسوله اذ الخبر بشئ كان او يكون اذا رجح عن ذلك لم يخل رجوعه من تكذيبه لنفسه أو غلظه فيما اخبر به او نسيانه وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه وهذا لا يجهله ولا يخالف فيه احد وقول محمد بن الحسن ان هذا كان قبل ان يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال ان في حديث الاسود بن سريع ما يبين ان ذلك كان منه بعد الامر بالجهاد ثم روى باسناده عن الحسن بن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل اوليس انما هم اولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين انه ليس من مولود يولد الاعلى الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ويهوده ابواه او ينصرانه قال وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم ابو بكر المزني والعملاء بن زياد والمسرى بن يحيى وقد روى عن الاخنف عن الاسود بن سريع قال وهو حديث بصري صحيح قال وروى عوف الاعرابي عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مولود يولد على الفطرة فإداه الناس يارسل الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين قال شيخنا اما ما ذكره ابو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال ان المقصود ان آخر الحديث يبين ان الاول قد سبق في علم الله يعملون اذا بلغوا أو ان منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتاج بقوله كل مولود يولد على الفطرة على نفي القدر كما احتجت القدرية به وعلى ان اطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود مالك وابن المبارك ان حكم الاطفال على ما في آخر الحديث وأما قول محمد فانه رأى الشريعة قد استقرت على ان ولد اليهودي والنصراني يتبع ابوه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصل عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم فلم يجز لاحد ان يمتحج بهذا الحديث على ان حكم الاطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم السنهم وهذا حق ولكن ظن ان الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بحكم المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد لانه بالجهد أيسح استرقاق النساء والاطفال والمؤمن لا يسترق ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الاحكام الدينية أمر مازال مشروعا وما زال الاطفال تبعاً لابيهم في الامور الدينية والحديث لم يقصد بيان هذه الاحكام وانما قصد بيان ما ولد عليه الاطفال من الفطرة

فصل  وما ينبغي أن يعلم انه اذا قيل انه ولد على الفطرة أو على الاسلام أو على هذه

الملة أو خلق حنيفا فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده فان الله يقول (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا) ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الاسلام لقروبه ومحبه ففس الفطرة تستلزم الاقرار بخالقه ومحبه واخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة اذا سلمت من المعارض وليس المراد أيضا مجرد قبول الفطرة لذلك فان هذا القبول تغير تهويد الابوين وتصيرهما بحيث يخرجان الفطرة عن قبولها وان سميا بين بنهما ودعائهما في امتناع حصول المقبول وأيضا فان هذا القبول ليس هو الاسلام وليس هو هذه الملة وليس هو الحنيفية وأيضا فانه شبه تغير الفطرة بمجدع البيهمة الجمعاء ومعلوم انهم لم يغيروا قبوله ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحججة بارسال الرسل وانزال الكتب بل المراد ان كل مولود فانه يولد على محبته لفاطره واقرار له بربوبيته وادعائه له بالعبودية فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك الى غيره كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الاغذية والاشربة فيشتهى اللبن الذي يناسبه ويفضيه وهذا من قوله تعالى (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وقوله (الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) فهو سبحانه خلق الحيوان مهتديا الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا فشيئا بحسب حاجته ثم قد يعرض لكثير من الابدان ما يفسد ما ولد عليه من الطيبة السليمة والعادة الصحيحة فهكذا ما ولد عليه من الفطرة ولهذا شبهت الفطرة باللبن بل كانت اياه في التأويل للرؤيا ولما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اللبن والحمر أخذ اللبن فقيل له أخذت الفطرة ولو أخذت الحمر لغوت أمتك فتناسب اللبن لبده وصلاحه عليه دون غيره لمناسبة الفطرة لقلبه وصلاحه بها دون غيرها

فصل في قول ابن عبد البر وقالت طائفة المراد بالفطرة في هذا الحديث الحلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على فطرته يعرف بهاربه اذا بلغ مبلغ المعرفة يريد انه خلق خلقة مخالفة لحلقة البهائم التي لا تصل بخلقها الى معرفة ربها قالوا والفاطر هو الخالق وأنكرت أن يكون المولود يضر على ايمان أو كفر قال شيخنا صاحب هذا القول ان أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف فان مجرد القدرة على ذلك لا يقتضى أن يكون حنيفا ولا أن يكون على الملة ولا يحتاج أن يذكر تفسير أبويه لفطرته حين يسئل عن مات صغيرا ولأن القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا انهم أولاد المشركين قال أوليس خياركم أولاد المشركين ما من مولود الا يولد على الفطرة ولو أريد القدرة لكان باللغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل وان أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع إرادتها فالقدرة الكاملة مع الارادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور فدل على انهم فطروا على القدرة على المعرفة وادعائها وذلك مستلزم للايمان


فصل في قول أبو عمر وقال آخرون معنى قوله يولد على الفطرة يعني البداءة التي ابتدأهم عليها يريد انه مولود على ما فطر الله عليه خلقته من انه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء الى ما يصيرون اليه عند البلوغ من قبولهم غير ايمانهم واعتقادهم قالوا والفطرة في كلام العرب البداءة وألفاظ المتبدي وكأنه قال يولد على ما ابتدأه الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير اليه

وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى (كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة) وروى
 باسناده الى ابن عباس قال لم أدر ما فاطر السموات والارض حتى أتانا اعرابيان يختصمان في بئر
 فقال أحدهما انا فطرتهما أي ابتدأتها وذكر دعاء على اللهم جبار القلوب على فطرتهما شقيها وسعيدها
 قال شيخنا حقيقة هذا القول ان كل مولود فانه يولد على فطرة ما سبق في علم الله انه صائر اليه ومعلوم ان جميع المخلوقات
 بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها والاشجار مخلوقة على ما سبق
 في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة وأيضا فلو كان المراد ذلك لم يكن
 لقوله فابواه يهودانه معنى فانها مالهو الفطرة التي ولد عليها وعلى هذا القول فلا فرق
 بين التهود والتقصير وبين تلقي الاسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع فان ذلك كله
 واحد فيما سبق به العلم وأيضا فتمثله ذلك بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت تين ان أبويه غيراها
 ولدعليه وأيضا فقولته على هذه الملة وقوله اني خلقت عبادي خفاء مخالف لهذا وأيضا فلا فرق بين
 حال الولادة وسائر أحوال الانسان فانه من حين كان جنينا الى ما لانهاية له من أحواله على ما سبق
 في علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا تخصص وقد ثبت في الصحيح
 انه قيل حين نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح
 على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع ان النفخ هو بعد الكتابة

فصل قال أبو عمر قال محمد بن نصر المروزي وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن
 ابن المبارك انه سئل عن هذا الحديث فقال يفسره قوله الله أعلم بما كانوا عاملين قال المروزي وقد
 كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه قال أبو عمر وما رسمه مالك في موطاء وذكر
 في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على ان مذهبه في ذلك نحو هذا قال شيخنا أئمة السنة مقصودهم
 ان الخلق صائرون الى ما سبق في علم الله فيهم من ايمان وكفر كما في الحديث الآخر ان الغلام الذي
 قتله الحضر طبع يوم طبع كافرا والطبع الكتاب اي كتب كافرا كما في الحديث الصحيح فيكتب
 رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد وليس اذا كان الله كتبه كافرا يقتضى انه حين الولادة كافر بل
 يقتضى انه لا بد ان يكفر وذلك الكفر هو التعبير كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علمه
 انها مجذوع كتب انها مجذوعة مجذوع يحدث لها بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجذوعة

فصل وكلام أحمد في اجوبة له أخرى يدل على ان الفطرة عنده الاسلام كما ذكر محمد
 ابن نصر عنه انه آخر قوله فانه كان يقول ان صبيان أهل الحرب اذا سبوا بدون الابوين كانوا
 مسلمين وان كانوا معهم فهم على دينهما فان سبوا مع أحدهما ففيه عنه روايتان وكان يحتج بالحديث قال
 الحلال في الجامع أنبأنا أبو بكر المروزي أنبأنا عبد الله قال سبى أهل الحرب انهم مسلمون اذا كانوا
 صغارا وان كانوا مع أحد الابوين وكان يحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه
 وينصرانه قال وأما أهل التفر فيقولون اذا كان مع أبويه انهم ينجرونه على الاسلام قال ونحن لانذهب الى
 هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه قال الحلال أنبأنا عبد الملك الميموني قال
 سألت أبا عبد الله قبل الحبس عن الصغير يخرج من أرض الروم وليس معه أبواه فقال ان مات صلى عليه
 المسلمون قلت يكره على الاسلام قال اذا كانوا صغارا يصلون عليهم أكره عليه قلت فان كان

معه أبواه قال اذا كان معه أبواه أو أحدهما لم يكره ودينه على دين أبويه قلت الى أى شئ يذهب الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه قال نعم وعمر بن عبد العزيز قاضى به فلم يردده الى بلاد الروم الا وحكمه حكمهم قلت في الحديث كان معه أبواه قال لا وليس ينبغي الا أن يكون معه أبواه قال الحلال مارواه الميموني قول أول لابي عبد الله ولذلك نقل اسحاق بن منصور ان أبا عبد الله قال اذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم قلت لا يجبرونه على الاسلام اذا كان معه أبواه أو أحدهما قال نعم قال الحلال وقد روى هذه المسئلة عن أبي عبد الله خلق كلهم قال اذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم وهؤلاء النفر سمعوا من أبي عبد الله بعد الحبس وبعضهم قبل وبعد والذي أذهب اليه مارواه الجماعة قال الحلال وحدثنا أبو بكر المروزي قال قلت لابي عبد الله انى كنت بواسط فسألوني عن الذى يموت هو وامرأته ويدها طفلين ولهما عم ماتقول فيهما فانهم تدكتوا الى البصرة فيها فقال أكره أن أقول فيها برأى دع حتى أنظر لعل فيهما عن تقدم فلما كان بعد شهر عاودته قال نظرت فيها فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قال فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له أبوان قلت يجبر على الاسلام قال نعم هؤلاء مسلمون لقول النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل يعقوب بن سحبان قال قال أبو عبد الله اذا مات الذمي أبواه وهو صغير أجبر على الاسلام وذكر الحديث فابواه يهودانه وينصرانه ونقل عنه عبد الكريم بن الهيثم العاقولى في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكث خمس سنين ثم يتوفي قال ذلك يدفنه المسلمون قال النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه وقال عبد الله بن أحمد سألت أبا عن قوم يزوجون بناتهم من قوم علي انه ماكان من ذكر فهو للرجل مسلم وماكان من أثنى فهي مشركة يهودية أو مجوسية أو نصرانية فقال يجبر هؤلاء من أبائهم على الاسلام لأن أباهم مسلما لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه يردون كلهم الى الاسلام ومثل هذا كثير في أجوبته يحتج بالحديث على انما يصير كافرا بابويه فاذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم فلو لم تكن الفطرة الاسلام لم يكن بعدم أبويه يفسر مسلما فان الحديث انما دل على انه يولد على الفطرة ونقل عنه الميموني ان الفطرة هي الدين وهي الفطرة الاولى قال الحلال أخبرني الميموني انه قال لابي عبد الله كل مولود يولد على الفطرة يدخل عليه اذا كان أبواه يعنى أن يكون حكمه حكم ما كانوا صغارا فقال لى نعم ولكن يدخل عليك في هذا فتناظرنا بما يدخل على من هذا القول وبما يكون فقوله قلت لابي عبد الله فما تقول انت فيها والى اى شئ تذهب قال اقول انا ما درى اخبرك هي مسلمة كما ترى ثم قال لى والذي يقول كل مولود يولد على الفطرة ينظر أيضا الى الفطرة الاولى التي فطر الناس عليها قلت له فما الفطرة الاولى أهي الدين قال نعم فمن الناس من يحتج بالفطرة الاولى مع قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة قلت لابي عبد الله فما تقول لاعرف قولك قال اقول انه على الفطرة الاولى قال شيخنا نجواب احمد انه على الفطرة الاولى وقوله انها الدين يوافق القول بانه على دين الاسلام

فصل  واما جواب احمد انه على ما فطر من شقاوة وسعادة الذى ذكر محمد بن نصر انه كان يقول به ثم تركه فقال الحلال اخبرني محمد بن يحيى الكحال انه قال لابي عبد الله كل

مولود يولد على الفطرة ما تفسيرها قال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد وكذلك نقل عنه الفضل بن زياد وجبيل وأبو الحارث أنهم سمعوا أبا عبد الله في هذه المسئلة قال الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة وكذلك نقل عنه علي بن سعيد أنه سأل أبا عبد الله عن كل مولود يولد على الفطرة قال الشقاوة والسعادة قال يرجع إلى ما خلق وعن الحسن بن بواب قال سألت أبا عبد الله عن أولاد المشركين قلت إن ابن أبي شيبة أبا بكر قال هو على الفطرة حتى يهوداه أو نصرانه فلم يعجبه شيء من هذا القول وقال كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خلق عليها من الشقاء والسعادة التي تسبقت في أم الكتاب أرفع ذلك إلى الأصل هذا معنى كل مولود يولد على الفطرة فمن أصحابه من قال هذا قولاً قديماً له ثم تركه ومنهم من جعل المسئلة على روايتين وأطلق ومنهم من حكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثة الوقت (فصل) قال شيخنا والاجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل على القول الذي رجحناه وهو أنهم على الفطرة ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا يدل على أنهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية للإيمان ومستلزمة له لولا العارض وروى ابن عبد البر بإسناده عن موسى بن عبيدة سمعت محمد بن كعب القرظي في قوله (كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة) قال من ابتداء الله خلقه على الهدى صيره إلى الهدى وإن عمل بعمل أهل الضلالة ومن ابتداء خلقه للضلالة صيره إلى الضلالة وإن عمل بعمل أهل الهدى ابتداء خلق إبليس على الضلالة وعمل بعمل أهل السعادة مع الملائكة ثم رده الله إلى ما ابتداء خلقه عليه من الضلالة فقال وكان من الكافرين وابتداء خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل أهل الضلالة ثم هداهم الله إلى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين فهذا المنقول عن محمد بن كعب بين أن الذي ابتدأهم عليه هو ما كتب أنهم صائرون إليه وأنهم قد يعملون قبل ذلك غيره وإن من ابتدئ على الضلالة أي كتب أن يموت ضالاً فقد يكون قبل ذلك عاملاً بعمل أهل الهدى وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لا يمنع أن يعرض لها ما يغيرها فيصير إلى ما سبق به القدر كما في الحديث الصحيح إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وإن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وقال سعيد بن جبير في قوله كما بدأكم تعودون قال كما كتب عليكم تكونون وقال مجاهد كما بدأكم تعودون شقي وسعيد وقال أيضاً يبعث المسلم مسلماً والكافر كافراً وقال أبو العالية عاذوا إلى علمه فيهم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة قلت هذا المعنى صحيح في نفسه دل عليه القرآن والسنة والآثار السلفية واجماع أهل السنة وأما كونه هو المراد بالآية ففيه ما فيه والذي يظهر من الآية أن معناها معنى نظرائها وأمثالها من الآيات التي يحتاج الله سبحانه فيها على النشأة الثانية بالأولى وعلى المعاد بالمبدأ فجاء باحتجاج في غاية الاختصار والبيان فقال كما بدأكم تعودون كقولهم (يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نبعث فإنا خلقناكم من تراب) وقوله (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه) الآية وقوله (أليحسب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مئى مئى ثم كان علقة مخلوق فسوى) إلى قوله (ألين ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وقوله

(فلينظر الانسان مم خالق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر) أي على رجوع الانسان حيا بعد موته هذا هو الصواب في معنى الآية يبقى أن يقال فكيف يرتبط هذا بقوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال فيقال هذا الذي أوجب لاصحاب ذلك القول ما تأولوا به الآية ومن تأمل الآية علم أن القول أولى بها ووجه الارتباط ان الآية تضمنت قواعد الدين علما وعملا واعتقادا فامر سبحانه فيها بالقسط هو الذي هو حقيقة شرعه ودينه وهو يتضمن التوحيد فانه أعدل العدل والعدل في معاملة الخلق والعدل في العبادة وهو الاقتصاد في السنة ويتضمن الامر بالاقبال على الله واقامة عبوديته في ثبوته ويتضمن الاخلاص له وهو عبوديته وحده لا شريك له فهذا ما فيها من العمل ثم أخبر بمبدأهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق واعادته فذلك الايمان بالمبدأ والمعاد ثم اخبر عن القدر الذي هو نظام التوحيد فقال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فتضمنت الآية الايمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والامر بالعدل والاخلاص ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الامر بانه قدوا للشيطان دون ربه وانه على ضلال وهو محسب انه على هدى والله أعلم

نصل  وقال آخرون يعني قوله كل مولود يولد على الفطرة ان الله فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايان فاخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا جميعا بلى فاما اهل الست فمادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاء فقالوا بلى كرها غير طوع قالوا ويصدق ذلك قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) قالوا وكذلك قوله (كما بدأكم تمودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال محمد بن نصر المروزي سمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابي هريرة اقرأوا ان شتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال الحق نقول لا تبديل للخلقة التي جعل عليها ولد آدم كلف معنى من الكفر والايان والمعرفة والانكار واحتج بقوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآية قال اسحاق أجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واستتبقهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى قال انظروا ان لا تقولوا انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وذكر حديث ابي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر قال وكان الظاهر ما قال موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس فاعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فطره عليها وانه لا تبديل لخلق الله فامر بقتله لانه كان قد طبع كافرا وفي صحيح البخارى ان ابن عباس كان يقرأها وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين قال اسحاق فلو ترك النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولم يبين لهم حكم الاطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لانهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حتى اخرج من ظهر آدم فبين النبي صلى الله عليه وسلم حكم الاطفال في الدنيا بأن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه يقول اتم لا تعلمون ما طبع عليه في الفطرة الاولى لكن حكم الفضل في الدنيا حكم أبويه فاعرفوا ذلك بالابوين فمن كان صغيرا بين أبوين مسلمين الحق بحكم الاسلام وأما ايمان ذلك وكفره مما يصير اليه فعلم ذلك الى الله وبعلم ذلك فضل الله الخضر في علمه هذا هلى موسى اذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام وخصه بذلك قال ولقد سئل ابن عباس عن ولدان

المسلمين والمشركين فقال حسبك ما احتصم فيه موسى والحضر قال اسحاق الا ترى الى قول عائشة حين مات ضبي من الانصار بين ابوين مسلمين طوبى له عصفور من عصافير الجنة فرد عليها النبي صلى الله عليه وسلم وقال مه يا عائشة وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا قال اسحاق فهذا الاصل الذي يعتمد عليه أهل العلم وسئل حماد بن سلمة عن قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فقال هذا عندنا حيث أخذ الهدى عليهم في أصلاب آبائهم قال ابن قتيبة يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأسأدهم على أنفسهم ألسنت بر بكم قالوا بلى قال شيخنا أصل مقصود الأئمة صحيح وهو منع احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفي القدر لكن لا يحتاج مع ذلك ان يفسر القرآن والحديث الا بما هو مراد الله ورسوله ويجب أن يتبع في ذلك ما دل عليه الدليل وما ذكره ان الله فطرهم على الكفر والايان والمعرفة والنكرة ان أرادوا به ان الله سبق في علمه وقدره بانهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون وان ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقهم فهذا حق ترده القدرية فغلاهم ينكرون العلم وجميعهم ينكرون عموم خلقه ومشيتته وقدرته وان أرادوا ان هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق كما في ظاهر المنقول عن اسحاق فهذا يتضمن شيئين أحدهما انهم حينئذ كانت المعرفة والايان موجودا فيهم كما قال ذلك طوائف من السلف وهو الذي حكى اسحاق الاجماع عليه وفي تفسير الآية نزاع بين الأئمة وكذلك في خلق الارواح قبل الاجساد قولان معروفان لكن المقصود هنا ان هذا ان كان حقا فهو توكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والاقرار فهذا لا يخالف مادلت عليه الاحاديث من أنه يولد على الملة وان الله خلق خلقه خفاء بل هو مؤيد لذلك وأما قول القائل انهم في ذلك الاقرار انقسموا الى مطيع وكافر فهذا لم ينقل عن أحد من السلف فيما أعلم الا عن السدى في تفسيره قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يبسطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فاخرج منه ذرية يضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا ابلى ذلك قوله وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال الست بر بكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طابئين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فليس أحد من ولد آدم الا وهو يعرف الله بأنه ربه وذلك قوله عز وجل (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) وكذلك قوله (قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) يعني يوم أخذ الميثاق قال شيخنا وقيل هذا الاثر لا يوثق به فان في تفسير السدى أشياء قد عرف بطلان بعضها وهو ثقة في نفسه وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل ان كان مأخوذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف اذا كان مأخوذا عن اهل الكتاب ولو لم يكن في هذا الامعاضة لسائر الآثار التي تضمن التسوية بين جميع الناس في الاقرار لكن في واما قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) فانما هو في الاسلام الموجود منهم بعد خلقهم لم يقل انهم حين الهدى الاول اسلموا طوعا وكرها يدل على ذلك ان ذلك الاقرار الاول جملة الله عليهم حجة على من ينسه ولو كان فيهم كاره لم أقر طوعا بل كرها فلا يقوم به عليه حجة واما احتجاج احمد بقول ابى هريرة اقرؤا ان شتم فطرة الله التي

فطر الناس عليها لا بتبديل لخلق الله فهذه الآية فيها قولان احدهما ان معناها النهي كما تقدم عن ابن جرير انه فسرها فقال اى لا تبدلوا دين الله الذى فطر عليه عباده وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكر واغيره والثانى ما قاله اسحاق وهو انها خبر على ظاهرها وان خلق الله لا يبدله أحد وظاهر اللفظ خبر فلا يجعل نهيها بغير حجة وهذا اصح وحينئذ فيكون المراد ان ما جيلهم عليه من الفطرة لا يبدل فلا يجبلون على غير الفطرة لا يقع هذا اصلا والمعنى ان الخلق لا يتبدل فيخلقون على غير الفطرة ولم يرد بذلك ان الفطرة لا تتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين انها تتغير ولهذا شبهها بالهيمه التي تولد جماء ثم تجرد ولا تولد بهيمة مخصية ولا مجدوعة وقد قال تعالى عن الشيطان ولا امرهم فليغيرن خلق الله فالله اقدر الخلق على ان يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته وانما تبديل الخلق بان يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه الا الله والله لا يفعله كما قال لا تبديل لخلق الله ولم يقل لا تتغير فان تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله ولكن اذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة واما قول القائل لا يتبدل للخلقة التي جبل عليها بنو آدم كلهم من كفر وايمان فان عنى به ما سبق به القدر من الكفر والايمان لا يقع خلافه فهذا حق ولكن ذلك لا يقتضى ان تبديل الكفر بالايمان وبالعكس تمتع ولانه غير مقدور بل العباد ادر على ما امره الله به من الايمان وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر وعلى ان يبدل حسنة بالسئات وسيئات بالحسنات كما قال الله الامن ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطر واعليه حين الولادة فان ذلك خلق الله الذى لا يقدر على تبديله غيره وهو سبحانه لا يبدله بخلاف تبديل الكفر بالايمان وبالعكس فانه يبدله كثيرا والعباد ادر على تبديله باقدار الرب له على ذلك وما يوضح ذلك قوله تعالى (فاقم وجهك للدين خفيضا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) فهذه فطرة محمودة امر الله بها نبيه فكيف تنقسم الى كفر وايمان مع امر الله تعالى بها وقد تقدم تفسير السالف لا تبديل لخلق الله اى لدين الله اواللهى عن الحصاص ونحوه ولم يقل أحد منهم ان المعنى لا يتبدل لاحوال العباد من كفر الى ايمان وعكسه فان تبديل ذلك موجود ومهما وقع كان هو الذى سبق به القدر والرب تعالى عالم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه فاذا وقع التبديل كان هو الذى علمه واما قوله عن الغلام انه طبع يوم طبع كافرا فالمراد به انه كتب كذلك وقدر وختم فهو من طبع الكتاب ولفظ الطبع لما صار يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الخلقة والحيلة ظن الظان ان هذا مراد الحديث وهذا الغلام الذى قتله الحضرم ليس في القرآن ما يبين انه كان غير بالغ ولا مكلف بل قراءة ابن عباس تدل على انه كان كافرا في الحال وتسميته غلاما لا يمنع ان يكون مكلفا قريب العهد بالصغر ويدل عليه ان موسى لم ينكر قتله لصغره بل لكونه زاكيا ولم يقتل نفسا لكن يقال في الحديث الصحيح ما يدل على انه كان غير بالغ من وجهين أحدهما انه قال فر بصبي يلعب مع الصبيان الثانى انه قال ولو أدرك لارهق أهويه طغيانا وكفرا وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد فيقال الكلام على الآية على التقديرين فان كان بالغنا وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا اشكال وان كان غير بالغ فلعل تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الاحتلام عند قوة عقل الصبي وكما تمييزه وان لم يكن التكليف قبل البلوغ بالشرائع واقعا فلا يمتنع وقوعه بالتوحيد ومعرفة الله كما قاله طوائف من

أهل الكلام والفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم وعلى هذا فيمكن أن يكون مكلفا بالإيمان قبل البلوغ وان لم يكن مكلفا بشرايته وكفر الصبي المميز عند أكثر العلماء مؤاخذه فاذا ارتد صار مرتدا لكن لا يقتل حتى يبلغ فالغلام الذي قتله الحضر اما أن يكون كافرا بعد البلوغ فلا اشكال واما أن يكون غير بالغ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا اشكال أيضا واما أن يكون مكلفا بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوز قتله في تلك الشريعة واما أن لا يكون مكلفا فقتل لثلاثيقتن أبويه عن دينهما كما يقتل الصبي الكافر في ديننا اذا لم يندفع ضرره عن المسلمين بالقتل واما قتل صبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين للعلم بانه اذا بلغ كفر وقتن أبويه فقد يقال ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه وأيضا فان الله لم يأمر أن يعاقب أحد بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه ولا هو سبحانه يعاقب العباد على ما يعلم أنهم سيفعلونه حتى يفعلونه وقائل هذا القول يقول انه ليس في قصة الحضر شيء من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه عموم الناس وانما فيها علمه بأسباب لم يكن علم بها موسى مثل علمه بان السفينة لمساكين يعملون وراثتهم ملك ظالم وهذا أمر يعلمه غيره وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين وان اباهما كان رجلا صالحا وان تحته كثيرا لهما مما يمكن أن يعلمه كثير من الناس وكذلك كفر الصبي مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه لكن لجهلها له لا ينكران عليه أو لا يقبل منهما فان كان الأمر على ذلك فليس في الآية حجة على قولهم أصلا وان ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم انه اذا بلغ كفر فن يقول هذا يقول ان قتله دفعا لشركه كما قال نوح (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافرا وقرءاءة ابن عباس وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين ظاهرة انه كان حينئذ كافرا فان قيل فهذا الغلام كان أبواه مؤمنين فلو كان مولودا على فطرة الاسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلما تعالهما وبحكم الفطرة فكيف يقتل والحالة هذه قيل ان كان بالغنا فلا اشكال وان كان مميزا وقد كفر فيصح كفره وردته عند كثير من العلماء وأن لا يقتل حتى يبلغ عندهم فلمل في تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وان كان صغيرا غير مميز فيكون قتله خاصا به لأن الله أطلع الحضر على أنه لو بلغ لا اختار غير دين الابوين وعلى هذا يدل قول ابن عباس لتجدة وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال لئن علمت فيهم ما علمه الحضر من الغلام فاقتلهم فان قيل اذا كان مولودا على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر قيل انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الغالب والا فالكفر قد يأتيه من قبل غير أبويه فهذا الغلام ان كان كافرا في الحال فقد جاء الكفر من غير جهة أبويه وان كان المراد أنه اذا بلغ سيكفر باختياره فلا اشكال (فصل) وأما تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه أنه أراد به مجرد الاخلاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد أنهما يغيران الفطرة فهذا خلاف ما يدل عليه الحديث فانه شبه تكفير الاطفال بجمع البهائم تشبيها للتغيير بالتغيير وأيضا فانه ذكر هذا الحديث لما قتل أولاد المشركين ففهم عن قتلهم وقال ليس خياركم أولاد المشركين كل مولود يولد على الفطرة فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم يقولون هم كفار كابائهم وكون الصغير يتبع أبواه في أحكام الدنيا هو لضرورة بقائه في الدنيا فانه لا بد له من مرب يريه وانما يريه أبواه فكان

تابعا لهما ضرورة ولهذا من سى منفردا عنهما صار تابعا لسايه عند جمهور العلماء كابى حنيفة والشافعى وأحمد والاوزاعى وغيرهم لكونه هو الذى يريه واذا سى منفردا عن أحدهما أو معهما ففيه نزاع بين العلماء واحتجاج الفقهاء كأحمد وغيره بهذا الحديث على أنه متى سى منفردا عن أبويه يصير مسلما اذ يستلزم أن يكون المراد بتكفير الابوين لهما مجرد لحاقه لهما في الدين ولكن وجه الحجة أنه اذا ولد ولد على الملة فانما ينقله عنه الابوان اللذان يغيرانه عن الفطرة متى سباه المسلمين منفردا عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الحنيفة فيصير مسلما بالمتقى السالم عن المعارض ولو كان الابوان يجعلانه كافرا في نفس الامر بدون تعلم وتلقين لكان الصبي بمنزلة البالغ الكافر ومعلوم ان البالغ الكافر اذا سباه المسلمون لم يصير مسلما لانه صار كافرا حقيقة فلو كان الصبي التابع لا بويه كافرا حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسبب فلم أنه كان يجرى عليه حكم الكفر في الدنيا تبعا لا بويه لأنه صار كافرا في نفس الأمر تبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصير مسلما فهو هنا كافر في حكم الدنيا وان لم يكن أبواه هوداه ونصراه فعلم ان المراد بالحديث ان الابوين يلقنانه الكفر ويعلمانه اياه وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الابوين لانهما الاصل العام الغالب في تربية الاطفال فان كل طفل فلا بد له من أبوين وهما اللذان يريانه مع بقائهما وقدرتهما ومما يبين ذلك قوله في الحديث الآخر كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فاما شاكرا واما كفورا فجعله على الفطرة الى أن يعقل ويميز فحينئذ يتبين له أحد الأمرين ولو كان كافرا في الباطن بكفر الابوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه وكذلك قوله في الحديث الصحيح انى خلقت عبادى خنفاء فاختاهم الشيطان وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفة وان الشياطين اختالهم وحرمت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك فلو كان الطفل يصير كافرا في نفس الأمر من حين يولد لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه اياه لم تكن الشياطين هم الذين غيرهم عن الحنيفة وأمرهم بالشرك

(فصل) ومنشأ الاشتباه في هذه المسئلة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة فان أولاد الكفار لما كان تجرى عليهم أحكام الكفر في الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لا بائهم وحضانتهم لهم ويمكنهم من تعليمهم وتأديبهم والموازنة بينهم وبين نبيهم واسترقاقهم وغير ذلك صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الامر كالذى تكلم بالكفر وعمل به ومن هاهنا قال محمد بن الحسن ان هذا الحديث وهو قوله كل مولود يولد على الفطرة كان قبل أن تنزل الاحكام فاذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعا لا بائهم في احكام الدنيا وقد زالت الشبهة وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن يكتم ايمانه ولا يعلم المسلمون حاله فلا يتسل ولا يصلى عليه ويدفن مع المشركين وهو في الآخرة من أهل الجنة كما أن المنافقين في الدنيا تجزى عليهم أحكام المسلمين وهم في الدرك الاسفل من النار فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا وقوله كل مولود يولد على الفطرة انما أراد به الاخبار

بالحقيقة التي خلقوا عليها وعلى الثواب وللعقاب في الآخرة اذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض ولم يردبه الاخبار باحكام الدنيا فلو قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ان اولاد الكفار تبع لآبائهم في احكام الدنيا وان اولادهم لا يترعون منهم اذا كانوا ذمة فان كانوا محاربين استرقوا ولم يتنازع المسلمون في ذلك لكن تنازعوا في الطفل اذا مات ابواه أو أحدهما هل يحكم باسلامه وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات أحدها من يحكم باسلامه بموت الابوين أو أحدهما لقوله فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس معه أبواه وهو على الفطرة وهي الاسلام لما تقدم فيكون مسلما والثانية لا يحكم باسلامه بذلك وهذا قول الجمهور قال شيخنا وهذا القول هو الصواب بل هو اجماع قديم من السلف والخلف بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها فقد علم ان ادل الذمة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم عليه باسلام أهل الذمة ولا حلفاؤه وأهل الذمة كانوا في زمانهم طبق الارض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتامهم عدد كثير ولم يحكموا باسلام واحد منهم فان عقد الذمة اقتضى ان يتولى بعضهم بعضا فهم يتولون حضانة يتامهم كما كان الابوان يتولون تربيتهم وأحمد يقول ان الذمي اذا مات ورثه ابنه الطفل مع قوله في إحدى الروايات أنه يصير مسلما لأن أهل الذمة ما زال اولادهم يرثوهم لأن الاسلام حصل مع استحقاق الارث لم يحصل قبله ونص على أنه اذا مات الذمي عن حمل منه لم يرثه للحكم باسلامه قبل وضعه وكذلك لو كان الحمل من غيره كما اذا مات وخلف امرأته ابنه أو اخيه حاملا فاسلمت أمه قبل وضعه لم يرثه لأننا حكمنا باسلامه من حين اسلمت أمه وكذلك هناك حكمنا باسلامه من حين مات ابوه وقد وافق الامام احمد الجمهور على ان الطفل اذا مات ابواه في دار الحرب لا يحكم باسلامه ولو كان موت الابوين يجعله مسلما بحكم الفطرة الاولى لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الاسلام لوجود مقتضى للاسلام وهو الفطرة وعدم المسانح وهو الابوان وقد التزم بعض اصحابه الحكم باسلامه وهو باطل قطعا اذ من المعلوم بالضرورة ان اهل الحرب فيهم من بلغ يتما لغيره واحكام الكفار المحاربين جارية عليهم والرواية الثالثة ان كفله اهل دينه فهو باق على دين ابويه وان كفله المسلمون فهو مسلم نص عليه في رواية يعقوب بن مهران (١) كما ذكره الحلال في جامعه عنه قال سئل ابو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد قال اذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله الا هم فهم مسلمون قيل له فان مات بعد الام بقليل قال يدفنه المسلمون وقال في رواية ابى الحارث في جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصراني فولدت عنده وماتت عند المسلم وتقي ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي قال اذا كفله المسلمون فهو مسلم وهذه الرواية ان لم يذكرها عامة الاصحاب وهي من جامع الحلال فهي اصح الاقوال في هذه المسئلة دليلا وهي التي نختارها وبها تجتمع الادلة فان الطفل يتبع مالكة وسايه فكذلك يتبع كافله وحاضنه فانه لا يستقل بنفسه بل لا بد له ممن يتبعه ويكون معه تتبعه لحاضنه وكافله أولى من جعله كافرا بكون أبويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما بخلاف

(١) هكذا بالأصل والبعيد

ماذا كفله اهل دين الابوين فانهم يقومون مقامهما ولا اثر لفقد الابوين اذا كفله جده أو جدته او غيرهما من اقاربه فهذا القول ارجح في النظر والله اعلم وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلما فانا قد استوفيناها في كتابنا في احكام اهل الملل بادلها واختلاف العلماء من السلف والخلف فيها وذكروا ما أخذهم وانما المقصود ذكر الفطرة وانها هي الخيفية وانها لاتنافي القدر السابق بالشقاوة والله اعلم

فصل قال ابو عمر وقال آخرون في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الفطرة هاهنا كفرا ولا ايمانا ولا معرفة ولا انكارا وانما أراد ان كل مولود يولد على السلامة خلقة وطباعا وبنية ليس معها كفر ولا ايمان ولا معرفة ولا انكار ثم يعتد الكفر أو الايمان بعد البلوغ اذا ميز واحتجوا بقوله في الحديث كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء يعني سالمة هل تحسون فيها من جدعاء يعني مقطوعة الاذن فقل قلوب بني آدم بالبهايم لانها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وانوفها فيقال هذه السوائب وهذه البحائر يقول كذلك قلوب الاطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا ايمان ولا معرفة ولا انكار كالبهايم السالمة فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفرا اكثرهم وعصم الله اقلهم قالوا ولو كان الاطفال قد فطروا على شيء من الكفر والايمان في اولية امرهم ما انتقلوا عنه ابدا فقد تجددهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون قالوا ويستحيل في العقول ان يكون الطفل في حال ولادته يفعل كفرا أو ايمانا لأن الله اخرجه من بطون امهاتهم لا يعلمون شيئا فن لم يعلم شيئا استحاله منه كفر أو ايمان او معرفة او انكار قال ابو عمر هذا القول اصح ما قيل في معنى الفطرة التي تولد الولدان عليها وذلك ان الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حماد اني خلفت عبدي حنفاء يعني على استقامة وسلامة وكأنه والله اعلم اراد الذين خلصوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات فلا طاعة منهم ولا معصية اذا لم يعملوا بواحدة منهما ومن الحجة أيضا في هذا قول الله تعالى (انما تجزون ما كنتم تعملون) وكل نفس بما كسبت رهينة) ومن لم يبلغ وقت العمل يبرهن بشيء قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قال شيخنا هذا القائل ان اراد بهذا القول انهم خلقوا خالين من المعرفة والانكار من غير أن تكون الفطرة ~~تسمى~~ واحدا منهما بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الايمان والكفر وليس هو لاحدهما اقبل منه للآخر وهذا هو الذي يعمر به ظاهر الكلام فهذا قول فاسد لانه حينئذ لافرق بالنسبة الى الفطرة بين المعرفة والانكار والتهويد والتصير والاسلام وانما ذلك بمحسب الاسباب فكان ينبغي أن يقال قابوا يسلماه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر أن أبويه يكفراه وذكر الملل الفاسدة دون الاسلام علم ان حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الكفر وأيضا فانه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ اذ نسبتها الى كل منهما نسبة واحدة وليس هو باحدهما باولى منه بالآخر كما ان اللوح قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا ذم فما كان قابلا للمدح والذم على السواء لم يستحق مدحا ولا ذما والله تعالى

يقول (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عاينها) فأمره بلزوم فطرته التي فطر الناس عليها فكيف لا تكون ممدوحة وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق وشبه ما طرأ عليها من الكفر بجدع الالف والاذن ومعلوم ان كاهلها محمود ونقصها مذموم فكيف تكون قبل النقص لا محمود ولا مذمومة

(فصل) وان كان المراد بهذا القول ما قاله طائفة من العلماء ان المراد انهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لاحتارت المعرفة على الانكار والايمان على الكفر ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة فهذا القول قد يقال لا يرد عليه ما يرد على القول الذي قبله فان صاحبه يقول في الفطرة قوة تميل بها الى المعرفة والايمان كما في البدن السليم قوة يجب بها الاغذية النافعة وبهذا كانت محمودة ودم من افسدها لكن يقال فهذه الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة أو توقف المعرفة على أدلة من خارج فان كانت المعرفة تقف على أدلة من خارج أمكن أن يوجد تارة وبعدم أخرى ثم ذلك السبب يمتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل فائته أن يكون معرفا ومذكرا فعند ذلك ان وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك الاسباب والا فلا وحينئذ فلا يكون فيها الا قبول المعرفة والايمان وحينئذ فلا فرق فيها بين الايمان والكفر والمعرفة والانكار انما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج وهذا هو القسم الاول الذي ابطلناه وبيننا انه ليس في ذلك مدح للفطرة وأما ان كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وان لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه من الادلة سواء قيل ان المعرفة ضرورية فيها أو قيل انها تحصل باسباب تنظم في النفس وان لم يسمع كلام مستدل فان النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما يحتاج معه الى كلام الناس فان كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضى للمعرفة حاصل لكل مولود وهو المطلوب والمقتضى التام مستلزم مقتضاه فبين أن احد الامرين لازم اما كون الفطرة مستلزما للمعرفة وأما استواء الامرين بالنسبة اليها وذلك ينفي مدحها وتلخيص ذلك أن يقال المعرفة والايمان بالنسبة اليها يمكن بل ارب فاما أن تكون هي موجبة مستلزما لذلك واما أن لا تكون مستلزما له فلا يكون واجبا لها فان كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والايمان بالنسبة اليها أو كلاهما يمكن لها فثبت ان المعرفة لازمة لها الان يمارضها معارض فان قيل ليست موجبة مستلزما للمعرفة ولكن هي اليها الميل مع قبولها للسكره قيل فيئذ اذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة وهي وحدها لا يحصلها فلا يحصل الابشخص آخر كالا يوين فيكون الاسلام والتهويد والتصير والتعجيس ومعلوم ان هذه أنواع بعضها ايمد عن الفطرة من بعض كالتعجيس فان لم تكن الفطرة مقتضية للاسلام صار نسبتها الى ذلك كنسبة التهويد والتصير الى التعجيس فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا ككون الفطرة لا يقضى الرضاع الاسباب منفصل وليس كذلك بل الطفل يجتار مص اللبن بنفسه فاذا مكن من الثدي وجدت الرضاعة لاحالة فارضاعة ضروري اذا لم يوجد معارض وهو مولود

على أن يرضع فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لاحالة إذا لم يوجد معارض
وأياها فإن حب النفس لله وخضوعها له وإخلاصها له مع الكفر به والشرك والأعراض عنه ونسيان
ذكره أما أن يكون نسبتها إلى الفطرة سواء أوالفطرة مقتضية للاول دون الثاني فإن كانا سواء
لزم اتقاء المدح كما تقدم وإن لم يكن فرق بين دعائها إلى الكفر ودعائها إلى الإيمان ويكون تمجيسها
كتهنيئها وقد عرف بطلان هذا وإن كان فيها مقتض لهذا فاما أن يكون المقتضى مستلزما لمقتضاه
عند عدم المعارض واما أن يكون متوقفا على شخص خارج عنها فإن كان الاول ثبت ذلك من لوازمها
وأنها مفطورة عليه لا يفقد الا اذا فسدت الفطرة وإن قدر أنه متوقف على شخص فذلك الشخص
هو الذي يجعلها حنيفة كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا واذا قيل هي إلى الحنيفة
أميل كان كما يقال هي إلى غيرها أميل فتبين أن فيها قوة موجبة لحب لله والذلة وإخلاص الدين
له وأنها موجبة لمقتضاها اذا سلمت من المعارض كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت
على محبته وطلبه مما يبين هذا إن كل حركة ارادية فإن الموجب لها قوة في المرید فاذا أمكن في
الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك إذ الافعال الارادية
لا يكون سببها الامن نفس الحي المرید الفاعل ولا يشترط في ارادته الا مجرد الشعور بالمراد
فما في النفوس من قوة المحبة له اذا شعرت به تقتضي حبه اذا لم يحصل معارض وهذا موجود
في محبة الاطعمة والاشربة والنكاح والعلم وغيرها وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والاخلاص
والذلل له والخضوع وإن فيها قوة الشعور به فيلزم قطعاً وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل
لوجود المقتضى اذا سلم عن المعارض وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل
وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما لو خطب الجائع أو الظمان بوصف طعام أو خطب المغتلم
بوصف النساء فإن هذا مما يذكره ويحركه ويشير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه لأنه يحدث له نفس
تلك الارادة والشهوة بعد ان لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد ان كانت عدماً فكذلك الاسباب
الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق ومحبته وتعظيمه والخضوع
له وإن كان ذلك مذكراً ومحركاً ومنبهاً ومزيلاً للمعارض المانع ولذلك سمي الله سبحانه ما كمل به
موجبات الفطرة بذكره وذكرى وجعل رسوله مذكراً فقال (فذكر انما أنت مذكر) وقال
(فذكر ان نعت الذكري) وقال (وما يتذكر الامن ينيب) وقال (وما يتذكر الاولو الاباب)
وقال (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقال (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وقال
(فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) وهذا كثير في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما
هو مركز في فطرهم من معرفته ومحبته وتعظيمه واجلاله والخضوع له والاخلاص له ومحبة
شرعه الذي هو العدل الحض وايتاره على ما سواه فالفطر مركز في معرفته ومحبته والاخلاص له
والاقرار بشرعه وايتاره على غيره فهي تعرف ذلك وتشعر به مجملًا ومفصلاً بعض التفصيل فجاءت
الرسول تذكرها بذلك وتنبها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الاسباب المعارضة لموجب الفطرة


المانعة من اقتنائها أثرها وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل فانها أمر بمعروف ونهى عن منكر وابطاح طيب ومحريم خيىث وأمر بعدل ونهى عن ظلم وهذا كله مركزوز في الفطرة وكال تفصيله وتبينه موقوف على الرسل وهكذا باب التوحيد واثبات الصفات فان في الفطرة الاقرار بالكمال المطلق الذى لا تقص فيه للاخالق سبحانه ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلائق خلافا لمن قال من المتكلمين انه لم يقم دليل عقلى على تنزيهه عن النقائص وانما علم بالاجماع


قبحا لهاتيك العقول فانها عقال على أصحابها ووبال

فليس في العقول أبين ولا اجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص وجاءت الرسل بالتذكيرة بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك في الفطر الاقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزائها بكسبها في غير هذه الدار وأما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم الا بالرسول وكذلك فيها معرفة العدل ومحبه وايتاره وأما تفاصيل العدل الذى هو شرع الرب تعالى فلا يعلم الا بالرسول فالرسل تذكر بما في الفطر وتفصله وتبينه ولهذا كان العقل الصريح موافقا للنقل الصحيح والشرعة مطابقة للفطرة يتصادقان ولا يتعارضان خلافا لمن قال اذا تعارض العقل والوحي قدمننا العقل على الوحي

قببحا لعقل ينقض الوحي حكمه ويشهد حقا انه هو كاذب

والمقصود ان الله فطر عباده على فطرة فيها الاقرار به ومحبهه والاخلاص له والابانة اليه واجلاله وتعظيمه وان الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد ان لم يكن وانما يذكرها بما فيها وينبها عليه ويحركها له ويفصله لها ويبينه ويعرفها الاسباب المقوية وبالاسباب المعارضة له والممانعة من كماله كما ان الشخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والاكل والشرب والانسكاح وانما تذكر النفس وتحركها لما هو مركزوز فيها بالقوة

فصل  ومما يبين ذلك ان الاقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبهه والخضوع له واخلاص الدين له لا يكون ناقما بل الاقرار به مع الاعراض عنه وعن محبهه وتعظيمه والخضوع له أعظم استحقاقا للعذاب فلا بد ان يكون للفطرة مقتضى للعلم ومقتضى للمحبة والمحبة مشروطة بالعلم فان مالا يشعر به الانسان لا يحبه والحب للمحجوبات لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلى فطرى فاذا كانت المحبة جبلىة فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضا جبلى فطرى فلا بد ان يكون في الفطرة محبة الخالق مع الاقرار به وهذا أصل الخيفية التي خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فعلم ان الخيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والاخلاص هو اصل أعمال الخيفية وذلك مستلزم للاقرار والمعرفة ولازم اللازم ولازم الملزوم والملزوم فالفطرة ملزومة لهذه الاحوال وهذه الاحوال لازمة لها

فصل  فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على ان الخلق مفظورون

على دين الله الذي هو معرفته والقرار به ومحبته والخضوع له وان ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها يجب حصوله فيها ان لم يحصل ما يعارضه ويتقضى حصول ضده وان حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط بل على انتفاء المانع فاذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لالعدم مقتضيه ولهذا لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم لوجود الفطرة شرطا بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فحصول هذا التهود والتتصير موقوف على اسباب خارجة عن الفطرة وحصول الخنيفية والاخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف أصله على غير الفطرة وان توقف كماله وتفصيله على غيرها وباللذ التوفيق

﴿ فصل ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاختالتم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم يتضمن أصليين عظيمين مقصودين لانفسهما ووسيلة تعين عليهما أحدهما عبادته وحده لاشريك له والثاني انما يعبد بما شرعه وأحبه وأمر به وهذان الاصلان هما المقصود الذي خلق له الخلق فصددهما الشرك والبدع فالشرك يعبد مع الله غيره وصاحب البدعة يتقرب الى الله بما لم يأمر به ولم يشرعه ولا أحبه وجعل سبحانه حل الطيبات مما يستعان به على ذلك ويتوسل به اليه فمدار الدين على هذين الاصلين وهذه الوسيلة فاخبر سبحانه ان الشياطين اقتطعت عبادته عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة فامرهم أن يشركوا به ما لم ينزل به سلطانا وهذا يتناول الاشراك بالمعبود الحق بان يعبد معه غيره والاشراك بعبادته الحقة بان تعبد بغير شرعه وكثيرا ما يجتمع الشركان فيعبد المشرك معه غيره بعبادة لم يشرع سبحانه أن يعبد له بها وقد ينفر أحد المشركين فيشرك به غيره في نفس العبادة التي شرعها أو يعبد وحده بعبادة شركية لم يشرعها أو يتوسل الى عبادته بتحريم ما أحله وقد ذم الله سبحانه المشركين على هذين النوعين في كتابه في سورة الانعام والاعراف وغيرهما يذكر فيها ذمهم على ما حرموه من المطاعم والملابس وذمهم على ما أشركوا به من عبادة غيره أو على ما بدعوه من عبادته بما لم يشرعه وفي المسند أحب الدين الى الله الخنيفية السمحة فهي خنيفية في التوحيد وعدم الشرك سمحة في العمل وعدم الاصرار والاغلال بتحريمهم من الطيبات الحلال فيعبد سبحانه بما أحبه ويستعان على عبادته بما أحله قال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) وهذا هو الذي فطر الله عليه خلقه وهو محبوب لكل أحد مستقر سنته في كل فطرة فانه يتضمن التوحيد والاخلاص والقصد والحب لله وحده وعبادته وحده بما يجب أن يعبد به والامر بالمعروف الذي تحبه القلوب والنهي عن المنكر الذي تبغضه وتتفر منه ويحلل الطيبات النافعة وتحريم الحائث الضارة

﴿ فصل ﴾ وهذا أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من ان كل مولود يولد على الفطرة الخنيفية هو الذي تقوم الادلة العقلية على صحته وانه كما أخبر به الصادق المصدوق ومن خالف ذلك فقد غلط وبيان ذلك من وجوه * أحدها ان الانسان قد يحصل له من الاعتقادات والارادات ما يكون حقا وقد يحصل له منها ما يكون باطلا اذ اعتقاداته قد تكون مطابقة لمعتقداتها وهي الحق

حصل له من معرفته بربه ومحبه ما يناسب قوة فطرته وضعفها وهذا كما يشاهد في الاطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه فكلاهما أمر حاصل مع النشأة على التدرج شيئاً فشيئاً الى ان يصل الى حده الذي ليس في الفطرة باستعداد لاكثر منه لكن قد يتفق لكثير من الفطر موانع متنوعة تحول بينها وبين مقتضاها وموجبها * الوجه السادس انه من المعلوم ان النفوس اذا حصل لها معلم وداع حصل لها من العلم والارادة بحسبه ومن المعلوم ان كل نفس قابلة لمعرفة الحق وارادة الخير ومجرد التعليم لا يوجب تلك القابلية فلولا ان في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول فان حصوله في المحل شروط مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهياً له مستعداً لحصوله فيه وقد بينا انه يتمتع أن يكون سببه ذلك وضده الى النفس سواء * الوجه السابع انه من المعلوم مشاركة الانسان لنوع الحيوان في الاحساس والحركة الارادية وحسب المشعور وان الحيوان البهيم قد يكون أقوى احساساً وحياءً وشعوراً من الانسان وليس يقابل لما الانسان قابل له من معرفة الحق وارادته دون غيره فلولا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اخص بها الانسان دون الحيوان يقبل بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا العدم سواء * وحينئذ يلزم أحد أمرين كلاهما ممتنع اما كون الانسان فاقدا لهذه المعرفة والارادة كغيره من الحيوانات أو تكون حاصله لها كحصولها للانسان فلولا ان في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقضي ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجملات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها بوضوح * الوجه الثامن انه لو كان السبب مجرد التعليم من غير قوة قابلية لحصل ذلك في الجمادات والحيوانات لأن السبب واحد ولا قوة هناك يهتج بها هذا المحل من غيره فلم ان حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات * الوجه التاسع ان حصول هذه المعرفة والارادة في العدم المحض محال فلا بد من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابل محال بل لا بد من قبول المحل وحصوله من غير مدد من الفاعل الى القابل فلو قطع الفاعل امداده لذلك المحل القابل لم يوجد ذلك المقبول فلا بد من الابداع والاعداد والامداد فاذا استحال وجود القبول من غير ايجاد المحل استحال وجوده من غير اعداده وامداده والخلق العليم سبحانه هو الموجد المعد الممد * الوجه العاشر انه من المعلوم ان النفس لا توجب بنفسها لنفسها حصول الدم والارادة بل لا بد فيها من قوة يقبل بها ذلك لا تكون هي المعطية لتلك القوة وتلك القوة لا تتوقف على أخرى والالزم التسلسل الممتنع والدور الممتنع وكلاهما ممتنع فهنا ثلاثه أمور أحدها وجود قوة قابلية الثاني ان تلك القوة ليست هي المعطية لها الثالث ان تلك القوة لا تتوقف على قوة أخرى فحينئذ يلزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطرها على تلك القوة واعدتها بها لقبول ما خلقت له وقد علم بالضرورة ان نسبة ذلك اليها وضده ليسا على السواء * الوجه الحادي عشر انا لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارج أليس عند حصول ذلك السبب يوجد في الفطرة ترجيح ذلك ومحبه على ضده فهذا الترجيح والمحبة والامر مركزوز في الفطرة * الوجه الثاني عشر انا لو فرضنا انه لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج لكانت الفطرة مقتضية لارادة المصلح وإيثاره على مساواه واذا كان المقتضى موجوداً والممانع مفقوداً وجب حصول الاثر فانه لا يتخلف الالعدم مقتضيه أو لو وجود مانعه

المتنعات الخارجة وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلا عن وجوبه وبهذا يتبين ان الجهمية واخوانهم من القائلين بوحدة الوجود ليس لهم اله معين في الخارج يأهلونه ويمبدونه بل هؤلاء الهو الوجود المطلق الكلي وأولئك الهو المعدوم المتمتع وجوده واتباع الانبياء الالههم الله الذي لا اله الا هو الذي خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان يجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى هو الذى فطر القلوب على محبته والاقرار به واجلاله وتمظيمه واثبات صفات الكمال له وتزيمه عن صفات النقائص والعيوب وعلى انه فوق سمواته بائن من خلقه تصعد اليه أعمالهم على تعاقب الاوقات وترفع اليه أيديهم عند الرغبات يخافونه من فوقهم ويرجون رحمته تنزل اليهم من عنده فهمهم صاعدة الى عرشه تطلب فوقه إلها عليا عظيما قد استوى على عرشه واستولى على خلقه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرض اليه في يوم كان مقداره ألف سنة بما تعدون ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم والمقصود انه اذا لم يكن في الحسيات الخارجة عن الازهان ما هو مراد لذاته لم يكن فيها ما يستحق أن يأله أحد فضلا أن يكون فيها ما يجب أن يأله كل أحد فتبين انه لا بد من اله معين هو المحبوب المراد لذاته ومن المتمتع أن يكون هذا غير فاطر السموات والارض وتبين انه لو كان في السموات والارض إله غيره لفسدنا وان كل مولود يولد على محبته ومعرفة واجلاله وتمظيمه وهذا دليل مستقل كاف فيما نحن فيه وبالله التوفيق * تم الكتاب والحمد لله

يقول مصححه العبد المسكين محمد بدر الدين

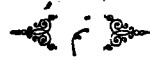
الحمد لله حمدا يقتضى رضاه وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الذى اصطفاه واختاره لرسالته واجتباؤه وعلى آله وصحبه المتمسكين بهديه وهداه وبعد فقد تم والله الحمد طبع كتاب (شفاء العليل * في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) تأليف الامام أبى عبدالله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية نفعه الله برحمته وأسكنتنا واياه فسيح جنته وذلك بعد عناء تصحيح النصف الاول منه على نسخة وصلت من صاحب الفضيلة علامة العراق على الاطلاق آلوسى زاده السيد محمود شكرى افندى حفظه الله مع مقابلة ذلك على النسخة المحفوظة بدار الكتب الخديوية بمصر ومن ثم الى آخر الكتاب على نسخة دار الكتب الخديوية فقط وذلك بالمطبعة الحسينية ذات الادوات النبيه ادارة صاحبا الارب الاديب السيد محمد عبد اللطيف الخطيب في سنة ١٣٢٣ هجرية أحسن الله ختامها والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

صفحة -

- ٢ مقدمة الكتاب
- ٥ فصل في تسمية الكتاب وتمداد ابوابه
- ٦ الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض
- ٨ الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم
- ١٢ الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى عليهما السلام في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم
- ١٩ الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والخمسين في بطن أمه
- ٢٢ الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر
- ٢٣ الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي
- ٢٤ الباب السابع في ان سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى ترك الاعمال
- ٢٦ الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون
- ٢٨ الباب التاسع في قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر
- ٢٩ الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر
- ٣٩ الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة الكتابة
- ٤٣ الباب الثانى عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهي مرتبة المشيئة
- ٤٩ الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهي مرتبة خلق الله الاعمال
- ٦٥ الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم
- ٨٥ الباب الخامس عشر في الطبع والحتم والقفل والنعل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الايمان وان ذلك محمول للرب تعالى
- ١٠٩ الباب السادس عشر فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم
- ١٢٠ الباب السابع عشر في الكسب والجبر ومعناها لغة واصطلاحاً واطلاقهما نفيًا واثباتًا
- ١٣٤ الباب الثامن عشر في فعل وأفعال في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانتقال
- ١٣٩ الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة جرت بين جبرى وسنى جمعها مجلس مذاكرة
- ١٥٢ الباب العشرون في ذكر مناظرة بين قدرى وسنى (وقع خطأ بين قدرى سنى)
- ١٧٨ الباب الحادى والعشرون في تنزيه القضاء الالهى عن الشر
- الباب الثانى والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لاجلها
- الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه النافلين للحكمة والتعليل وذكر الاجوبة عنها

هكذا وقع بالاصل بدون ان يفصل بين الحادى والعشرون والثالث والعشرون

- ٢٦٨ الباب الرابع والعشرون في قول السلف من أصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه وممره
- ٢٦٩ الباب الخامس والعشرون في امتناع اطلاق القول نفيًا وإثباتًا ان الرب تعالى مرید للشرف وفاعل له
- ٢٧٢ الباب السادس والعشرون فيما ذل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك
(الى آخر الحديث) من تحقيق القدر وإثباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة
- ٢٧٤ الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت
قول النبي صلى الله عليه وسلم ما مضى في حكمك (الحديث) وبيان ما فيه من القواعد
- ٢٧٨ الباب الثامن والعشرون في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه
- ٢٨٠ الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والاذن والجعل
والكلمات والبعث والارسال والتحریم والانشاء الى كونه متعلق بخلقه والى دينى متعلق بامرہ
وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال
- ٢٨٣ الباب العاشر والعشرون في ذكر الفطرة الاولى واختلاف الناس في المراد بها وانها لا تنافي القضاء
والقدر بالشقاوة والضلال



(فهرس مطبوعات المكتبة الحلية أنشئت سنة ١٣١٧ هجرية)

(لأصحابها) أحمد نايجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه

(تحت عنوان محمد أمين الخانجى وشركاه)

(بشارع الخلو جى بمصر)

كتاب المعمرين وطرف أخبارهم ومواعظهم للإمام الحججة أبى حاتم السجستاني

كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الاصفهاني

كتاب الظرف والظرفاء (أو كتاب الموشى) لآبى عبد الله الوشاء تلميذ المبرد

كتاب مختصر مكاشفة القلوب للإمام أبى حامد محمد الغزالى

كتاب الحرز المنيع فى أحكام وفوائد الصلاة والسلام على الحبيب الشفيح للجلال السيوطى

كتاب تعديل الصلاة للإمام أحمد وكتاب أحكام تارك الصلاة لآبى قيم الجوزيه

كتاب الديات وأحكامها ودقائقها للإمام أبى بكر أحمد بن عمر والنيل أبى عاصم الضحاك

فقه الاكبر للإمام الاعظم أبى حنيفة النعمان مع شرحه لملا على القارى الخنفي

الاضواء البهجة فى ابراز دقائق المنفرجه لشيخ الاسلام القاضى زكريا الانصارى

الحكم المندرجه فى شرح المنفرجه باللغة التركيه للعلامة الاقروى شارح المتنوى

ديوان الخطيئة مع شرحه لامام أهل الادب أبو الحسن السكرى

كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل للإمام المجتهد أبى محمد على بن حزم الظاهرى وبهامشه

كتاب الملل والنحل لآبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

الآلئ المصنوعة فى الاحاديث الموضوعه للإمام الحافظ جلال الدين السيوطى

كتاب جمع الوسائل لشرح الشمائل لملا على القارى الخنفي وبهامشه شرح العلامة المحدث عبد الرؤف

المنابى الشافعى وهما جزآن كبيران

كتاب الصنائع (النثر والنظم) أو الكتابة والشعر تأليف امام أهل الادب فى المائة الرابعة أبى

هلال السكرى

شرح شواهد منقى اليب للعلامة جلال الدين السيوطى أورده فى بيت الشاهد وأعقبه بالقصيدة التى

منها الشاهد وتكلم على غريب ما فيها وتطرف لذكرا ترجمة شعراء تلك الشواهد

مفتاح العلوم للإمام السكاكى وبهامشه كتاب اتمام الدرايه لقراء النقايه العلامة جلال الدين السيوطى

يحتوى على أربعة عشر فنا مميزة عبارة المتن فيه عن الشرح

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام نجر الدين للرازى مع

تلخيص المحصل للعلامة نصير الطوسى وهو كالشرح له وبهامشها كتاب معالم أصول الدين

للازى المذكور

كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام أبى حامد محمد الغزالى

فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للإمام أبى حامد المذكور

كتاب محك النظر فى فن المنطق للإمام أبى حامد الغزالى أيضا

كتاب القسطاس المستقيم للإمام المذكور يتضمن محاوره جرت بينه وبين أحد الباطنية
كتاب الحكمة في مخلوقات الله تعالى للإمام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي أيضا
فأحة العلوم للإمام الغزالي أيضا مرتبة على ثمانية أبواب
كتاب مابعد الطبيعة لفيلسوف الاسلام قاضي القضاة الامام أبي الوليد أحمد بن رشد
كتاب فلسفة القاضي ابن رشد أيضا يشتمل على فضل المقال فيما بين الحكمة والنريعة من الانصال
مع ذيله والكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة
كتاب تاريخ الازهر تأليف صاحب السعادة مصطفى بك بزم
تفريخ المهج بتلويح الفرج الجامع لثلاث كتب * أولها حل العقال للاديب الفاضل عبد الله الحجازي
الحلي المعروف بابن قضيب البان * الثاني الارج في الفرج للإمام جلال الدين السيوطي * الثالث
معيد النعم وميد النقم لقاضي القضاة الامام تاج الدين عبد الوهاب السبكي
كتاب الانحاف بحب الاشراف للشيخ عبد الله الشبراوي وبهامشه كتاب حسن التوسل في آداب
زيارة أفضل الرسل للعلامة عبد القادر الفاكهي مذيلا باحياء الميت في الاحاديث الواردة في آل
البيت للإمام جلال الدين السيوطي
كتاب المنهل العذب لكل وارد في بيان فضل عمارة المساجد لحضرة الاستاذ الشيخ حسن السقا
خطيب الجامع الازهر
فقه اللغة وسر العربية للإمام أبي منصور الثعالبي مضبوط بالشكل الكامل
كتاب أدب الدنيا والدين الامام أبي الحسن محمد بن حبيب البصري الماوردي وبهامشه كتاب
تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للعلامة ابن مسكويه
كتاب المبادئ المنطقية للشيخ عبد الله الفيومي بسط فيه الكلام وأوضح الدلائل
كتاب منظومة الكواكب في أصول فقه الحنفية وهي نظم من المنار مع زيادات عليه للشيخ حسن
الكواكب الحلي تحتوي على نيف وألني بيت مضبوطة بالشكل
كتاب تأسيس النظر في اختلاف الفقهاء للإمام الدبوسي وهو أول كتاب دون في هذا الفن لأول إمام كتب فيه
كتاب أفضل الصلوات على سيد السادات جمع الشيخ يوسف ائدي النهاني رئيس محكمة حقوق بيروت
كتاب المحلاة شقيقة الكشكول لبهاء الدين العاملي بهامشه سكردان السلطان لابن أبي حجلة المغربي
ويليهما أسرار البلاغة للعاملي أيضا
كتاب فقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان مع كتاب الفقه الأكبر للإمام الشافعي رضي الله
الله عنهما
كتاب نظم الفرائد في المسائل التي وقع الاختلاف فيها بين الماتريدية والاشاعرة من العقائد
متن الشمسية طبع مصر وشرحها طبع الاستاذ الامام المحققين سعد الدين التفتازاني
تفسير سورة الاخلاص لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية الحنبلي . . بسط الكلام فيه على تفسير هذه
السورة الكريمة وبين الرد فيها على كافة الفرق المخالفة للإسلام
جواب أهل العلم والايان فيما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن

لشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور ذكر فيها معنى المفاضلة في آي القرآن وبسط أقوال العلماء في ذلك
مجموعة الرسائل التسعة لشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور وهذا بيان تلك الرسائل (كتاب البوذية
(كتاب الواسطه بين الحق والخلق) (كتاب الحسبة في الاسلام) (رسالة المظالم المشتركة)
(كتاب معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) (رسالة تنوع العبادات)
(رسالة الرد على التصريه) (رسالة زيارة القبور والاستجداء بالقبور) (رسالة رفع الملام عن الأئمة
الاعلام)

كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الاسلام ابن تيمية أيضا
الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو كتاب الداء والدواء للعلامة شمس الدين بن قيم الجوزية
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل للعلامة ابن قيم الجوزية المذكور
مفتاح دار السعادة ومنشور ألوية العلم والارادة للعلامة ابن قيم المذكور
هداية الحيارى من اليهود والنصارى لابن القيم أيضا
المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبي حامد الغزالي
لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات للإمام نجر الدين الرازي
شرح ديوان زهير بن أبي سلمى المزني والد سيدنا كعب للإمام الاعلم النحوي الشنتمري
المفصل للعلامة الزمخشري مع شرح شواهد السيد محمد بدر الدين الحلبي
مراتب المدلسين في الحديث للحافظ ابن حجر شارح البخاري وبآخره اخبار أهل الرسوخ في
الفقه والتحديث بمقدار النسخ والمنسوخ من الحديث للعلامة أبو الفرج ابن الجوزي
مفتاح كنوز القرآن لبعض علماء اروس . . . وهو أكبر قاموس لمفردات آي القرآن
فصوص الحكم للشيخ الأكبر (بشرح لشيخ عبد الغني النابلسي ولمولانا ملا جامي) جزآن
رشحات الاقلام شرح نظم كفاية الغلام كلاهما للشيخ عبد الغني النابلسي
الاشباه والنظائر الفقهية للعلامة ابن نجيم المصري الخنفي صاحب كتاب البحر
الدر النضيد من مجموعة الحفيد لشيخ الاسلام احمد بن يحيى الهروي الشافعي حفيد السعد التفتازاني
مختصر جامع بيان العلم وفضله لحافظ المغرب ابن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب
الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء . . . لابن عبد الله محمد بن قتيبة الدينوري
سفر الخير في الرد على أهل الكتاب باللغة التركية للشيخ عبد الله سالك الانطاكي
الإشارة والايجاز الى ما جاء في القرآن من أنواع المجاز للعلامة العز بن عبد السلام المصري