



BRILL

SHII STUDIES REVIEW 7 (2023) 157–364

*Shii  
Studies  
Review*  
brill.com/ssr

## *Editions*



# A Manual of Zaydī Mu‘tazilī Dogmatic Texts from Early Sixth/Twelfth-Century Iran

*Hassan Ansari* | ORCID: 0000-0002-3048-8399  
School of Historical Studies, Institute for Advanced Study,  
Princeton NJ, USA  
[afarhang1349@ias.edu](mailto:afarhang1349@ias.edu)

*Ammar Jomah Falahieh Zadeh*  
Independent scholar  
[ammarjomah@gmail.com](mailto:ammarjomah@gmail.com)

*Rouhallah Foroughi*  
Independent scholar  
[rooh.foroughi@gmail.com](mailto:rooh.foroughi@gmail.com)

*Ehsan Mousavi Khalkhali*  
Independent scholar  
[ehsanmusavik@gmail.com](mailto:ehsanmusavik@gmail.com)

*Sabine Schmidtke* | ORCID: 0000-0002-6181-5065  
School of Historical Studies, Institute for Advanced Study,  
Princeton NJ, USA  
[scs@ias.edu](mailto:scs@ias.edu)

Received 15 August 2023 | Accepted 30 September 2023 |  
Published online 14 November 2023

## Abstract

ms Riyadh, Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748 is a multitext volume copied by al-Ḥasan b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Alī Ibn Abī l-‘Ashīra in 552/1157 in Ṣa‘da. It consists of doctrinal texts by Zaydī and Mu‘tazilī authors, invariably Iranian. The codex is the only known extant witness of all but two of the tracts it includes (the exceptions being Ismā‘īl b. ‘Alī b. Ismā‘īl al-Farrazādhī’s *K. Ta‘līq al-Tabṣira* and Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan al-Dā‘ī al-Ḥasanī’s *K. Ḥaqā‘iq al-a‘rāḍ wa-aḥwālīhā wa-sharḥihā*), and two of its tracts, *K. al-Nasīm fi l-uṣūl* by one Abū Ja‘far and *K. Muhaj al-‘ulūm* by Mu‘ādh b. Abī l-Khayr al-Hamadhānī, are not even attested in the relevant biobibliographical sources. This study includes critical editions of the doctrinal tracts included in the *majmū‘a* as well as an additional tract preserved in a related codex that was apparently also copied by Ibn Abī l-‘Ashīra (ms Milan, Ambrosiana, ar. E 462). The edited tracts include Abū l-Faḍl al-‘Abbās Ibn Sharwīn’s *K. al-Wujūh allatī ta‘zumu ‘alayhā l-ṭā‘āt ‘inda llāh*, his *K. al-Yāqūta*, and his *Ḥaqā‘iq al-ashyā‘*, ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī’s *Ḥudūd al-alfāz*, Ibn al-Dā‘ī’s *K. Ḥaqā‘iq al-a‘rāḍ wa-aḥwālīhā wa-sharḥihā*, the extant part of the *K. al-Nasīm fi l-uṣūl*, *K. Muhaj al-‘ulūm*, by Mu‘ādh b. Abī l-Khayr al-Hamadhānī, fragments of two theological summae by unidentified Zaydī scholars, and collections of doctrinal definitions of uncertain authorship.

## Keywords

Abū l-Faḍl al-‘Abbās Ibn Sharwīn – ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī – al-Mahdī li-Dīn Allāh Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan al-Dā‘ī al-Ḥasanī – ms Riyadh, Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748 – ms Milan, Ambrosiana, ar. E 462 – Iranian Zaydism – Bahshamiyya – *al-Ḥudūd* – *jawāhir* – *a‘rāḍ* – *imāma*

The King Fahd National Library (Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya) in Riyadh possesses a multitext codex (held under the call number 748) of 160 pages consisting of a number of doctrinal texts by Iranian Zaydī and Mu‘tazilī authors.\* With the exception of two texts (items 9 and 13), none of the tracts it includes survive anywhere else, and in some cases (items 4 and 10) the titles

\* Texts I, IIb, III, IV, V, VI, VII, VIII, and IX were edited by Hassan Ansari, Ammar Jomah Falahieh Zadeh, and Sabine Schmidtke; Text IIa was edited by Hassan Ansari, Ehsan Mousavi Khalkhali, and Sabine Schmidtke; Text x was edited by Hassan Ansari, Ammar Jomah Falahieh Zadeh, Rouhallah Foroughi, and Sabine Schmidtke; Text IIc was edited by Hassan Ansari and Sabine Schmidtke.

and authors are not even attested in the relevant biobibliographical sources. Since the codex has not been catalogued, it has been ignored by scholars until now.

According to a scribal colophon at the end of item 9, the codex was transcribed by al-Ḥasan b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Alī Ibn Abī l-‘Ashīra in 552/1157 (p. 120 [fol. 60v]; fig. 9), and at the end of item 10 the scribe specifies that the copy was produced in the *Mashhad al-Hādī ilā l-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn*—that is, in Ṣa‘da (p. 145 [fol. 73r]; fig. 11). The scribe apparently copied the codex for himself; this is indicated by a note on the title page of item 9 (p. 41 [fol. 21r]; fig. 8) in which he identifies himself as the codex’s owner (*ṣāhibuhu al-Ḥasan b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Alī Ibn Abī l-‘Ashīra* ...). Although the scribe remains silent about his *Vorlage*, it is likely that the codex reflects a collection of tracts that had been assembled in Iran and brought to Yemen at some point. Moreover, the scribe’s margin note at the beginning of item 10 (p. 121 [fol. 61r]; fig. 10) suggests that for this tract, at least, he had two copies at his disposal, as he quotes here an alternative beginning to the text as preserved in a second copy. This second copy had been produced by “*al-shaykh* Ishāq b. Aḥmad”, who was most likely *al-qāḍī* Rukn al-Dīn Ishāq b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Abd al-Malik b. ‘Abd al-Bā‘ith al-Ṣa‘dī (d. 555/1130). Ishāq b. Aḥmad reported having met Abū Sa‘d al-Muḥassin b. Muḥammad al-Bayhaqī al-Barawghanī (“al-Ḥākim al-Jishumī”, d. 494/1101) in 481/1088–89, possibly in Mecca, and he was a teacher of al-Mutawakkil ‘alā llāh Aḥmad b. Sulaymān (d. 566/1170).<sup>1</sup>

Ibn Abī l-‘Ashīra apparently produced another multitext volume, whose contents partly overlap with those of the present codex. His authorship is suggested by the striking similarity of the hand of the Malik Fahd codex (figs. 8a–8b) and that of MS Milan, Ambrosiana, ar. E 462 (figs. 14–15). Both codices include Ismā‘īl b. ‘Alī b. Ismā‘īl al-Farrazādhī’s (fl. late fifth/eleventh, early sixth/twelfth century) *Ta‘līq al-Tabṣira*, and MS Milan, Ambrosiana, ar. E 462 also includes other texts by Iranian Zaydī and Mu‘tazilī authors, notably the *K. al-Wujūh allatī ta‘ẓumu ‘alayhā l-ṭā‘āt ‘inda llāh* by Abū l-Faḍl al-‘Abbās Ibn Sharwīn (fols 12r–24r);<sup>2</sup> two works by al-Mu‘ayyad bi-llāh Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Hārūn al-Hārūnī (b. 333/944, d. 411/1020), namely *Siyāsāt al-murīdīn* and the *K. al-Tabṣira*; and al-Ḥākim al-Jishumī’s *al-Risāla*

1 On Ishāq b. Aḥmad b. ‘Abd al-Bā‘ith, see al-Muḥallī, *al-Ḥadā’iq al-wardīyya*, vol. 2, pp. 221–222; al-Shahārī, *Ṭabaqāt*, vol. 1, pp. 243–244 no. 124; Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭla‘ al-budūr*, vol. 1, pp. 516–518 no. 277; al-Jundārī, *Tarājim*, p. 7.

2 For a description of the codex, see Löfgren and Traini, *Catalogue*, vol. 3, pp. 191–192. Although Löfgren and Traini mention the *K. al-Wujūh*, they do not name the tract’s author. For a more detailed description of MS Milan, ar. E 462, see Ansari, *Az ganjīna-hā-yi nusakh-i khattī*, pp. 201–207. For an edition of Ibn Sharwīn’s *K. al-Wujūh*, see below, Appendix 11b.

*fi Naṣīhat al-ʿamma*. Oscar Löfgren and Renato Traini erroneously identified ‘Abd Allāh b. Ḥamza b. Ibrāhīm Ibn Abī l-Najm as the scribe of MS Milan, ar. E 462 on the basis of the latter’s note on fol. 95r of the codex (fig. 4); however, they evidently misread *qunyāt* ‘Abd Allāh b. Ḥamza b. Ibrāhīm b. al-Ḥasan Ibn Abī l-Najm ..., a typical ownership term in the Yemeni manuscript tradition, as *katabahu*.<sup>3</sup> The library of one of the branches of the Āl al-Wazīr in Hijrat al-Sirr holds another multitext volume that is apparently also related to these two codices. That codex, which is inaccessible to scholars, includes several doctrinal tracts by Iranian authors: al-Ḥākim al-Jishumī’s *Naṣīhat al-ʿamma*, Ibn Sharwīn’s *Yāqūta*, and Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan al-Dāʿī al-Ḥasani’s *K. Ḥaqāʾiq al-aʿrāḍ wa-aḥwālīhā wa-sharḥihā*. The *Yāqūta* and Ibn al-Dāʿī’s *Ḥaqāʾiq al-aʿrāḍ* are also included in the Malik Fahd codex, while al-Jishumī’s *Naṣīhat al-ʿamma* is also included in the Milan codex.<sup>4</sup>

Since the majority of the texts included in the codex are brief theological summae, it is likely that the codex was produced to satisfy the intellectual desires and needs of Zaydīs of Rayy and northern Iran—the texts were either written down and read out to be memorized or gathered for other educational purposes. Moreover, the collection includes texts that were written around the mid-fourth/tenth century, such as a tract by Ibn al-Dāʿī (item 13), who was one of Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī’s students and died in 359/970–71. As such, it predates the majority of writings by ‘Abd al-Jabbār, Abū ‘Abd Allāh’s successor as head of the Bahshamiyya; from ‘Abd al-Jabbār’s pen the codex includes only one text, *Hudūd al-alfāz* (item 6).

MS Malik Fahd 748 consists of the following texts:

1. Pp. 1–7 [fols 1r–4r]. Fragment of a theological summa by a Zaydī author. Some portion of the text is missing in the beginning (fig. 1), and the title

3 For the term *qunya* or *qinya*, see Gacek, “Ownership Statements”, p. 89. For ‘Abd Allāh b. Ḥamza b. Abī l-Najm, a student of Qādī Jaʿfar b. Aḥmad al-Buhlūlī al-Yamānī (d. 573/1177–78), see al-Shahārī, *Ṭabaqāt*, vol. 1, p. 610 no. 366; Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 3, pp. 81–82 no. 771.

4 For a description of the codex, see al-Wajīh, *Maṣādir al-turāth*, vol. 2, pp. 396–397. Al-Wajīh remains silent on the codex’s scribe(s), and his description suggests that the codex in its current state is in disarray. According to al-Wajīh’s overview, the first work is unidentified (*kitāb majhūl al-urwān*), and the beginning seems to be missing. Al-Wajīh’s detailed description of the work’s contents suggests, however, that it is al-Jishumī’s *Naṣīhat al-ʿamma*. The latter title appears in al-Wajīh’s overview as item 3, suggesting that either the work’s title page or its end were misplaced in the codex (al-Wajīh also fails to identify al-Jishumī as the work’s author, stating instead: *al-muʿallif: majhūl*). Al-Ḥibshī includes descriptions of only some items of this codex in his *Fihris makhṭūṭāt*—namely, *Ḥaqāʾiq al-aʿrāḍ* (p. 44 no. 69) and *Yāqūt al-īmān wa-wāsīṭat al-burhān* (p. 49 no. 87), and he gives no clear indication that these two tracts are part of the same codex.

and author of this otherwise unknown text cannot be established. The text begins in the chapter on the promise and threat, and this is followed by chapters on nouns and rulings (*faṣl fī ithbāt mā nadhhabu ilayhi fī l-asmā’ wa-l-aḥkām*), commanding what is good and prohibiting what is reprehensible (*faṣl fī ithbāt al-amr bi-l-ma’rūf wa-l-nahy ‘an al-munkar*), and the imamate (*faṣl fī l-imāma*). The text, which refers to the *K. al-Di‘āma* (p. 7 [fol. 4r] (fig. 2)) without naming the work’s author, was possibly written by Abū Ṭālib al-Nāṭiq bi-l-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Hārūnī (d. 424/1033); if so, it might be his *Mabādī’ al-adilla*.<sup>5</sup> For an *editio princeps*, see below, Appendix I.

2. Pp. 7–16 [fols 4r–8v]. *K. al-Yāqūta* by Abū l-Faḍl al-‘Abbās Ibn Sharwīn. Al-Ḥasan b. Muḥammad al-Raṣṣās (d. 584/1188) wrote *al-Tibyān li-Yāqūtāt al-īmān wa-wāsiṭāt al-burhān*, a comprehensive paraphrastic commentary on the *Yāqūta*, which is incompletely preserved in two witnesses, MS Milan, Ambrosiana, ar. E 208 and MS Ṣan‘ā’, Maktabat al-Awqāf 2401. Taken together, the two manuscripts contain the first three volumes of the commentary.<sup>6</sup> An *editio princeps* of the original *Yāqūta* is given below, Appendix 11a. Our edition, which is based only on the present witness, together with a future critical edition of the extant parts of al-Raṣṣās’s *Tibyān*, will allow analysis of the precise relation between Ibn Sharwīn’s *Yāqūta* and al-Raṣṣās’s commentary. The striking difference in size between the brief *Yāqūta* and al-Raṣṣās’s multivolume *Tibyān* suggests that al-Raṣṣās may have consulted an autocommentary by Ibn Sharwīn that is now lost. In addition to the *Yāqūta*, we are also publishing here an *editio princeps* of his *K. al-Wujūh allatī ta’ẓumu ‘alayhā al-ṭā’āt* on the basis of MS Milan, Ambrosiana, ar. E 462, fols 12r–24r (Appendix 11b), as well as a slightly revised re-edition of his *Ḥaqā’iq al-ashyā’* on the basis of MS Ṣan‘ā’, Maktabat al-Awqāf 589, fols 1v–4r (Appendix 11c).<sup>7</sup>
3. Pp. 17–18 [fols 9r–v]. A brief text consisting of *ḥadīth* and *du‘ā’*.
4. Pp. 18–20 [fols 9v–10v]. The beginning of a *K. al-Nasīm fī l-uṣūl li-Abī Ja‘far* (fig. 3). This is a Mu‘tazilī summa, but neither its title nor its author are recorded in the extant literary sources, and the identity of “Abū Ja‘far”

5 Wilferd Madelung has suggested that MS Milan, Ambrosiana ar. x 96 Sup., fols 1–67 constitutes Abū Ṭālib al-Hārūnī’s *Mabādī’ al-adilla*; see Madelung, “Zu einigen Werken”, esp. pp. 8ff. Ansari contests this tentative identification in *Barrasī-hā-yi tārikhī*, pp. 301–312.

6 See Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, pp. 44–53; see also Thiele, *Theologie in der jemenitischen Zaydiyya*, pp. 41–45; al-Ḥusaynī, *Maṣādir ‘ilm al-kalām*, pp. 483–484.

7 An earlier edition was published in Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, pp. 56–66.

remains unclear. Since the text breaks off after three pages, it is cannot be determined whether the author is a Zaydī. For an edition, see below, Appendix III.

5. Pp. 21–34 [fols 11r–17v]. A fragment of a Zaydī Muʿtazilī summa (figs 4, 5). The beginning is not preserved, and neither the work’s title nor its author can be established. The depth of the discussion and the quality of the arguments suggest that the author must have been a leading scholar. For an edition, see below, Appendix IV.
6. Pp. 34–39 [fols 17v–20r]. *Hudūd al-alfāz* by *qāḍī l-quḍāt* ʿImād al-Dīn ʿAbd al-Jabbār b. Aḥmad al-Hamadhānī (b. 367/978, d. 415/1025) (figs 5, 6). Although al-Jishumī records this tract among ʿAbd al-Jabbār’s writings, no other copy of the work is known to exist. It is noteworthy that al-Jishumī himself mentions that he did not have access to the text.<sup>8</sup> For an *editio princeps* of this text, see below, Appendix V.
7. Pp. 39–40 [fols 20r–v]. A collection of quotations on *dhawāt* and *ṣifāt* and on *ʿulūm al-ʿaql* (figs 6, 7). For an edition, see below, Appendix VI.
8. P. 40 [fol. 20v]. A note containing a refutation of four notions maintained by the Ashʿariyya, the Najjāriyya, the Ṭabāʾiyya, and the Muṭarrifiyya (*arbaʿa lā tuʿqal*) (fig. 7). The note evokes a similarly structured text by al-Shaykh al-Mufid (d. 413/1022), introduced as *thalātha ashyāʾ lā tuʿqal*, except that al-Mufid singles out the Christians (*ittiḥād*), the Najjāriyya (*kasb*), and the Bahshamiyya (*aḥwāl*).<sup>9</sup> The note was added to the end of the previous text and appears to have been crossed out or highlighted by a subsequent owner of the codex. For an edition, see below, Appendix VII.
9. Pp. 41–120 [fols 21r–60v]. *K. Taʿlīq al-Tabṣira*, a commentary on the *K. al-Tabṣira fī l-tawḥīd wa-l-ʿadl* of al-Muʿayyad bi-llāh Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Hārūn al-Hārūnī (b. 333/944, d. 411/1020) by Ismāʿīl b. ʿAlī b. Ismāʿīl al-Farrazādhī (fl. late fifth/eleventh, early sixth/twelfth century).<sup>10</sup> The commentary concludes with a colophon (p. 120 [fol. 60v]) by the scribe al-Ḥasan b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAlī Ibn Abī l-ʿAshīra, dated 9 Jumādā II 552 (19 July 1157). This text is preserved in other witnesses as well.<sup>11</sup>

8 Al-Ḥākim al-Jishumī, *Sharḥ ʿUyūn al-masāʾil*, in Sayyid (ed.), *Faḍl al-iʿtizāl*, p. 376.

9 Al-Mufid, *Hikāyāt*, pp. 45–47.

10 The *K. al-Tabṣira* has been published repeatedly; see bibliography.

11 A critical edition of the *Taʿlīq al-Tabṣira* by Hassan Ansari, Ehsan Mousavi Khalkhali, and Sabine Schmidtke is in preparation. For the three other known copies of the *Taʿlīq al-Tabṣira*, see Ansari and Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*, chapter 4; see

10. Pp. 121–145 [fols 61r–73r]. *K. Muhaj al-‘ulūm, imlā’* al-Shaykh Abī l-Qāsim Mu‘ādh b. Abī l-Khayr al-Hamadhānī. This is another theological tract by a Mu‘tazilī Bahshamī author of whom nothing further is known. The first page of the text (fig. 10) has a margin note, evidently a quotation from a second copy the scribe had consulted. The note reads as follows:

في نسخة وجدتها بخط الشيخ إسحاق بن أحمد سألني الشريف أبو عبد الله الحسين بن عبد الله بن أحمد بن علي الحسيني أيده [الله] على لسان الأمير أبي الفتح أطال الله بقاءه إملاء مختصر قريب يجمع بين الأصول وتشهد له العقول

The note, no doubt gleaned from the beginning of another copy of the text transcribed by Ishāq b. Aḥmad b. ‘Abd al-Bā‘ith (on whom see above), allows for some assumptions as to the approximate date of the tract’s composition. The *sharīf* Abū ‘Abd Allāh al-Ḥusayn asked Mu‘ādh on behalf of Abū l-Futūḥ al-Ḥasan b. Ja‘far al-Ḥasanī al-Makkī, who served as *amīr*

---

also al-Ḥusaynī, *Maṣādir ‘ilm al-kalām*, pp. 412–414. Muḥammad b. Sharaf al-Dīn ‘Abd Allāh al-Ḥusaynī’s recently published *Maṣādir ‘ilm al-kalām al-zaydī* is a thorough bibliographical handbook of Zaydī *kalām* literature that fills a glaring lacuna, especially with respect to Yemeni Zaydism since the sixth/twelfth century. Nonetheless, the work has a few drawbacks. The division of the material into published sources (*al-maṣādir al-maṭbū‘a*) and sources preserved in manuscript or lost altogether (*al-maṣādir al-makḥṭūta wa-l-maḥḥūda*) results in two entries for most authors and is unfortunate. Navigation within the volume is also rendered difficult by the various indexes, which are arranged not alphabetically but for the most part chronologically; in some cases the inner logic of the indexes’ arrangement remains opaque. The principal weakness of the book is that many of the pertinent manuscript catalogues and much scholarly literature in languages other than Arabic have been misunderstood or outright ignored (including the works of Wilhelm Ahlwardt, Rudolf Strothmann, Wilferd Madelung, Daniel Gimaret, Oscar Löfgren, Renato Traini, D. Thomas Gochenour, Rosemarie Quiring-Zoche, Florian Sobieroj, Scott Lucas, Gregor Schwarb, Christoph Rauch, Jan Thiele, Hassan Ansari, Sabine Schmidtke, and others). Al-Ḥusaynī’s discussions on Iranian Zaydī authors, in particular, should be treated with great caution. It is to be hoped that a revised edition of the book will take the non-Arabic scholarly literature into consideration. Unfortunately, a planned attempt by Gregor Schwarb to catalogue the Zaydī Mu‘tazilī literature on the basis of the relevant published Arabic and non-Arabic catalogues and scholarly literature has not come to fruition; for the project, see Schwarb, “Un projet international”. In view of the discontinuation of the catalogue, Ansari and Schmidtke removed from *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions* references to it that were originally included in the articles included in that volume.

in Mecca from 384/994–95 until his death in 430/1038–39,<sup>12</sup> to write the tract. This indicates that Mu‘ādh was a contemporary of ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī. There is nothing in the text to suggest that Mu‘ādh was a Zaydī. Therefore, his *nisba* should be read as al-Hamadhānī, which suggests that Mu‘ādh hailed from Iran. The possibility that Mu‘ādh was a Yemenī can safely be excluded.<sup>13</sup>

Abū l-Futūḥ was the father of Shukr, also known as Muḥammad b. Abī l-Futūḥ al-Ḥasanī (d. 453/1061), who served as *amīr* of Mecca during the lifetime of Abū l-Ḥaytham Yūsuf Ibn Abī l-‘Ashīra ‘Uqayb al-Wādī‘ī al-Hamdānī—possibly a relative of our scribe al-Ḥasan b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Alī Ibn Abī l-‘Ashīra.<sup>14</sup> Yūsuf lived in the late fourth/tenth and early fifth/eleventh centuries, and he transmitted the *K. al-Aḥkām* of al-Hādī ilā l-Ḥaqq to his student ‘Abd al-Razzāq b. Aḥmad, who in turn was a teacher of Ishāq b. Aḥmad b. ‘Abd al-Bā‘ith.<sup>15</sup>

The text concludes with a colophon stating that the copy was produced in the *Mashhad al-Hādī ilā l-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn*—that is, in Ṣa‘da (fig. 11). For an *editio princeps*, see below, Appendix VIII.

11. Pp. 146–148 [fols 73v–74v]. Various *du‘ā* texts.
12. Pp. 148–151 [fols 74v–76r]. A collection of doctrinal definitions and brief comments on specific terms and notions that may possibly have been excerpted from one or several summae or works of definition. An *editio princeps* of this collection is given below, Appendix IX.

12 See Ibn Fahd, *Ithāf al-warā*, vol. 2, pp. 423, 459; see also ‘Abd al-Ghanī, *Tārīkh umarā’ Makka al-mukarrama*, pp. 411–419 no. 170.

13 There are other indications that the author was a Sunni rather than a Zaydī. When he mentions Imām ‘Alī, he uses the honorific *karrama llāh wajhahu*, which is characteristic for Sunnis but not for Zaydīs; accordingly, a margin note comments that another copy of the text reads instead *ṣalawāt Allāh ‘alayhi*; see below n. 490. Moreover, the work ends with a section on prophecy without any treatment of the imamate, which a Zaydī summa would typically contain. Finally, at the beginning of the work, the author refutes the natural philosophers (*ṭabā‘ī‘yyūn*), the *aṣḥāb al-hayūlā*, and the *falāsifa*. If he were from Yemen, he would most certainly have included the Muṭarrifiyya in this context.

14 For Shukr, see Ibn Fahd, *Ithāf al-warā*, vol. 2, pp. 466–467. For Yūsuf Ibn Abī l-‘Ashīra, who spent some time studying in “Irāq”, likely a reference to Rayy, and later settled in Ṣa‘da, see al-Shahārī, *Ṭabaqāt*, vol. 3, pp. 1284–1285 no. 811; on him and some of his students, see also al-Shahārī, *Ṭabaqāt*, vol. 1, pp. 243–244, 285, 562; vol. 2, pp. 640, 667, 865, 1063, 1065; Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭla‘ al-budūr*, vol. 4, pp. 519–520 no. 1373.

15 For ‘Abd al-Razzāq b. Aḥmad, see al-Shahārī, *Ṭabaqāt*, vol. 1, p. 562 no. 337.

13. Pp. 151–160 [fols 76r–80v]. *K. Ḥaqqā’iq al-a’rāḍ wa-ahwālīhā wa-sharḥihā* (fig. 12) by al-Mahdī li-Dīn Allāh Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. al-Dā’ī al-Ḥasan b. al-Qāsim (d. 359/970–71), a prominent student of Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī.<sup>16</sup> Some text is missing in the end (fig. 13). The work is attested in two additional witnesses. Fols 42r–47v in MS Ṣan‘ā’, al-Maktaba al-Gharbiyya 752 (a composite volume) contain a later though undated copy of the work. Another witness is preserved in the library of Muhammad Ibn Saud Islamic University (Jāmi‘at al-Imām Muḥammad b. Sa‘ūd al-Islāmiyya) in Riyadh under shelf mark 2610, fols 3r–10v; it was transcribed by one Muṭahhar b. al-Mahdī b. al-Walī and is dated 9 Rajab 1088 (7 September 1677). Ownership notes on fols 2r and 11r indicate that the codex was at some point in the possession of members of the Āl al-Wazīr.<sup>17</sup> Unlike the Malik Fahd codex, these two witnesses also include the final portion of the tract. But otherwise these witnesses are inferior to the Malik Fahd witness and certainly post-date it, and the numerous parallel errors in the two suggest that they are somehow related. Moreover, in MS Muḥammad b. Sa‘ūd, the work is erroneously attributed to Aḥmad b. al-Ḥasan al-Raṣṣās (d. 621/1224), and according to al-Ḥusaynī the copy owned by al-Maktaba al-Gharbiyya contains the same attribution.<sup>18</sup> It is unclear how al-Ḥusaynī has come to this conclusion, since the manuscript itself has no indication of al-Raṣṣās’s claimed authorship.<sup>19</sup> A margin note on the first page of the *Ḥaqqā’iq* in MS Muḥammad b. Sa‘ūd suggests, however, that the *Ḥaqqā’iq* was transmitted together with another work sometimes erroneously attributed to Aḥmad al-Raṣṣās, *al-Yatīma ‘alā al-Thalāthīn mas‘ala*.<sup>20</sup> For an *editio princeps* of the *Ḥaqqā’iq*, see below, Appendix x.

16 For Ibn al-Dā’ī’s scholarly biography, see al-Ḥākim al-Jishumī, *Sharḥ ‘Uyūn al-masā’il*, in Sayyid (ed.), *Faḍl al-i’tizāl*, pp. 378–384. For his political career, see Madelung, “Minor Dynasties”, p. 220; see also Sayyid ‘Alī Āl Dāwūd, “Ibn al-Dā’ī”, *Dā’irat al-ma‘ārif-i buzurġ-i islāmī*, vol. 3, pp. 478–479; al-Ḥusaynī, *Maṣādir ‘ilm al-kalām*, pp. 337–341.

17 For the Āl al-Wazīr and the fate of some of their libraries, see Ansari and Schmidtke, “The Fate of Yemeni Manuscripts”, pp. 20–23 (with further references).

18 Al-Ḥusaynī, *Maṣādir ‘ilm al-kalām*, p. 527 no. 397/5. Al-Ḥusaynī does not mention the two other witnesses (in the Malik Fahd library and at Muhammad Ibn Saud University).

19 See also the description of the tract in ‘Isawī et al., *Fihris*, vol. 1, p. 296, also without any reference to Aḥmad al-Raṣṣās.

20 For this misattribution, see al-Ḥusaynī, *Maṣādir ‘ilm al-kalām*, p. 533.

Appendix 1: Fragment of a theological summa by a Zaydī Author (MS Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 1–7 [fols 1r–4r])

## [رسالة في أصول الاعتقاد على المذهب الزيديّ]

بسم الله الرحمن الرحيم

### [في الوعد والوعيد]

[...] يقتضي أنه قد قصده وأراد فعله ولم يبين أنه لم يرد ذلك كان الخبر تلبيساً وتعميةً على المخاطبين، وهذا أيضاً لا يجوز على الله تعالى. وهذا يبين أن الخلف في الوعد لا يحسن من الله كما لا يحسن في الوعد.

فأما أحدنا، فإنه إذا توعد الغير بالضرب وما يجري مجراه فإنّ خبره إنما يتناول العزم على فعل ذلك لا فعله إياه لأنه لا يعلم أنه يفعله لا محالة في المستقبل، بل يجوز أن يمنع منه أو يُحترم دونه أو يبدو<sup>21</sup> له فيه. وإذا كان وعيده إخباراً عن عزمه والعزم كان حاصلًا منه لم يقتض امتناعه من فعل المتوعد به أن يكون خبره كذبًا. ولا يمتنع أيضاً أن يكون قد استثنى في نفسه عند هذا الخبر استثناءً يخرج به خبره عن كونه كذبًا ولذلك يستحسن منه ترك الوفاء بوعيده ولا يُحکم على خبره بالكذب.

وليس هكذا حكم الوعيد من الله تعالى لأنّ إخباره بفعل العقاب لا يجوز أن يكون إخباراً عن العزم دون العقاب لأنّ العزم لا يجوز عليه، ولأنّهُ إنما يحسن ممن لا يعلم الغيب وما يحدث في المستقبل. ولا يجوز أيضاً أن يشترط في خبره استثناءً لا يُظهره للمخاطبين لأنّه يقتضي التلبيس والتعمية.

والذي يدلّ [على أنّ<sup>22</sup> من يدخل النار لا يخرج منها الآيات التي قدّمنا ذكرها لأنها قد تضمّنت أنّ أهل النار مخلّدون [فيها]<sup>23</sup> وأنهم لا يغيّبون عنها<sup>24</sup>.

21 في الأصل: «يبدو».

22 مطموسة في الأصل والمثبت قريب منها رسماً ومعنى.

23 مطموسة في الأصل والمثبت قريب منها رسماً ومعنى.

24 إشارة إلى الآية 16 من سورة الانفطار (82): ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾.

وما روي من أن بعض أهل النار يخرج منها، كما رواه بعض المخالفين من أن رجلاً يخرج [من] النار بعد ما ذهب حبره وسبره فإن ذلك من أخبار الآحاد وهي لا تُوجب العلم، والخبر الذي لا يُوجب العلم ولا يُقطع على صحته لا يجوز أن يُقبل إلا فيما طريقه العمل من فروع الشرائع.

وأيضاً فإن هذا الخبر قد عارضه أخبار أخر دلت على الخلود في النار وهي التي ذكرناها فيما تقدم، ولو صح هذا الخبر لوجب أن يكون تأويله ما لا يخالف ظواهر القرآن التي ذكرناها والأخبار التي أوردناها، وأن يكون محمولاً على أنه يخرج بالتوبة عما كان استحقه بمعصيته من دخول النار واللبثة فيها حتى يذهب حبره وسبره، ومثل هذا لا يمتنع في الاستعمال لأننا نعلم أن المراد بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾<sup>26</sup> أنهم يستحقون، لا أنهم أكلوها في الحال.

والذي يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله لا يشفع لأهل الكبائر وأن شفاعته مقصورة على المؤمنين أنا قد بينا أن الله تعالى قد أخبر بأنه يعاقبهم ولا يجوز أن يشفع صلى الله عليه وآله إلى الله في أن لا يفعل ما أخبر بأنه يفعله وأن يكذب نفسه، تعالى عن ذلك.

ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ [2] وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ<sup>27</sup>، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾<sup>28</sup>، والسراق والزناة لا يجوز أن يكونوا موصوفين بأن الله تعالى ارتضاهم.

وأيضاً فإننا نعلم من إجماع المسلمين حسن الرغبة إلى الله تعالى في أن يجعلهم من أهل شفاعته النبي صلى الله عليه وآله ولو كانت شفاعته متاولاً لأهل الكبائر لكان ذلك

25 مطموسة في الأصل والمثبت قريب منها رسماً ومعنى.

26 النساء (4): 10.

27 غافر (45): 18.

28 الأنبياء (21): 28.

رغبةً في أن نصير من العصاة وأصحاب الكبائر وأن يجعلنا الله من جملتهم ولا يجوز لمسلم أن يرغب<sup>29</sup> في ذلك، فثبت أن شفاعته مقصورة على المؤمنين .  
 وقول مخالفينا: إن المؤمنين لا يحتاجون إلى الشفاعة وإن الشفاعة لا تُعقل في الشاهد إلا للمذنبين، فاسدٌ لأننا قد بينّا فيما تقدّم أن النبي صلى الله عليه وآله إنما يشفع في أن يزيدهم الله بمسألته في الدرجات الرفيعة والمنازل السنية والنعم المتزايدة ما لم يستحقوه بأعمالهم على سبيل التفضل وأن ذلك يكون خارجاً عن قبيل التفضل<sup>30</sup>، وبمثل هذا وصف الله تعالى شفاعَةَ الملائكة وأخبر أنهم يشفعون للمؤمنين فحكي عنهم قولهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾<sup>31</sup> إلى آخر الآية .

والشفاعة في الشاهد تُعقل على الوجه الذي ذكرنا كما تُعقل للمذنب . ألا ترى أنه يقال: زاد الأمير في عطية فلانٍ بشفاعة فلانٍ، كما يقال: عفا عن ذنبه بشفاعته؟ وما روي عن النبي صلى الله عليه من أنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»، فإنه من أخبار الآحاد، وقد بينّا أن قبولها فيما طريقه التدين لا يجوز، ولو صح كان المراد به أن شفاعته صلى الله عليه وآله تتناول أهل الكبائر الذين تابوا منها كما تتناول سائر المؤمنين الذين لم يرتكبوها لئلا يُظن أن شفاعته مقصورة على المؤمنين الذين لم يرتكبوها الكبائر قط وأن مرتكبيها يشاركونهم في شفاعته صلى الله عليه وآله إذا تابوا وأتابوا .

### فصل في إثبات ما نذهب إليه في الأسماء والأحكام

الذي يدل على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه إنما يجري عليه اسم الفسق فقط وتثبت له هذه المنزلة بين المنزلتين الكفر والإيمان، أن قولنا: مؤمن، بعيد في الشرع أن المسمى به وليّ الله تعالى مستحق للمدح والتعظيم، ولذلك لم يذكر الله تعالى المؤمنين في القرآن إلا وقرن بذلك المدح والتعظيم فقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ

29 في الأصل بزيادة «إلى الله»، لكنّها مشطوب عليها .

30 مشوّشة في الأصل، هكذا تقريباً: «الثوفضل ب» .

31 غافر (40): 7.

اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ<sup>32</sup> إلى آخر الآية، ولا يجوز أن تكون هذه صفة الظلمة وقتلة النفوس وقطاع الطريق. وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ \* الَّذِينَ [3] هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾<sup>33</sup> إلى آخر الآية، وبهذا يصف المسلمون مَنْ كان ولياً لله بأنه مؤمن كما يصفونه بأنه برّ تقي، ويصفون صاحب الكبيرة بأنه عدو الله فاجر فاسق، وكل هذا يدل على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن.

والذي يدل على أنه ليس بكافر أن أحكام الكفار التي ثبتت لهم في الشريعة لا تجري عليهم لأن من أحكامهم أن لا يُدَفَنوا في مقابر المسلمين، ولا ينعقد النكاح بينهم وبين المسلمات، وأن من أظهر منهم الكفر بعد إيمانه يُستتاب فإن لم يتب قُتل، ومرتكب الكبيرة لا يجري عليه شيء من هذه الأحكام، فثبت أنه ليس بكافر.

ووصفه بأنه فاسق متفق عليه ثابت بإجماع المسلمين، ولذلك أُجْرِنَاهُ عليه. ووصفه بأنه منافق لا يصح أيضاً لأن المناق في الشريعة هو الذي يُظْهَرُ أنه معتقد لصحة الإسلام ويُظن مجود ذلك لأن هذا الاسم إنما أُجْرِي في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على من هذه صفته، ومرتكب الكبيرة لم يُظن مجود الإسلام، فثبت أنه لا يُوصَفُ بالنفاق.

### فصل في إثبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الذي يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>34</sup>، فدل ظاهر هذه الآية على لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الجملة.

32 الأنفال (8): 2.

33 المؤمنون (23): 1-2.

34 بإضافة ﴿وَيَسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾، وهو خلط بين هذه الآية والآية 114 من السورة ذاتها وهي: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

35 آل عمران (3): 104.

ويدلّ على ذلك أيضاً قوله في ذمّ من ضيّع القيام بالنهي عن المنكر: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ فَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>36</sup>، وأيضاً لا خلاف بين المسلمين في أنّ القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الجملة بحسب الإمكان، وإلاّ وجوب ذلك مشروط بأن لا يغلب على الظنّ أنّه لا يؤثر، فإن غلب على ظنّه أنّه لا يؤثر لم يجب ولم يحسن.

ومن شروط<sup>37</sup> وجوب ذلك أيضاً أن [لا]<sup>38</sup> يغلب على الظنّ أنّ من يقوم به يلحقه ضرر، فإن غلب على الظنّ ذلك لم يجب. فإن قام به من يخشى على نفسه الضرر منه وتحمل ذلك إضراراً للدين حسن منه القيام به وإن لم يجب، ولهذا نقول: إنّ المكره على إظهار الكفر لا يجب عليه الامتناع منه، فإن امتنع من ذلك وصرح بالحقّ إضراراً للدين كان حسناً.

### فصل في إثبات الإمامة

الذي يدلّ على [4] أنّ التكليف الشرعي قد اقتضى حاجة الناس إلى إمام في كلّ زمان أنّ الله تعالى قد تعبد بأحكام شرعية وجعل القيام بها وتنفيذها إلى الأئمة دون غيرهم كالحدود وما يجري مجراها، لأنّ المسلمين قد أجمعوا على أنّ الحدود لا يجوز أن يُقيمها إلاّ الأئمة باستيفائها، وقد ثبت أيضاً أنّ تولية الأمراء وحفظ بيضة الإسلام وتولية الحُكّام في الأحكام والنظر في أمور الثغور وما يجري مجرى ذلك من المصالح العامّة إلى الأئمة دون غيرهم، وهذه الجملة تبين حاجة الناس إلى الإمام.

والذي يدلّ على أنّ الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم هو أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾<sup>39</sup>، ووجه الاستدلال بهذه الآية

36 المائدة (5): 79.

37 بزيادة «و» في الأصل.

38 إضافة يقتضيها المعنى.

39 المائدة (5): 55.

على ذلك هو أنّ ظاهرها قد أفاد إثبات وليّ المؤمنين سوى الله وسوى رسوله صلى الله عليه وآله موصوفٍ بصفة مخصوصة وهو كونه مؤثماً للزكاة في حال الركوع، ووليّ الغير هو من له الولاية عليه ولهذا يُوصف من له الولاية على الطفل وعلى المرأة ومن له الولاية في المطالبة بدم المقتول والعفو عن ذلك بأنهم أولياء، واستعمال هذه اللفظة بمعنى النصرة وما يجري مجراها لا يمتنع من أن يكون ظاهرها مفيداً لما ذكرناه، واللفظ إذا صلح لمعنيين أو معانٍ كثيرة وجب أن يُحكّم بإفادته للكُلِّ وأنّ المخاطب به قد أراد جميع ذلك إلا ما يمنع منه الدليل، وهذا يُوجب أن يكون المذكور في الآية موصوفاً بتلك الصفة المخصوصة وهي كونه مؤثماً للزكاة في حال الركوع من له الولاية على المؤمنين وأنه محتصّ بها دونهم لأنّ الولي لا بُدّ من أن يكون متميّزاً على المؤلّى عليه فيما يليه، والمؤلّى عليه لا يجوز أن يكون والياً فيما وليه الغير عليه.

وكلّ من ذهب إلى أنّ المراد بهذه الآية المذكور ثالث له الولاية على سائر المؤمنين موصوف بالصفة المذكورة فيها فإنه يذهب إلى أنه عليّ عليه السلام دون غيره، لأنّ الناس ذهبوا في تأويل هذه الآية إلى وجوه ثلاثة: أحدها ما ذكرناه.

والثاني أنّ المراد بها جماعة المؤمنين، وأنّ بعضهم أولياء بعض على المعنى النصر دون الولاية، وأنّ المراد بقوله: ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [5] أنّهم مُرَكَّبُونَ ومُصَلِّونَ، وليس المراد به إيتاء الزكاة في حال الركوع.

والثالث قول شاذّ ضعيف من طريق الرواية، وهو أنّ المراد بها واحد من الصحابة تصدّق في حال الركوع غير عليّ عليه السلام.

والوجهان الآخريان قد علمنا بطلانهما، لأنّ قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ قد ثبت أنّ وجوب ولاية الله وولاية رسوله على الأمة مراد به، لأنّ النصّ إذا أفاد بظاهره حكماً قد علم ثبوته وجب القطع على أنه قد أُريد به. وإذا ثبت ذلك، وكان قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ معطوفاً عليه، وجب أن يكون ما هو مراد بالمعطوف عليه من الولاية مراداً بالمعطوف أيضاً، وهذا يقتضي أنّ المذكور بلفظ الجمع من المؤمنين من له الولاية على الأمة.

وكلّ مَنْ يذهب إلى أنّ المراد بهذه الآية ثبوت الولاية لمن ذكر فيها على الأمة فإنّه يذهب إلى أنّ المعطوف بذكره على ذكر الله تعالى وذكر رسوله فيما اقتضته الآية من ثبوت الولاية واحد من المؤمنين موصوف بكونه مؤثماً للزكاة في حال الركوع وأنه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وإن عبّر عنه بلفظ الجماعة.

فقد بان بهذه الجملة وجه دلالة الآية على إمامته عليه السلام. ويدلّ على ذلك أيضاً قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له عليه السلام: «أنت متي بمنزلة هارون من موسى<sup>40</sup> إلا أنه لا نبيّ بعدي»، وظاهر الخبر يقتضي أنّ جميع منازل هارون عليه السلام كانت ثابتةً لأُمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلا ما استثناه الدليل من نبوةٍ وغيرها.

وقد علمنا أنّه كان من جملة منازل هارون أنّ أحداً من أمة موسى عليهما السلام كان لا يجوز أن يليّ عليه وأن تلزمه طاعته والانقياد لأمره، فيجب أن تكون هذه المنزلة ثابتةً لأُمير المؤمنين عليه السلام في أمة النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وذلك يقتضي كونه والياً عليهم وإماماً لهم إذ لا يجوز في الشريعة خلوه من أن يكون والياً ومولىً عليه. فإذا بطل بما يتّاه كونه مولىً عليه ثبت كونه والياً، وقد ثبت أيضاً من إحدى منازل هارون أنّه لو بقي بعد موسى عليهما السلام ولم يرد من الله نصّ على أحدٍ سواه بأنّه يليّ أمر تلك الأمة لكان هو قائماً مقامه في الولاية عليهم، فيجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام هو المستحق لهذه المنزلة بعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أجمعين. ويدلّ على ذلك أيضاً قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، ومولى الغير هو أن يكون أولى به، يدلّ على هذا قوله تبارك وتعالى: [6] ﴿مَأْوَأَكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾<sup>41</sup> أي أولى بكم.

وقول **ليد:**

40 موسى + عليه السلام.

41 الحديد (57): 15.

### مولى المخافة خلفها وأمامها<sup>42</sup>

أي أولى بالمخافة منه .

وهذا يُوجِب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالناس على الحدّ الذي كان رسول الله صلّى الله عليه وآله أولى بهم إلا فيما يخصّه الدليل، وقد علمنا أنه صلّى الله عليه وآله كان أولى بهم في<sup>43</sup> أن يلي عليهم ويسوسهم سياسة الراعي للرعيّة، فيجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أولى الأئمّة في هذه المنزلة<sup>44</sup> وهو المستحق لها بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله لقيام الدلالة على أنّ أحدًا لا يستحقّها في حال حياته .

ويدلّ على ذلك أيضًا ما ثبت من كونه عليه السلام أفضل الأئمّة ظاهرًا وباطنًا، وقد ثبت أنّ من حقّ الأفضل أن يكون أولى بالإمامة من المفضول وأنه يستحقّها معه، يدلّ على هذا إجماع الصحابة على أنّ حال الأفضل معتبرة في باب الإمامة وأنه هو المقدم على المفضول لأنّهم بين قائلٍ بالنصّ وقائلٍ بالاختيار، ومَن ذهب إلى القول بالنصّ فإنه ذهب إلى أنّ من حقّ المنصوص عليه أن يكون أفضل من غيره .

ومَن ذهب إلى القول بالاختيار فإنه صرح بأنّ المقصود بالاختيار يجب أن يكون أفضل<sup>45</sup> الجماعة، وقد ظهر اعتبار ذلك من أعيانهم ولم يُنكره الباقون . ألا ترى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لما وجد القوم قد بنوا أمر الإمامة على الاختيار يوم الشورى احتجّ عليهم بسوابقه ومناقبه التي لم يشاركوه فيها، والقوم لم يُنكروا احتجاجه بها ولم يقولوا: إنّ زيادة الفضيلة لا تأثير لها فيما نحن فيه من اختيار من تُعقد له الإمامة؟ وكان ذلك إطباقًا من جماعتهم على أنّ حال الأفضل معتبرة في استحقاق الإمامة .

42 في طرّة الأصل: «وقال ليبد: فعدت كلا الفرجين تحسب أنّها\*\*\* مولى المخافة خلفها وأمامها». راجع: الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص 154 .

43 في الأصل: أفي .

44 حاشية الأصل: «خ المدة» .

45 في الأصل: زيادة «من» . لكن عليها شطبة بالحمرة .

وعمر لما اختار الستة الذين جعل الإمامة شورى فيما بينهم ومقصورة عليهم إنما جعل ذلك لاعتقاده تميّزهم على سائر الصحابة بمزية الفضيلة.

ولما خطب أبو بكر في تولية عمر فيما خطب به وقيل له: ماذا تقول لربك وقد وليت علينا فظاً غليظاً؟ أجاب بأن قال: «أقول: وليت عليهم خيرهم في نفسي». فقد وضع بهذه الجملة أنّ الأفضل هو الأولى بالإمامة من المفضول.

والذي يدل على أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام أفضل الصحابة قول الله: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾<sup>46</sup>، ومعلوم أنّ المراد به أنه تعالى فضل المجاهدين على القاعدين لأجل الجهاد، فصارت الآية كأنّ الله تعالى [7] قال فيها: المجاهد أفضل من كلّ مطيع لم يجاهد، وإذا ثبت هذا فكلّ من يكون عناؤه في الجهاد أعظم يجب أن يكون ثوابه أكثر، وقد علمنا ضرورةً من طريق الأخبار أنّ عناء أمير المؤمنين عليه السلام في الجهاد كان أعظم من عناء النفر الذين اختلف في التفضيل بينه وبينهم، وإذا ثبت كونه أفضل منهم وجب أن يكون أفضل من الباقين لأنّ القول بأنّه أفضل منهم وليس بأفضل ممّن سواهم، فاسد بالإجماع فصحّ بما بيّناه أنّه عليه السلام أفضل الأمة على سبيل القطع من حيث كان أكثرهم ثواباً.

ويدل على ذلك الخبر المشهور الذي احتجّ به أمير المؤمنين عليه السلام يوم الشورى بمشهد الجماعة فلم يُكره واحد منهم، وهو قول النبي صلى الله عليه وآله حين أهدي له طير مشويّ من الجنة: «اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك ليأكل معي من هذا الطير»، فجاء عليه السلام وأكل معه، فدلّ الخبر على أنّه أحبّ الصحابة إلى الله، وأحبّهم إليه تعالى يكون أكثرهم ثواباً لأنّ محبة الله للعبد إنّما تُقيد كونه مريداً لإثابته من خصال الفضل من التقدّم في العلم والزهد وبذل المعروف والشجاعة والقيام بأمر الجهاد والمعرفة بأحوال الحروب وممارستها كانت مجتمعةً فيه إذ لا خصلة من هذه الخصال إلّا وهو عليه السلام موصوف بها وبالتقدّم فيها، وليس هكذا حال غيره

46 النساء (4): 95.

لأنَّ كلَّ واحدٍ ممَّن اختلف في التفضيل بينه وبينهم إمَّا يُوصَف بالتقدّم في بعضها دون بعضٍ.

ثمَّ له عليه السلام مزية فضيلة سبق إلى الإسلام والتقدّم في علم أصول<sup>47</sup> الدين وفروعه حتّى كان يُسأل أبدأً ولا يسأل، ويُرجع إليه في المشكلات ولا يرجع فيها إلى أحد، وظهر منه من الكلام في التوحيد وبيان العدل وسائر أصول الدين [ما]<sup>48</sup> لم يظهر من أحدٍ<sup>49</sup> منهم، وله من بلوغ الغاية القصوى في نصرة الإسلام وكشف الكرب عن وجه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ومن مقاماته بين يديه في الأحوال ما لا خفاء به، ومَن أحبَّ أن ينظر<sup>50</sup> الكلام فيها وما يتصل بأصولها وفروعها فليُنظر في كتاب الدعامة.

تمَّ الكتاب، والحمد لله ربّ الأرباب.

Appendix 11a: Abū l-Faḍl al-‘Abbās Ibn Sharwīn, *K. al-Yāqūta* (ms Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 7–16 [fols 4r–8v]). On one occasion, we consulted al-Raṣṣās’s *K. al-Tibyān* to fill a lacuna in our witness of the *K. al-Yāqūta*, but beyond that, al-Raṣṣās’s recension of the *Yāqūta* has not been taken into consideration in the preparation of the present edition, since al-Raṣṣās regularly paraphrases Ibn Sharwīn and his quotations from the *Yāqūta* constitute a different version of the work from that found in the Malik Fahd codex.

### الياقوتة تأليف الشيخ الجليل العباس بن شروين رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الجليل الزاهد السعيد أبو الفضل العباس بن شروين رضي الله عنه: هذه فصول مشتملة على أدلة العقول منطوية مع صغر حجمها وقلة نظمها على الغرض [8]

47 في الأصل: الأصول.

48 إضافة يقتضيها السياق.

49 في الأصل: أحداً.

50 كتب في الأصل فوق عبارة «أحب أن ينظر» عبارة: «سرّه أن يأخذ».

المقصود في الكتب الجبار ومغنية لتحفظيها عن الإطالة والإكثار، شيدت كل مذهب فيها بدليلين وأضفت إلى كل أصل من الأصول مسألتين<sup>51</sup> وسميتها «ياقوتة الإيمان وواسطة البرهان»، والله تعالى الموفق ومنه التسهيل لما هو أحق وأخلق<sup>52</sup>، والصلاة على النبي المعتم وأهل بيته أنجم الظلام.

أصول الدين ثمانية: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والنبوة، والإمامة.

### الكلام في التوحيد

إن قال قائل: ما التوحيد؟ فقل: العلم بوحداية الله سبحانه وبصفاته التي يختص بها والفصل بين ما يستحيل عليه من الصفات والأحكام وبين ما لا يستحيل، وأن تعلم أن هذا العالم محتزع وأن له محدثاً قادراً عالمياً حياً موجوداً، وأنه سبحانه استحق هذه الصفات فيما لم يزل ويستحقها فيما لا يزال، ويستحيل خروجه عن صفة من<sup>54</sup> هذه الصفات، [وأنه سبحانه استحقها] لذاته لا لمعنى<sup>55</sup> زائد عليها، وتعلم أنه سميع بصير مدرك للمدركات ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم، وكل حكم يختص بهذه الأشياء فهو مستحيل عليه من الانتقال والكون في المكان والصعود والهبوط والسنة والنوم، وتعلم أنه سبحانه غير مدرك بشيء من الحواس وأن ما سواه من كلامه وغيره محدث مفعول، وتعلم أنه سبحانه غني عن العالمين<sup>56</sup> غير محتاج إلى المخلوقين يستحيل عليه الاشتهاء والالتذاذ.<sup>57</sup>

51 مسألتين: أصلين مسلمتين، مع تصحيح في الأصل.

52 أحق وأخلق: أحق واحو، مع تصحيح فوق السطر.

53 قائل: إضافة في الهامش.

54 صفة من: إضافة في الهامش.

55 لمعنى: لمعنا.

56 العالمين: العالين.

57 الاشتهاء والالتذاذ: الالتذاذ والاشتهاء، مع تنبيه بالتقديم والتأخير.

## أدلة التوحيد

العالم محدث والدليل عليه أنه لا يتعرى من أحوال محدثة مثل الليل والنهار والتحرك والانتقال والتفرق والاجتماع والصحو والغيم، وهذه أحوال محدثة لنجومها<sup>58</sup> بعد أن لم تكن وطلوعها بعد أفولها وما لم يتعر من المحدث يجب أن يكون محدثا. ألا ترى أن من لم يخل من ابن حولٍ لزم أن يكون مثله في سنه؟

## دليل ثان

لو كان العالم قديماً لوجب حصوله فيما لم يزل ساكناً أو متحركاً مجتمعاً أو متفرقاً ولو كان كذلك استحال خروجه عما وجد عليه كما يستحيل خروج القديم عن صفة القدم إلى الانتفاء<sup>59</sup> والعدم ونحن نشاهد الساكن يتحرك والمجتمع يتفرق فعلما أنه ليس بقديم.

## دليل على إثبات الصانع

تصرفاتنا تفتقر إلينا وتبع أحوالنا من كوننا قادرين وعالمين لأن من أراد التحرك يمتنع تصرفاتنا منه شامة وإنما تتبع أحوالنا لأنها محدثة حاصلة بعد أن لم تكن. ألا ترى أن المعدوم والقديم تعالى يستحيل فيه<sup>60</sup> هذا الحكم؟ فوجب في العالم<sup>61</sup> أن يفتقر إلى محدث وصانع لمشاركته تصرفاتنا في العلة.

## دليل ثان

لو كان حدوث العالم لا من محدث كان يمكن أن يبتنى قصر بنفسه ويحصل ثوب من غير نسجه فيما بيننا وسطر من غير كتبه، لأن العالم أكثر عجائب وأظهر بدائع من الأبنية والأثواب، فلها استحال هذا في الأثواب ووجب أن يكون مثله في العالم.

## دليل على أنه سبحانه قادر

لو لم يكن قادرا لما صح منه الفعل كما لا يصح من الجماد والموات العاجز.

58 لنجومها: لمنجومها.

59 الانتفاء: اسعال.

60 فيه: عليه، مع تصحيح في الأصل.

61 في العالم: إضافة في الهامش.

### دليل ثان

لوم يكن [9] قادراً مع وقوع الفعل منه دلّ على أنّ وقوعه لا يفتقر إلى حالة من<sup>62</sup> يقع منه وإن كان كذلك لم يجز أن يختصّ بتأني الفعل ووقوعه حي، فكان يجب اشتراكه للأحياء في صحة الفعل ووجب اشتراكهم أيضاً في صحة كلّ جنس ووجب بطلان التمايز بين الفاعلين.

### دليل على أنه سبحانه عالم

لوم يكن عالماً لم تتأتّ الأفعال المحكمة منه كالشمس والقمر وتركيب صورة البشر، كما لا يصحّ أن يتأتّى<sup>63</sup> ممن لا يعلم الصياغة صوغ القرط والشنوف.

### دليل ثان

لوم يكن عالماً أدى ذلك<sup>64</sup> بأنّ صحة الفعل المحكم لا تفتقر إلى حالة لفاعله، وهذا يؤدي أن لا يختصّ بفاعله وهذا يؤدي أن لا يختصّ بتأني الفعل المحكم قادر دون قادر ويؤدي إلى حصول كلّ قادر عالماً في كلّ وقت، وهذا فاسد.

### دليل على أنه سبحانه حيّ

لوجاز كون فاعل قادر عالم غير حيّ لم يأمن كون الناس الذين يتصرفون في الأسواق والأرجاء أموالاً غير أحياء، وهذا فاسد في العقول.

### دليل ثان

لوم يكن للقادر العالم صفة يختصّ بها لوجب كون الذوات<sup>65</sup> الموجودة كلها قادرة عالمة وهذا فاسد.

62 من: لمن .

63 يتأتّى: ساءا .

64 + إلى (مشطوب) .

65 الذوات: الذوات، مع تصحيح في الأصل .

### دليل على أنه سبحانه بهذه الصفات فيما لم يزل<sup>66</sup>

لو حصل بهذه الصفة بعد أن لم يكن يحصل كان كذلك لمعنى محدث، والعلم لا يحدثه إلا عالم، ألا ترى أن الطفل والمجنون لا يتأتى منه إحداث علم لنفسه على ما يحدثه نحن؟ والقدرة لا تقع إلا من قادر فكان يجب أن لا يحدثه إلا وهو قادر عالم قبل ذلك، وهذا يؤدي إلى كونه كذلك فيما لم يزل أو إلى وجود ما لا نهاية له من المعاني وهذا محال.

### دليل ثان

لو لم يكن بهذه الصفات ثم حصل عليها افتقر إلى فاعل يحدث فيه معان تكسبه هذه الصفات. ألا ترى أن من لم يكن قادراً منا ولا عالماً أصلاً افتقر إلى فاعل يحدث فيه معنى يكسبه هذه الصفة؟ وهذا فاسد لأن ذلك الفاعل لا يخلو<sup>68</sup> من كونه محدثاً أو قديماً، والمحدث لا يحدث العلم في غيره ولا يفعل القدرة أصلاً، والقول بأنه قديم لا يصح، لأن الكلام فيه كالكلام في الصانع.

### دليل على أنه سبحانه موجود<sup>69</sup>

إنه سبحانه عالم قادر والمعدوم يستحيل فيه ذلك لاستحالة تعلق المعدوم بالمقدورات ووجوب تعلق القادر بها.

### دليل ثان

عدم القدرة يحيل إيقاع الفعل فعدم الذات أولى، لأن اختصاصها بالفاعل أكد وأقوى.

66 فيما لم يزل: إضافة في الهامش، و«فيا» إضافة بخط آخر.

67 من: في.

68 يخلو: يخلوا.

69 موجود: عالم، مع تصحيح في الهامش.

### دليل على أنه سبحانه قديم

لو كان محدثاً افتقر إلى فاعل والقول في الفاعل كالقول فيه وهذا يؤدي إلى تسلسل الفاعلين وإلى أن لا يستقرّ العالم على أحد المحدثين.

### دليل ثان

قد بينّا أنه سبحانه عالم قادر لم يزل وبينّا أنّ العالم القادر لا يكون إلا موجوداً، فإذا كان بهذه الصفة لم يزل وجب أن يكون موجوداً لم يزل وهو القديم.

### دليل على أنه سبحانه مدرك

إنه سبحانه حي لا آفة به وهذه الصفة بهذا الشرط تقتضي ما قلنا. ألا ترى أنّ [10] من حصل عليها حصل على الحكم ومن فقدت فيه فقد هذا الحكم؟

### دليل ثان

لو جاز أن لا يكون كذلك مع كونه حياً لا آفة به جاز أن لا يصحّ منه الفعل مع كونه قادراً وارتفاع الموانع، لأنّ كلّ واحدة من الصفتين تقتضي حكماً فلو جاز حصول إحداهما معرّية عن حكمها جاز في أخرى.

### دليل على أنّ سبحانه موجود عالم في نفسه

لو كان قديماً لمعنى وجب كون ذلك المعنى<sup>70</sup> أيضاً قديماً لأنّ حدوثه يقتضي تأخر العلة عن المعلول وعدمه يحيل إيجابه الصفة، فكان يؤدي إلى تسلسل المعاني فثبت أنه قديم موجود فيما لم يزل لنفسه لا لمعنى قديم، وإذا ثبت هذا في الصفة فكذلك يجب في كونه عالماً قادراً حياً، لأنّ القديم إنما استغنى عن التعلق بمعنى لأنه صفة وجبت<sup>72</sup> فيما لم يزل. والدليل عليه أنها لو وجبت بعد أن لم تجب لم يتعرّ من شيء يتعلق به<sup>73</sup>

70 المعنى: المعنا.

71 وإذا: ولا محدث اذا، مع تصحيح في الأصل.

72 وجبت: وجبت له، مع تصحيح في الأصل.

73 به: بها، مع تصحيح في الأصل.

علة كان أو شرطاً، فإذا استغنى بهذه العلة عن معنى<sup>74</sup> فيجب استغناء كونه عالماً قادراً حياً أيضاً لوجود هذه العلة في هذه الصفات.

### دليل ثان

لو كان بهذه الصفات لمعان قديمة لوجب ثبوت قدماء مع الله سبحانه هي أغياره، لأن كل ذاتين ليستا بجمليتين صح أن توصف إحداهما<sup>75</sup> بما لا توصف به الأخرى ووجب تغايرهما، وإثبات قدماء هي أغيار لله سبحانه باطل.

### دليل على أن الموت<sup>76</sup> والعجز والجهل يستحيل عليه

استحقاقه هذه الصفات للنفس يحيل خروجه عنها لأن الصفة الذاتية لو زابت الذات لأدّى إلى انقلابها وهذا محال.

### دليل ثان

صفة النفس هي التي لا تفتقر في حصولها إلى شيء زائد على النفس فإذا كان كذلك فليس بعض الأوقات بحصولها فيه أولى من بعض، فإما أن تحصل في كلها وهو ما نقوله، أو لا تحصل في شيء منها وهذا يبطل كونه بهذه الصفات أصلاً.

### دليل على أنه سبحانه ليس بجوهر

الجواهر كلها محدثة بما تقدّم من دليل حدوث الأجسام، وهو تعالى قديم.

### دليل ثان

الجواهر تصحّ عليها الحركة والاجتماع والتفرق، وهو يستحيل عليه تعالى.

### دليل على أنه سبحانه ليس بجسم

الأجسام كلها محدثة لما بيننا، وهو تعالى قديم.

74 معنى: معاً.

75 إحداهما: احديهما.

76 الموت: الموموت، مع تصحيح في الأصل.

### دليل ثان

الجسم لا يفعل الجسم، ألا ترى أنه لا يصحّ منّا اختراع الأبنية والأجسام؟ فلو كان جسماً لم يتأت منه اختراع السماوات والأرضين.

### دليل على أنه سبحانه ليس بعرض

العرض إما أن يفتقر إلى محلّ أو يوجب لغيره صفة ويستحيل افتقاره تعالى إلى المحلّ لوجوده فيما لم يزل، ويستحيل إيجابه<sup>77</sup> صفة لغيره لهذه العلة أيضاً.

### دليل ثان

الأعراض كلها محدثة لبطولها بأضدادها، وهو تعالى قديم.

### دليل على أنه سبحانه واحد

لو كان معه<sup>78</sup> ثان جاز اختلاف الدواعي حتى<sup>79</sup> يريد أحدهما<sup>80</sup> [II] تبقية زيد ويريد الآخر توفيته فكان يتأدى ذلك إلى كونه حياً ميتاً أو كون أحد منهما عاجزاً وهذا فاسد.

### دليل ثان

لو كان معه ثان جاز أن يتعذر الفعل مع كونه قادراً لنفسه من غير مانع لحصول من معه قادراً لنفسه أيضاً وهذا فاسد.

### دليل على أنه سبحانه لا يرى

الرأي بحاسة يفتقر إلى كون المرئي مقابلاً له كما يفتقر إلى الحاسة. ألا ترى أنّ فقد أحدهما في المشاهدة كفتد الآخر؟ فلو جاز أن يرى الله سبحانه من غير مقابلة جاز أن يرى من غير حاسة وهذا فاسد.

77 إيجابه: إيجابه لغيره، مع تصحيح في الأصل.

78 معه: معه قديم، مع تصحيح في الأصل.

79 حتى: حين.

80 أحدهما: إضافة في الهامش.

**دليل ثان**

لوجاز أن يُرى لوجب أن يُرى لأن كلّ صفة صحت ولم تجب أنبأت عن تعلقها بشيء تنتظر حصوله وقد ثبت أنّ المدرك لا يدرك بمعنى<sup>81</sup> يحدث فيه وأنّ الموانع من البعد واللطافة والستر والحصول في غير جهة المقابلة لا يصحّ على الله تعالى فكان يجب أن يُرى وإلا أدى ذلك إلى أن يجوز حصول اللهماء من الناس بين أيدينا ربكاً ونحن لا ندرك واحداً منهم مع سلامة الأحوال، وهذا محال.

**دليل على أنّ كلامه سبحانه محدث**

حقيقة الكلام يقتضي الحدوث لأنه حروف منظومة وأصوات مقطعة ضرباً<sup>82</sup> من التقطيع والنظام، وهذه الأحكام تنافي القدم.

**دليل ثان**

كلامه سبحانه إما أن يخالف كلامنا أو يماثله، فإن ماثله كان محدثاً مثله ولو خالفه لم يكن كلاماً لأنّ الكلام لم يعقل إلا ما حصل على هذه الصفات المعقولة التي تقتضي الحدوث. والسمع يشيد ذلك وهو قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾<sup>83</sup>، والأمر من صفات الكلام. وقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾<sup>84</sup>.

**دليل على أنّ الانتقال لا يصحّ عليه تعالى**

لأنه يؤدي إلى شغل الحيز وتفرغه فهذا من صفات الجواهر وهذه كلها محدثة.

**دليل ثان**

لو انتقل لم يخل من أن يكون منتقلاً لنفسه أو لمعنى<sup>85</sup> أو بالفاعل، والأول فاسد لأنه يوجب كونه سبحانه منتقلاً فيما لم يزل، والثاني باطل لأنّ المعاني لا تحلّ فيه، والثالث لا يصحّ لأنّ هذه الصفة لا تستحق بالفاعل.

81 بمعنى: بمعنا.

82 ضرباً: ضرباً مخصوصاً، مع تصحيح في الأصل.

83 النساء (4): 47.

84 الأحزاب (33): 38.

85 لمعنى: لمعنا.

### دليل على استحالة كونه سبحانه في المكان

لو كان فيه لم يخل من أن يكون ككون الجوهر في المحاذيات أو كون الأعراض في المحال، والأول فاسد لأنه يقتضي التحيز، والثاني فاسد لأنه يقتضي المحل ووجود غيره معه فيما لم يزل.

### دليل ثان

لو كان كائنا في مكان<sup>86</sup> لم يخل من أن يكون لنفسه أو لمعنى<sup>87</sup>، لأن هذه الصفة لا تستحق بالفاعل.

والأول فاسد لأنه ليس بأن يكون في بعض المحاذيات لنفسه بأولى من بعض، فكان يجب كونه في جميعها وهذا فاسد.

والثاني باطل لأنه لو كان كائنا لمعنى وجب حلوله فيه والمعاني إنما تحل في الجواهر.

### دليل على أنه سبحانه لا يحل في شيء

لو حل في شيء لم يخل من أن يجب حلوله فيه أو يحل مع جواز<sup>88</sup> أن لا يحل. والأول فاسد لأنه يؤدي إلى أن يكون [12] حالاً لنفسه وإلى أن يكون فيما لم يزل، وفيه قدم المحل. والثاني فاسد لأنه يؤدي إلى أن لا يحل إلا لمعنى<sup>89</sup> يوجد<sup>90</sup> فيه، وهذا باطل.

### دليل ثان

لو حل في شيء<sup>91</sup> لم يكن بعض الأشياء الموجودة لحلوله فيه أولى من بعض، فكان يجب أن يحل في جميعها وهذا فاسد وهو يؤدي إلى كونه من جنس التأليف.

86 مكان: المكان، مع تصحيح في الهامش.

87 لمعنى: لمعناً.

88 جواز: احواز، مع تصحيح في الأصل.

89 لمعنى: لمعناً.

90 يوجد: يوجد.

91 شيء: شيء من الأماكن، مع تصحيح في الأصل.

### دليل على أن الحاجة لا تصحّ عليه

لوصحت عليه لكان جسماً لأنها إنما تصحّ على من يربو وينمو<sup>92</sup> بتناول ما يحتاج إليه كصفة القادر إنما تصحّ على من يصحّ وقوع الفعل منه، والربو والنمو<sup>93</sup> من صفات الأجسام.

### دليل<sup>94</sup> ثان

لو كان محتاجاً لنفسه أو لمعنى محدث أدى إلى أن يحدث من المحتاج إليه ما لا نهاية له، لأنّ من احتاج إلى شيء والتدّ بمحصله ولم يلحقه التعب في تحصيله كان مُلجئاً<sup>95</sup> إليه وهذا فساد، وكونه محتاجاً لمعنى قديم لا يصحّ لأنه لو استحق هذه الصفة فيما لم يزل استحقها لنفسه، لما بيّنا في باب الصفات، ولو استحقها بعد أن لم يكن مستحقاً لها وجب تعلقها بمعنى محدث.

### الكلام في العدل

فإن قال قائل: فما العدل؟ فقل: العلم بتنزيه الله عز وجل عن القبائح كلها والعلم بأنّ جميع أفعاله حسنة. وتفسير ذلك أن تعلم أنه سبحانه لا يخلق أفعال العباد ولا يريد الكفر ولا يضلّ ولا يختار الظلم وأنه<sup>96</sup> سبحانه يكره المعاصي ويريد الطاعات ولا يأخذ ولدًا بذنب والده ولا يؤلم الأطفال في الآخرة ولا يقضي ما نهى عنه ونقر منه ولا يأمر الكافر بالإيمان إلا بعد إقداره عليه. وتعلم أنّ قدرة العباد توجد قبل أفعالهم وأنّ قدرة الإيمان هي القدرة على العصيان، وأنه سبحانه يفعل بنا ما هو أصلح لنا في ديننا.

92 يربو وينمو: يربوا وينموا.

93 الربو والنمو: الربوا والنموا.

94 دليل: دليل لو كا، مع تصحيح في الأصل.

95 ملجئاً: ملجأ.

96 أنه: لأنه، مع تصحيح في الأصل.

### دليل على أنه سبحانه لا يفعل القبيح

لأنه إنما يفعله من يحتاج إليه أو يجهل قبحه. ألا ترى أنّ من علم قبح الظلم والكذب وعلم باستغناؤه عنهما<sup>97</sup> ووصله بالإنصاف<sup>98</sup> والعدل والصدق إلى كلّ ما يصل بهما إليه لم يجر أن يختارهما؟ وكذلك العاقل الحكيم لا يختار التشوية بنفسه مع علمه بقبحه واستغناؤه عنه.

### دليل ثان

لو جاز أن يفعل القبيح لم نأمن من معاقبته إيانا على شكر النعم وإثابته على كفرنا لأنّ أكثر ما في هذا أنه قبيح، وهذا يؤدي إلى أن لا يكون في العقول باعث إلى الخيرات وهذا فاسد.

### دليل على أنه سبحانه لا يخلق أفعال العباد

لو خلقها جاز أن يزيد التحرك يمنة مع سلامة الأحوال فيحصل التحرك يسرة كما أنه [لما لم يتعلق بنا]<sup>99</sup> خلق الألوان جاز أن يزيد الايضاض مع سلامة الأحوال فيسود.<sup>100</sup>

### دليل ثان

لو خلقها لجاز أن تقع محكمة متقنة من جاهل بها، لأنه تعالى لا يفتقر في إحكامها وإتقانها إلى علمنا، وهذا يؤدي إلى أن يستوي حال العالم بالتحريك والجاهل<sup>101</sup> المنقوص في بعض الحرف والصناعات في وقت من الأوقات، وهذا فاسد.

### دليل على أنّ القدرة قبل الفعل

لو كانت<sup>102</sup> [13] معه لم يحتاج إليها لوجود الفعل فإذا لم توجد إلا والفعل موجود استغنى عن ذلك.

97 عنهما: عنه.

98 بالإنصاف: والإنصاف.

99 بياض في الأصل قدر كلمات: قارن: التبيان للرصاص، مخطوطة الجامع الكبير، 158 الف.

100 فيسود: فيسوده.

101 والجاهل: من الجاهل.

102 كانت: كان، مع تصحيح في الأصل.

### دليل ثان

القاعد السليم يحسن في العقول أمره بالقيام وكذلك أمر المتحرك بالسكون فلوم يقدر لم يحسن الأمر به كما لا يحسن في العقول أمر العاجز والزمن والجماذ والموات.

### دليل على أن قدرة الشيء قدرة على ضده

لوم يكن كذلك لم يقدر الكافر على الإيمان فكان يقبح تكليفه كما يقبح تكليف الأسود أن يبيضّ والزمن أن يعدو وقد أمر الله سبحانه الكافر بالإيمان فعلم أنه حسن.

### دليل<sup>103</sup> ثان

لو كان القادر على الشيء غير قادر على ضده وجب ذلك في القديم تعالى لأن الصفات لا تختلف أحكامها التي تقتضيها باختلاف وجه استحقاقها. ألا ترى أن كونه عالمًا لما اقتضى وقوع أفعاله محكمة اقتضى كوننا عالمين ذلك؟ ولو جاز أن يختلف تعلق صفة القادر باختلاف وجه استحقاقها جاز أن تتعلق صفة العالم بالشيء على ما ليس به، وكذلك الكلام في سائر الصفات.

### دليل على قبح تكليف ما لا يطاق

لأن أمر الزمن بالعدو والأعمى<sup>104</sup> بالنقط قبيح والعلة أنه لا يطيقه. ألا ترى أنه لو صحّ وقدر حسن أمره ولو قبح للنهي لقبح لنهينا أيضاً؟ لأنّ المقتضي والموجب أيضاً لا يختلف باختلاف الفاعلين اعتباراً بالمقتضيات والموجبات من المعاني والصفات وقد بين الله تعالى ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ<sup>105</sup> وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ<sup>106</sup>﴾، فسماه منكراً قبل النهي.

103 دليل: دليل على أنه، مع تصحيح في الأصل.

104 الأعمى: الاعما.

105 القربى: القربا.

106 النحل (16): 90.

### دليل ثان

لو جاز تكليف من لا يقدر، لم يكن في العقول فصل بين الضعفاء وبين الأقوياء وبين تكليف طفل رضيع حمل عشرين ألف رطل من حديد وتكليف بالغ قوي حمل رطل من دقيق، وهذا فاسد.

### دليل على أنه سبحانه لا يريد القبيح

لأن إرادة القبيح قبيحة. ألا ترى أنّ من قصد إلى إحراق دور غيره<sup>107</sup> وغضب ماله ذمّ عليه؟ والله تعالى لا يفعل القبيح فلا يجوز أن يريده أيضاً.

### دليل ثان

لو أراد القبيح لرضي به وأحبه لأنه<sup>108</sup> يستحيل إرادة وقوع الشيء مع التعرّي من الرضى به ومحبه. وقد ثبت أنه لا يريد الفساد ولا يحبه. وقد شيّد الله تعالى ذلك بقوله عز وجل في المعاصي: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾<sup>109</sup> ويستحيل أن يكون المكروه<sup>110</sup> مراداً، وبقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾<sup>111</sup>.

### دليل أنه سبحانه غير مرید لنفسه

لو كان مریداً لنفسه لوجب أن يريد من كلّ جنس نزيده لأنّ هذا الحكم واجب في كلّ الصفات التي هي للنفس، فكان يجب إذا أردنا حصول<sup>112</sup> عشرين ألف دينار بين أيدينا أن يريد حصول جنس<sup>113</sup> الدنانير بين أيدينا، ولو أراد ذلك وجب حصوله أو عجزه وهذا محال.

107 غيره: الغير، مع تصحيح في الأصل.

108 لأنه: ولأنه.

109 الإسرائ (17): 38.

110 المكروه: مكرر والأول مشطوب.

111 غافر (40): 31.

112 حصول: حصول الدنانير بين، مع تصحيح في الأصل.

113 جنس: إضافة في الهامش.

**دليل ثان**

لو كان مريداً لنفسه استحال كونه كارهاً، كما أنه لما كان عالماً لنفسه استحال كونه جاهلاً.

**دليل على أنه سبحانه لا يعذب الأطفال في الآخرة**

لأنّ الأم إذا [14] [لم] يستحق ولم يعقب نفعاً أعظم منه ولم يدفع ضرراً فهو ظلم، وهذا حقيقة التعذيب في الآخرة والله تعالى منزّه عن الظلم لما بينا.

**دليل ثان**

لو عذبهم لم يخل من أن يستحقوا بجرمهم أو بجرم آبائهم أو يعذبوا ابتداءً، والأول فاسد لأنه لا جرم لهم لا لتفاء التكليف عنهم، ويجرم آباءهم لا يحسن تعذيبهم لأنه لو حسن لحسن أن يعذب الطفل بتعذيب<sup>114</sup> فرعون وهامان لعنهما الله ومردة الكفار خذلهم الله. والثالث فاسد لأنّ الابتداء بالعقاب قبيح وقد شيّد الله تعالى ما قلناه بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>115</sup>، والطفل لم يأت الرسل.

**الكلام في الوعد والوعيد**

فإن قال قائل: فما الوعد والوعيد؟ فقل: العلم بأنّ الله عز وجل ينجز وعده ولا يبدل وعيده. وتفسير ذلك أن تعلم أنّ العاصي المرتكب للكبيرة إذا مضى مصرّاً عليها مضى مستحقاً للعقاب الدائم والخلود بين أطباق النيران، وأنّ الله سبحانه سيفعل بهم ما توعدهم به. وإنّ من ارتكب الكبائر من أهل القبلة فهو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر وأنّ الكبائر تبطل الطاعات وإن كثرت وأنّ الشفاعة مقصورة على المؤمنين فقط دون الفاسق.

114 بتعذيب: مكرر.

115 الإسراء (17): 15.

### دليل على الخلود

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَنِي حَجِيمٍ، يَصَلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ، وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾<sup>116</sup>، وفي الخروج الغيبة.

### دليل ثان

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كَمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾<sup>117</sup>.

### دليل على أن الفاسق ليس بمؤمن ولا مسلم

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾<sup>118</sup>، إلى آخر الآية. فبين أن المؤمن هو الذي تصاحبه هذه الأحوال<sup>119</sup> وهو يضاد أحوال الفاسقين فإذا لم يكن مسلماً لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>120</sup> فاستثنى المسلمين<sup>121</sup> من الفاسقين فلم يكونوا منهم وإلا لم يصح فيهم حقيقة الاستثناء، ولأن الإيمان والإسلام واحد لقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾<sup>122</sup>.<sup>123</sup> وقد ثبت أن الإيمان مقبول، فلو كان الإيمان غير<sup>124</sup> الإسلام لم يقبل.

116 الانفطار (82): 14-16.

117 السجدة (32): 20.

118 الأنفال (8): 2.

119 الأحوال: الآية، مع تصحيح في الأصل.

120 الذاريات (51): 36.

121 المسلمين: المؤمنين، مع تصحيح في الهامش.

122 منه: مكرر، والأول مشطوب.

123 آل عمران (3): 85.

124 غير: مقبول، مع تصحيح في الأصل.

**دليل ثان**

قوله تعالى في غير موضع: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>125</sup>، والفاسق غير مبشّر لاستحقاقه الوعيد.

**دليل على أنّ الشفاعة للمؤمنين فقط**

قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>127</sup>، فنفي نفيًا عامًا.

**دليل ثان**

لوشفع للفاسق لم يخلُ من أن يشفع أو يُردّ، والرد باطل لأنه إهانة. فإن شفع لم يخلُ من أن يدخلوا الجنة أو لا يدخلوا وفي إدخالهم تكذيب لخبره أنهم في النار، وباطل من وجهٍ آخر وهو أنّ الثواب يقبح التفضّل به. وإن لم يدخلوا كان التشفيع لغوًا.

**الكلام في أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

فإن قال قائل: فما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ فقل: العلم بأنّ كلّ منكر يجب النهي عنه والتوصل<sup>128</sup> إلى إزالته، فإن زال بالقول<sup>[15]</sup> اقتصر عليه وإلا أزيل بالفعل. وإن احتيج إلى أن يقرع بالسيف والقتال فُعل إذا تمكّن<sup>129</sup> منه ولم يؤدّ<sup>130</sup> إلى ضرر أعظم منه. ويجب أن يزال المنكر بأهون ما يزيله لأنّ الغرض هو زواله فقط. وأما المعروف الذي يجب كالصلاة وغيرها فأمر من يتركها بها واجب. والمعروف الذي لا يجب كالنوافل فأمر من يتركها بها مستحب. وموالاته الظالمين معصية ومعاداتهم واجبة.

125 و: أو، مع تصحيح في الأصل.

126 الأحزاب (33): 47.

127 غافر (40): 18.

128 التوصل: التوصل إليه، مع تصحيح في الأصل.

129 تمكّن: تمكن برد، مع تصحيح في الأصل.

130 يؤدّ: يؤدي.

### دليل على وجوب النهي عن المنكر

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾. 131.

### دليل ثان

﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>132</sup>، فذمهم على ترك النهي.

### دليل على وجوب الأمر بالواجب

قوله تعالى: 133: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾. 134.

### دليل ثان

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾<sup>135</sup>، فمدحه عليها. ومدح الله تعالى الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر في عدة آيات.

### دليل على وجوب معاداة الظالمين

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾. 136.

### دليل ثان

قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾<sup>137</sup>، إلى آخر الآية، والمحاداة المخالفة.

131 آل عمران (3): 104.

132 المائدة (5): 79.

133 قوله تعالى: قوله تعالى وأمر أهلك وكان يأمر أهله، مع تصحيح في الأصل.

134 طه (20): 132.

135 مريم (19): 55.

136 هود (11): 113.

137 المجادلة (58): 22.

### الكلام في النبوة

فإن قال قائل: فما النبوة؟ فقل: أن تعلم أنّ النبي صلى الله عليه وآله صادق فيما ادعاه من الرسالة وفي كلّ ما<sup>138</sup> أدّاه عن الله سبحانه، وأنه عليه السلام كان منزها عن الكذب أن ينطق عن هواه ولم يترك شيئاً أمر بأدائه ونصح أمته<sup>139</sup> وبين الحق ومحجته. وتعلم أنّ الكافي لم يعلق بذيله. وتقرّ بأعلامه الدالة على نبوته.

### دليل على نبوته عليه السلام

القرآن، وقد عجزت العرب عن معارضته مع حرصهم على تكذيبه وإطفاء نوره وفلّ شوكة. هذا، والقرآن كلام منظوم بلغتهم والفصاحة صناعتهم التي يتعاطونها وحرصتهم التي يتحلّون بها.

### دليل ثان

ما جاء في الأخبار المتواترة الناطقة بأنه عليه وعلى آله السلام وضع يده في مياضة ففار الماء بين أصابعه حتى شرب منه الدهماء وسقوا أنعامهم مع تعذّر مثل هذا على البشر.

### دليل على أنه صلى الله عليه وآله كان لا يأمر عن هواه

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>140</sup>.<sup>141</sup>

### دليل ثان

قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾<sup>142</sup>، ومن<sup>143</sup> أمر الناس بما يلقيه إليه هواه لم يجوز أن تكون طاعته طاعة الله سبحانه.

138 ما: ما أمر، مع تصحيح في الأصل.

139 أمته: لأمته، مع تصحيح في الأصل.

140 يوحى: يوحا.

141 النجم (53): 3-4.

142 النساء (4): 80.

143 ومن: ومن يعص، مع تصحيح في الأصل.

### دليل على أن الكبار لم تجز عليه صلى الله عليه

لأنها تنفر عن القبول والله تعالى جنبه الكبار والفظاظة لأن لا يُنفر، فقال: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾<sup>144</sup>، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَخْضَعُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمَبْطُلُونَ﴾<sup>145</sup>.

### دليل ثان

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ 146 عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>147</sup>.

### الكلام في الإمامة

فإن قال: فما الإمامة؟ فقل: [16] أن تعلم أن علياً عليه السلام هو الإمام بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وأنه أفضل الناس وأجلهم وأن الإمامة بعده في الحسن والحسين عليهما السلام وأنها لا تخرج عن أولادهما وأن كل من كان من بطن فاطمة عليها السلام عفيفاً زاهداً عالماً شجاعاً سخياً جواداً سائساً فهو المستحق للإمامة دون من تفقد هذه الخصال فيه، كزيد بن علي وابنه يحيى ومحمد بن عبد الله وأخيه إبراهيم والقاسم بن إبراهيم ويحيى بن الحسين صلوات الله عليهم.

### دليل على إمامة علي عليه السلام

قول النبي صلى الله عليه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»، وكان هارون عليه السلام خليفة موسى عليه السلام في حياته فيجب أن يكون علي عليه السلام خليفة النبي صلى الله عليه وآله في حياته، وإذا ثبت في حياته فكذلك بعد وفاته لأن أحداً لم يفصل بين الحالين.<sup>148</sup>

144 آل عمران (3): 159.

145 العنكبوت (29): 48.

146 علي: مكرر والأول مشطوب.

147 الدخان (44): 32.

148 الحاليتين: مطموس مع تصحيح في الهامش.

### دليل ثان

قوله صلى الله عليه: «من كُتِّ مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»، يدلّ على أنه مؤمن ظاهراً وباطناً. ولم يرو في غيره مثل هذا النص المقطوع عليه الموجب للعلم. وقول الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ سَيْبِلَ مَنْ أَنْابَ﴾<sup>149</sup> إلى آخر الآية، فدّل الخبر مع الآية على وجوب اتباع عليّ عليه السلام فليس لأحد أن يتقدمه في شيء منه ويتنصب إماماً عليه صلوات الله عليه.

### دليل على أنه عليه السلام أفضل الصحابة

قوله صلى الله عليه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، فشبه حاله بحال هارون تعظيماً له فدّل على أنه أفضل من وجهين: أحدهما أنّ هارون عليه السلام أفضل من غيره من بني إسرائيل ما عدا موسى عليه السلام، والثاني أنه عليه السلام شبه حاله بحال نبيّ، فلو كان في الصحابة من هو أفضل منه لم يجز أن يخصه بهذا دونه، كما لا يجوز من واحد من العلماء أن يشبه حال تلميذ له متوسط في العلم بأبي حنيفة<sup>150</sup> وحماد وإبراهيم ويخصه<sup>151</sup> بذلك وفي الصحابة من هو أفضل منه.

### دليل ثان

قوله صلى الله عليه وآله في حديث الطير: «اللهم انّني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير» بجاءه عليّ<sup>152</sup> عليه السلام، وهذا الخبر مقبول عند الأمة تلقوه بالتصحيح والقبول، فإذا كان أحب الخلق إلى الله وجب أن يكون أفضلهم.

149 لقمان (31): 15.

150 + (مشطوب) والشافعي.

151 ويخصه: ويحضر.

152 علي: إضافة في الهامش.

### دليل على إمامة السبطين عليهما السلام

إذا ثبت ما قلناه في عليّ عليه السلام ثبت بعده إمامة السبطين عليهما السلام لأنّ أحداً لم يفصل بين المذهبين ولم يُفرّق بين الأصلين. هذا، وقد روي عن النبي صلى الله عليه ما هو نصّ عليهما وهو قوله: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا».

### دليل ثان

وهو أنه لم يكن في زمان الحسن والحسين عليهما السلام من ينازع في الإمامة ويسمو إليها غير معاوية ويزيد لعنهما الله وقد ثبت فسقهما وخروجهما عن الدين وبطلان كونهما إمامين، فلم يبق للإمامة في ذلك العصر غير السبطين الحسن والحسين عليهما السلام.

والحمد لله وحده وصلواته على النبي المعتمام وعلى أهل بيته أنجم الظلام وحسبنا الله وكفى ونعم الوكيل. نجزت الياقوتة بعون الله وتوفيقه.

Appendix 11b: Abū l-Faḍl al-ʿAbbās Ibn Sharwīn, *K. al-Wujūh allatī taʿẓumu ʿalayhā al-ṭāʿāt* (MS Milan, Ambrosiana, ar. E 462, fols 12r-24r)

### كتاب الوجوه التي تعظم عليها الطاعات عند الله سبحانه وتعالى

إملاء الشيخ الجليل الزاهد السعيد أبي الفضل العباس بن شروين رضي الله عنه

وغفر الإله ذنوب هذا الساطر

وذنوب صاحبه معاً والناظر

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسرّ ولا تعسرّ، الحمد لله ربّ العالمين، وصلواته على محمّد وعلى آله أجمعين.

### فصل

في معرفة الوجوه التي تعظم عليها الطاعات عند الله تعالى حتى يُستحقّ على الجزء الواحد من الطاعة الثواب العظيم، كما روي في الخبر أنّ الرجلين يصلّيان صلاةً

واحدةً ركوعهما وسجودهما على سواء وما بين صلاة أحدهما وصلاة الآخر كما بين السماء والأرض.

اعلم أنّ هذا الفصل فيه نفع عظيم، لأنه إرشاد إلى إقامة الطاعة على وجهٍ يُستحقّ عليها الثواب العظيم وإن قلت أجزاء الطاعة حتى يُستحقّ على ركعة من الثواب ما يُستحقّ على ألف ركعة.

ويتعلّق بهذا الفصل فصل ثانٍ شريف موقعه وهو العلم بعظم المعصية مع نفسها وصغر الطاعة في نفسها حتى يتصوّر العاقل أنّ أقلّ المعاصي المقترفة فيما بينه وبين الله تعالى قد وقع على أعظم ما يعقل من الوجوه، فلا تستبعد تحلّيد الكافر والفاسق في النار، فإنّ هذا الموضع صار شبهةً لكثير من المرجئة والملاحدة ولا تستبعد أن يُجَبَط مع عصيانٍ واحد طاعة سنين كثيرة.

### [الفصل الأوّل]

فأمّا الكلام في الفصل الأوّل، فالأصل فيه أنّ الطاعة لا تكون طاعةً إلا إذا وقعت على وجهٍ يُوافق الكتاب والسنة ويكون صاحبها مُخلصاً كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾<sup>153</sup>، فالإخلاص فرض في كلّ طاعة، نفلًا كانت أو غير نفل.

ويحوز أن يُوقع الرجلان المُكلفان طاعةً واحدةً على وجهٍ واحد من الإخلاص وموافقة الكتاب والسنة وتكون أحدهما أعظم من طاعة الآخر عند الله تعالى بمراتٍ كثيرة لوجوه، منها:

[الوجه الأوّل] أن يكون أحد المُكلفين أشدّ تحرّزاً من المعاصي وأحسن تورّعاً من الآخر وإن كان الآخر أيضاً ورِعاً، لأنّ الورع قد يُفارق صغار المعاصي وربّما تحرّز من صغارها كما يتحرّز من كبارها ويُبَالغ في التوقّف حتى يتحرّز من كثير من المُباحات، كما روي أنّ بعض الصالحين كان يبكي فسُئل عن ذلك، فقال: إني أذنبت ذنباً منذ أربعين سنة فأنا أبكي، قيل له: ما هو؟ قال: نزل ضيفٌ بي فقرّبتُ إليه طعاماً فلما

153 البيّنة (98): 5.

فرغ أخذت له قطعة طينٍ من حائط جارٍ لي فغسل بها [13] يده، فأنا أبكي عليها منذ أربعين سنة ما أدري ما يصنع الله تعالى بي. وهذا القدر في عادة المسلمين معفو عنه، فهو يجري مجرى التقاط النوى في الطريق.

وروي عن بعض السلف أنه قال: كما ندع سبعين باباً من الحلال مخافةً أن تقع في الحرام.<sup>154</sup>

وقيل للمالك بن دينار: لم لا تجلس للناس؟ فقال: أخشى أن أسأل عما لا أعلم. فترك الجلوس للعلم والتعليم الذي هو طاعة عظيمة مخافةً موافقة معصية. فهذا الجنس من التحرز يؤثر في الطاعة.

**الوجه الثاني** أن يكون أحد المكلفين أزهدياً في حلال الدنيا وأقل رغبةً فيها، لتحققها وتصغرها، لأن الله صغرها في مواضع كثيرة من كتابه كقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾.<sup>155</sup>

**الوجه الثالث** أن يكون أحدهما أشدَّ خوفاً لله، لأن درجات الخوف متفاوتة وكلها كان المكلف أخوف كان طاعته أعظم، كما روي<sup>156</sup> عن النبي صلى الله عليه وآله: أنه كان يصلي ولجوفه أزيز<sup>157</sup> كأزيز المرجل.<sup>158</sup> وروي عن الحسن بن عليّ عليهما السلام: أنه كان إذا قام إلى الصلاة تغيّر عليه لونه.<sup>159</sup>

**الوجه الرابع** أن يكون الداخل في الطاعات أشغل بها قلباً وأجمع لها لباً وأصرف إليها فكرياً لا يخطر بقلبه في حال الطاعة سوى الطاعة إلا القدر الذي لا يعتد به،

154 راجع: الوصايا للحارث المحاسبي، ص 84.

155 آل عمران (3): 185، والحديد (57): 20.

156 راجع: أحكام القرآن للجصاص، ج 3، ص 274؛ النسائي، السنن الكبرى، ج 1، ص 195، ح 544.

157 الأزيز: صوتٌ غليانِ القدر.

158 المرجل: القدر من الطين المطبوخ أو التماس.

159 لم نجد من نسب هذه الحالة في الصلاة إلى الحسن بن عليّ عليهما السلام، وإنما نسب ذلك

إلى علي بن الحسين عليهما السلام. انظر: الكافي (دار الحديث)، ج 6، ص III، باب الخشوع

في الصلاة وكراهية العبث، ح 5.

كما روي عن بعض الصالحين: أنه كان يصلي فجاء طرّار<sup>160</sup> فاختطف رداءه عن عاتقه ولم يكن يعرف الرجل الصالح، فلما عرفه ندم وجاء إليه وهو يصلي فردّ رداءه على عاتقه ووقف حتى انقفلت من الصلاة، فأخذ يتصلّ إليه وهو يقول: لم أعرف، فاستخبره الرجل الصالح عن الحال فأخبره بالقصة، فقال: لم أشعر.

وهذا الاشتغال كلّ بالطاعة وتعظيم الوقوف بين يدي الله تعالى. وقد يكون الواحد متافكراً، فيدخل عليه الداخل وينطق بين يديه الناطق وهو لا يشعر.

**الوجه الخامس** أن يكون أحدهما أشدّ تعظيماً لله تعالى، لأنّ التعظيم يتفاوت مجاله، فكلّ من كان أعظم حظاً من التعظيم والمراقبة كان أعظم طاعةً.

**الوجه السادس** أن يكون أشدّ حياءً من الله فيما يقع منه من التقصير، والحياء من الله على مراتب ومواقف، وعلى هذا روي عن النبي [13ب] صلى الله عليه وعلى آله أنه قال: استحيوا من الله حقّ الحياء.<sup>161</sup>

**الوجه السابع** أن يكون أشدّ تصوّراً للثواب وأشوق إليه وأشدّ تصوّراً للعقاب وأخوف منه، كما روي عن بعض المتقدمين: أنه كان لا يأكل شيئاً مسّته النار وطبخ بالنار، استعظماً لأمر النار. وروي عن بعضهم: أنه كان إذا ذكر النار بكى وأبكى وقال: أكلوا من النار وشربوا من النار فيا أهل النار.

فهذا التصوّر وما أشبهه يؤثّر في عظمة الطاعة، وكذلك تصوّر الثواب وشدة الشوق إليه، فمن كان أشوق إلى ثواب الله تعالى وأخوف من عقابه كانت طاعته أعظم.

**الوجه الثامن** أن يكون أشدّ تواضعاً لله تعالى وأقوى علماً بعيوب نفسه، كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في دينه وبصره عيوب نفسه.

**الوجه التاسع** أن يكون أقلّ مجباً بأعماله الصالحة يستقلّ كثيرها ويستصغر عظيمها في جنب ما يرجو من رضوان الله تعالى، لأنّ العجب يبطل الطاعات.

<sup>160</sup> الطّرّار: النَّشَال، السَّارِقُ الْخَفِيْفُ الْبِدِ الَّذِي يَسْرِقُ عَلَى غِرَّةٍ.

<sup>161</sup> راجع: السنن الكبرى للنسائي، ج 5، ص 322، ح 9010.

**والوجه العاشر** أن يكون أصبر على الطاعة يضنّ بأوقاته فلا يُجلي وقتاً من عمره من طاعة، كما روي عن بعضهم أنه قيل له: كم تسبّح؟ قال: مائة ألف تسبيحة إلا أن يُخطئ العقد. وروى عن الحسن البصري أنه قال: إنّما يصبر على هذا الحق من عرف قدره. فكل من كان أشد صبراً على التقرب إلى الله تعالى وطلب الوسيلة عنده لا يليه عن ذكر الله بقلبه ولسانه مله من أحوال الدنيا كانت طاعته أعظم.

**والوجه الحادي عشر** أن يكون أشد تثبّناً وتفكراً فيما يأتيه من الطاعة كأنه إذا أراد أن يقرأ ليفرغ من خمسين آية إلا عدّة يقرأ غيره سبعاً أو سبعين، كما روي عن بعض أولاد عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه قال: دخلتُ على بعض المتعبّات وأنا أقرأ سورة هود، قالت لي: أهكذا تقرأ سورة هود؟ أنا فيها منذ ستّة أشهر لم أفرغ منها. وروى عن الحسن بن عليّ عليهما السلام أنه كانت له ختمة لا يفرغ منها إلا في سنتين. فهذا التوقف يعظم الطاعة.

**والوجه الثاني عشر** أن يكون المُطيع الغالب عليه الفكر في عظمة الله تعالى وقدرته [14] ودلائل توحيده حتى تقوى نفسه. وعلى هذا قال الشيخ **أبو بكر الرازي** رحمه الله في **أحكام القرآن**<sup>162</sup> في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾<sup>163</sup>، بعد ما قسم أقسام الذكر: أن أفضل الذكر هو الفكر في عظمة الله وقدرته وآياته ومُججّه، وتأول على هذا قول الله تعالى: ﴿الْأَبْدَانُ لِلَّهِ طَمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>164</sup> في ذكر قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾<sup>165</sup>، يعني الفكر في دلائل الله وعظمته. وروى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله: خير الذكر الخفيّ.

**والوجه الثالث عشر** أن يكون أحد المكلفين أعلم بأصول الدين وفروعه من الآخر، فإنّ هذا أصل عظيم في تعظيم الطاعة، وعلى هذا روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله أنه قال: فضل العلم على العابد كفضلي على أدناكم.

162 راجع: أحكام القرآن للجصاص الرازي، ج 1، ص 114-115.

163 البقرة (2): 152.

164 الرعد (13): 28.

165 العنكبوت (29): 45.

**والوجه الرابع عشر** أن يكون أحدهما أكثر نفعاً للمسلمين في دينهم أو دنياهم ويُتَفَعَّ بعلمه ويُتَقَدَى به في طاعته. فهذا أيضاً باب عظيم، وعلى هذا رُوي في الخبر: خير الناس مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ. وروى **محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير**<sup>166</sup> أن رجلاً جاء إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي ضَعُفْتُ عَنِ الْجِهَادِ فَعَلَّمَنِي عَمَلًا إِذَا عَمَلْتَهُ كُنْتُ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَرٌّ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَارْتِدَادِ الضَّالِّ الْأَخْرَقِ<sup>167</sup>، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ كُنْتَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى.

وتعليمه الناس على أصول<sup>168</sup> الدين يشتمل على هذه المواضع الأربعة، لأنه أمر بالمعروف وهو اعتقاد الحق، ونهي عن المنكر وهو اعتقاد الباطل، وإرشاد الضال لأنَّ المُبْطِلَ قد ضلَّ عن دين الله تعالى، وتعليم الأخرق، لأنَّ أضرَّ الخرق هو الخرق في الدين وقلة المعرفة به.

وعلى هذا قال بعض المتقدمين: لم أذكر مرّات الطاعات، فقال: الأعمم والأولى نفع المسلمين بعلم الدين. فقدّم هذا الموقف ثمّ شئ ما يرجع إلى الدنيا، ثمّ ثلث بالصلاة والعبادة.

**والوجه الخامس عشر** أن يكون أحدهما أشدَّ رحمةً [14ب] للمسلمين وأكثر [إشفاقاً] عليهم، إيصاءً بهم إلى الطاعة واستدعاءً لهم إلى الطاعة. وعلى هذا رُوي أنّ السلف كان يكتب بعضهم إلى بعض يُوصيه ويعظه وينهاه. ورُوي في الخبر عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: أَلَا إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ.

**والوجه السادس عشر** أن يكون أحدهما أشدَّ دفعاً لوسواس الصدور، إمّا دعوه إلى المعصية أو تثبيطاً عن الطاعة وتثقيلاً للوقوف في موقف الخيرات فالمكلف أبداً يحتاج إلى دفع الوسواس.<sup>169</sup> وعلى هذا قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنْ

166 راجع: السرخسي، شرح السير الكبير، ج1، 21-22.

167 كتب فوقها في نسخة الأصل: (حاشية: الأخرق: الأحمق).

168 في الأصل: الاصول.

169 في الأصل: الواسواس.

الجهاد: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، يعني مجاهدة النفس والشيطان. ورُوي عن بعض السلف أنه قال: جاهدوا هوكم كما تجاهدون أعداءكم.

**الوجه السابع عشر** أن يكون أحدهما أعلم بشبه المُلحدِين والمبتدعِين فيعلم ذلك المسلمِين ويُزيل عن قلوبهم شبهات المُبطلِين، لأنّ هذا موقف عظيم. وعلى هذا رُوي أنّ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ قَالَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ عَلَى يَدَيْكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ.

ويدخل في هذا الموقف أن يكون أحدهما يعظ الناس ويدرّهم ابتغاء وجه الله تعالى، لا لطلب الرئاسة ولا لحطام الدنيا ويتوب على يده الأقوام بعد الأقوام. ورُوي في الخبر أنّ الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام: إن أيتني بعد أبى سميتك جهيدًا. وهذا موقف عظيم، ولهذا قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الدال على الخير كفاعله.

**الوجه الثامن عشر** أن يكون أحدهما لا يطمع البتة في الناس ولا يقبل منهم إذا ابتدأوه بالبرِّ عوضًا مما ينفعهم به من أمر الدين، فإنّ هذا وإن كان حلالاً طيباً [إذا] لم يكن عن طمع وشرة وكان ابتداءً، فإنّ التوقي أحسن في كثير من الأوقات، كما رُوي<sup>170</sup> عن حمزة الزيات<sup>171</sup> أنه مرّ بموضع فأصابه ظمأ، فاستسقى فجاء رجل بالماء وقال: اشرب أيها الشيخ، أيّ قد قرأت عليك، قال: فامتنع منه ولم يشرب، كأنه ذهب إلى أنّ الرجل يسقيه مكافأة له وجزاءً.

**الوجه التاسع عشر** أن يبلغ بالملكف تصوّر الحقائق واستيقان العواقب مبلغاً يهجم عليه أهوال فظيعة في الغشيان وزوال العقل والرّفس<sup>172</sup> الشديد وربما أدى إلى الموت، كما رُوي عن حمزة<sup>173</sup> [h5]

170 انظر: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج 1، ص 581؛ البيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 535.

171 انظر عن أخباره ومناقبه: ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج 3، ص 103-105، رقم 447.

172 الرّفسُ: الضرب بالرجل.

173 يبدو أنّ هنا سقطاً في الكتاب.

[...] في وجهي ولا تقذفني ولا تزني بجاريتي بين يدي. وهذا كرم لا يقع في الشاهد من أحد، ولا مثال له فيما بين المخلوقين، فكان الله تعالى لما بلغت عظمته وقدرته وعزته أقصى الغايات فيما يُعقل، كذلك بلغ كرمه وجوده أقصى الغايات، ووجب علينا في التذلل له والخضوع ومراعاة حرمة أقصى الغايات فيما يمكن ويتسع له، وعظم عصياننا له علينا التحرز منه أقصى الغايات، وهذا الموضع هو الذي أدّى عقلاء المتقين الذين بنوا أمورهم على مقتضى العقول إلى أن خافوا الذنوب خوفاً عظيماً حتى أدّى بعضهم إلى التخلي من الدنيا، وأدّى بعضهم إلى الأوي<sup>174</sup> إلى الجبال والظُوف<sup>175</sup> والاستيحاش من الناس، وأدّى بعضهم إلى الحزن الدائم والبكاء الدائم، وذلك [ل]أنهم عرفوا أن النفس قد ألفت المعاصي وهي إليها مشتاقة وبها مشغوفة، فلم يأمنوا أن يتفق منهم موافقتها، لأنّ همة النفس وهمة الشيطان واحدة وهي العصيان والغفلة عن الطاعات، فصار مثل المكلف في هذا الموضع مثل رجل له عدوّ يريد اغتياله وقله واستئصاله لا يغفل عن ذلك ليله ونهاره، ولهذا الرجل أهل لا بدّ<sup>176</sup> له منهم ومن مصاحبهم ولا فضاء يستره وعلم أنّه أهله يتمكّنون من أن يوصلوا إليه من شأؤوا بياناً أو نهاراً وأنهم قد واطؤوا عدوّه على مراده وصاروا معه يداً واحدة عليه، فمتى فكر في أمره لم يجد سبيلاً إلى مفارقة الأهل ولم يُطق أن يُفترق بين أهله وعدوّه حتى لا يكونوا يداً واحدة عليه وعظم خوفه وعلم أنّه لا يأمن في كلّ وقت من أن يهجم عليه أهله بعدوّه حتى ينال منه كلّ مراده فلزمه الخوف ولم يفارق قلبه. وهذا بعينه مثل المكلف مع شيطانه ونفسه.

174 الأوي: مصدر أوى يأوي، أي لجأ.

175 الظُوف: مصدر طاف يُطوف، السير في البلاد.

176 في الأصل: يد.

## فصل في ذكر نِعَمِ الله تعالى

اعلم أنّ شكر نِعَمِ الله تعالى واجب عقلاً وشرعاً، ولوجوبه مرّية على كثير من أركان<sup>177</sup> الواجبات، لأنّه واجب على كلّ مكلف، ومن الواجبات والفرائض ما يسقط كلّهُ أو شطره عن كثير من المكلفين، كالصلوات الخمس [15ب] تسقط، وكمن لا يجد ماءً ولا تراباً عند بعض الفقهاء، وكالمسافر يسقط عنه شطرها، وكذلك الصيام والحجّ والزكاة. وأيضاً فإنّ شكر الله اللازم بالقلب لا يسقط في وقت البتّة، إلا في حال النوم والسهو والنسيان، فهو كالعالم بالله تعالى في أنّه لا يسقط في وقت من أوقات التكليف، وليس كذلك كثير من الفرائض، فصار لوجوب شكر نِعَمِ الله تعالى مرّية من هذين الوجهين. ومن وجهٍ ثالث أيضاً فإنّ نِعَمِ الله تعالى تتزايد في كلّ حدٍ وتضاعف علينا، ويجب في كلّ نعمة شكر محدود، فصار ما يقتضي الشكر يتزايد في كلّ وقت ويتساقط إلينا في كلّ نفس، وليس كذلك ما يقتضي وجوب الصلاة وكثير من أركان الشريعة المفروضة. وأيضاً فإنّ الشكر ووجوبه له مرّية رابعة وهو أنّ العبد إذا شكر الله تعالى بقلبه والشكر بالقلب هو أن يعترف بالقلب بنعمة الله تعالى معظماً له أشدّ التعظيم متدلاً له ما يمكنه من التدلّل، وهذا الشكر إذا أقامه وأداه صار بنفسه نعمةً موحّبة لشكر آخر. وإمّا قلنا: إنّ الشكر نعمة من الله تعالى، لأنّا نستحقّ عليه الثواب العظيم، وإمّا تمكّنا منه بأشياء كثيرة هي من الله تعالى وهي القوّة والقدرة على الشكر ثمّ العقل ثمّ العلم بكيفيّة الشكر، لأنّ الله تعالى علّمنا ذلك بما نصبه من الأدلّة في العقل والشرع وبعثة الأنبياء عليهم السلام، ثمّ بعد ذلك كلّهُ بالتوفيق واللفظ والتسهيل، ثمّ بالترغيب فيه بما وعده من الثواب العظيم، فصار مثل ذلك مثل ملك قال لعبده: ناولني هذا الكوز ومكّنه في كلّ ما يحتاج إليه في المناولة، ثمّ ضمن له على المناولة ألف دينار، والعبد قد يُناول غير مولاه مثل ذلك الكوز من غير ثواب يرجوه وعوض<sup>178</sup> يأخذه.

177 في الأصل: اركان.

178 في الأصل: عوضاً.

وقد ثبت في الشاهد أنّ المولى إذا فعل ذلك صار في حكم من فعله. يبين ذلك أنّ الواحد ممّا لو علم غير [هـ] صناعة يمكنه أن يكتسب بها كل يوم مائتي دينار فتكاسل عن ذلك وتوانى فنشطه من علمه ورغبه فيه وزينه في قلبه وضمن له عملاً جزيلاً، فاهترّ المتعلّم واشتغل بتلك الصناعة فاقتنى أموالاً واعتقد<sup>179</sup> ضياعاً وحالاً حتى تمول أحسن ممن علمه تلك [الصناعة، حسن] أن يقول: أنا خولتك وأغنيتك، وحسن من ذلك المتعلّم أن يشكره على ذلك. وعلى هذا قال **الفرزدق**:

ورُبّ لئيمٍ قد رفعتُ له اسمه وأطعمتهُ باسمي وليس بطاعم<sup>180</sup>

[16] كأنه لما هاجى **الفرزدق** وناقضه ارتفع لهذا اسمه وأكل به.

وهذا بالإضافة إلى ما ذكرنا يسيراً تأثير له، وهذا الفصل أصل في أنّ الطاعات كلّها نعمة من الله تعالى وأنّ الإسلام من نعم الله تعالى علينا يلزمنا أن نشكر الله عليه، ولهذا أسقطنا قول المجبرة: أنّ الإسلام والإيمان من فعل الله تعالى وإحداثة، لأن لو لم يكن كذلك لم يلزمنا الشكر على الإسلام، فإذا ثبت ذلك.

فإذا شكرنا الله تعالى على نعمة واحدة من نعمه سبحانه كان ذلك الشكر نعمةً أخرى تقتضي شكراً ثانياً، والثاني من الشكر أيضاً نعمة تقتضي شكراً ثالثاً، حتى يتسلسل بما لا ينحصر، بل إذا أردنا أن نشكر نعمةً واحدة على التحقيق لم يمكّن ذلك إلا بنعم كثيرة تصل إلينا من نعم الله تعالى.

مثال ذلك أن يريد العبد أن يشكر الله تعالى على نعمة واحدة وقد تجددت عنده نعم، فيقول: أحمد الله ربّي وأشكره على هذه النعمة، ويعتقد بقلبه ما يُفيد هذا المعنى، فالواجب هو ما يفعل بالقلب وما يفعل باللسان إنّما يجب في أوقات مخصوصة، فقله: (أحمد الله)، يشتمل على حروف وكلمات مفيدة وكلّ حرف منه نعمة، فكان أراد

179 اعتقد ضيعه، أي اقتناها.

180 من قصيدة يهجو بها بني عامر بن صعصعة، أولها:

سيلغ عتي غدوة الريح أنّها \*\*\* مسيرة شهر للرياح الهواجم

انظر: ديوان الفرزدق، ج 2، ص 332-333. وفيه: (وكم من لئيم) بدلاً من (ورب لئيم).

أن يشكر نعمة واحدة فحصلت في ذمته نِعْمٌ كَثِيرَةٌ، فكيف يُؤدِّي شكر نِعْمٍ ولا يتأتَّى منه شكر نعمة واحدة إلا بالتزام عشرين نعمةً أخرى؟

ومما يوضح هذا الموضوع أن لا سبيل إلى إقامة حرف واحد من شكر الله تعالى بالقلب أو اللسان أو شيء من الطاعات إلا بحصول ستة أصول من نِعْمِ الله تعالى لولا هي لم تتكّن من ذلك الشكر، منها: الحياة والقدرة والعقل والشرع، لأنّ الله تعالى ناصب الأدلّة كلّها. ومنها: التخلية من عند الله تعالى. ومنها: استعمال عضو من قلب أو لسان أو غيرهما. واستعمال هذه الأصول الستة فيما يُثمر لنا نفعاً أو يدفع عنا ضرراً يُوجب شكراً أيضاً، فكأنّا إذا أردنا أن نُقيم جزءاً واحداً<sup>181</sup> من الشكر لم تتكّن منه إلا باستعمال ما يُوجب علينا ستة أضرب من الشكر. وهذه بيّنة على تحقيق ما قدّمنا. وقد قال **محمود الوراق** في هذا المعنى فأحسن:

إذا كان شكري نعمة الله نعمةً	عليّ إذأ في مثلها يجب الشكرُ
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله	وإن طالت الأيام واتصل العمرُ
إذا مسّ بالسراء عمّ سرورها	وإن مسّ بالضرّاء أعقبها الأجرُ
وما منها إلا له فيه منّة	تضيق بها الأوهام [م] والبرّ والبحر <sup>182</sup>

[16ب] وهذا الفصل أيضاً ينبه على عظم المعصية، وأنّ المروءة والإنسانيّة وزوال دناءة الخسّة البشريّة تحجز عن عصيان الله تعالى، لأنّه لا سبيل على الإقدام على أقلّ جزء من المعاصي إلا باستعمال هذه الأصول الستة التي هي قواعد<sup>183</sup> النعم، والعقل إذا تفكّر في ذلك وطاف في شعبه كانت له عن المعاصي حجارةً منيعاً وحصناً حصيناً. ولما كان الأمر كذلك أظهر الله كرمه وتخفيفه فكلفنا أن ننوي بهذا الشكر أن يكون شكراً عن جميع نِعَمه ورضي بذلك منّا، ولولا فضله وكرمه لم تتكّن من شكر نعمة، وهذا ممّا تفرّد الله تعالى به من كونه مُنعمًا، لأنّه لا مُنعم في الشاهد إلا ويمكن أن يُشكر،

181 في الأصل: واحد. ويبدو أنّ الصواب في العبارة هو: (ضرباً واحداً).

182 انظر: **الصناعتين** لأبي هلال العسكري، ص 232.

183 كتب الناسخ فوقها: (أظنه هي)، أي (هي قواعد)، وهو الصواب.

والله تعالى مُنِعَ لا يمكن أن يُشكرَ إلا بفضلِهِ وكرمه وتسهيله، وهذا كما أقول: إِيَّاهُ لا مُنِعَ يُنِعُ من خزائنه ويُعطي على الحقيقة من ماله إلا الله تعالى، لأنَّ المخلوقين لا يُتصورُ ما في أيديهم من مال الله تعالى، فلا أحد يوجد من ملكه على الحقيقة سوى الله تعالى، ولو لم يجد هو تعالى لم يكن في الشاهد البتة من وجود. وقول **مروان بن أبي حفصة** رضي الله عنه في مَعْن بن زائدة لو كان في ثناء الله ودرجته كان أولى وأصدق، فإنه قد قال في مَعْن:

أنت الجوادُ ومنك الجودُ أولُهُ      فإن فُقدتَ فما جودُ بوجودِ  
صلى لجودك جودُ الناسِ كلِّهم      فصارَ جودكُ محرابَ الأجاويد<sup>184</sup>

وعلى هذا نقول: لا مُنِعَ البتة إلا ويجوز أن يبطل إنعامه ويزول شكره الواجب بإساءة تقع مِنْهُ تُوفي على إنعامه إلا الله تعالى، فإنه مُنِعَ إذا حصل إنعامه ووجب الشكر لم يُجز أن يبطل بإساءة، لأنه تعالى منزّه عن فعل القبيح ومُسَبِّح عن كلِّ سوء، وإنما يبطل إنعامه على عبده على مذهب المجبرة، لأنَّهم<sup>185</sup> جَوَّزوا أن يخلق الكفر في العيد بعد الإيمان ويضلّه بعد الهداية، فقد ثبت بهذه الجملة أن لوجوب الشكر مزايا ظاهرة [17] من الواجبات وكلها كان بنعم الله أعرف وبتفاصيل إحسانه أعلم صار شكره أعظم وموقعه أحسن وقد أمر الله تعالى بذكر آلائه فقال سبحانه: ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>186</sup>، وَقَالَ جَل جلاله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>187</sup>، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾<sup>188</sup> وذكر الآلاء والتحديث بالنعم لا يمكن إلا بعد معرفة النعم وذكر نعم الله على التفصيل حتى تُستوعب كل نعمة ويؤتى على كل إحسان غير ممكن البتة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا

184 انظر: ديوان المعاني لأبي هلال العسكري، ج 1، ص 71، الأنساب للسمعاني، ج 7، ص 97. مع نسبتها إلى أعرابي فيهما، الأمايلي للقالبي، ج 1، ص 253. دون نسبة إلى أحد.

185 في الأصل: لأنه.

186 الأعراف (7): 89.

187 البقرة (2): 47 و 122.

188 الضحى (93): 11.

نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوها<sup>189</sup>، ولكنَّ العبد يلزمه من ذلك ما يتسع له ويبلغه طوقه بعد بذل المجهود.

ونحن نذكر ضروب التعم وأبوابها باباً [باباً] ونورد من الآيات ما ينبت على كل واحد منها مؤشحةً بالأمثلة العقلية والأمثال، لأنَّ الله تعالى ضرب الأمثال من الشاهد في خطابه فقال تعالى في تقرير التوحيد: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ<sup>190</sup>﴾ أي أتم لا ترضون لأنفسكم أن يكون ملك بينكم شريككم فلم تجعلون الأوثان شركاء لله تعالى؟ وكانوا يقولون في التلسية: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك.

وقال تعالى في بيان حال الموحد والمشارك: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا<sup>191</sup>﴾، أي الموحد يكون لله تعالى سالماً ولا يشرك بعبادته أحداً لا يكون حاله كحال من يثبت مع الله شركاء.

وكذلك قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ<sup>192</sup>﴾ إلى آخر الآية. وقال سبحانه في شأن الأوثان وتغيير عبادته عن عبادتها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ<sup>193</sup>﴾ إلى آخر الآية.

فضرب الأمثال من الشاهد في هذا الموضع وفي مواضع كثيرة لم يذكرها، وقال مفخماً لشأن هذه الأمثال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا<sup>17</sup> لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ<sup>194</sup>﴾،

189 النحل (16): 18.

190 الروم (30): 28.

191 الزمر (39): 29.

192 النحل (16): 75.

193 الحج (22): 72.

194 العنكبوت (29): 43.

ثبت بذلك أن ما يأتيه العلماء الأصوليون<sup>195</sup> من ضرب الأمثال العقلية والاستدلال بالشاهد على الغائب أصل صحيح يجب العمل عليه والالتفاء في تصحيح الديانات إليه وأن نفور العوام وكثير من المتفهمة واستهانتهم بها ضرب من الغفلة.

### فصل في ذكر نعم الله تعالى فيما يتصل بالإنشاء والخلق والتصوير والإبداء<sup>196</sup>

قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾<sup>197</sup>، وقال سبحانه: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ﴾<sup>198</sup>، وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ الْكَرِيمُ \* الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ \* فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَجَبُكَ﴾<sup>199</sup>، وقال سبحانه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَمَّ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾<sup>200</sup>، وأمثلة هذه الآيات كثيرة في القرآن.

وتحقيق هذه الآيات هو أن الإنسان له ثلاثة مبادئ: أولها عدم المحض، وهو أن الله تعالى لم يزل قديماً حكيمًا علمياً لا موجود سواه، وما عداه معدوم يجب عدمه، ولا يصح وجوده فيما لم يزل، ولا يصح أيضاً فيما لا يزال إلا يكون الله قادراً مقتدرًا، ولولا كونه قادراً مقتدرًا فيما لم يزل ما صح<sup>201</sup> وجود شيء من المحدثات.

والمبدأ الثاني التراب، لأن الله تعالى خلق آدم عليه السلام من تراب فصار حكم أولاده حكمه، فلهذا قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ﴾<sup>202</sup>، ومثل هذا كثير في القرآن.

195 في الأصل: الاصولون.

196 أبدأ الله الخلق: خلقهم. والبديء هو البديع العجيب.

197 البقرة (2): 28.

198 غافر (40): 64، والتغابن (64): 3.

199 الانفطار (82): الآيات 6-8.

200 الأنعام (6): 46.

201 في الأصل: يصح.

202 الحج (22): 5.

والمبدأ الثالث النطفة التي هي الماء المهين، قال تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ\* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾.<sup>203</sup> فجعل أول مستقره بعد تركيبه وتصويره ظلمة الرحم التي هي مقرّ النجاسات، وجعل غذاه بعد نفخ الروح مما يمتصّه من تلك النجاسات، وفي هذا الابتداء على هذا الوجه حكمة بالغة وعِظة للمكلف زاجرة. وذلك أنّ المكلف مأمور بالتواضع لله تعالى والتذلل له ومدعوّ إلى ترك الكبر بينه وبين الناس، والكلام في هذا ظاهر. ولهذا قال تعالى في صفة جهنّم: ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾<sup>204</sup>، وقال سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ نُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾<sup>205</sup>، وكان في جبلة الإنسان الميل إلى الرهو والعناد فمنهم من يغنى فيه حتى يستكبر عن الانقياد للأنبياء والتذلل لله تعالى حتى يكفر ويخلع عذار العبوديّة، ومنهم [من] يتكبر حتى يفسق، ومنهم من يتكبر حتى يأثم مأثماً [18] مييناً. وكان التواضع بين العبد وبين الله تعالى وبين خلقه محموداً [مدعوّاً] إليه مرغّباً فيه، أنشأ الله تعالى الإنسان من هذه المبادئ الثلاثة ليكون أدعى له إلى التذلل والتواضع، كأنّ العاقل إذا فكّر فعلم أنّه كان فيما لم يزل معدوماً ولم يكن شيئاً مذكوراً وصار بعد ذلك تراباً موطوءاً، ثمّ كان بعد ذلك ماءً مهيناً مستقدراً، وكان قراره النجاسات وغذاؤه في أول ما نفخ فيه الروح من نجاسات وخبائث تنفر عنها الطباع، علم أنّه حقيق بالتذلل وأن لا موضع فيه للتكبر، ثمّ نقله سبحانه حالاً بعد حال إلى أن ركب فيه الروح وتركه في ظلمة الرحم مدّة، ليكون هذا اللبث قامعاً له عن الكبرياء، ثمّ أخرجه إلى الدنيا وليس له عقل وعطف عليه القلوب حتى ربي بالأيدي وغُدّي بالأطعمة الطيبة وهو لا يملك لنفسه ضرراً ولا رشداً. والحكمة في ذلك أنّه لو فارق الرحم وصار إلى الدنيا كامل العقل لوجب في الحكمة تكليفه، لأنّ العاقل المشتبه للقبائح لا يجوز

203 السجدة (32): 7 و 8.

204 الزمر (39): 72، وغافر (40): 76.

205 الأحقاف (46): 20. وفيه (اليوم) بدلاً من (اليوم).

أن يُترك سدًى، ولو قلنا: إته كُفَّ ابتداءً ما يصير إلى الدنيا لقي من ذلك الإنسانُ حرجاً وشدةً، فرقه الله تعالى عنه ولم يكمل عقله حتى يأنس بالدنيا وأهلها. ومثال هذا في الشاهد أن الواحد متاً يأوي إلى ظل سلطان ومملكته حتى يكون في رعاياه، فإذا كلفه السلطان في أول ما يصير إليه مجاهدة الأعداء ومكابدة اللقاء ومصالته بالسيوف فلم يكن حاله في العطف كحال من يرى ترفيهه وتودد[ده] وإرادته مدةً مديدة، بل كان هذا أحسن نظراً وأكرم أثراً، فصار في حكم الطفل عارياً من العقل حكمة لطيفة.

وجرت العادة في استهلال الطفل في أول ما يفارق الرحم ويصفقه<sup>206</sup> [إلى] هذا العالم، فيستدل بذلك على حياته. ثم فيه أيضاً حكمة لطيفة وهو أن البكاء الذي سُخِّرَ الطفل له كالمؤذن والمُخبر بأن الدنيا دار البلاء ومجاهدة الأعداء والتزود للسعادة أو للشقاء، ولهذا قال **ابن الرومي**:

ومن نكّد الدنيا وشّرّ صُروفِها      يكونُ بكاءُ الطفلِ ساعةً يُولّدُ  
والآفما يُبكيه منها وإنّها      لأوسعُ ممّا كان فيه وأرعَدُ  
إذا أبصرَ الدنيا استهملَ كأنّه      بما سوف يلقى من أذاها [يُهَدّدُ]<sup>207</sup>

[18ب] وفيه أيضاً عظة لطيفة وهو أن الطفل يهجم على الدنيا بايغاً ويفارقها بايغاً لم يتزود من الصالحات ما يُضحكه، ولهذا سلّم الله تعالى على يحيى في هذين الموضعين فقال سبحانه: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾<sup>208</sup>، فكان أول ما أبداه الله من التعم بعد ما صورّه صورةً لطيفة وأنشأ فيه السمع والبصر وركب

<sup>206</sup> صَفَقَ فُلَانًا مِنْ بَلَدٍ كَذَا إِلَى آخَرَ: أَخْرَجَهُ مِنْهُ قَهْرًا.

<sup>207</sup> ديوان ابن الرومي، ج 1، ص 374، باختلاف في بعض الألفاظ. من قصيدة يمدح بها صاعد

بن محمّد وزير المعتمد العباسي، من نصارى كَسْرٍ، أولها:

أبينَ ضلوعي جمرَةً تَتَوَقَّدُ \* \* \* على ما مضى أم حسرةً تتجدّدُ

<sup>208</sup> مريم (19): 15.

الأعضاء كل عضو لغرض مخصوص وركب الحواس الخمس فجعله يرى وينظر ويعلم ما يخفى مكانه بعد ما كان ماء مهيناً ثم علقته، ثم مضغته، فألبسه صفات شريفة منها الحياة وهي أول اللذة، ثم القدرة، ثم الشهوة التي [...] 209، ثم التلذذ بالأطعمة الطيبة، والنعمة الرابعة أنه تعالى ركب فيه نفار الطبع ليألم بضروب من المدركات.

وفي ذلك حكمة لطيفة وهو أن الشهوة لو لم تكن بطل التلذذ بالتعم، فصار من هذا الوجه خلق الشهوة نعمةً دنياويةً وصار من وجه آخر نعمةً وبليةً وهو أنه لو لم يكن مشتتياً للطعم الطيب والمشرب الثمير<sup>210</sup> والملبس اللين والمنظر الحسن، لم يمكن ترغيبه في الجنة ونعيمها فسارع إلى الطاعات. ولو بطل هذا الترغيب لبطل التكليف فصار خلق الشهوة منوطاً بهذا الموضع اللطيف وصار خلق نفور الطبع أيضاً نعمةً في الدنيا والدين، أما الدنيا، فلأن الإنسان إذا نفر طبعه عن شيء ثم أدركه ألم به فيزداد ألمه بازدياد نفور طبعه فيعرف بهذا الموضع اللذة كما يعرف بالفقر موضع الغنى وبالقبح موضع الجمال، وأيضاً لو لم يكن نفور الطبع والتألم بالأشياء كيف كان يؤدب الداعر<sup>211</sup> - وهو لا يعرف - بالضرب ولا بغيره، وبماذا كان يرتدع السارق وهو لا يألم بالقطع، فصار لخلق النفور أيضاً من هذا الوجه حكمة.

وأما ما يتعلق بالدين، فلو لم يكن يألم الإنسان بالصلي بالنار والاحترق بها كيف كان يزدجر عن المعاصي بذكر النار؟ ولو لم يألم بالجوع كيف كان يزدجر بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾<sup>212</sup>؟ ولو لم يألم بالظما كيف يزدجر بقوله تعالى: ﴿لَا يَدُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾<sup>213</sup>؟

وعلى هذا ما خلق الله تعالى الإنسان على صفة من الصفات إلا وفيها [19] نِعْمٌ وَحِكْمٌ على ما نُنبت عليه صفةً صفةً إن شاء الله.

209 يبدو أن هاهنا نقصاً.

210 حاشية الأصل: يريد الصافي؛ والتمير من الماء: العذب، الطيب الناجع في الرّي.

211 الداعر: الحَيْثُ الْمَفْسِدُ، الْفَاجِرُ.

212 الغاشية (88): 6.

213 النبأ (78): 24-25.

فمن ذلك الحياة وكونها نعمةً ظاهرةً في العقول، لأنّ العقلاء يستحسنون أن يقو حياتهم ببذل سائر النعم ونفائس الرغائب، فدلّ ذلك على أنّ الحياة أعظم في العقل من هذه النعم. وكذلك الحكم في كلّ حاسة من الحواسّ السليمة وجارحة من الجوارح، لأنّ العقلاء يقون هذه الأشياء ببذل النعم، وكذلك العقل.<sup>214</sup>

ويدلّ أيضاً على [أنّ] الحياة نعمة عادةً العقلاء عند الدعاء في قولهم: أطال الله بقاءك! ومدّ في عمرك! وما جرى هذا المجرى. وقولهم عند الدعاء على الأعداء بضدّ ذلك وهو: قتله الله! وأباده! ورماه بيلية لا أخت لها!

فلو لم تكن الحياة نعمة لم يصحّ ذلك، فصارت الحياة في الدنيا نعمة أمّ النعم كلّها، وصارت في الدين أيضاً نعمة، لأنّه لولا الحياة لم يصحّ وجود القدرة والعقل والتكليف ولو لم يوجد ذلك لم يوصل إلى ثوابٍ إلا به.

وأيضاً فإنّ العاقل إذا علم شغف النفوس كلّها بهذه الحياة الفانية التي بالآفات والبلبات والمصائب والرزايا ثمّ وعد إن أطاع واتفق أحبي حياةً لا انقطاع لها ولا يطرأ عليها موت، قد اقترن بها بلوغ الأمانى وملك لا يزول وأمن من كلّ مكروه ومحذور، كما اقترن حياة الدنيا بالمصائب والأحزان كان هذا ادعى للإنسان إلى الطاعة ولولا حبّ الحياة في الدنيا لو لم يكن كذلك<sup>215</sup> [...].

وروي عن بعض الصالحين أنّه قال: أتدرون ما قال ربّكم؟ قال: أنا الملك الذي لا يزول ملكي، تعالوا أجعلكم ملوكاً لا يزول ملككم. وقال أيضاً: أتدرون ما قال ربّكم؟ قال: أنا الملك الذي [إذا] أردتُ شيئاً قلتُ له: كن، فيكون، تعالوا أجعلكم ملوكاً إذا أردتم شيئاً قلتُ له: كن، فيكون. وهذا أقصى الغاية في الترغيب، ولو لم يكن... إلى

<sup>214</sup> في حاشية الأصل: بلغ.

<sup>215</sup> كذا العبارة في الأصل ويبدو أنّه سقط منها شيء.

الانقطاع... من شيء...<sup>216</sup> [19ب] كافيًا. ولهذا قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لم أرَ مثل الحِجَّةِ نام طالبها، ولا مثل النار نام هاربها.<sup>217</sup>

وقد ثبت في الشاهد أنّ العقلاء يتحملون المشاقّ العظيمة ويفارقون الأهل والوطن ويخاطرون بأموالهم وأنفسهم طمعاً في ربح لا يتحققون الوصول إليه ولم يأتهم وعد من صادق لا يكذب وواعد لا يخلف، بل دون الوصول إليه خوف حوادث تأتي على النفس والمال، فإن وصل [إليه] لم ينل من مهلة الحياة ما يتمتع<sup>218</sup> به فيها، فإن حصلت<sup>219</sup> هذه المهلة لم يكن بُدّ من انقطاعها، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ \* ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ \* مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَمْتَنِعُونَ﴾.<sup>220</sup> فإذا حُمِلت المشاقّ والعظائم لمثل هذا المحفوف بالبلاء المنطق<sup>221</sup> بالأمان الكاذبة<sup>222</sup>، فكيف لا يحتل في ربح أوله وأقله ملك لا يزول وحياة لا تنطق وسرور لا ينفد وأمن من كلّ شائبة. هذا، وقد اقرّف به النجاة والإخلاص من عذاب أوله وأقله نارٌ موقدة تطلع على الأفتدة<sup>223</sup> وشرابٌ من حميمٍ وعذابٌ مُقيم.<sup>224</sup>

وهذا باب إذا سلطته على الفكر وطفت في شِعابه انكشف لك عن العجائب والفوائد وأدّاك عيوناً من العلم يسوق إلى الطاعة سوقاً<sup>225</sup> ويملأ قلبك خوفاً وشوقاً ودخل في العقل ما ليس من ضمنه وإن كان لا يتعلق به، لأنّ الكلام ذو شُجون يأخذ بعضه

216 طمس في الأصل قدر سطرين تقريباً.

217 راجع: الطبراني، المعجم الأوسط، ج 2، ص 177؛ أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ج 8، ص 178.

218 في الأصل: زيادة (الحيوة).

219 أولها مطموس بعض الشيء.

220 الشعراء (26): 205-207.

221 المنطق: لابسُ التطاق، والنطاق ما يُشدُّ به الوَسَطُ كالإزار.

222 في الأصل: الكاذب.

223 وفي الآية الشريفة: نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْدَةِ، الهمزة (104): 6-7.

224 وفي الآية الشريفة: شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ، يونس (10): 4.

225 في الأصل: شوقاً. وهو وهم.

برقاب بعض، والغرض في العلم ذكر الأبواب التي يصلح عليها القلب ويقال معها الذنب، فلا يضرّ دخول فصل في فصل وباب في باب بعد أن لا يكون خروجاً عن الغرض المقصود.

فقد بان بهذا أنّ الله تعالى أنعم على عبده بخلق الحياة نعمةً دنيويّةً ونعمةً دينيّةً وأنها أفضل من سائر النعم، فاتّصل بهذا الموضوع باب آخر وهو أنّ النعمة تُوجب شكرًا بقدرها، فإن عظمت عظم الشكر بإزائها، وإن صغرت صغر الشكر، فإذا كانت الحياة أعظم النعم لا يُعقل في الشكر... بل منها، وجب بإزائها من الشكر... فيجب علينا وأقل... تعالى...<sup>226</sup> أعطاه من الحياة وهو [20] تعالى، لأنّ الإحسان يُولد المحبّة، فإذا بلغ الإحسان أعظم مبلغ أوجب محبة تكون أقوى من كلّ محبة، وجاء في الأثر: جِيلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى<sup>227</sup> حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَبُغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا.

وتحقيق هذا على طريق علم المعاملة أنّ القلوب يجب أن تكون مجبولة على حبّ الله تعالى، لأنّ إحسانه فوق كلّ إحسان يُعقل أو يُتوهّم، وجاء في الشعر:<sup>228</sup>

وَأَحْسَنَ وَجْهِ فِي الْوَرَى وَجْهَهُ مُحْسِنٍ وَأَطْيَبُ كَفِّ فِي الْوَرَى كَفُّ مُنْعِمٍ

ولهذا أعظم الفكر في آلاء الله تعالى ونعمه ومعرفة تفاصيل ذلك، لأنّه يُورث محبة الله تعالى والمحبّة تدعو<sup>229</sup> إلى الطاعة وتصرف عن المعصية، وربما دعا الإحسان المحسن إليه إلى سفك دمه و[أن] تزهق نفسه في حبّ من أحسن إليه، وروي في خبر المتوكّل ومقتله عن البحّري وذكر القصّة من أولها إلى أن قال: فبينما نحن كذلك إذ طلع الأتراك مثلثمين بأيديهم السيوف والمتوكّل على سريرته وخادم خلف ظهره

226 هناك طمس في وسط السطرين الأخيرين من الصفحة.

227 في الأصل: إلى.

228 من قصيدة للبتّي يمدح بها كافورًا، أولها:

فراقٌ ومن فارقٌ غير مُدَمِّمٍ \* \* \* وأمٌّ ومن يمتُّ خيرٌ مُمِمْ

راجع: ديوان المتني، ص 462 (مع اختلاف يسير).

229 تدعو: تدعوا.

يُمْسِكُهُ لثَلَاثَ أَيَّامٍ مِنْ تَأْثِيرِ الشَّرَابِ فِيهِ، قَالَ: فَقَصِدُ الْأَتْرَاكِ السَّرِيرِ فَضْرِبُهُ أَحَدُهُمْ عَلَى كَتْفِهِ ضَرْبَةً وَهَرَبَ الْمُتَوَكَّلُ صَحِيحَةً<sup>230</sup>، فَقَالَ الْفَتْحُ بْنُ خَاقَانَ: مَوْلَاكُمْ! مَوْلَاكُمْ! ثُمَّ انْحَنَى عَلَيْهِ يَقِيهِ بِنَفْسِهِ حَتَّى قُتِلَ دُونَهُ. وَكَانَ الْمُتَوَكَّلُ قَدْ اصْطَنَعَ فَتْحًا<sup>231</sup> وَبَلَغَهُ مِنَ الدُّنْيَا مَبْلَغًا عَظِيمًا، فَطَابَ لِفَتْحٍ أَنْ يَبْذُلَ لَهُ مَهْجَتَهُ وَيُنْفِقَ عَلَيْهِ رُوحَهُ وَهُوَ أَنْفَسُ مَنْ كَلَّ مَا أَعْطَاهُ الْمُتَوَكَّلُ وَمَكَّنَهُ مِنْهُ مِنْ عَزْ شَرَفٍ وَمَالٍ، وَمِثْلُ هَذَا فِي الْأَخْبَارِ [كَثِيرٌ].

فَكَيْفَ يَصْعَبُ عَلَى الْعَاقِلِ إِتْفَاقَ الْأَوْقَاتِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَيْسَ فِيهَا إِتْلَافُ الرُّوحِ وَبِذَلِ الْمُهْجِ، بَلْ فِيهَا الشَّرْفُ عَاجِلًا قَبْلَ الثَّوَابِ فِي الْآجِلِ، لِأَنَّ التَّقْوَى مَحْبُوبَةٌ فِي الْقُلُوبِ كُلِّهَا، وَتَجَّ [فِي] هَذَا الْمَوْضِعِ أَيْضًا مَقَّتَ النَّفْسِ، كَمَا أَنَّ الْعُقْلَاءَ يَمْتَقُونَ فِي الْمِثْلِ الَّذِي ضَرَبْنَا مِنْ مَنَعَ تِلْكَ السَّلْعَةَ الشَّرِيفَةَ مِنْ عَدُوِّ الْمَلِكِ الَّذِي هُوَ مَالِكُهُ وَمَوْلَاهُ بِفُلْسٍ وَلَا يَبِيعُهَا مِنَ الْمَوْلَى الْمَلِكِ بِقَنْطَارٍ مِنَ الذَّهَبِ وَتِلْكَ السَّلْعَةُ مِنْ عَطِيئَتِهِ وَصَاحِبُ هَذِهِ الْغَفْلَةِ مَمْقُوتٌ عِنْدَ الْعُقْلَاءِ وَعَلَى هَذَا جَاءَ الْخَبْرُ حَاقِمًا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى: لَوْ سَمِعْتَ وَصْفَكَ مِنْ غَيْرِكَ وَأَنْتَ لَا تَدْرِي مَنْ الْمَوْصُوفِ لَسَارَعْتَ إِلَى مَقَّتِهِ.

وَرُوي عَنْ رَابِعَةَ مَعَ مَكَاتِهَا وَمَنْزِلَتِهَا فِي [20ب] الْعَابِدَاتِ الصَّالِحَاتِ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنِّي أَرَى الْمُقْتَّ عَلِيٍّ وَعَلَى لِسَانِي هَذَا، وَالْأَمثلةُ الْكَيْسِ عِنْدَ أَهْلِ الْمَعَامَلَةِ أَنْ يَتَفَكَّرَ الْمَكْتَفَّ وَيُوقِّقَ حَتَّى يَكُونَ أَبْلَغَ الْأَشْيَاءِ عَلَيْهِ حَبُّ اللَّهِ تَعَالَى وَتَعْظِيمُهُ وَإِجْلَالُهُ ثُمَّ مَقَّتَ نَفْسَهُ وَصَغَّرَهَا وَحَقَّرَهَا، لِأَنَّ كُلَّ سَيِّئَةٍ حَالَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ وَحَرَمَتِ السَّعَادَةَ الْقَصُوى وَصَبَّرَتْهُ عَدُوًّا لِلَّهِ تَعَالَى وَقَرِينًا لِلشَّيْطَانِ فِي دَارِ الْهَوَانِ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ وَهَوَاهُ وَلَا يَقْبَلُ أَحَدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ فِي مَعْصِيَتِهِ مَا لَمْ يَبْعُدْ هُوَ، وَلِهَذَا قَالَ الشَّيْطَانُ: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾.<sup>232</sup>

<sup>230</sup> يبدو أنه حصل في العبارة تشويش، والذي يظهر من مقارنة ما ذكره المصنف نقلاً عن البحري بما نقله المسعودي عن البحري أيضاً أن العبارة المنقولة معنى كانت هكذا: (وهرب من كان حاضراً من الجلساء والندماء، قال البحري: فسمعت صيحة المتوكل . . .)، أو قريب منها. قارن بـ **مروج الذهب**، ج ٤، ص ٣٨ (مقتل المتوكل).

<sup>231</sup> في الأصل: فتح.

<sup>232</sup> إبراهيم (14): 22.

وروي عن بعض العوابد أنها قالت: أشكو إليّ نفسي وهواي، فإنهما قطعاني عن الله تعالى. فإذا استعمل العاقل بغض نفسه ومقتها، لأنّ أعظم الضرر - وهو النار - لا يلزمه إلا من سوء اختيار نفسه، وأرفع النعمة - وهو الثواب - لا يفوته إلا بجنابة نفسه. وإنّ أحداً من الأعداء لا يتمكّن من<sup>233</sup> [...] فيشغله هذا الموضع عن عيوب الناس وذكر مساوئهم، كما روي في الخبر: إذا أراد الله بعبد خيراً ففقهه في دينه وبصره عيوب نفسه.

ومثل العاقل إذا اشتغل بعيب الناس وذمّهم عن ذمّ نفسه وعيبها كان مثله مثل رجل له عدوان: عدوّ يضربه بسفك دمه وانتهاك ماله وسبي أهله وولده، وآخر يضربه بقلم يكسره وتمرة يأخذها من خزينه، فيأخذ في ذمّ هذا الثاني وغيبه ويترك ذمّ الأول، وهذا غاية الجهل.

### فصل

واعلم أنّ التكليف نعمة من جهةٍ أخرى وهو أنّ العادة الجارية بين العقلاء في التبحر بالتصرّف في أوامر الكبراء ونواهيهم، ولهذا جرت العادة في مكاتبات الكبراء والعظماء وتشرفهم بأمره ونهيّه. ولو أنّ سلطناً كبيراً صرف<sup>234</sup> واحداً في غرض رعيته في بعض ما يختصّ به من الأمور لعدّد ذلك نباهةً له، ولعلّ الرعيّة ترضى أن تتال هذه المنزلة يبذل علق<sup>235</sup> من الأعلام.

وقد ثبت أنّ من انقطع إلى الله تعالى عظم في العاجل في القلوب والأعين قبل الآجل، وهذه حالة معروفة لمن عرف بالانقطاع الخالص إلى الله تعالى. والأخبار في هذا الجنس كثيرة، منها: ما روي أنّ طائفة من الفتيان اجتمعوا في موضع وسألوا واحداً منهم ليبتاع لهم بطيخاً، فخرج فراث<sup>236</sup> وأبطأ في المجيء، ثمّ جاء بالبطيخ [21] وزعم أنّه

233 كذا، والذي يظهر من السياق أنّ سقطاً في البين.

234 صرّف فلاناً في الأمر: أي قلبه فيه وفوضه إليه.

235 العلق: النقيس من كل شيء يتعلّق به القلب، وجمعه أعلامٌ وعلوقٌ.

236 راثٌ يرثُ ريثاً: أي أبطأ.

اشتره شخص بكذا وبكذا، يُشير إلى ثمن غالٍ، فقالوا: قد أبطأت في الانصراف ثم تزعم اشتريت بهذا الثمن الغالي؟ قال: هذا البطيخ قد مسّه بشر، يعني بشرًا<sup>237</sup> الحافي وهو أحد الزهاد الكبار، قال: فأخذ القوم يتمسحون بالبطيخ تبرّكًا به، فقال قائل: فما فضل بشرٍ حتى نفعل هذا؟ فقالوا: التقوى. قال: فأصفق القوم جميعًا على التوبة والإنابة وارتاحوا لذلك، لما رأوا شرف التقوى.

وبشر هذا هو الذي روي عن محمد بن موسى الرضا<sup>238</sup> أنه قال: ما رأت عيناى مثل بشر، لو رآه محمد لسرّ به.

وروي أنّ المأمون قال ليحيى بن أكرم: تعال حتى نزور بشرًا. فانطلقا حتى أتيا بابه ودق الباب فأجاب الشيخ: من هذا؟ فقال القاضي: هذا الذي يجب عليك طاعته. قال: فسكت الشيخ ساعة، ثم قال: أفتح لكم طائعا أو مُكرها؟ فقال المأمون: انصرف، فلا مطمع لنا في هذا، إن قلنا: طائعا، قال: لا حاجة لي في ذلك، وإن قلنا: مُكرها، فإنّا لم ننجى لئُكرهه، فانصرفا.

فبلغ من شرف التقوى أنّ واحداً من الرعية يزوره خليفة موصوف بعظم الشأن بين الخلفاء ثم لا يأذن له ولا يحفل بمكانه، وهذا أقصى ما يكون من المرتبة الشريفة. وروي أنّ المأمون لما أخذ في امتحان الفقهاء في خلق القرآن بإشخاصهم من النواحي وإنهاكهم إلى بابه، ليمتحنهم في خلق القرآن، فُنكر على من يُنكره. فأنهض بشر في جملة أهل العلم، فلما دخل على المأمون ونظر إليه كأنه أوجس منه هيبة ورعباً، فقال: من تعرض لهذا الشيخ؟ انصرف رحمك الله، ولم يُخاطبه [بما] خاطب به غيره.

وروي أنّ بعض الكبراء الأغنياء بعث إلى رابعة يخطبها، ليأتمنها على ماله ويجعل في يدها ذخائره ويجعل لها من الصداق الوفاً، فلما جاء الرسول بابها قالت له: أقرئ على فلان السلام وقل له: ما يسرني أنّك لي عبد وأنّ جميع ما تملكه لي وأنك تشغلني

237 في الأصل: بشر.

238 كذا في الأصل.

عن الله ساعةً واحدةً، فتلقته بمثل هذا الكلام والرجل وجيه وإنما جرأها على ذلك وجسرها عليه شرف التقوى وعز الانقطاع إلى الله تعالى. وهذا باب ظاهر لا يحتاج فيه إلى الإطالة وهو بين.

إن الإقبال على التقوى والمواظبة عليها شرف في الحال قبل الوصول [21ب] إلى المال، وإته أشرف من الانقطاع إلى الأمراء والكبراء الذي يتنافس فيه أبناء الدنيا، ولهذا صار كثير من الناس يراؤون بإظهار التقوى ليحلوا بالمنزلة العظيمة عند الناس، وهذا يدل على [أن] تمكين الله تعالى من التقوى وإقدارنا عليها نعمة.

واعلم أن التكليف في موضعه وجه نعمة وكرم لا مثال لعظمتها في الشاهد، لأن أصل التكليف والواجبات هو معرفة الله تعالى ومعرفة الله تعالى ومعرفة عظمتها وصفاته العظمى وأسمائه الحسنى، ثم معرفة عدله وحكمته وحسن تديره في عبادته، فكان الله تعالى قال لعباده: أحب أن تعرفوني فيحصل بيني وبينكم معرفة، وأحب أن تعرفوا تديروني في ممالكي وتتصرفوا فيما أوليكم منها على حسب محبتي فتصيروا أحبائي وأوليائي.

وقد علمنا أن هذا لو قاله ذو سلطان لواحد من رعيته يُعد ذلك إنعاماً وإكراماً وتقديماً وتعظيماً، ولو أنه كتب إليه كتاباً من إنشائه فيما يصير فيه من ولايته لعد ذلك من كرائم النعم وقيل: إن السلطان كاتب فلاناً!

واعلم أن التكليف هو تصريف الله تعالى في تحقيق المعنى عنده في ولايته، وذلك أنه تعالى ملكاً هذه الأعضاء الصحيحة وأعطانا القدرة والحياة والحواس السليمة والعقل الثاقب، وهذه الأشياء كلها ملك لله تعالى من ولايته، ثم أمرنا أن نتصرف فيها على وجوه بينها وسلطاننا على هذه الأشياء التي من ملكه وولايته، فصار مثله مثل ملك ولى عبداً من عبيده طرفاً من مملكه وملكه عليه وسخر ذلك الطرف له، وهذا في الشاهد إكرام وإنعام.

وكذلك بعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام، لأن ملكاً في الشاهد لو قصد إلى أعظم قواده فبعثه رسولاً إلى واحد من رعيته وحمله رسالةً إليه وكلفه الانقطاع إلى جنبته

والاشتغال بخدمته وبين أنّ ذلك يحبه ويريده وأنّ غرضه بذلك أن يُرقِّيه إلى الدرجة العُظمى والمحلّ الأعلى، ولا شك أنّ ذلك في الشاهد من التعظيم البين ومما يتنافس فيه المتنافسون، وعلى هذا قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَدِكُّرٌ لَّكَ وَلَقَوْمِكَ﴾<sup>239</sup> أي شرف، وقال تعالى في بعثة النبيّ صلّى الله عليه وآله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ [22] إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>240</sup> أي إنعاماً عليهم، لأنّ رحمة الله هي نعمته وإحسانه.

ولو أنّ سلطاناً قال في الشاهد لواحد من عبيده: لا آذن لك أن تخدم غيري أو أن تقف بين يدي سواي أو أن تخضع لأحد وإن كان من أجل الناس وقد جعلتك خاصّةً لي واصطنعتك لنفسي، لكان هذا تكريماً وتشريعاً. وهذا هو ما فعل الله تعالى بعبدته حتى لم يرضَ منهم أن يعبدوا غيره ويسجدون لسواه، وكذلك لو قال هذا السلطان لعبده: إن نابتك نائبة فلا تفرّ إلى غيري فإني أكفيك ما ينوبك وإن لم أكفك فذلك لمصلحة لك أراها تتفكك أعظم مما تريد في الحال وأنفس مما تحاول، لكان هذا أيضاً إنعاماً وإكراماً.

وروي عن سفيان الثوريّ أنّه قال: أثبت [أبا] حبيب البدويّ<sup>241</sup> وما كنت رأيته قبل ذلك فقال لي: أنت سفيان الثوريّ الذي يقال؟ قلتُ: نعم، قال: بارك الله لك فيما يقال إن كان كما يُقال، ثمّ قال: يا سفيان، إنا لم نرَ خيراً إلّا من ربنا، قلتُ: <sup>242</sup>أجل، قال: يا سفيان، إنّ منع الله إعطاءً، لأنّه سبحانه لا يمنع من بخل ولا عدم وإتّما يمنع نظراً لك. وهذا الكلام هو الصحيح على الأصول، لأنّ منع الله تعالى عبده ما يمنعه من سؤاله في الدنيا تعريضاً له [للثواب] إذا صبر وقنع واعتقد أنّه سبحانه إن منع فنعته حكمة وإن منح فنحنه نعمة، والمنع عند المحققين أحبّ، لأنّ الصبر عليه يثمر ثواباً عظيماً لا يُعدّ ولا يُحصى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَوِّقِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>243</sup>، وحكي

239 الزخرف (43): 44.

240 الأنبياء (21): 107.

241 راجع عنه: أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ج 8، ص 287-288.

242 في الأصل: قل.

243 الزمر (39): 10.

اللَّهُ تَعَالَى مَخَاطَبَةَ الْمَلَائِكَةِ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ فَقَالَ: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ  
 \* سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾<sup>244</sup>. أراد: يقولون ذلك. وعلى هذا رُوي  
 في الأثر<sup>245</sup>: الصبر في الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد.

ثم نرجع إلى الكلام الأول فنقول: إن أركان<sup>246</sup> الشرائع نِعْمٌ أيضاً، لأنّ الصلاة أيضاً هي مناجاة الله تعالى والثناء عليه والوقوف بين يديه والله تعالى يسمع ما يُثني به لا يملّه ولا يُعرض عنه، وثبت في الشاهد أنّ إذن الملك لواحد من رعيته بالدخول عليه ومناجاةه في كلّ وقت يريدُه وتعريفه أنّه لا يسأم من كلامه ولا يملّ طول نجواه نعمةً عظيمة.

وكذلك الحجّ هو زيارة بيت الله تعالى، ولو أنّ ملكاً في الشاهد [22ب] كتب إلى واحد من رعيته: أتى أحبّ أن تزور بيتي، فتقصد الموضع الذي اصطفيته لنفسه، وتعهده بنفسك وما أصابك في ذلك من تعبٍ أو مؤنٍّ أو مشقةٍ فعليّ جزاؤه، كان من التكريم والتشريف.

وكذلك الزكاة، لأنّ ملكاً لو جبر<sup>247</sup> عبداً مائتي دينار ثمّ قال: أحبّ أن تُخرج من هذه الجملة بعد الحول خمسة دنانير وتفرّقها على عبيدي، فإنّ ذلك يزيدك عندي محلاً وفي قلوب عبيدي محبةً لك ووداً، ثمّ أعوضك من الخمسة خمسين وقرأ<sup>248</sup> من الذهب، لكان هذا إكراماً وإنعاماً لا يُقدّر قدره، فهذا مثل الزكاة. وكذلك الكلام في سائر أركان الشريعة وتفصيل كلّها يطول.

وإذا تنبه العاقل على الموضوع والقانون ثمّ فكّر يفتح فكره من فروع هذا الباب ما يملأ قلبه وتصوّر لديه ما ذكرناه.

244 الرعد (13): 23 و 24.

245 راجع: الشريف الرضي، خصائص الأئمة، ص 94، الزنجشيري، ربيع الأبرار، ج 3، ص 102، عن الإمام علي بن أبي طالب عليهما السلام فيهما.

246 الكلمة غير واضحة في الأصل، والذي يظهر لنا من السياق هو ما أثبتناه.

247 أي أحسن إليه وسدّ حاجته.

248 الوقف: الحمل الثقيل.

وأما اشتغال التكليف على الكرم فبين، وذلك أنا لم نر في الشاهد مالكا وإن كان كريما ماجداً قال لعبده: أعطيك ألف دينار وأولئك العراقيين، مثلاً، لأنك لم تشتمني في وجهي ولم ترن بجاريتي وحرمتي بين يديك وأنا أنظر إليك ولم تسرق مالي من خزائني وأنا جالس فيها مراقبٌ لكل ما يجري، وأعطيك مثل ما قلتُ لأني اخترتُ لك فقمت لي، ولأنك قلت لي: أنت مولاي ومالكي. وهذا غير موجود في الشاهد من كرم وإن مثل<sup>249</sup> في المكرمات وهذا حاصل في التكليف، لأن الله تعالى ضمن الثواب الأعظم لمن اعتقد توحيده ولم ينفِ عظمته وقدرته ولم يُثبت له الصفات الناقصة، فيجري ذلك مجرى ما قلنا في حال مالك يُثيب عبده لأنه لم يشتمه في وجهه والله تعالى يُثيب أيضاً الثواب الأعظم للواحد متاً، لأنه لم يزن ولم يسرق، وهذا مثال ما قدمنا. وأعظم من هذا أن الله تعالى يُسبغ علينا نعمه فنقول: اللهم أنت وليّ هذه النعمة ومعطيها، فيُعطينا على حرفٍ من حروف هذه الكلمة ما هو خير [من] طلاع<sup>250</sup> الأرض ذهباً. ومتى يكون ملك أو مالك يُعطي عبداً من عبده ألف دينار، مثلاً، فيقول العبد: يا مولاي، أنت وليّ هذه ومُعطيها، فيعطيه ثانياً على كلّ حرف من هذه الكلمة ألف دينار أخرى، فإن قال ثانياً مثل هذا الكلام أعطاه أيضاً، فإن قال ثالثاً فكذلك، ولا يُمسك الملك من العطاء وتكريره حتى يُمسك العبد من هذا [الكلام]. هذا مفقود في الشاهد لا يخطر على بال أحد، وهو مثال الله تعالى مع عبده، لأنه تعالى لو أنعم علينا بنعمة قليلة أو كثيرة فقلنا: يا رب هذه منك، أعطانا على كلّ حرف من هذه الكلمة ما هو أعظم من هذه العطيّة، فإن قلنا ثانياً فكذلك، ولا يُمسك البتّة عن تجديد الإنعام عن هذا الكلام.

وهذا باب إذا طاف العاقل في شعابه بفكره وقلبه في خلاء الروع وبعض أشغال الدنيا عن القلب هجم على حقائق وبدائع من كرم الله تعالى ما يزيده انشراح الصدر وتلج اليقين ويعظم في عينه عصيان رب العالمين مع كرمه العظيم.

249 في الأصل: مثلاً. ويُقال: مثل الرجل، إذا صارَ فاضلاً.

250 طلاعُ الشيء: ملوؤه.

وروي في<sup>251</sup> الخبر أنّ المأمون لما حبس عمّه إبراهيم بن المهدي<sup>252</sup> وكان إبراهيم قد خرج يدعي الخلافة أيام بايع المأمون لعليّ بن موسى الرضا، فدخل على إبراهيم صاحب البلية وقال: اعهد وأوص، فإن أمير المؤمنين قد أمرني بضرب رقبتك، قال: فأخذ إبراهيم في الإيضاء ولم يظهر منه حالة أخرى، ثم خرج الرجل وعاد إليه فقال: إنّ أمير المؤمنين قد عفا عنك وردّ عليك مالك، قال: فأخذ يبكي، فقال الرجل: قلتُ لك: أمرني أمير المؤمنين بضرب رقبتك، فلم تبك، والآن أخبرتك بأنه قد عفا عنك وردّ عليك مالك فبكيت، فكيف هذا؟ قال: أخبرتني في الكرة الأولى بشيء كنت أنتظره، لأني أقدمتُ على ما يُوجب ذلك، وأخبرتني الآن بشيء لم أومله وكرم لم أعهد به فبكيتُ على أيّ لم عصيتُ ولم خرجتُ عليّ من هذا الكرم فعله.

وهذا كلام شريف، كأنه لما علم جنائته واستحقاقه للعقوبة لم يستعظم الأمر بالقتل، لأنّ السلاطين لا يمتثلون القدح في الملك وإن كان من الأخت والأُمّ البرّة. وقد روي أنّ هارون الرشيد قتل أمّه ليتوصّل بذلك إلى قتل خنته وكان قد أوجس منه خيفةً فيما يرجع إلى الملك. فلما علم إبراهيم طريقة الملوك في ذلك لم يستعظم العقوبة ولما رأى العفو في الثانية استعظم ورأى ما لم يجر به عامّة الملوك فبكي [23ب] وندم لما أظهره على عصيانه وخروجه لمن بلغ كرمه هذا المبلغ.

وهكذا ينبغي للعاقل أن يكون معاملته فيما بينه وبين الله تعالى، وهذا فصل لو أكثفي في الغرض المقصود في هذه الفصول لحاز بشرفه وعظم منفعته، والله الموفق.

## فصل

ومن نعم الله سبحانه [أن] دبّر العالم تديراً صار كل ما فيه من الشدائد والمكاره نعمةً، وذلك من حسن تدبير الله تعالى وعلمه بتفاصيل العواقب.

<sup>251</sup> في الأصل: زيادة (ان).

<sup>252</sup> وهو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور بن محمد بن عليّ بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، المعروف بابن شكلة الهاشمي.

وبيان ذلك أنّ الشدائد والمكاره على ثلاثة أقسام، قسم من أفعال الله تعالى بالأمراض والموت وغير ذلك. وقسم هو من فعل المخلوقين لكتفه يقع بحكم الله وبإذنه ويكون عدلاً. والقسم الثالث يكون من فعل المخلوقين ويكون ظاهراً غير واقع بحكم الله تعالى وإذنه، كاعتداء بعضهم على بعض بالغضب والقتل وغير ذلك من الأضرار. فأما القسم الأوّل وهو المكاره [التي] يفعلها الله من مرضٍ أو عمى أو فقرٍ أو موتٍ أو غير ذلك، فوجه كونه نعمةً من الله ظاهر من وجوه:

منها [أنّ] هذه الأشياء تعظم آثار النعمة، فبالفقر يُعلم طيب الغنى، وبالسقم تُعرف<sup>253</sup> لذّة الصحة، وبالهرم والضعف تُعرف لذادة الشباب، ولهذا قيل: وبضدها تتبين الأشياء.

وكّل ما عرّفك عظم النعمة عندك وحلاها في صدرك وطيبها عندك فهو نعمة، ولهذا صار تعريف الجاهل بقيمة ما حوّثه يده من جواهر أو ياقوت نعمةً إذا تصوّرها، لأنّ من كان عنده [علق] وهو لا يعرف قيمته وخفامة شأنه فنبّه عليه حتى علم أنّه قد فضّل بذلك العلق على كثير من الناس كان هذا التنبيه إحساناً إليه. فهذا وجهٌ. والوجه الثاني أنّ العالم لما كان دار التكليف وجب أن يكون فيه ما ينبّه على مضمض المكاره، كما يجب أن يكون فيه ما ينبّه على موقع الملاءة، فلولم يكن في الدنيا لسعة الجوع ومضض العطش كيف كان الوعيد زاجراً؟ يقول الله تعالى: ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيَةٍ \* لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ \* لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾<sup>254</sup>، ولولم يكن في الشاهد حاجة وفقر وضرورة كيف كان يصير الوعيد بقوله تعالى زاجراً: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>255</sup>، ولولم يكن عمى وخرسٌ وبكمٌ وصممٌ كيف كما زدجر بقوله: ﴿وَوَحَّشَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمياً وَبُكماً وَصُمّاً﴾<sup>256</sup>، [24] ولولم يكن قُطوب الوجه وعُبوسه كما كان تهلله وإشراقه كيف

253 في الأصل: يعرف.

254 الغاشية (88): 5-7.

255 الأعراف (7): 50.

256 الإسراء (17): 97.

كَمَا تَزْدَجِرُ بِقَوْلِهِ: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهُهُمْ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾<sup>257</sup> وقوله تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ \* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾<sup>258</sup>، وهذا مستمرٌّ في جميع الشدائد، ولهذا قال الله تعالى في صفة النار: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ \* أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ مَحْنُ الْمُنشُؤْنَ \* نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾<sup>259</sup>، أي تذكر نار الآخرة وتزجر عما يقرب منها، ولهذا كان الصالحون يعتبرون بالنظر إلى النيران الموجبة.

وروي عن عطاء أنه قد عُشي عليه مرّة فسئلت امرأته عن حالته، فقالت: سبّرت جارتنا تتورا فغشي على عطاء.

وروي أن الربيع بن خثيم مرّ بكبير<sup>260</sup> حدّاد والنار تستعر فيه فتلا قوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا﴾<sup>261</sup>، وعُشي عليه فسقط.

وروي أنه كان لذي النون المصري تلميذ يقال له: حَبَاب، إذا قُدِمَ إليه شيء عُحِلَ بالنار عُشي عليه ولم يدق يومه شيئاً، وكان قوته من قشور الباقلي والكرنب.

وروي عن عبد الواحد بن زيد أنه مررت يوماً في الطريق فرأيت امرأة مطروحة على وجهها فنظرت فإذا هي رابعة، فلما أفاقت قلت لها: ما شأنك؟ قالت: رأيت رجلاً عليه سواد فذكرت أهل النار إذا احترقوا.

والأخبار في هذا الجنس كثيرة، فلولم يكن في الدنيا شدائد ولم نعرف مسّ الاحتراق والتعذيب بالنار كيف كما تزدجر بعذاب الحميم.

وهذا أيضاً وجه واضح في كون هذه الشدائد نعمة، ولهذا روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول:

فلم أرَ كالدنيا بها اغترَّ أهلها ولا كاليقين استوحشَ الدهرَ صاحبُه<sup>262</sup>

257 المؤمنون (23): 104.

258 القيامة (75): 24 و 25.

259 الواقعة (56): 71-73.

260 الكبر: زق من جلد أو نحوهِ يَسْتَخْدِمُهُ الحَدَادُ لِلتَّفْحِ فِي النَّارِ لِإِشْعَالِهَا.

261 الفرقان (25): 12.

262 من آيات منسوبة إلى الإمام علي (ع). انظر: الديوان المنسوب، ص 52.

إنَّ صاحب اليقين بالله تعالى وتعظيمه وحكمته لا يستوحش، لأنه لا يرى مكروهاً  
 وشدةً إلا ويرى فيها موقع النعم، وقد قيل في الشعر:  
 إِذَا جَرَّتِ الْبَأْسَاءُ نَعْمَى فَمَهْيَ نَعْمَى  
 هذا آخر ما أمليناه من الكتاب، نسأل الله تعالى المنفعة به والعمل بما فيه والتوفيق لحفظه  
 ورعايته والأخذ به.  
 تمَّ الكتاب والحمد لله ربَّ الأرباب، وصلواته على رسوله سيِّدنا محمَّد النبي وآله.

Appendix 11c: Abū l-Faḍl al-Abbās Ibn Sharwīn, *Ḥaqāʾiq al-ashyāʾ* (Ms Ṣanʿā, Maktabat al-Awqāf 589, fols 1v–4r)

[ب] بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيِّدنا محمَّد وآله، ربِّ يسر  
 واعن يا كريم.

### كتاب حقائق الأشياء

تأليف الشيخ الجليل أبي الفضل رحمه الله العباس بن شروين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده

حقيقة الشيء ما صحَّ العلم به والخبر عنه موجوداً كان أو معدوماً، والذي يدلُّ على أنَّ  
 المعلوم يسمى شيئاً قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ  
 اللَّهُ﴾<sup>263</sup> وقال أيضاً تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾.<sup>264</sup> ويدلُّ على صحة ذلك  
 أيضاً أنَّ من علم ما يخلقه الله تعالى ويحدثه من أحوال البعث والنشور ونعيم أهل  
 الجنة وعقاب أهل النار جاز أن يقول: علمتُ أشياء، وهي الآن معدومة.

263 الكهف (18): 23-24.

264 الحج (22): 1.

وحقيقة **الموجود** الكائن الثابت، ومن **أصحابنا** من قال في حقيقة الموجود أنه الحاصل على الوجه الذي به يُعلم وجوده. ألا ترى أنّ الجوهر إنما يكون موجوداً إذا حصل متحيزاً وتحيّزه يُعلم وجوده؟ وكذلك الأعراض المدركة أو الموجبة للغير حالاً أو حكماً إما تحصل موجودة إذا حصلت على الصفة التي عليها تدرك أو لأجلها تتعلق، وهذا هو طريق العلم بوجودها. وقد نجد الموجود بأنه الحاصل على الفرق المعلوم ضرورةً وهو مثل من قاس أمس الماضي واليوم الحاصل، وإنما يُحدّ إلى هذا الحدّ لأنه لا لفظ للموجود أوضح منه فيُحدّ<sup>265</sup> به.

وحقيقة **المعدوم** بالضدّ كما قلنا في الموجود على الوجوه الثلاثة، وحقيقة المعدوم ما ليس بكائن ولا ثابت.

وحقيقة **الباقى** الذي لم يتجدّد وجوده عند الإخبار عنه بأنه باقى<sup>266</sup>.  
وحقيقة وحدّ **المحدث**<sup>267</sup> الموجود الذي لوجوده أوّل.

وحدّ **القديم** حقيقةً عند **أبي علي** ما لا أوّل لوجوده، وعند شيخنا **أبي هاشم** ما تقادم وجوده على جهة المبالغة. وقد قيل أنّ حقيقته في اللغة ما قاله **أبو هاشم** لأنهم يقولون: بناءً قديم، يريدون به هذا المعنى، وحقيقته في عرف **المتكلمين** ما قاله **أبو علي** لأنهم إذا قالوا: القول بأنّ القرآن قديمٌ فاسد، إنما يريدون هذا المعنى. و**الأزلي** هو الذي لا أوّل له، فإذا قيل: موجود أزلي، فعناه أنه لا أوّل لوجوده، وإذا قلنا: أنّ الله لم يزل عالمًا فالمراد به أنه لا أوّل لكونه عالمًا، وكذلك في كلّ موضع قيل: لم يزل، فإنما يراد به لا أوّل له سواء عُلّق بالعدم<sup>268</sup> أو الوجود.

وحقيقة **الجوهر** ما إذا وجد كان له حيّزه، ومعنى الحيّز أنه يحوز المكان أو ما يجري مجراه<sup>269</sup>، ويمنع غيره من حصوله فيه، وهذا من مواضع **المتكلمين**.

265 فيحد: مكرر في الأصل.

266 باقى: باقى.

267 وحدّ المحدث: إضافة فوق السطر.

268 بالعم: بالقدم.

269 يريد به جهة: توضيح فوق السطر.

وحقيقة **الخط** الجوهران أو الجواهر<sup>270</sup> المؤلفتة طولاً فقط، وهذا أيضاً من مواضعهم<sup>271</sup>.  
 وحقيقة **السطح** الجواهر المؤلفتة طولاً وعرضاً، من قولهم: سطحت الشيء إذا سطحته.  
 وحقيقة **الجسم** الطويل العريض العميق، ومن **شيوخنا** من قال: هو المؤلف طولاً  
 وعرضاً وعمقاً، ومنهم من قال: هو الذاهب في جهة الطول والعرض والعمق، وهذه  
 الحقيقة لغوية لقولهم: الفيل أجسم من الإبل، لأنه أطول منه وأعرض وأعمق وقد  
 أنشد **العامر بن الطفيل**:<sup>272</sup>

وقد علمَ الحيُّ من عامرٍ بأنَّ لنا ذرّوةَ الأجسامِ

وحقيقة **المكان** ما اعتمد عليه الجوهر والجسم، وقال بعض **البغداديين**: المكان ما أحاط  
 بالجسم من جوانبه الستة.

وحقيقة **الزمان** الوقت الحادث الذي يجعل أمانة لحدوث شيء آخر، كقولهم: جاء  
 فلان وقت طلوع الشمس فجعل حدوث الطلوع أمانة لمجيئه، والزمن والزمان واحد.  
 قال **الأعشى**:<sup>273</sup>

لَعمرُك ما طُولُ هذا الزَّمنِ على المرءِ إلا عَناءٌ مُعَن

والساعة والمدّة تقاربان الوقت والزمان.

وحقيقة **العرض** ما لا حيّز له إذا أحدث، ومعنى لا حيّز له أي لا يشغل مكاناً أو ما  
 يجري مجراه، وهذا كالسواد والبياض وغيرهما من الطعوم والروائح والألوان والحركات  
 والسكون. والذي يدلّ على أنّ هذه الأشياء لا حيّز لها في الوجود أنّ الأجزاء الكثيرة  
 منها تحصل في محلّ واحد. ألا ترى أنّ كلّ بعض من المسك وكلّ قدر منه فيه اللون  
 والطعم والرائحة والسكون أو الحركة وكذلك حبة الرمان؟ ولو كان لهذه الأشياء حيّز

270 الجواهر: الجوهر.

271 مواضعهم: مواضعهم، مع تصحيح فوق السطر، ومع توضيح الكلمة: اصطلاحهم.

272 قارن ديوان العامر بن الطفيل، ص. 121.

273 قارن ديوان الأعشى، ج 1، ص. 126.

لم يجر اجتماع الكثير منها في محل واحد كما لا يجوز اجتماع الجواهر الكثيرة في مكان واحد. والمعنى يُستعمل عند المتكلمين على الوجه الذي يُستعمل العرض، لأنهم يقولون: الحركة معنى والسواد معنى، ويجوز أن يقال: حقيقة العرض ما يصح وجوده في الجواهر والأجسام، على طريقة من أخرج من شيوخنا إرادة الله تعالى وكرهته وفناء الأجسام من أن تكون عرضاً، وهو المحكي عن أبي علي وحكي عن أبي هاشم أنها أعراض. وحقيقة العالم في مواضع المتكلمين الأجسام<sup>274</sup> والأعراض الموجودة على الترتيب المشاهد مثل السموات والأرضين وما بينهما، وهذا المراد بقولنا: العالم محدث، وأصل العالم في اللغة الخلق الكثير. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾.<sup>275</sup> وحقيقة الكون المعنى الذي لأجله يختص الجسم والجواهر بمكان دون مكان أو ما يجري مجراه، والكون في اللغة مصدر كان يكون كوناً، فسمي المتكلمون ما به يكون الجسم في المكان كوناً.

وحقيقة الحركة هو الكون الحادث عقيب ضده بلا فصل. وحقيقة المتحرك الكائن في مكان أو ما يجري مجراه عقيب كونه في غيره بلا فصل، [2] ومن الشيوخ من قال: الحركة نقلة المتحرك المنتقل. وحقيقة السكون الكون الباقي أو الحادث عقيب مثله بلا فصل، وقد يقال في حقيقة السكون أنه اللبث في مكان أكثر من وقت واحد. وحقيقة المجاورة الكونان الحاصلان في الجسمين أو الجوهرين إن<sup>276</sup> لم تكن بينهما مشافهة، وهذا من مواضع المتكلمين، وإن كانا على وجه بينهما مشافهة فهو المفارقة. وحقيقة الاجتماع والتأليف والمماسة هو المعنى الذي يوجب تصعيب تفكيك المحل مع رطوبته أو بيوسته على وجه مخصوص، وقد يُستعمل الاجتماع بمعنى المجاورة فيقال: الأجسام لا يخلو<sup>277</sup> من الاجتماع والاقتراق.

274 الأجسام: والاجسام.

275 الدخان (44): 32.

276 إن: اذ.

277 يخلو: يخلوا.

وحقيقة **الذات** ما<sup>278</sup> يستحق صفةً أو حكماً، ولهذا لا يجوز<sup>279</sup> أن يقال: فعلتُ هذا الذات والله تعالى.

وحقيقة **النفس والعين** كحقيقة الذات، ولهذا يقولون: نفس الجوهـر وعين الجوهـر، وقال الله تعالى كحكاية عيسى صلوات الله عليه: ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾.<sup>280</sup>

### ضرب آخر من الحقائق

حقيقة **القادر** الحاصل على صفة<sup>281</sup> لكونه عليها يصحّ الفعل منه مع ارتفاع الموانع. وحقيقة **القدرة** المعنى الموجب لصفته التي ذكرناها، **والقوة والاستطاعة** كالقدرة، والقوي والمستطيع كالقادر. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>282</sup> وقال الله أيضاً: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾.<sup>283</sup>

وحقيقة **العالم** الحاصل على صفة لكونه عليها<sup>284</sup> يصحّ إيقاع مقدراته محكمةً متقنةً. وحقيقة **العلم** اعتقاد الشيء على وجه يسكن النفس إلى معتقده، ومعنى **تسكين النفس** أنّ الشكوك لا تهجم عليه ولا تزيله. ومن **الشيوخ** من قال: حقيقة العلم هو<sup>285</sup> إثبات الشيء على ما هو به، والعلم والمعرفة واحد، وكذلك العالم والعارف.

وحقيقة **العقل** التي بحصولها<sup>286</sup> يحسن الذمّ على المقبّحات والمدح على المحسنات.

278 ما: اما.

279 لا يجوز: لا يخلو يجوز؛ لا يخلو يبدو وكأنها مشطوبة.

280 المائة (5): 116.

281 صفة: صفته.

282 الأنفال (8): 52.

283 المائة (5): 112.

284 عليها: إضافة فوق السطر مع إشارة صح.

285 هو: إضافة فوق السطر.

286 بحصولها: لحصولها.

وحدّ العاقل من حصلت فيه هذه العلوم، وقال بعض مشايخنا البغداديين: هو المعنى الذي يعقل عن القبيح ويُدعى به<sup>287</sup> إلى الحسن. ومن شيوخنا من قال في حقيقة العقل أنه العلوم التي يصحّ معها<sup>288</sup> الاستدلال والتكليف، ولهذا يُحدّ العاقل فيقال: من حصلت فيه العلوم التي معها يصحّ الاستدلال والتكليف<sup>289</sup>، ولهذا لا يجوز أن يقال: الله تعالى عاقل، وإن كان عالمًا بكلّ معلوم.

وحقيقة علم الكلام العلم الذي به يميّز بين الصحيح والفاقد ما يتعلّم من أصول الدين هذا وما يتعلّم أو يتعلّق بها.

وحقيقة الفقه الاستدراك للعلم بجمل مخصوصة من أحكام الشرع في الحلال والحرام، ولهذا لا يُعدّ الحافظ الذي لا يعرف أدلّة الفقه فقيهاً على الحقيقة، ولهذا لا يجوز أن يوصف الله تعالى بأنه فقيهٌ وإن كان عالمًا بما يحلّ ويجزّم، ولهذا لا يوصف العامي بأنه فقيه وإن عرف طرفاً من الأحكام.

وحقيقة الميّ الحاصل على صفةٍ لكونه عليها يصحّ أن يقدر ويعلم. وحقيقة الحياة هو المعنى الذي يوجب هذه الصفة.

وحقيقة الروح أجسام لطيفة بمصولها تبقى الحياة في الميّ. وحقيقة الجهل اعتقاد الشيء على ما ليس به.

وحقيقة الجاهل المعتقد للشيء على ما ليس هو به، ويقال: جاهل، لمن لم يعرف الشيء أصلاً على التوسّع.

وحقيقة الشكّ أن يخطر شيء بالقلب، فيجوز كونه على كلّ واحدة من الصفتين ولا يُبرّح كونه على إحدهما دون الأخرى كمن خطر في قلبه ارتحال زيد<sup>290</sup>، فيجوز أن يكون مُقيماً وإن كان ظاهراً<sup>291</sup> فهذا شك في المقام.

287 ويدعى به، مع كلمات فوق السطر: ويدعوا به.

288 معها: معه، مع تصحيح فوق السطر.

289 التكليف: التلطيف.

290 ارتحال زيد: حال زيد مع تصحيح فوق السطر.

291 ظاهراً: ضاعناً.

وحقيقة **الشاك** من حصل على هذا الحكم، فإن رُجِّحت إحدى الصفتين على الأخرى وهو مع ذلك يجوز خلافها فهو **الظن**. وحقيقة **الظان** من حصل على هذا الحكم، وحقيقة **الظن** ما يوجب هذا الحكم المعقول.

وحقيقة **العجز** انتفاء القدرة عن الحي.

وحقيقة **العاجز عن الشيء** من انتفت القدرة عنه، وعلى قول **شيوخنا المتقدمين** هو المعنى الذي بحصوله يتعذر وقوع الفعل منه مع جواز صحته.

وحقيقة **الموت** انتفاء الصفة المصححة لكون القادر قادراً والعالم عالماً بعد حصولها.

وحقيقة **الميت** من انتفت عنه هذه الصفة بعد حصولها على<sup>292</sup> مذهب **أبي علي** وغيره. فمن **شيوخنا** ممن أثبت الموت معنىً منافياً للحياة، فقال: حقيقة الموت المعنى الذي بوجوده يستحيل وجود الحياة من غير واسطة.

وحقيقة **المثلين** كلّ ذاتين سدّ أحدهما مسدّ الآخر في صفة ذاته، وهذا عند **أصحابنا** كالسوادين والجوهريين، وهذا من مواضعاتهم.

وحقيقة **صفة الذات** كلّ صفة تجب للموصوف لا للمعنى ولا بالفاعل ولا تتعلق بشرط، ومعنى الصفة هاهنا هي الحالة التي تحصل للشيء مثل كون الجوهر جوهرًا أو متحيزًا.

وحدّ **المختلفين** كلّ ذاتين لم يسدّ أحدهما مسدّ الآخر في ما يخصّ ذاته كالسواد والطعم.

وحقيقة **الضدين** ما لا يصحّ أحدهما مع وجود الآخر من غير واسطة إذا وُجدا على وجه آخر كالسواد والبياض إذا اختصّا بمحلّ واحد، وكلّ ضدين فهما مختلفان وليس كلّ مختلفين ضدين.

[2ب] وحقيقة **الغيرين** كلّ مذكورين صحّ اختصاص أحدهما دون الآخر بصفة أو حكم إذا لم يكونا أو لم يكن أحدهما جملةً مثل السواد والطعم. ومن **شيوخنا البغداديين** من

292 على: وعلى.

قال في حقيقة الغيرين: ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر، إما في مكانٍ أو زمانٍ أو على وجهٍ من الوجوه.

وحقيقة **العلّة** الموجبة لغيرها صفة مثل الحركة التي توجب التحرك والعلم الذي يوجب كون الواحد متاً علماً، وهذا من المواضع، وأصلها في اللغة ما به يتغير حال المعتل. وحقيقة **العلّة في طريقة الفقهاء** الوصف أو الحكم أو الاسم<sup>293</sup> الذي به يتعلق التحليل أو التحريم أو الوجوب، ولهذا يقال: الزنا علّة في وجوب الحدّ أو انتقاض الطهارة بالمني علّة في نجاسته، والمعلول هو الصفة الحاصلة عن العلة.<sup>294</sup> وقد يقال للعليل: علّة، وقد يقال للمستدلّ: اعتلّ بكذا.

وحقيقة **المقتضي** الصفة التي تحصل لأجلها صفة أخرى مثل صفة الحيّ التي تحصل لأجلها صفة المدرك عند انتفاء الآفات والموانع مع حصول المدرك، وكذلك الصفة التي لأجلها يحصل حكم من الأحكام كصفة التحيّر التي يحصل لأجلها احتمال الأعراض، فالتحيّر<sup>295</sup> صفة واحتمال العرض حكم حاصل عنها وهو المقتضي، وكذلك كون الحيّ مدرّكاً مقتضى كونه حياً بالشروط التي ذكرنا عنهم.

وحقيقة **المصحح** الصفة أو الحكم الذي تخرج لحصولها صفة أخرى أو حكم آخر من الاستحالة. مثال ذلك ما يقول **أصحابنا** أن كون الحيّ حياً يصحّح<sup>296</sup> كونه عالماً قادراً، لأنه إذا حصل حياً خرج كونه قادراً عالماً من أن يستحيل كما استحال قبل كونه حياً، وكذلك صفة القادر يخرج عند حصولها وقوع الفعل من أن يستحيل كما استحال قبل حصولها.

وحقيقة **السبب** الفعل الذي يجب بحصوله حصول فعل آخر إذا لم يمنع منه مانع نحو الضرب الشديد الذي يحصل عنده الألم، فالضرب سبب والألم مسبّب، والمولّد بمعنى السبب والمولّد بمعنى المسبّب، ولهذا قال **المتكلمون**: الضرب يولّد الألم.

293 الاسم: الاسم.

294 وفي ما بين السطور في نسخة البدل: بالعليل علة.

295 فالتحيّر: في التحيّر.

296 يصحح: يصح.

وحقيقة **الفعل المتولد** ما حصل في غير محلّ القدرة عليه أو في محلّها بواسطة كالعلم الذي يحصل في محلّ النظر وهو متولد عنه، والنظر يحصل في محلّ القدرة عليه من غير واسطة كالحركة التي تحصل في محلّ القدرة عليها.<sup>297</sup>

وحقيقة **الفعل المباشر** كل فعل حصل في محلّ القدرة عليه.

وحقيقة **الدليل** ما يحصل العلم بمتعلقه عند النظر فيه، وكذلك الدلالة. وقد يقال لفاعل<sup>298</sup> الدلالة دليل، كما يقال لله تعالى: يا دليل المتحيرين. ومن **شيوخنا** من قال: الدلالة ما يؤدي إلى العلم بما هو دلالةٌ عليه إذا قصد فاعلها إلى ذلك.

وحقيقة **المدلول** ما يحصل العلم به من جهة الدليل. مثال ذلك: إنا إذا علمنا بالفعل المحكم الواقع من زيد أنه عالم فالفعل المحكم دليلٌ ودلالةٌ، وكونه عالمًا مدلولٌ.

وحقيقة **المستدلّ** الناظر في الدليل طلبًا للعلم.

وحقيقة **المستدلّ به** ما يُطلب بالنظر فيه العلم، ولهذا يقال: استدلتُّ بكتابة زيد على فصاحته فأنا مستدلّ به والكتابة مستدلّ بها والفصاحة مستدلّ عليها.

وحقيقة **العلم الاستدلالي والأكسابي والمكتسب** ما يمكن نفيه بشبهة أو شكّ إذا انفرد، والأقوى فيه أن يقال: هو العلم الحاصل من النظر.

وحقيقة **العلم الضروري** ما لا يمكن نفيه بشبهة أو شكّ إذا انفرد كالعلم بما نشاهد وبعلمنا بأنّ الجسم الواحد في وقتٍ واحد لا يحصل في مكانين. والأقوى فيه أن يقال: هو العلم الحاصل من غير نظر.

وحقيقة **النظر** إذا علّق بالقلب التفكّر، وإذا علّق بالعين تقليب الحدقة، وإذا أُستعمل مطلقًا الانتظار وقد يكون بمعنى الرحمة.

وحقيقة **المنافرة** تكلم المتخاطبين في مسألة على وجه الفكر فيها ولا يكون إلا بين اثنين.

297 عليها: مع تصحيح فوق السطر: عليه صح.

298 لفاعل: الفاعل.

وحقيقة **الجدل** طلب أحد المتكلمين إسقاط كلام صاحبه من قولهم: جدلته أي صرعته<sup>299</sup> على الأرض، والجدالة الأرض. ويجوز أن يقال في حده: طلب<sup>300</sup> كل واحدٍ منهما تقوية كلامه من قولهم: جدلتُ الحبل، أي فتلته، والجديل الزمام ورجل مجدول الخلق وممسود الخلق مفتول الخلق.

وحقيقة **السؤال** هو الاستخبار عن حال الشيء أو حكمه على طريق المتكلمين، ومن **شيوخنا** من قال: أنّ السؤال والمسألة طلب أمرٍ وإرادته منه من جهة الغير، وقد يؤثر في إطلاقه الرتبة، والسؤال والمسألة في اللغة الطلب.

وحقيقة **الجواب** الإخبار عن حال الشيء أو حكمه، لا على وجه الابتداء، لأنه لو أخبر ابتداءً لم يكن مجيباً.

وحقيقة **المعارضة** الأخذ بطرد العلة في حمل الشيء على غيره في حكم من الأحكام لشبه بينهما.

### ضرب آخر من الحقائق

حقيقة **الفعل** الموجود الذي كان مقدوراً لقادرٍ. فمعنى قولنا: هذا فعل زيد، أي وجد وكان زيد قادراً عليه.

وحقيقة **الفاعل** الذي أوجد بعض ما كان قادراً عليه من مقدوراته.

وحقيقة **المقدور** ما يصحّ من القادر عليه إيجاده على بعض الوجوه.

وحقيقة **الفعل الضروري** [3] ما حصل في القادر من غير فعله وكان من جنس ما يقدر عليه، والمضطرّ إلى الفعل ما حصل الفعل منه على هذا الوجه.

وحقيقة **الفعل الاختياري** ما وُجد من جهة قادرٍ وكان قاصداً إليه.

وحقيقة **المكتسب والكسب** الفعل الحاصل لاجتلاب نفعٍ أو دفع ضررٍ مع العلم به أو الظنّ، ولذلك لا يقال لأفعال الله تعالى: كسب، ولا يقال لأفعال البهائم: مكتسبة ولا كسب.

299 صرعته: مع إضافة فوق السطر: جدعته.

300 طلب: إضافة في الحاشية مع: أظنه.

وحقيقة **المخلوق** الفعل المقدّر، والخلق التقدير من قولهم: خلقتُ الأديم، أي قدرته. ويروي **لزهير**:<sup>301</sup>

ولأنت تفرّي ما خلقتَ وبعضُ القوم يخلُقُ ثم لا يفرّي

وقد قيل فيه: إنه الفعل المخترع وأنّ الخلق هو الاختراع، وقد قيل فيه أيضاً أنه الفعل الواقع بغير جارحةٍ وآلةٍ. فقد قيل فيه أيضاً أنه الفعل الواقع ممن لا يصحّ عليه السهو والتبخيت.

وحقيقة **الفعل الحسن** ما لفاعله فعله ولا يستحقّ ذمّاً.

وحقيقة **الفعل المباح** الذي لا يستحقّ به مدحاً ولا ذمّاً وكان فاعله قد دلّ على حسنه، ولا يقال لأفعال الله تعالى: مباح، وكذلك لا يقال لأفعال البهائم: مباح.

وحقيقة **الفعل القبيح** ما يُستحقّ به الذمّ على بعض الوجوه.

وحقيقة **الفعل الواجب** ما يُستحقّ بتركه الذمّ على بعض الوجوه.

وحقيقة **الندب** ما يُستحقّ بفعله المدح ولا يُستحقّ بتركه الذمّ، وكذلك النافلة في الشرع، والنفل التطوع.

وحقيقة **الفرض** الواجب المقدّر من قولهم: فرضت الشيء إذا قدرته، ويجوز أن يكون من قولهم للترس: فرض<sup>302</sup>، لأنه يقي صاحبه كما أنّ القيام بالفرض يوقي<sup>303</sup> به من العقاب.

وحقيقة **السنة** ما داوم عليه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قولاً أو فعلاً [و]لم يكن واجباً، من قولهم: سنتت الماء إذا واليت من صبه، ويجوز أن يكون من قولهم: سنتت الإبل إذا أحسنت رعيّتها<sup>304</sup> وتفقدتها، فكانت السنة ما تفقده النبيّ صلى الله عليه وآله

301 قارن ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 32، وفيه. فلأنت.

302 فرض: افرض.

303 يوقى: يوقى.

304 رعيّتها: رعيها.

قولاً أو فعلاً] ولم يثبت وجوبه، ويجوز أن يكون من قولهم: سنت الحديد إذا صقلتها وجلوتها، وكانَّ السنَّة ما كشف النبي صلى الله عليه وآله ولم يوجب.  
 وحقيقة **المعصية والذنب** الفعل القبيح الواقع من المكلف.  
 وحدَّ **الكبيرة** المعصية التي يُستحقَّ عليها العقاب مع كلِّ وجهٍ.  
 وحدَّ **الصغيرة** المعصية التي تقع مكفِّرة بطاعات صاحبها.  
 وحقيقة **الطاعة** الفعل الذي أريد من فاعله، فقولنا: هذا طاعة الله، معناه أنَّ الله كلفه وأراده.

وحقيقة **التوبة** الندم على القبيح لأنه قبيح، أو على ترك الواجب لأنه ترك الواجب، والعزم على أن لا يعود إلى مثله في كونه قبيحاً أو تركاً للواجب، ولا يكون<sup>305</sup> ترك المعصية والكف عنها توبة إلا على هذا الوجه الذي ذكرناه. ولهذا لا تصحَّ عندنا التوبة من قبيح مع إصرار على قبيح آخر مع العلم به، فأما إذا لم يعلم فإنه يصحَّ.  
 وحقيقة **الحق** ما لا يحسن تركه أو ترك التزامه.  
 وحقيقة **الباطل** ما يجب تركه أو ترك التزامه.

وحقيقة **الظلم** الضرر الذي لا يستحقُّه من يصل إليه ولا يكون فيه دفع ضررٍ أو جرّ نفعٍ أعظم منه معلوماً أو مظنوناً.  
 وحقيقة **التفضُّل** فعل النعمة ابتداءً.

وحقيقة **النعمة** المنفعة الحسنة إذا قصد فاعلها وجه الإحسان.  
 وحقيقة **المنعم** فاعل النعمة أو ما جرى مجراها<sup>306</sup> إذا قصد بها الإحسان.  
 وحقيقة **العوض** المنافع التي توصل إلى المؤلم لأجل الألم، ومن شرطه في الآلام التي يفعلها الله تعالى له عوض يوفي عليها.  
 وحقيقة **الثواب** الملائد التي توصل إلى المكلف على وجه التعظيم.

305 يكون: إضافة فوق السطر.

306 يريد به التكليف لأنه يؤدي إلى النفع، توضيح فوق السطر.

وحقيقة **العقاب** الآلام التي توصل إلى المكلف على وجه الاستخفاف، وكذلك **العذاب**.

وحقيقة **الشكر** الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم.

### ضرب آخر

حقيقة **الكلام** الحروف المنظومة والأصوات المقطعة ضرباً مخصوصاً من التقطيع. وحقيقة **المتكلم** فاعل الكلام.

وحقيقة **السكوت** كف اللسان عن الكلام.

وحقيقة **الساكت** من كف لسانه عن فعل الكلام.

وحقيقة **الحرس** آفة في اللسان تخرجه من أن يكون آلةً يصحّ بها إحداث الصفة.

وحقيقة **الصفة** هو قول القائل: هو أديب أو عالم أو ما أشبه ذلك، والصفة والوصف واحد كالرنة والوزن والعدة والوعد والشبه والوشي. وقد يقال: الحال للشيء صفة ككون الجوهر متحيزاً وكون السواد سواداً، وقال **المخالف**: الصفة ما قام بالواصف ولم يتعدّه.

وحقيقة **الأمر** قول القائل لمن دونه: إفعل، إذا أراد أو ما ينوب عنه. قال: فإن لم يُرده لم يكن أمراً، كقول الله تعالى: ﴿وَاسْتَفْرِرْ مَنْ اسْتَعْطَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾.<sup>307</sup>

وحقيقة **النهي** قول القائل لمن دونه: لا تفعل، أو ما ينوب عنه إذا ذكره ذلك.

وحقيقة **العموم** اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له<sup>308</sup> كقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾.<sup>309</sup>

وحقيقة **الخصوص** ما تناول بعض ما يصلح له كقول الله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>310</sup>، وقال بعض **الفقهاء**: العموم ما يتناول جميعاً من الأسماء والمعاني.

307 الإسرائ (17): 64.

308 يصلح له: يحصل إليه، كما فيما يلي.

309 الانفتار (82): 13-14.

310 النمل (27): 23.

وحقيقة **الكاذب** فاعل الكذب .  
 وحقيقة **الصدق** الخبر عن الشيء على ما هو به .  
 وحقيقة **الكذب** الخبر عن الشيء على غير ما هو به .  
 وحقيقة **الصادق** فاعل الصدق .  
 وحقيقة **التوحيد** العلم بالله تعالى وبأنه لا ثاني له في صفاته التي يستحقها في الأزل،  
**والموحد** هو العالم بهذا، وهذا في عرف **العلماء** وعادة المسلمين . وقيل: إن أصل التوحيد  
 ما به يصير الواحد واحداً كما أن التحريك «3ب» ما به يصير المتحرك متحركاً .  
 وحقيقة **العدل** هو العلم بتزيه الله تعالى عن فعل القبيح وترك ما يجب في الحكمة،  
 ولهذا يقال لأهل الحق: **العدلية**، لأنهم تزهوا الله تعالى عن فعل المقبّحات في  
 العقل .  
 وحقيقة **الإيمان** اجتناب الكبائر وأداء الفرائض، وهذه الحقيقة شرعية وأصل الإيمان  
 في اللغة التصديق . وعند شيخنا<sup>311</sup> **أبي علي وأبي هاشم** أن الإيمان اسم لأداء كل  
 واجب وترك كل قبيح، ولا يعدّان النوافل في حقيقة الإيمان . وذكر **قاضي القضاة**  
 في **شرح المقالات** أن الإيمان اسم لكلّ طاعة، وما ذكرناه ابتداءً [هو] مذهب بعض  
**الشيوخ المتقدمين** وهو الأظهر عند التحقيق، لأنّ الأنبياء عليهم السلام لا بدّ أن  
 يكونوا كاملين الإيمان وإن وقع منهم الصغائر، **والإيمان والإسلام** واحدٌ عند **أصحابنا** .  
 وحقيقة **المؤمن** من يستحقّ ضرباً من الثواب والتعظيم، وهذا الحدّ عندهم شرعي .  
 والمؤمن في اللغة المصدّق أو من أعطى غيره الأمان، [و] **المؤمن** [و] **المسلم** [واحدٌ] عند  
**أصحابنا** في الشريعة .  
 وحقيقة **الفسق** القبيح الذي يُستحقّ عليه<sup>312</sup> العقاب على كلّ وجهٍ .

311 شيخنا: شيخنا .

312 عليه: عليها .

وحقيقة **الفاسق** من فعل القبيح على هذا الوجه، ولهذا لا نقول لذنوب<sup>313</sup> الأنبياء فسق، لأنهم عليهم السلام لا يستحقّون بها عقاباً.

وحقيقة **الكفر** القبيح الذي يُستحقّ عليه العقاب العظيم مع أحكامٍ مخصوصة، مثل تحريم الصلاة عليه وتحريم دفنه في مقابرنا.

وحقيقة **الكافر** فاعل الكفر، والكفر في اللغة التغطية. يقال: يكفّر بال سلاح، إذا يغطّي به، ويقال لليل كافر وللزارع كافر وللبحر كافر. وأصل الفسق في اللغة من قولهم: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، وفسقت الفأرة إذا خرجت من حجرها. وحقيقة **الكفر والشرك** واحدٌ في الشرع عند **أصحابنا**، وكلّ كافرٍ مشرك. ومعنى الشرك في اللغة الاستواء في تملك الأشياء وما يحصل عنها، وقولهم: اشتركا في بناء الدار، على هذا توسّع.

وحقيقة **الوعد** الإخبار عن منافع توصل في المستقبل إلى المخبر أو ما يؤدي إلى المنافع، ولهذا يقال: وعد الله المؤمنين الجنة، وقد يقال ذلك في الآلام مجازاً<sup>314</sup>، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَّهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبَسَّ الْمَصِيرُ﴾.<sup>315</sup>

وحقيقة **الوعيد** الإخبار عن فعل الآلام أو ما تحصل عنها الآلام في المستقبل، ولهذا يقال: توعدّ الله الكفار والفساق.

وحقيقة **الطف** ما يختار المكلف عنده فعل الطاعات أو ترك القبيح أو يكون أقرب عنده إليه.

وحقيقة **التوفيق** اللطف الذي يتفق عنده اختيار الطاعة أو ترك القبيح، وما لا يتفق ذلك عنده لا يكون توفيقاً.

وحقيقة **العصمة** المنع عن القبيح بالأطاف لا بالإكراه، ولهذا يقال في الأنبياء عليهم السلام أنهم معصومون لامتناعهم من الكبائر بتوفيق الله. وقد يقال في حدّ العصمة

313 لذنوب: الذنوب، ولكن يبدو أن الألف مشطوبة.

314 مجازاً: مجاز.

315 الحج (22): 72.

أنها ما يمتنع المكلف عندها من فعل القبيح. وأصل العصمة في اللغة المنع، يقال: عصم الطعام بطنه إذا عقله، والعصام الذي يشدّ به رأس القربة. وحقيقة **القدرية** من يزعم أنّ القبايح تحصل بقدر الله وقضائه، وروى في الخبر: القدرية مجوس هذه الأمة، وروى أيضاً: المجوس خصماء الله وشهداء إبليس. وحقيقة **المجبر** من يزعم أنّ الله يخلق الإيمان في المؤمن والكفر في الكافر وأنّ المؤمن والكافر لا يقدران على إحداث كفر ولا إيمان.

فإن قال: فما معنى **الحدّ**<sup>316</sup> **والحقيقة**، قيل له: الحقيقة هو اللفظ المنبئ عما يعبر عنه على وجه لا يخرج منه ما حقه أن يدخل فيه ولا يدخل فيه ما حقه أن يخرج منه. مثال ذلك ما نقوله في حدّ القادر أنه الحاصل على صفة لأجلها يصحّ الفعل منه مع ارتفاع الموانع، فليس يدخل فيه إلا من كان قادراً ولا يشدّ منه قادر. مثاله أيضاً ما نقوله في حقيقة الجسم هو الطويل العريض العميق، فليس يخرج من هذا الحدّ جسم ولا يدخل فيه ما ليس بجسم، وقد يقال في معنى الحقيقة بأنه اللفظ الجامع المانع.

### فصل

واعلم أنّ الحقائق على ثلاثة أقسام، فقسم حقيقة لغوية يجب أن يصحّ من طريق اللغة، كقولنا في حقيقة الجسم الطويل العريض العميق، وفي حقيقة الشيء ما صحّ العلم به والخبر عنه. والقسم الثاني حقيقة شرعية يجب أن يصحّ من طريق الشرع، كقولنا [في] حقيقة الإيمان أنها اجتناب الكبائر وأداء الفرائض كالصلاة والزكاة والصيام والحجّ. والقسم الثالث أن تكون الحقيقة من مواضع **المتكلمين** **والعلماء** بالرجوع إليهم، كقولنا في حقيقة الجوهر أنه ما يجب تحييزه عند وجوده، وفي حقيقة العرض أنه ما لا حيز له في حدوثه، وحقيقة الهواء هو الجسم الرقيق المنبث في الجوّ وغيره فإذا تحرك سمّي ريحاً وإذا كان في محارق الحيّ مع الحاجة سمّي روحاً.

316 الحدّ: الحق، مع تصحيح فوق السطر.

في 317 تقاسم قولهم: إفعال. هذه الصيغة، تنقسم على وجوه كثيرة، منها معنى الندب نحو قول الله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾<sup>318</sup>. وهذا هو حقيقة هذه الصيغة عند أصحابنا. والوجه الثاني معنى 319 الإيجاب كقوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ﴾<sup>320</sup>. والوجه الثالث معنى 321 الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>322</sup>. والوجه الرابع الرشاد إلى الأحوط كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَانَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾<sup>323</sup>. والوجه الخامس التفرغ مثل 324 قوله تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾<sup>325</sup>. والوجه السادس التسخير 326 مثل قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>327</sup>. والوجه السابع الوعيد مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْرِزُوا مِنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْهُمْ بِصَوْنِكُمْ﴾<sup>328</sup>... 329 والخامس عشر الإيناس<sup>330</sup> والتطيّب بالقلب كقولنا للصبي: أدخل وأقبل وتعال، ومما يقارب هذا من قول الله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾<sup>331</sup>. والسادس عشر أن يقال على وجه التصغير والتحقير كقول 332 خزنة النار لأهلها: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾<sup>333</sup>، وكما يقال في

- 317 في: و.  
 318 الحج (22): 77.  
 319 معنى: مع.  
 320 هود (11): 114 وغيرها.  
 321 معنى: مع.  
 322 المائدة (5): 2.  
 323 البقرة (2): 282.  
 324 مثل: مع.  
 325 البقرة (2): 23.  
 326 التسخير: التخيير.  
 327 البقرة (2): 65 وغيرها.  
 328 الإسراء (17): 64.  
 329 هنا سقطت قطعة من المتن.  
 330 الإيناس: الإناس.  
 331 الزمر (39): 73.  
 332 كقول: وكقول.  
 333 الزمر (39): 72 وغيرها.

الشاهد لمن يُراد معاقبته وضربه: انبطح، وكما يقال في الشاهد لمن يُطرد: إخس (أ).  
والسابع عشر الدعاء لصاحبك كقولك: <sup>334</sup>أنعم صباحاً.

### فصل في تقاسم الأسماء على ثلاثة أقسام، شرعي ولغوي ووضعي

فأما الشرعي فهو ما نُقل في الشرع عن موضوعه، وهو عند أصحابنا كالصلاة والزكاة والصوم، لأنّ الصلاة في أصل اللغة الدعاء. قال الأعشى: <sup>335</sup>

وصلّي على دنّها وارتمم

ثم صار في الشرع اسم الصلاة يتناول فعلاً مخصوصاً، والزكاة في اللغة النماء، يقال: زكا الزرع، وصار في الشرع هذا الاسم موضوعاً لإخراج حقٍّ مقدّرٍ من المال على وجه مخصوص، والصيام أصله في اللغة الإمساك. يقال: صام عن الكلام، إذا أمسك عنه، وصار في الشرع اسماً لترك الطعام والشراب والجماع مع نيةٍ مخصوصة. فأما اللغوي فهو كل اسم وُضع في اللغة لمعنى ولم ينقله الشرع إلى غيره. وأما الوضعي فهو ما تواضع عليه المتكلمون وغيرهم مثل قولنا: جوهر وعرض، ولا بدّ لهذا الجنس من الأسماء من شبه بما وُضع له في اللغة.

وقد تنقسم الأسماء على وجهٍ آخر، فمنها ما يكون حقيقة ومنها ما يكون مجازاً. ومعنى الحقيقة ما يفيد ما وُضع له في الأصل من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل. والمجاز ما يفيد غير ما وُضع له في الأصل لزيادة أو نقصان أو نقل. فأما الحقيقة، فهي على أقسام، فمنها ما وُضع لإفادة الجنس كقولنا: حيوان وإنسان، ومنها ما وُضع لإفادة معنى من جنسٍ مخصوص كقولنا: جلد، ومنها ما وُضع لإفادة معانٍ مختلفة كقولنا: عين لعين الشيء ولعين الركبة والركبة أيضاً والدينار وحياز الشيء ولطليعة الجيش، ومنها ما وُضع لإفادة معنيين متضادين كقولنا: قرء للطهر والحيض، وجون للسواد والبياض، وصريم للصبح والليل، ومسجور للفارغ والملاّن. والذي وُضع لمعانٍ <sup>336</sup>مختلفة على قسمين،

334 كقولك: تصحيح فوق السطر.

335 قارن ديوان الأعشى، ص. 29.

336 لمعانٍ: لمعاني.

منه ما يفيد ذلك والأصل يرجع إلى معنى واحد كقولنا للفكر نظر وللحدقة نظر وللا تظار نظر، وأصل هذا من جهة المعنى راجع إلى شيء واحد، لأن الناظر يطلب بفكره ونظره العلم بشيء ما وتقليب الحدقة نحو الذي يطلب رؤيته والمنتظر لشيء يطلب حصوله، فكان مرجع هذه المعاني وإن اختلفت وجوهها إلى شيء واحد في التحقيق. ومنه ما يفيد المعاني المختلفة لا على هذا الوجه، وهو ما قدمنا في العين وسائر ما شاكله من الأسماء. ومن أقسام الحقائق ما يتغير بتغير صفة المسمى وما لا يتغير بذلك. والذي يتغير هو كقولنا للحنطة: بُرٌّ وقمح، وإذا طُحن سمي دقيقاً وطحيناً، وإذا عجن سمي عجينة، وإذا خبز سمي رغيفاً فتغيرت أسماؤها بتغير صفاتها ويزول عنها الاسم الأول وهو قولنا: بُرٌّ وقمح وحنطة. وأما ما لا يتغير فهو قولنا: إنسان وشخص وجثة، فإذا شب<sup>337</sup> وترعرع لم يزل عنه هذا الاسم، وكذلك إذا ثقل وجهه وأكهل، وكذلك إن مات جاز أن يسمى إنساناً عند أصحابنا.

وقد تنقسم الأسماء على وجه آخر، منها ما يفيد وهو ما قدمنا من الحقائق أو من المجاز على ما نذكره، ومنها ما لا يفيد كأسماء الألقاب مثل زيد وعمرو، لأن هذا لا يفيد في المسمى صفةً ولا حكماً وإنما وُضع ليقوم للغائب مقام الإشارة للحاضر. والذي يدل على أنه لا يفيد أنه مع بقاء اللغة على حالها يجوز أن يسمى زيدا مرةً وعمراً أخرى، وليس كذلك قولنا: قرؤ وعين، لأنّ تغيرهما لا يصحّ مع بقاء اللغة على حالها بما تناول<sup>338</sup> فإن<sup>339</sup> الحضر دون السفر.

فأما المجاز فعلى أقسام، فنه ما يكون مجازاً بنقصان شيء كقول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾<sup>340</sup> معناه وجاء أمر ربك وحكم ربك، ومنه ما يكون مجازاً بزيادة شيء كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>341</sup>، ومنه ما يكون مجازاً لنقله عمّا وُضع له واستعماله على معنى

337 شب: شبب.

338 تناول: ناول.

339 فإن: قال.

340 الفجر (89): 22.

341 الشورى (42): 11.

آخر على وجه التشبيه، وهذا قد يظهر ويخفى. فأما الذي يظهر فقولنا: أسد للشجاع وحمار للبليد، وأما الذي يخفى وهو مستحسن جداً فمثل قول الله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾<sup>342</sup>، وليس الجوع والخوف يُلبَّسان وإنما المراد أن الجوع عمَّهم وشملهم وضمَّ أطرافهم كما أن اللباس يشمل<sup>343</sup> الجسد، ومثل ذلك قول الله تعالى [و] عزَّ وجلَّ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ﴾<sup>344</sup>، ووجوه التشبيهات في اللغة كثيرة.

تمَّ كتاب حقائق الأشياء بمنَّ الله ولطفه وكرمه، فله الحمد كثيراً بكرة وأصيلاً.

Appendix III: The beginning of *K. al-Nasīm fī l-uṣūl* by one Abū Ja‘far (MS Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 18–20 [fols 9v–10v])

## كتاب النسيم في الأصول لأبي جعفر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده. تنسّم، أيديك الله، نسيم مطلوبك، تظفر بمحبوبك

أول النعم الحياة، لأنها خلقت حسنةً أصلاً لكلّ نعمةٍ، مع أنّها غير المنعم عليه. أجلّ النعم الثواب، لأنه نعمة عظيمة خالصة واقعة على طريق التعظيم. أصول الدين معرفة الفعل والفاعل وما يُوصِل إليهما، لأنّ بها يصحّ كلّ فعلٍ شرعيّ. المُوصِل إليها النظر في الدليل بما تذكره.

أجلّ الفاعلين البارئ، لأنه الأوّل قبلهم. أشرف الأفعال أفعاله، لأنّ بها شرف كلّ شريف. ومعرفة تعالى واجبة، لأنّنا إن لم نعرفه لم نأمن أن نعصيه فنهلك، لأنه مع التكليف لا يُعرف ضرورةً، وإلا لم يعرفه كلّ عاقلٍ.

342 النحل (16): 112.

343 يشمل: يشتمل، مع تصحيح فوق السطر.

344 النور (24): 39.

ولا يجوز التقليد، لأنّ فاعله مغرّر ولا يعلم إلاّ دليلاً. أوّل الواجبات من المعارف معرفة دليل طريق معرفته تعالى، لأنّ بعدها يصحّ معرفة كلّ شرع.

دليل معرفته آثار صنعته الذي لا [19] يُقدر على نظيره وهو الجسم وغيره.<sup>345</sup> حدث الجسم إذ هو مُحَدَّث، لأنّه لم يتقدّم متجدّداً وهو كونه في الجهة، إذ لا يجب أن يكون، وإلاّ لم ينتقل، لأنّ الحواصل الأزليّة [لا]<sup>346</sup> تعدم، لأنّها واجبة لا لأمرٍ متجدّد، وإلاّ كانت متجدّدةً.

### إثبات مُحَدَّث الجسم وأنّه ليس جسماً

والجسم مُحَدَّث وإلاّ لم يكن يُوجد أولاً، ومُحَدَّثه ليس جسماً، لأنّه لا يصحّ فعل جسمٍ من جسم، وإلاّ صحّ متاً، لأنّ الأجسام متألّفة، لأنّها مشتركة في التحيّز، ولأنّ اختلاف القدر كما تألّفها، لأنّ جهة تعلقها واحدة، لأنّها جهة الإحداث.

### الصفات

ولمُحَدَّثه<sup>347</sup> صفة زائدة، إذ ليس كلّ موجودٍ يصحّ منه الإحداث، وتأثيرها هو التصحيح، وإلاّ كان الجسم قديماً، وهي صفة القادر. وله صفة العالم، لأنّ الجسم الحيّ في نفسه وحياته من الترتيب ما لا يصحّ دونه إلاّ من العالم. وله صفة الحيّ، إذ ليس كلّ موجودٍ يصحّ أن يقدر ويعلم. وله صفة الوجود، لأنّه يتعلّق بمعلومٍ ومقدورٍ، والتعلّق في الوجود يصحّ وإلاّ لم يبطل تعلق الإرادة بيطلائها. ووجوده لم يزل، وإلاّ لم ينحصر المُحدثون، ولا يزال، إذ ليس لأمرٍ يُعدّم، وإلاّ لم يجب. وكونه قادراً عالماً حياً كوجوده، وإلاّ كان كذلك لمعانٍ مُحَدَّثة، وكان لا يصحّ أن يعلم ويقدر ويحيى. ويخالف الأشياء، إذ قد وجب له ما استحال عليها، ويخالفها بصفةٍ ليست إلاّ له، لأنّه خالفها مخالفةً ليست إلاّ له. وهو سميع بصير، لأنّه حيّ ولا يجوز عليه الآفات، لأنّ الآفات

345 كذا في الأصل بتذكير الضمائر وحقّ العبارة تأنيهاً.

346 مطموسة في الأصل، والمثبت قريب منها معنى.

347 قبلها كلمة مطموسة أولها: «وال»، ولكن يبدو أنّها مشطوب عليها.

المعقولة ليست إلا للأجسام. وهو مُدْرِك، لأنه حي لا آفة به، والمُدْرَكَات موجودة، ولا يقدر في إدراكه لها الحُجْبُ وغيرها، لأنه لا يُدْرِكُ بآلة. ويصح أن يكون مُرِيداً كارهاً، لأن كلَّ حيٍّ مع السلامة هذه حاله.

ولا يكون آمراً إلا وهو مُرِيد، لأن من جنس الأمر ما ليس بأمر وهو التهديد، فلا بد من صفةٍ بها يكون آمراً، وليست كونه قادراً عالمًا حيًّا موجوداً، لأن مع هذه الصفات ما قد يقع تهديداً، وقس عليه الكراهة والنهي. وليس هو مرید لنفسه، ولا بإرادة قديمة، إذ قد ثبت كونه كارهاً، وهما صفتان صحَّ بينهما التنافي، والقديم لا يصح نفيه. وهما لا يحلان، لأنه تعالى لا في جهة محلّه، ولا يحلان غيره وإلا كانتا بغيره أخص، وهما يُوجدان لا في محلٍّ.

**فن آخر** منها، وهو تعالى يصح أن يقدر على ما لا ينحصر، لأن القادر يصح أن يقدر على مقدرات كثيرة، فصحة كونه قادراً [1] لا تختص. وهو قادر على ما لا حصر له، لأن ما له صحَّ أن يقدر له قدرة ولا يصح عليها. <sup>348</sup> صحَّ أن يقدر عليه غيره، وإلا صحَّ أن يقدر زيد على مقدور عمرو، لأن جهة تعلق القادر بالمقدور واحدة، فكان لا يصح أن يكون أحدهما أقدر، لأن قدرة واحدة يصح أن تتعلق بأشياء كثيرة مفصلة. ويصح أن يعلم جميع المعلومات ويجب أن يعلمها، لمثل ما تقدم. ولا يجوز أن يُريد جميع الأفعال، لأن فيها قبائح، ولا فائدة في إرادته. ويُريد الطاعات، لأنه أمر بها، ويكره المعاصي، لأنه نهى عنها.

**فن آخر** منها، ولا تجوز عليه الحاجة [20] وإلا كان المحتاج إليه لم يزل أو لم يستقر وجوده في وقتٍ معين. ولا يحل شيئاً إلا عدم بعدم محلّه، إذ المحال جائز <sup>349</sup> عليها العدم، لأنها مُحدثة، لأنها من جنس الجسم المُحدث. وليس على شيء، لأنه ليس متحيزاً. ولا يُرى ولا رأياه الآن، لأنه يجب أن يكون كأجلى مرئي، لأن ما له يخفى

348 يباض في الأصل قدر كلمة أو كلمتين.

349 في الأصل: جاز. والأقرب ما أثبتناه.

المرئي لا يجوز عليه، لأنه ليس بجسم ولا في جهة، ونحن نرى الآن ما ليس كأجلى مرئي. ولا يدرك بشيء من الحواس، لمثل ذلك.

### التوحيد

لا قديم غيره وإلا مائه، لأنه مشارك فيه خالف الحوادث، وهما كجرم السواد، إذ خالف بالسوادية ما ليس بسواد. وهو لا مثل له، وإلا قدر على مقدوره إرادة بإرادة، لأنه لنفسه يقدر وبمعنى لا تحله إرادة يريد، فلا تختصه دون مثله، وعلة واحدة لا تكون علة لمعلولين وإلا كانت حركة واحدة لمتحركين، فإذا لا قديم غيره. وإذن القرآن مُحَدَّث، وكذلك كل شيء غيره.

### التعديل

لا يفعل القبيح، لأنه عالم بقبحه وبغناه عنه، فلا يعذب من غير جرم. ولا يفعل إرادة القبيح ولا الأمر به، ولا يكلف ما لا يُطاق. والقدرة تتقدم الفعل، وتصلح للضدين. ولا يترك الواجب، لأنه عالم بوجوده وبغناه عن تركه. التكليف هو الإعلام والإرادة بما فيه كلفة من فعل الغير، ويحسن منه بمنفعة لا تحسن ابتداءً، وإلا كان عبثاً. ومعصية المكلف لا تقبحه، لأنه فعل الغير. ولا علم المكلف بأنه يعصي، وإلا قبح إرشاد الضال، إلا مع العلم بأنه يرشده. ولا يحسن لدفع مضرّة، لأنه يحسن ابتداءً. ولا يحسن لمجرد حسن ما كلف، وإلا حسن تهديد الظالم إن لم يبذل المال. ولا يحسن للهدح، لأنه لا قدر له بالإضافة إلى نيل المحابّ العظيمة.<sup>350</sup>

وقد ثبت التكليف، وإلا ثبت الإغراء على فعل المقبّحات بخلق شهوتها والإحواج إليها، وعلى ترك الواجبات والطاعات بخلق النفار عنها. المكلف هو البارئ، لأنّه<sup>351</sup> الفاعل للشهوة والنفار، والعلم بأصول الواجبات والمحسّنات لا نجدّها بتعذرّها علينا،

350 في الأصل: العظيم.

351 الإضافة مقتضى المعنى.

فكذلك على مثلنا. المكلف هو جملة المتحررة، لأنه قادر عالم بمعانٍ تحله، لأنه لو لم يكن كذلك بمعانٍ<sup>352</sup> لعلم كل شيء ولم يشق عليه شيء، ولو لم تحله المعاني لم يختصّ...<sup>353</sup>

Appendix IV: Fragment of a Zaydī Mu‘tazilī summa (MS Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 21–34 [fols 11r–17v])

### [رسالة تحتوي على أسئلة في العقيدة الزيدية وأجوبتها مؤلف مجهول]

#### [باب التوحيد]

[...]

[فإن قيل: ..<sup>354</sup> أم تقولون: إنه عالم لنفسه وقادر لنفسه وحى لنفسه وسميع لنفسه وبصير لنفسه وقديم لنفسه؟ قيل له: لا نقول: إنه عالم بعلم وكذا القول في سائر الصفات، بل نقول: إنه تعالى موصوف بهذه الصفات لنفسه.

والدليل [على]<sup>355</sup> ذلك أنه لو وُصف بهذه الصفات لمعانٍ هي القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر والقدم لم تخل هذه المعاني [من أن]<sup>356</sup> تكون قديمةً أو محدثةً أو معدومةً، لأنّ المعدوم لا يُوجب حكماً، ولا يجوز أن تكون محدثةً، لأنها لو [كانت]<sup>357</sup> محدثةً لوجب أن يكون القديم تعالى قبل حدوثها غير قادرٍ ولا عالمٍ ولا حيٍّ ولا سميعٍ

352 في الأصل: بمعاني.

353 إلى هنا ينتهي الموجود من الكتاب وهو ظهر الورقة، أما الورقة التالية فهي بداية رسالة أو كتاب آخر كما يتضح من مقايسة النصين بأدنى تأمل.

354 الإضافة بحسب السياق، لأنّ النصّ تتوالى فيه الأسئلة مبدوءةً بعبارة «فإن قيل»، والأجوبة بعبارة «قيل له».

355 خرم في الأصل المخطوط، والإضافة مقتضى السياق.

356 انظر الهامش السابق (355).

357 انظر الهامش السابق (355).

ولا بصيرٍ ولا موجودٍ، [وإذا لم] <sup>358</sup> يكن قادراً ولا عالماً ولا حياً ولا سميعاً ولا بصيراً ولا موجوداً لم يصحّ منه إحداث هذه المعاني.

ولا يجوز أن [تكون قد] <sup>359</sup> قديمة لوجب أن تكون أمثلاً للقديم تعالى وأشباهه، لأنّ كون القديم قديماً من أخصّ أوصافه، ومتى شارك الشيء في أخصّ أوصافه وجب أن يكون مثله وشبهه، فبطل بهذا أن يكون القديم تعالى موصوفاً بهذه الصفات لمعانٍ، وثبت أنه قادر لنفسه وعالم لنفسه وحيّ لنفسه وسميع لنفسه وبصير لنفسه.

وإذا ثبت أنه عالم لنفسه وجب أن يكون عالماً بسائر المعلومات، إذ حكمه تعالى في جميعها حكم واحد، وقد دلّ الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ <sup>360</sup>، فأخبر أن كلّ عالمٍ بعلم فوّه عالم، فوجب أن يكون القديم تعالى عالماً لا بعلمٍ. وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ <sup>361</sup> لا يوجب إثبات العلم له، لأنّ معناه أنزله عالماً به.

**فإن قيل:** فهل يجوز عندهم أن يكون القديم تعالى يُشبه شيئاً من الأشياء؟ **قيل له:** لا يجوز ذلك، لأنّه لو أشبه شيئاً لكان محدثاً، لأنّ الذي يُشبهه المحدث يجب حدوثه، وقد دللنا على أنه تعالى قديم. وكلّ ما ذكرناه قد ورد به الكتاب ونطق به القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ <sup>362</sup>، وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ <sup>363</sup>، وقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ <sup>364</sup>، وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ <sup>365</sup>، وقال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ

358 انظر الهامش السابق (355).

359 انظر الهامش السابق (355).

360 يوسف (12): 76.

361 النساء (4): 166.

362 الأحزاب (33): 25.

363 الأحزاب (33): 40، الفتح (48): 26.

364 البقرة (2): 255، آل عمران (3): 2.

365 النساء (4): 134.

ذِي عِلْمٍ عَلِيمٍ<sup>366</sup>، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>367</sup>، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾<sup>368</sup> أي مثلاً ونظيراً، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.<sup>369</sup>

**فإن قيل:** فهل يجوز على القديم تعالى الكون في شيء من الأماكن؟ **قيل له:** معاذ الله! بل ذلك محال، لأنّ الكون في الأماكن على أحد وجهين: أحدهما كون الأجسام في الأماكن، وذلك لا يكون إلا بمجاورة، وذلك دليل الحدوث. والثاني كحلول الأعراس في المحال، وذلك أيضاً دليل الحدوث، لأنّ الحلول لا يكون إلا بالحدوث، ألا ترى أنّ ما استحال فيه الحدوث استحال في<sup>370</sup>هـ الحلول؟ فإذا كان الكون<sup>[22]</sup> في الأماكن لا يكون إلا على هذين الوجهين وكان كلّ واحدٍ منهما يدلّ على حدوث الكائن<sup>[371]</sup> وجب القضاء بأنّ القديم تعالى لا يجوز أن يكون في شيء من الأماكن، وإذا ثبت هذا ثبت أنّه يستحيل عليه تعالى النزول والصعود والانتقال والاستقرار.

**فإن سأل سائل عن معنى قول المسلمين:** «إنّ الله تعالى<sup>[في]</sup><sup>372</sup> كلّ مكان». **قيل له:** معناه أنّه حافظ لكلّ مكانٍ ومدبر له.

**فإن قيل:** فما تقولون في معنى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>[373]</sup>. **قيل له:** معنى الاستواء هو الاستيلاء والغلبة وذلك مشهور في اللغة، والعرش قد يراد به الملك وذل<sup>[ك]</sup><sup>375</sup> لا يختلف فيه أهل اللغة.

366 يوسف (12): 76.

367 الشورى (42): 11.

368 مريم (19): 65.

369 الإخلاص (112): 4.

370 طمس في الأصل، والإضافة بحسب المعنى.

371 بياض في الأصل.

372 إضافة يقتضيها السياق.

373 خرم في الأصل المخطوط، والإضافة مقتضى السياق.

374 طه (20): 5.

375 خرم في الأصل المخطوط، والإضافة مقتضى السياق.

**فإن قيل:** فما تقولون في معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾<sup>376</sup>. **قيل له:** معناه أنه هو الذي يستحقّ العبادة في السماء وفي الأرض، لأنّ الإله هو من يستحقّ العبادة [وهو]<sup>378</sup> مثل [...] مشهور في ألفاظ الناس. ألا ترى أنّهم يقولون: «فلان أمير كذا أو بلد كذا»، ولا يريدون أنه [كائن في]<sup>380</sup> البلدان؟ لأنّ ذلك يستحيل وإنما يُراد أنّ الأمر له والقضاء في هذه البلدان له، فقد صحّ ما ذكرناه من التأويل.

**فإن قيل:** فهل تقولون: إنّ الله تعالى يرى؟ **قيل له:** لا نقول ذلك [بل]<sup>381</sup> نحيله، والدليل على ذلك قوله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾<sup>382</sup>، والإدراك بالبصر هو الرؤية بالبصر عند أهل اللغة، فكأنه تعالى قال: لا تراه الأبصار، فثبت بذلك صحّة ما نذهب إليه من نفي الرؤية عن الله تعالى.

**فإن قيل:** ما أنكرتم أن يكون تعالى يرى في الآخرة، لأنّ الآية ليس فيها نفي الرؤية عنها، فيجب أن يكون إثباتها نقصاً والنقص لا يجوز على الله تعالى في الآخرة ولا في الدنيا؟ **قيل له:** [...] <sup>383</sup>

376 انظر الهامش السابق.

377 الزخرف (43): 84.

378 بياض في الأصل قدر المثبت وهو بحسب السياق.

379 خرم في الأصل قدر كلمة، ولا يبعد أنّ الذاهب "معروف" أو "متداول"، كما يقتضي ذلك النص.

380 خرم في الأصل المخطوط، والإضافة مقتضى السياق.

381 إضافة يقتضيها المعنى.

382 الأنعام (6): 103.

383 كذا في الأصل، خلو من الجواب، ويبدو أنّ الجواب في السطر الأعلى مع بعض التشويش، هكذا: «**فإن قيل:** ما أنكرتم أن يكون تعالى يرى في الآخرة، لأنّ الآية ليس فيها نفي الرؤية عنها؟ **قيل له:** فيجب أن يكون إثباتها نقصاً والنقص لا يجوز على الله تعالى في الآخرة ولا في الدنيا.»

[فإن قيل]:<sup>384</sup> ما الفصل بينكم وبين من يقول: إن الله تعالى يجوز أن يرى واستدلّ بقوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾<sup>385</sup> \* إلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>386</sup> كما استدلتتم على نفي الرؤية بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾<sup>387</sup> ؟ **قيل له:** إن النظر بالعين ليست حقيقته الرؤية، بل حقيقته تقليب الحدقة في جهة المرئي طلباً لرؤيته، وإذا كان هذا هكذا فظاهر الآية لا يدل على إثبات الرؤية، وتأويلها ما روي عن المفسرين وهو أنه أراد به انتظار الثواب والنظر إليه، لأن النظر بمعنى الانتظار مشهور عند أهل اللغة، ويجوز أن يقال: ناظر إلى الله، بمعنى ناظر إلى ثوابه على ضربٍ من التوسّع، كما قال الله تعالى حاكياً عن إبراهيم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّهَدِينَ﴾<sup>388</sup>،<sup>389</sup> يعني إلى حيث أمرني.

فأما الأخبار المروية في إثبات الرؤية، فأكثرها ضعاف، وقد بين ذلك العلماء في الكتب المؤلفة في هذا الباب، فإن صحّ منها شيء فالمراد بالرؤية هو العلم، وذلك غير مستنكر [23] في اللغة، ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿أَلَمْ تَرَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾<sup>390</sup> يريد ألم تعلم، وكذلك قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾<sup>391</sup>، وكذلك قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾<sup>392</sup>، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا

384 سقطت من الأصل مع ما تقدّم من الجواب.

385 في الأصل: ناظرة.

386 القيامة (75): 22-23.

387 الأنعام (6): 103.

388 في الأصل: سيهديني.

389 الصافات (37): 99.

390 الفرقان (25): 45.

391 الفجر (89): 6، الغيل (105): 1.

392 يس (36): 77.

فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ<sup>393</sup>؟ فبان [ب] هذه الآيات صحّة ما [قلناه]<sup>394</sup> من أنّ الرؤية قد تكون بمعنى العلم.

**فإن قيل:** فما الدليل على أنّ الله تعالى واحد؟ **قيل له:** الدليل على ذلك أنه لو كان معه ثانٍ لصحّ بينهما التنازع، وصحّة التنازع تقضي عليهما أو على أحدهما بالضعف، لأنّ المتنازعين إذا تمانعا فإمّا أن يمنع كلّ واحدٍ منهما صاحبه أو يكون أحدهما يمنع صاحبه، ولا يصحّ غير ذلك. فإن منع أحدهما صاحبه وجب القضاء بالضعف على الممنوع، وإن منع كلّ واحدٍ منهما صاحبه وجب القضاء عليهما بالضعف، وإلاّ له لا يكون ضعيفاً، فثبت أنه واحد لا ثاني له.

وقد نبّه الله تعالى على معنى هذا الدليل بقوله: ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ<sup>395</sup> كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَآبْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا<sup>396</sup>﴾، وبقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ<sup>397</sup>﴾، وبقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ<sup>398</sup>﴾.

**فإن قيل:** فما قولكم في القرآن؟ **قيل له:** نزع أنه كلام الله ووحيه وتنزيله وأنه مخلوق، والدليل على ذلك أنه مُحدث، ولا مُحدث له إلاّ الله، وما أحدثه الله فيجب أن يكون مخلوقاً.

**فإن قيل:** ولمّ قلتم: إته مُحدث؟ **قيل له:** لأنّه سور مفصّلة وله أوّل وآخر ونصف وثلث وسبع، وما كان كذلك فيجب أن يكون مُحدثاً، لأنّ كلّ ذلك يستحيل على القديم تعالى. وأيضاً قد بيّنا فيما تقدّم من هذا الكتاب أنّ ما شارك القديم في كونه قديماً

393 الأنبياء (21): 30.

394 مطموسة في الأصل، والإضافة بحسب السياق.

395 في الأصل: اله.

396 الإسراء (17): 42.

397 الأنبياء (21): 22.

398 المؤمنون (23): 91.

فيجب أن يكون مثلاً له، وقد بينّا أنّ الإله لا مثل له، فوجب أن لا يكون القرآن قديماً، وإذا لم يكن قديماً وجب حدوثه.

وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾<sup>399</sup>، وقال: ﴿وَإِذَا مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾<sup>400</sup> والذكر هو القرآن، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>401</sup>؟

### باب العدل

اعلم أنّ أفعال القديم تعالى تحسن لوقوعها على وجه لا تقع عليه<sup>402</sup> إلا إذا كان تعالى مریداً<sup>[1]</sup>، فيجب أن نبتدئ بذكر الدليل على أنه مرید. فالذي يدل على ذلك أنه تعالى قد ثبت كونه أمراً ومُخبراً، وقد ثبت أن الأمر لا يكون أمراً إلا بأن يكون مریداً للمأمور به، والمُخبر لا يكون مُخبراً إلا إذا أراد إيقاع الحروف خبراً، فإذا ثبت ذلك ثبت أن القديم تعالى مرید.

[24] **فإن قيل:** ولمَ قلتم: إن الأمر لا يكون أمراً إلا إذا كان مریداً<sup>[1]</sup> للمأمور به، والمُخبر لا يكون مُخبراً إلا إذا أراد إيقاع الحروف خبراً؟ **قيل له:** إنّما قلنا ذلك لأن لفظة «الأمر» تصلح للتهديد كما تصلح للأمر، فلا بد من وجه ما له يكون الأمر أمراً، وليس ذلك الوجه إلا أن يكون الأمر مریداً للمأمور به، لأنّ سائر المعاني والأوصاف لا تؤثر في ذلك، وكذلك القول في الخبر، لأنّ الخبر عن زيد بن عبد الله مثل الخبر عن زيد بن خالد بل اللفظتان واحدة، فلا بد من أمر ما له يتعلق كلّ واحدٍ من الخبرين بمُخبره، وليس ذلك غير كون المُخبر مریداً لإيقاع الحروف خبراً، إذ سائر المعاني والأوصاف لا تؤثر فيه.

399 الأنبياء (21): 2.

400 الشعراء (26): 5.

401 الحجر (15): 9.

402 في الأصل: عليها.

**فإن قيل:** فهل تقولون: إته تعالى مرید لنفسه أو مرید بإرادةٍ مُحدثة؟ **قيل له:** نقول: إته تعالى مرید بإرادةٍ مُحدثة، وُحِيلَ القول بأنه مرید لنفسه، لأنه لو كان مریداً لنفسه لوجب أن يكون مریداً لجميع المُرادات، كما أنه لما كان عالماً لنفسه وجب أن يكون عالماً بجميع المعلومات، والقول بأنه مرید لجميع المُرادات يُؤدّي إلى أن يكون مریداً للقصدین في حالةٍ واحدة، وذلك مُحال. ويجب أن يكون الواحد متاً إذا أراد أن يُرزق أموالاً وأولاداً أن يكون القديم تعالى أيضاً مریداً لذلك، وهذا فاسد، فثبت بطلان القول بأنه مرید لنفسه، وإذا بطل ذلك ثبت أنه مرید بإرادةٍ مُحدثة.

**فإن قيل:** ما الذي أراد الله عندكم من الكفار والفساق؟ **قيل له:** الذي أراد الله تعالى من جميع المكلفين، برهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم، هو الطاعات الفرائض منها والنوافل، ولا يجوز أن يريد شيئاً من القبائح، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾<sup>403</sup>، ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾<sup>404</sup>، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾<sup>405</sup>، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>406</sup>، وقال: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾<sup>407</sup>، فنفى عن نفسه إرادة القبائح وبين أنه مرید للطاعات؟

وقد كذب الله تعالى من أضاف إرادة الشرك إلى الله ووجَّههم على ذلك فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾<sup>408</sup>، وقال: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ

403 النساء (4):26.

404 النساء (4):27.

405 النساء (4):28.

406 البقرة (2):185.

407 غافر (40):31.

408 النحل (16):35.

كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ قَبْلَهُمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ<sup>409</sup>.

ومما يدل على أن الله لا يريد القبائح أنه لو أرادها لوجب أن يكون العصاة مطيعين، وذلك محال، لأن المطيع إنما يكون مطيعاً لمن فوَّقه إذا فعل مراده. وأيضاً فإن إرادة القبيح قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح، فثبت أنه لا يفعل إرادة الكفر والفُسوق والمعاصي، وإذا لم يفعل إرادتها لم يكن مریداً لها.

وليس يلزمنا ما تظنه المُجبرة من أنا قد حكمنا على الله تعالى بالضعف حتى قلنا: إنه غير مریدٍ لما وُجد من القبائح، لأنه إذا وُجد ما كان القديم تعالى مریداً له لم يؤثر ذلك في أحواله، ألا ترى أن مُضَيَّ اليهود والنصارى إلى الكائس والبيع لا يُوجب ضعف المسلمين والإمام، وإن كان ذلك غير مرادٍ لهم؟ لأن ذلك لا يؤثر في أحوالهم.

**فإن قيل:** ليس المسلمون قد قالوا: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»؟ وهذا خلاف مذهبكم، لأن عندكم أن الله تعالى أراد الطاعات من الكفار مع أنها لم تكن، وهو غير مریدٍ للمعاصي الكائنة منهم. **قيل له:** إن المسلمين أرادوا بذلك ما يريد الله تعالى من أفعال نفسه دون أفعال غيره، ألا ترى [أن]<sup>410</sup> غرضهم بهذا وصف اقتداره وبيان امتداحه؟ وقد علمنا أن وقوع ما يريد الواحد متاً من أفعال على [ما يريد]<sup>411</sup> يدل على قدرته، ألا ترى أن العبد قد يفعل ذلك مع ضعف سيده؟ وإنما يدل على اقتدار المرید ما يقع من المراد إذا كان من أفعاله، فوجب أن يكون غرض المسلمين ما يتناه، وإذا صح ذلك لم يجب له فساد مذهبنا.

**فإن سأل سائل** فقال: ما الدليل على أن الله لا يفعل شيئاً من القبائح؟ **قيل له:** الدليل على ذلك أنه تعالى قد ثبت استغناؤه عن جميع القبائح، وكونه عالماً بقبحها، وعالم

409 الأنعام (6): 148.

410 أضيفت بحسب السياق، وقد وضع الناسخ إشارة لما يُضاف في الحاشية لكن الحاشية خالية، وكان الناسخ غفل عن إثبات ما أراد إثباته أو ذهب في التفسير.

411 إضافة يقتضيها السياق. وكان الناسخ أراد أن يُضيف شيئاً بعد «على» أو يحوها أو يُبدلها بغيرها حيث علم فوقها بالحرمة الباهتة.

باستغنائها عنها، والعالم بقبح القبيح متى استغنى عنه وعلم استغناؤه عنه لا يجوز أن يختاره على وجه من الوجوه.

**فإن قيل:** ولم قلت: إته سبحانه مستغن عن جميع القبائح؟ **قيل له:** لا يخلو<sup>412</sup> من أن يستحيل عليه عز وجل الشهوة ونفور النفس أو لا يستحيلان عليه، فإن استحالاً عليه ثبت استغناؤه عن جميع الأشياء، لأن المحتاج إلى إدراك ما يشتهيه أو دفع ما تنفر نفسه . . .<sup>413</sup> فمن استحال عليه الشهوة ونفور النفس استحال عليه الحاجة، والحجى إذا استحال عليه الحاجة ثبت استغناؤه عن الأشياء.

[وإن صح عليه تعالى الشهوة ونفور النفس، تعالى عن ذلك، استغنى بالحسن عن القبيح، لأن المحتاج [26] ليس يحتاج إلى الشيء على الوجه الذي يقبح دون الوجه الذي يحسن وإنما يحتاج إليه فقط، وفي كلا الأمرين ثبوت استغناء القديم تعالى عن المقبّحات.

**فإن قيل:** ولم قلت: إته عالم بقبح المقبّحات، وعالم باستغنائها عنها؟ **قيل له:** قد مضى الكلام في أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالماً بعلم، وإذا بطل أن يكون عالماً بعلم ثبت أنه عالم لنفسه، ومن حكم العالم لنفسه أن يعلم المعلومات كلها على جميع الوجوه التي يصح أن تُعلم عليها.

**فإن قيل:** فهل تقولون: إن ما يقبح منكم فعله يقبح من الله تعالى؟ **قيل له:** نقول: إته يقبح فعله من القديم تعالى إذا فعله على الوجه الذي إذا فعلناه عليه يقبح منا. والذي يدل على ذلك أن الذي يقبح منا إنما يقبح لصفةٍ ترجع إليه لا لصفةٍ ترجع إلى الفاعل، ألا ترى أن المؤثر فيه صفاته الراجعة إليه؟ مثال ذلك: أن الخبر يقبح لكونه كذباً، فلو خرج عن كونه كذباً لحسن، وكذلك الضرر يقبح لتعريه من المنافع، فلو حصلت فيه المنافع لحسن، فبان بذلك أن الموجب لقبح الفعل إنما يرجع إلى الفعل

412 في الأصل: يخلوا.

413 بياض في الأصل قدر ثلث السطر.

414 في الأصل: كلي.

من الأحكام<sup>415</sup>، فإذا كان كذلك وجب أن يقبح من القديم تعالى ما يقبح متاً إذا فعله على الوجه الذي لكونه عليه قبح<sup>416</sup> متاً فعله.

**فإن قيل:** فهل يجوز أن يعذب أطفال المشركين في الآخرة؟ **قيل له:** لا يجوز. **فإن قيل:** فما الدليل على [أن<sup>417</sup>] ذلك لا يجوز؟ **قيل له:** لأنه لا يحسن أن يعاقب إلا من استحق العقاب بارتكاب المعاصي وبالانصراف عن الواجبات، وقد علمنا أن الأطفال لم يرتكبوا شيئاً من القبائح ولا انصرفوا عن شيء من الواجبات، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>418</sup>، وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>419</sup>، ولا ظلم أقيح من تعذيب الطفل ولا جنابة له اكتسبها ولا جريرة اقترفها ولا واجباً تركه.

**فإن قيل:** أليس يحسن من الله تعالى إيلاهم في الدنيا، وكذلك إيلام البهائم وسائر ما لا تكليف عليه، فما أنكرتم من أن يحسن منه تعالى تعذيبه أطفال المشركين في الآخرة؟ **قيل له:** إنما يحسن من الله تعالى إيلام الأطفال والبهائم في الدنيا لأمرين: أحدهما أنه استصلاح للمكلفين، والثاني أن الله تعالى مَعْوِضٌ لَهُمْ عَلَى مَا نَالَهُمْ. والآخرة ليست دار تكليف فيستصلح بإيلاهم غيرهم، ولا هم يُعْوِضُونَ عَلَى مَا يَلْحَقُهُمْ مِنَ الْأَمِّ عِنْدَ مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ، فوجب أن يكون حكم تعذيبهم في الآخرة مثل تعذيبهم في [27] الدنيا.

**فإن قيل:** ما الدليل على أن أفعال [العباد]<sup>420</sup> غير مخلوقة لله تعالى، وأن العباد هم الذين يُحْدِثُونَهَا؟ **قيل له:** الدليل على ذلك أنها تقع بحسب أحوالهم ودواعيهم، وهم الذين يستحقون عليها الحمد والذم، فيجب تعلقها بهم، ولا وجه يصح من أجله تعلق

415 مكررة في الأصل.

416 مكررة في الأصل.

417 إضافة يقتضيها السياق، وقد وضع الناسخ موضعها طلعاً لينبئه عليها في الحاشية، إلا أنه نسي أو نبه عليها لكنها ذهبت في التفسير.

418 الأنعام (6): 164، الإسراء (17): 15، فاطر (35): 18، الزمر (39): 7.

419 الزخرف (43): 55.

420 إضافة يقتضيها السياق.

الفعل<sup>421</sup> بالفاعل إلا الحدوث، فوجب أن تكون هذه الأفعال مُحدثةً من جهة العييد لا من جهة الله تعالى، فإنَّ أنها غير مخلوقةٍ لله تعالى.

وأيضاً فقد ثبت أن مَنْ فعل الظلم يكون ظالماً، ومَنْ فعل الكذب يكون كاذباً، ومَنْ فعل العدل يكون عادلاً، ومَنْ فعل الصدق يكون صادقاً، فلو كان الله تعالى هو الخالق لأفعالنا لكان هو الفاعل لها، ولو كان هو الفاعل لها لوجب أن يكون ظالماً يظلمنا وكاذباً يكذبنا، وعادلاً يعدلنا وصادقاً يصدقنا، تعالى عن ذلك.

**فإن قيل:** أليس الله تعالى يخلق الولد ولا يكون والدًا، والحركة ولا يكون متحرِّكًا. فما أنكرتم أن يخلق الظلم ولا يكون ظالماً، والكذب ولا يكون كاذباً، والصدق ولا يكون صادقاً به، والعدل ولا يكون عادلاً به؟ **قيل له:** ليس يشبه الأمران، لأنَّ الظالم اسم لمن فعل الظلم، والكاذب اسم لمن فعل الكذب، والعدل<sup>422</sup> اسم لمن فعل العدل، والصادق اسم لمن فعل الصدق، فمن فعل الظلم والعدل والكذب<sup>423</sup> والصدق لا بدَّ من أن يكون ظالماً كاذباً عادلاً صادقاً، والمتحرِّك ليس اسماً لمن فعل الحركة بل اسم لمن حلته الحركة، والوالد ليس اسماً لمن فعل الولد وإنما هو اسم لمن وُلِدَ الولد على فراشه، فلا يجب أن يكون مَنْ فعل الحركة والولد متحرِّكًا والدًا.

**فإن قيل:** فهل تقولون: إنَّ الاستطاعة قبل الفعل؟ **قيل له:** نعم، والذي يدلُّ على ذلك أنَّها لو كانت مع الفعل لكان الله تعالى قد كلَّف عباده ما لا يُطيقون، لأنَّه قد كلَّف الكفار أن يؤمنوا، فلو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان غير مستطيع للإيمان، وقد ثبت أنَّ تكليف ما لا يُطاق قبيح، فوجب أن يكون الذي يُؤدِّي إليه من القول فاسداً. وأيضاً فلو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان مَنْ لا يتوضأ<sup>424</sup> بالماء أبداً غير قادرٍ على التوضي<sup>425</sup> به، ولو كان غير قادرٍ على التوضي لوجب أن يكون التيمم جائزاً له، لأنَّ

421 في الأصل: زيادة «إلا الحدوث»، وهو سهو.

422 في الأصل: العدل.

423 في الأصل: زيادة «والعدل».

424 في الأصل: يتوضى.

425 كذا في الأصل، والصواب: التوضؤ.

المسلمين قد أجمعوا على أنّ من لا يقدر على التّوصّي بالماء جاز له التّيمّم. وفي هذا، إنّ الواجد للماء لو صلّى طول عمره بالتّيمّم أجزاءً. وأيضاً فلو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان يجب أن يكون الإنسان لو أكل الميتة طول عمره لم يأكل<sup>426</sup> [28] إلاّ المباح، لأنّ عندهم أنّ أكل الميتة لا يقدر على أكل غيرها، والمسلمون قد أجمعوا على أنّ من لم يقدر إلاّ على أكل الميتة فإنّ أكلها له مباح. وهذا المذهب أظهر فساداً من أن يُحتاج فيه إلى الإكثار.

### باب النّبوة

**إن سأل سائل فقال:** ما قولكم في النّبوة؟ **قيل له:** نقول: إنّ محمّداً بن عبد الله صلّى الله عليه وآله وسلّم رسول الله إلى كافّة خلقه. ونقول: إنّ كلّ ما أتى به من عند الله فهو حقّ، وما أخبر به فهو صدق. وتقرّر بنبوّة الأنبياء الذين أخبر الله تعالى رسوله صلّى الله عليه وعليهم بنبوّتهم.

والدليل على ذلك ما أظهر الله تعالى على يديه من المعجزات الدالّة على نبوّته، منها إشباعه الكثير بالطعام اليسير، ومنها إجابة الشجرة له حين دعاها، ومنها تسبيح الحصى في يده، وغير ذلك ممّا يكثر عدده وإحصاؤه، ومعظم ذلك كلّ القرآن.

**فإن قيل:** ومن أين علمتم أنّ القرآن معجز؟ **قيل له:** لأنّنا قد علمنا ضرورة أنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله أتى به وتحدّى به العرب وقرعهم بالعجز عن الإتيان بمثله وأنّ العرب لم تعارضه، وقد علمنا أنّه لا يجوز تركهم للمعارضة إلاّ للعجز، لأنّه قد ثبت حرصهم على إبطال أمره وتوهين شأنه حتّى بذلوا مَهَجَهُمْ وأموالهم وقتلوا أبناءهم وآباءهم، ومعلوم بكمال العقل أنّ من تحدّى خصمه بأمرٍ من الأمور وقرعه بالعجز عن الإتيان بمثله إفاتّه لا يعدل عنه<sup>427</sup> إلى ما هو أشقّ منه إلاّ إذا تعدّر عليه ذلك، ولا التّباس في أنّ القتال أشقّ من معارضة الكلام، فلولا أنّهم عجزوا عن المعارضة لم يُجز أن يكونوا قد عدلوا

426 عبارة «لم يأكل» مكرّرة في الصفحة الثانية من الأصل المخطوط.

427 إضافة يقتضيها السياق، وقد كان الناسخ وضع طلعة في هذا الموضع أراد أن يثبت السقط في الحاشية إلاّ أنّ الحاشية خلو منه ولعلّها ذهبت في التفسير.

عنها إلى القتال، فثبت بذلك عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن. فإذا ثبت عجزهم ثبت عجز جميع البشر، إذ العرب هم الغاية في الفصاحة والطلاقة، فثبت أن القرآن مُعْجَز. **فإن قيل:** وكيف يدلُّ المُعْجَز على أن مَنْ ظهر عليه فهو نبيٌّ؟ **قيل له:** لأنَّ المُعْجَز كالتصديق، ألا ترى أن مَنْ يدَّعي النبوة يقول: «اللَّهِمَّ إِن كُنْتُ صَادِقًا فَاقْبَلْ هَذِهِ الْعَصَا حَيَّةً» أو «أُنطق هذا الذئب»<sup>428</sup> أو ما جرى مجراه؟ فإذا فعل الله تعالى ذلك كان ذلك الفعل تصديقاً له عند دعواه، وقد ثبت أن تصديق الكاذب قبيح وأنَّ الله تعالى لا يفعل القبيح، فثبت أن مَنْ صدَّقه الله بإظهاره العلم<sup>429</sup>. . .<sup>430</sup> عليه [يكون]<sup>431</sup> صادقاً فيما ادَّعاه من النبوة.

ولما بيَّناه قلنا: المُجْبِر لا يمكنها الاستدلال بالمُعْجَز على نبوة مَنْ ظهر عليه، لأنَّ عندهم أنَّ لله تعالى كلَّ فعلٍ يشار إليه قبيحاً كان أو حسناً، وأنَّ له أن يُضِلَّ عباده، فما يؤمنهم أن يُصدِّق الكاذبين في ادِّعاء النبوة؟

[29] **[فإن قيل:]**<sup>432</sup> ولمَ قلتُم: إنَّ جميع ما أخبر به النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ صدق؟ **[قيل له:]**<sup>433</sup> قد ثبت كونه رسولاً لله، وقد ثبت أنَّ الحكيم لا يجعل رسوله مَنْ يكذب أو يفتر في شيءٍ يُؤدِّيه عنه، فهذا دليل على صدقه عليه السلام في جميع ما يُؤدِّيه عن الله.

فأمَّا ما يدلُّ على صدقه في سائر ما يُخبر به، فإجماع المسلمين على أن تصديق النبيّ عليه السلام في جميع ما يُخبر به فواجب، فثبت أنَّه صادق في جميع ما يُخبر به. ومما يدلُّ على صدقه في جميع أخباره أنَّ الكذب يُنْفِرُ الأُمَّةَ وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يَبْعَثُ رَسُوْلًا عَلَى وَجْهِ يَقْتَضِي تَنْفِيْرَ أُمَّتِهِ، فثبت أنَّه لا يبعث إلا مَنْ يعلم أنَّه لا يكذب في شيءٍ ممَّا

428 في الأصل: لذئب.

429 كذا في الأصل، والعلم: العلامة والأثر، وأراد به المُعْجَز.

430 بياض في الأصل قدر كلمة، ويدو هو كلمة «يكون» الساقطة فيما بعده.

431 إضافة يقتضيها السياق، وانظر الهامش السابق.

432 إضافة يقتضيها السياق.

433 بياض في الأصل، والسياق يقتضي ما أضفنا.

يُخْبِرُ بِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَعَالَى جَنَّبَ نَبِيَّهِ الْغُلْظَةَ وَالْفِظَاظَةَ لِمَا عِلْمَ أَنَّهُمَا يُؤَدِّيَانِ إِلَى التَّنْفِيرِ فَقَالَ: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا عَلِيْظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾<sup>434</sup>؟ فإذا ثبت وجوب صدقه صلى الله عليه ثبت وجوب ما أخبر<sup>435</sup> بوجوبه من الصلوات والركوات والصيام والحج والجهاد وسائر الشرائع، وتحريم ما أخبر بتحريمه.

### باب الوعد والوعيد

**فإن قيل:** فما قولكم في الوعد والوعيد؟ **قيل له:** إذا ثبت بما قدّمنا من الدليل أنّ النبيّ يجب كونه صادقاً في جميع ما يُخبر به عن الله تعالى فيجب أن نقطع أنّ جميع ما أخبر به عن الله تعالى من الوعد والوعيد حق، وإذا ثبت ذلك ثبت أنّ ما أخبر به من أنّه تعالى يُثيب عبداً ويُعاقب أبداً فإنه كائن لا محالة، وأنه لا يجوز أن يقع في شيء مما أخبر به الله تعالى ولا خبر رسوله خُلف ولا تبديل، قال الله تعالى: ﴿مَا يُدُلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّْ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾.<sup>436</sup>

**فإن قيل:** فما قولكم في فساق أهل الصلاة المرتكبين للكبائر؟ **قيل له:** نقول: إنهم معدّبون في الآخرة بالنار خالدين فيها أبداً. والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ<sup>437</sup> نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾<sup>438</sup>، وقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ \* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ \* يَصَلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ \* وَمَا لَهُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾<sup>439</sup>، فهذه الآيات قد حكمت بأن كل من ارتكب الكبائر ولزمه اسم الفسق معدّب في النار أبداً.

434 آل عمران (3): 159.

435 في الأصل زيادة «به»، ولكن كأن الناسخ شطب عليها، وهو الصواب.

436 ق (50): 29.

437 في الأصل: «نُدْخِلْهُ»، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر؛ راجع: معجم القراءات

القرآنية، ج 2، ص 117.

438 النساء (4): 14.

439 الانفطار (43): 13-16.

فَأَمَّا مَنْ تَابَ، فَإِنَّهُ مَخْصُوصٌ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾<sup>440</sup>، وبقوله: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾<sup>441</sup>.  
 فَأَمَّا أَصْحَابُ الصَّغَائِرِ فَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَغْفِرُ لَهُمْ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾<sup>442</sup>.  
**فإن قيل:** فما أنكرتم أن تكون الآيات التي تضمنت الوعيد إنما هي في الكفار؟ **قيل له:** لو كان كذلك لدل الله تعالى على مراده، إذ لم يدل على ما ادعيتم، فقد ثبت في تلك الآيات أنها عامة في الكفار وغيرهم.

**فإن قيل:** ما تنكرون على من قال لكم: إن في القرآن ما يوجب تخصيص هذه الآيات، ويتبين أن المراد بها هم الكفار، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>443</sup>. **قيل له:** أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، فليس فيه ذكر ما دون الشرك، بل فيه دليل على أنه يغفر بعض ما دون الشرك، ألا ترى أنه قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فعلقه بالمشية ولم يقل: ويغفر كل ما دون ذلك؟ ثم يتبين بقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾<sup>444</sup> ما الذي يشاء أن يغفر مما دون الشرك، فيتبين أنه هو الصغائر يغفرها لمجتنب الكبائر، فدل بأن هذه الآية لم تُوجِبْ كون تلك الآيات خاصة في الكفار على ما ظنه المرجئة.  
**إن سأل سائل** فقال: ما تقولون في الشفاعة؟ وهل تُجوزونها لأهل الكبائر؟ **قيل له:** نقول: إن النبي صلى الله عليه وآله يشفع للمؤمنين التائبين ولا يشفع لأهل الكبائر، لقول الله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>445</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا

440 مريم (19): 60.

441 المائدة (5): 39.

442 النساء (4): 31.

443 النساء (4): 48 و 116.

444 النساء (4): 31.

445 غافر (40): 18.

لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ<sup>446</sup>، وقوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُتَّقِدُ مَنْ فِي النَّارِ﴾<sup>447</sup>، ثم سائر الآيات التي تلونها في إثبات الوعيد دالة على أن أهل الكبائر معذبون، نعوذ بالله من عذابه، ونسأله العون على التوبة والإنابة، وإذا ثبت أنهم معذبون ثبت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا يَشْفَعُ لَهُمْ.

**فإن قيل:** وإذا لم تجوزوا الشفاعة إلا للمؤمنين فلا معنى لها ولا فائدة فيها، لأن المؤمنين قد استحقوا الغفران والثواب وإن لم يشفع لهم شافع. **قيل له:** ليس الأمر كما ظننتم، لأن الشفاعة عندنا تكون للمؤمنين في المزيد وما يفضل عليهم من أنواع النعيم التي لم يستحقوها بعد ما يوفون أجورهم المستحقة، وهذا معقول في الشاهد، لأن الإنسان كما يشفع غيره في إزالة العقاب عنه فقد يشفع ليتفضل عليه ويُزاد على مستحقه من المنافع.

**فإن قيل:** فما تقولون فيما روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»؟ **قيل له:** معنى هذا الخبر عندنا، [31] إن صحّ وثبت، ففي من تاب من أهل الكبائر، لأن من تاب منهم إذا لم تكثر طاعته بعد التوبة قل ما يستحقه من الثواب ويشفع له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم لِيُضَاعَفَ لَهُ مَا يَصِلُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَنَافِعِ.

### باب الإمامة

**إن سأل سائل** فقال: من الإمام عندكم بعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ **قيل له:** هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ثم الحسن ثم الحسين عليهما السلام. ونستدل على إمامة أمير المؤمنين بقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يوم الغدير مخاطباً للأمة: «من أولى بكم من أنفسكم؟»، فقالوا: «الله ورسوله»، ثم قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، فقرر لنفسه وجوب الطاعة على الأمة، ثم أثبت لعلي عليه السلام ما كان ثابتاً له، فوجب أن تكون طاعة أمير المؤمنين واجبة على الأمة، وإذا ثبت وجوب الطاعة ثبتت الإمامة.

446 الأنبياء (21): 28.

447 الزمر (39): 19.

ويدلّ على ذلك قوله عليه السلام لعليّ: «أنت متي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي»، فأثبت لأمير المؤمنين جميع [منازل هارون إلا النبوة]<sup>448</sup>، ومن منازل هارون الإمامة، فثبت الإمامة لعليّ عليه السلام.

وقد دلّ الله تعالى على ذلك في مُحْكَم كتابه فقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾<sup>449</sup>، ولم يرو في أحدٍ أنه كان رَاكِعًا فنزلت هذه الآية فيه إلا في عليّ عليه السلام فثبتت الولاية له.

**فإن قيل:** ما أنكرتم أن تكون الآية في جميع المؤمنين؟ **قيل له:** لا يجوز ذلك، لأنه تعالى أثبت بها الوليّ والمولى عليه، لأنه قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فوجب أن يكون الوليّ غير من هو [مولى عليه]<sup>450</sup> فثبت أن الآية خاصّة، وإذا ثبت ذلك ثبت أنّها في عليّ عليه السلام، إذ لم يدع أحد أنّها خاصّة في غيره.

**فإن قيل:** ما تنكرون أن جميع ما ذكرتم من الآية والخبر لا يوجب له إلا الفضائل والمراتب دون الإمامة، لأنّ الصحابة قد أجمعت على إمامة غيره؟ **قيل له:** لم يجمع الصحابة على إمامة غيره، وذلك أنّ من يدعي الإجماع على إمامة غيره لا يدعي البيعة عن كلّ واحدٍ من الصحابة وإنّما يقول: وجدناه في [إجراء إمامة]<sup>451</sup> أبي بكرٍ بين مبايع ومُظهِر للرضى وساكِت، والسكوت لا يدلّ على الرضا إلا إذا سلمت الأحوال، وقد ثبت أنّه جرى حينئذٍ أمور من القهر والحمل والإلجاء، والسكوت مع هذه الأحوال لا يدلّ على الرضى.

**فإن قيل:** وما تلك الأحوال التي ادّعيتم فيها القهر والحمل والإلجاء؟ **قيل له:** هي ما نطقت به الأخبار واتصلت بصحّته الآثار من أنّ الزبير لما امتنع من البيعة حُمِلَ عليه وانتهى أن كُسر سيفه، وأنّ [32] عمار بن ياسر ضُرب، وأنّ سلمان استخفّ به، وأنّ فاطمة عليها السلام هجموا على دارها لما تأخّر عليّ [عليه] السلام عن البيعة، وأنّ

448 بياض في الأصل قدر ثلث السطر، والمثبت بحسب السياق.

449 المائدة (5): 55.

450 بياض في الأصل قدر كلمتين، والمثبت بحسب السياق.

451 بياض في الأصل، وما أثبتناه بحسب السياق والمعنى وقريب من أول المحذوف رسماً.

سعد بن عباد لما أظهر الكراهة للبيعة اضطرَّ إلى مفارقة المدينة ثم رُشِقَ بسهمٍ في أيام عمر فمات.

وإذا صحَّ هذا الذي ذكرنا، وهو يسير من كثير، بانَّ أنَّ السكوت معه لا يدلُّ على الرضى، على أنه لا فصل بين مَنْ ادَّعى الإجماع على إمامة أبي بكرٍ وبين مَنْ ادَّعاه على إمامة معاوية بعد ما هادنه الحسن عليه السلام، وكلُّ ما يمكن أن يُبيِّن به أنَّ معاوية لم يُجمَع على إمامته أمكن أن يُبيِّن بمثله أنَّ أبا بكرٍ لم يُجمَع على إمامته.

فأمَّا ما رُوي من تقديم أبي بكرٍ في الصلاة، فهو من الأخبار التي فيها نظر، وإن صحَّ فهو لا يدلُّ على الإمامة، إلا أنه يجوز أن يُقدَّم في الصلاة مَنْ لا يصلح للإمامة، على أنَّ التقديم في الصلاة ليس هو إثبات إمامته، ألا ترى أنَّ المسلمين إذا قدّموا بعضهم للصلاة لم يكن ذلك عند أحدٍ من المسلمين مُوجباً لإمامته؟

فأمَّا ما يدلُّ على أنَّ الإمامة بعد أمير المؤمنين [للحسن] <sup>452</sup> والحسين عليهما السلام قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «هذان إمامان قاما أو قعدا».

ويدلُّ أيضاً على ذلك إجماع أهل البيت عليهم السلام على القول بإمامتهما، وسنبيِّن أنَّ إجماع أهل البيت حجة، وعلى أنَّهما قد دعاوا <sup>453</sup> إلى أنفسهما وبُويعا، ولم يكن في زمانهما مَنْ يدَّعي الإمامة غير معاوية ويزيد لعنهما اللهُ، وهذان قد ظهر فسقهما وكفرهما، فبانَّ به صحَّة إمامتهما.

**إن سأل سائل** فقال: ما قولكم في الإمامة بعد الحسن والحسين عليهما السلام؟ **قيل** له: نقول: إنها ثابتة في أولادهما المنتسبين إليهما، الذكور دون الإناث، لا تخرج عنهم إلى يوم التناد.

ويُستدلُّ على صحَّة ذلك بإجماع أهل البيت عليهم السلام لأنَّهم لم يختلفوا في أنَّ الإمامة لا تخرج عن البطنين.

452 بياض في الأصل، والإضافة بحسب السياق.

453 في الأصل: دعيا، والصواب المثبت.

**فإن قيل:** ولمَ قلتم: إن إجماع أهل البيت حق؟ **قيل له:** لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ألا وإنيهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».

**فإن قيل:** ومن أين يصحّ لكم هذا الخبر ولا يُمكنكم ادّعاء التواتر فيه؟ **قيل له:** الذي يُستدلّ به على صحّة هذا الخبر هي<sup>454</sup> تلقّي الأُمة له بالقبول، [و]<sup>455</sup> كلّ خبرٍ تتلقاه الأُمة بالقبول فيجب أن يكون صحيحاً مقطوعاً عليه وإن لم يكن في الأصل متواتراً، وقد ثبت أن الأُمة لا تُجمع على الباطل.

**فإن قيل:** ولمَ ادّعيتم أن أهل البيت أولاد الحسن والحسين عليهم السلام دون من سواهم؟ **قيل له:** لأنّ كونهم أهل البيت مجمعٌ عليهم، وكون غيرهم من أهل البيت مختلف فيه، ولا دليل لمن يدّعيه.

**فإن قيل:** ما الصفة التي إذا [33] حصلت في الواحد منهم صلح للإمامة؟ **قيل له:** أن يكون من أحد البَطَيْنِ على ما ذكرنا، وأن يكون ورعاً يحجزه ورعه عن ارتكاب المعاصي والإخلال بالواجبات، وأن يكون شجاعاً يثبت في الحروب ويهتدي إلى السياسات، وأن يكون عالماً بأصول الدين وبما تحتاج إليه الأُمة من علم الشريعة، ولن يتم ذلك إلا بعد أن يعرف جملةً من العقليّات ليتمّ له معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وليتمّ له العلم بما يجوز أن يريد الله تعالى وما لا يجوز أن يريد، ليصحّ له العلم ببناء ورود خطابه تعالى عليه، ويجب أن يكون عالماً بجملة من الأخبار الواردة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في الشرائع، ويجب أن يكون عالماً بكتاب الله تعالى وجملة من النسخ والمنسوخ والعام والخاصّ وحكم الأوامر والنواهي والفصل بين المجمل والمفسّر وحكم الأخبار والفصل بين ما يُوجب العلم منها وما يوجب منها العمل وحكم أفعال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وجملة من اللغة والفصل بين حقائقها ومجازها وجملة

454 كذا في الأصل.

455 الإضافة بحسب السياق.

من النحو ليتوصل بذلك إلى المعرفة بمراد الله تعالى وبمراد رسوله بخطابهما، ويجب أن يكون عالمًا بجملة من وجوه الاجتهاد والمقاييس ليتمكن ردّ الفروع إلى الأصول. فإذا اجتمع في الواحد ما ذكرنا صلح للإمامة إذا لم يكن في عصره من هو أفضل منه في جملة هذه الخلال.

**فإن قال:** أخبرونا عن هذا الذي يصلح للإمامة متى يصير إمامًا تجب على المسلمين طاعته؟ **قيل له:** إذا دعا الخلق إلى اتباعه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولن يتم ذلك إلا بأن يبين الظالمين ويعتزلهم ويكشفهم.

**فإن قيل:** ولم قلت: إن الإمامة بعد [الحسن و] <sup>456</sup>الحسين تجب بالدعوة؟ **قيل له:** لا قول إلا قول من يقول بالنص أو قول من يقول بالعقد أو قول من يقول بالدعوة، وقد فسد قول من يقول بالعقد، لإجماع أهله على خلافه، وقد فسد قول من يقول بالنص، إذ لو كان النص على ما يقولون لكان نقله ظاهرًا ولا نقل لهم يصح، فوجب بطلان قولهم. وإذا فسد القولان ثبت القول الثالث وهو القول بالدعوة.

**فإن قيل:** ولم ادّعيتم أن القائلين بالنص ليس لهم نقل صحيح؟ **قيل له:** إنهم لا يمكنهم أن يسندوا النص الذي يدّعون في الأصل إلى [...] <sup>457</sup>ولا خمسة، ولا معتبر بكثرتهم في هذا الوقت، إذ كان أصلهم على ما ذكرنا، ومن نظر في كتبهم وقش أخبارهم عرف صحة ما نقول من ضعف أخبارهم في الأصل.

### باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

[34] **إن سأل سائل** عما نذهب إليه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، **قيل له:** المعروف عندنا على ضربين: مفروض ومندوب، فالأمر بالمفروض فرض وبالمدوب ندب، والنهي عن جميع المناكير واجب.

456 بياض في الأصل قدر كلمة.

457 بياض في الأصل، ويبدو أن الكلمة التي مُحيت هي «ستة»، اقتضاءً للتزئل في المنفي في الكثرة.

**والذي** يدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>458</sup>، وقوله: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ \* يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>459</sup>، وقال حاكياً عن لقمان أنه قال لابنه: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>460</sup> الآية، ورُوي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «لا يحل لعين ترى الله يُعصى فتطرف حتى تُعير».

**فإن قيل:** فعلى من يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ **قيل له:** ذلك على ضريين: ضرب منها مثل إقامة الحدود وسماع الشهادات وتنفيذ الأحكام وغزو العدو في ديارهم وما جرى مجراه، فهذا الضرب مما لا يجوز القيام به إلا للإمام أو من يأمره الإمام. والضرب الثاني منع الظالم من ظلمه وتغيير سائر المناكير وإزالتها، فهذا وما أشبهه يجب على كل من غلب في ظنه أنه يمكنه إزالتها. ولا يجوز أن يتوصل إلى ذلك بأصعب الأمرين مع التمكن من إزالته بأيسر الأمرين، فمن غلب في ظنه أنه يتمكن من إزالته بالقول لم يكن له أن يتجاوز به إلى الضرب، ومن أمكنه إزالته بالضرب لم يكن [له]<sup>461</sup> إزالته بالسيف، فإن لم يتم إزالته إلا بالسيف وجب ذلك متى تمكن منه.

والذي يبين صحة هذا أن الغرض في ذلك هو إزالة المناكير، فإذا تم هذا بأمر كان ما عداه من الضرر لا معنى له، والضرر الذي لا معنى له يكون ظلماً، فيجب على من أراد ذلك أن يحتاط ويتثبت ولا يتجاوز أمر الله تعالى، فإنه رُوي عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله أنه أمر رجلاً بإقامة حدٍّ على رجل، فأقامه وزاده سوطين، فأمر أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله فاقصَّ للرجل منه.

تم الكتاب بحمد الله وعونه ومته، وصلواته على رسوله محمد النبي وأهله وسلم.

458 آل عمران (3): 110.

459 آل عمران (3): 113-114.

460 لقمان (31): 17.

461 أضيفت بحسب السياق.

Appendix v: ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī, *Hudūd al-alfāz* (ms Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 34–39 [fols 17v–20r])

## كتاب حدود الألفاظ لقاضي القضاة عماد الدين عبد الجبار بن أحمد الهمداني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على كل نعمة

**الحدوث:** كل موجود له أول، وكل مُحَدَّث فهو فعل القادر.

والمُحَدَّثَات على ضريئ: أجسام وأعراض، [35] فالأجسام<sup>462</sup> هي التي نشاهدها طويلة عريضة عميقة، وفيها جماد وحيوان وغيرها. والأعراض هي الأشياء التي تحدث في الأجسام، وهي على ضريئ: أحدهما يُشَاهَد ويُدْرَك كالسواد والبياض والطعوم والأرايح والأصوات والكلام والحرارة والبرودة والألم، والآخر لا يُشَاهَد ولا يُدْرَك كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والاعتمادات والرطوبة واليبوسة.

**والقديم:** لا أول لوجوده.

**والموجود** لا بُدَّ من أن يكون قديمًا أو مُحَدَّثًا، كما أنّ الشيء إما أن يكون موجودًا أو معدومًا.

**والتصرف:** هو أن يقوم الرجل أو يقعد أو يكتب أو يبني [أو] يصوغ، ويقع ذلك بحسب اختياره.

**والفعل:** هو ما يحدث من جهة القادر.

[و]المخلوق: هو كل فعل قدره الفاعل ودبره إن لم يقع منه على جهة السهو.

**والمُحَدَّث:** هو ما وُجِدَ المُحَدَّث من جهته.

**والفاعل:** هو الذي يكون منه الفعل.

**والخالق:** هو الذي يفعل فعله بتدبيره وتقديره.

**والقادر:** هو الذي يصحّ منه الفعل مع زوال المنع.

<sup>462</sup> في الأصل: ف فالاجسام.

**والعالم:** هو الذي يصحّ منه الفعل المحكم إذا كان ممكناً منه .  
**والحيّ:** هو الذي لا يتعذّر عليه كونه عالماً وقادراً .  
**والميتّ:** هو عبارة عن الحيّ إذا فارقت الروح وبطل تصرّفه .  
**والجماد:** هو الجسم الذي فيه صلابة وليس فيه صفة الحيّ، ومَن ليس بحيّ لا يجوز أن يقدر ويفعل .  
**والسميع البصير:** هو الحيّ الذي إذا لم تكن به آفة وجب أن يسمع المسموعات عند وجودها ويُبصر المُبصرات ويراه .  
**والمُدرك:** هو الذي يجد المُدركات كما يجد أحدنا ما يراه ويُبصره عند الشمّ والذوق واللمس .  
**والجوهر:** هو أقلّ قليل أجزاء الأجسام، وإذا تركّب بعضه على بعض وصار طويلاً عريضاً عميقاً سُمّي جسماً .  
**والتحرّك:** هو الجسم الذي كان في جهة ثم صار إلى أقرب الجهات إليها .  
**والساكن:** هو الذي يكثر في الجهة التي هو فيها وقتين فصاعداً .  
**[والمجتمع:** هو الجواهر المنضمة بعضها إلى بعض .  
**والمجاورة:** كلّ جسمين أو جوهريّين لا تباعد بينهما ولا فُرجة .  
**[والمفترق:** كلّ جسمين بينهما بُعد ومسافة وإن قلّ .  
**[وكلّ محدث فعل، وكلّ فعل خلق، فلا بُدّ له من فاعل وخالق .  
 وكلّ صنع فلا بُدّ له من صانع .  
 وكلّ مدبّر فلا بُدّ له من مدبّر .  
 وكلّ ما لا يجوز من العبد أن يفعله الله تعالى خالقه وفاعله، كان أجساماً أو ألواناً أو غيرهما .  
**[و]العبد إنّما يفعل بحسب قدرته، فإذا قلتّ قلّ فعله وإذا كثرتّ كثّر فعله، [و]إذا كان له مع ذلك علم أو بصر أمكنه أن يفعل الأمور المرتبة كالكتابة والصياغة وغيرهما، ويفعل الخبر والأمر والنهي بأن يريد ذلك ويقصد إليه .****

**العقل:** هو العلوم الضرورية، نحو العلم بالمشاهدات حتى يميّز بعضها من بعض بالعادة، والفصل بين المنافع والمضارّ والهازل والجادّ والقاصد والساهي، والعلم بأنّ الكتابة متعلّقة بالكتاب وأن يكون ممن...<sup>463</sup> يتعلّم ما يدرسه أو مارس من الصناعات وإن كان فيهم مُسرّع ومُبطئ، فمن حصلت له هذه العلوم يُسمّى عاقلاً. فإذا كان قادراً وممكناً وله شهوة ونفور نفس حسن أمره ونهيه، [و] يكلف من هذه سبيله أن ينظر فيعرفه [36] النظر والفكر والتأمل في الأشياء.

وإنما يجب على الإنسان أن ينظر في الأدلّة فيعرف الله سبحانه إذا خاف عندما يسمع من اختلاف الناس وذكر الجنة والنار، وعندما يخظر بياله أنه إذا لم يفكر ولم ينظر يكون إلى فعل المعاصي أقرب ويستحق النار، فيلزمه حينئذٍ النظر في الأدلّة التي إذا نظر فيها وفكر أدته فكرته فيها إلى البصيرة، نحو أن ينظر فيعرف أنّ للخلق صناعات كما أنّ للكتابة كاتباً.

نفس الإنسان وغيره يدلّ على أنّ للعالم صناعاتاً من وجهين: أحدهما التصوير والتغيير<sup>464</sup> الحادثين في العلال لا يصحّ من جهتنا وجهة أمثالنا، فلا بُدّ من أن يكون فاعلها مخالفاً لنا، وهو الله تعالى.

**النعمة:** كلّ منفعة حسنة أو دفع مضرّة قبيحة.

**الإساءة:** كلّ مضرّة قبيحة أو إبطال منفعة حاصلّة.

**الإحسان:** هو النعمة، وكذلك التفضّل إذا كانت النعمة واقعةً من جهة من أنعم عليه الخير وقصده بذلك، [و] متى كان كذلك كان فاعلها مُنعمًا. ويلزم فيمن أحسن إليك أن تشكره ومن أساء إليك أن تذمّه.

إذا كانت الحياة والشهوة والقدرة والفعل<sup>465</sup> والتمكين من فعل الله تعالى فيمن فعلها الله تعالى فيه يستحقّ على من أنعم عليه إذا كان عاقلاً أن يعبدّه.

463 يباض في الأصل قدر ثلاث أو أربع كلمات.

464 والتغيير: يبدو أنّ عبارة «وثانيهما» أو وما شابهها سقطت من درج الكلام.

465 في الحاشية بخطّ الأصل: أظنته: والعقل.

**الشكر:** هو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الإجلال.  
**والذم:** هو ذكر أحوال من تدمه إذا كانت قبيحة إذا قصدت الاستخفاف به، وكذلك التواضع.

**والمدح:** هو ذكرك لأحواله الحسنة مع قصدك تجميله وتعظيمه.  
**العبادة:** هي المبالغة في الخضوع في الصلاة وغيرها.  
 من جملة العقل الاجتناب من مضرّة تمسه سواء علم أنّ الضرر ينزل أو غلب على قلبه ورأيه ذلك.

يلزم العاقل إذا رأى أثر النعمة وعلامة المصيبة ولم يأمن أنّ له أمراً وناهياً يستحق من قبله جنةً أو ناراً أن يفكر ويتوقّ المضارّ التي يحشاها ويشكره على النعمة التي يراها ويعبده بحسب ما يلزمه لمن خلقه وأحياه ومكّنه وفرّق بينه وبين البهائم.  
 كلّ ما يعلم أنّه حسن فله أن يفعله، وكلّ ما يعلم أنّه قبيح كالظلم والكذب فليس له فعله، ومن يفعل ذلك وهو عاقل يستحقّ أن يذمّ.

وما يشكّ فيه من الأخبار والمضارّ فالواجب أن يتوقّاه حتى...<sup>466</sup> صدقاً وعدلاً.  
 الدلالة إذا دلّت على شيء فهي<sup>467</sup> في كلّ موضع دلالة.

والعلة لا بدّ لها من معلول، كالحركة لا بدّ لها من متحرّك.  
 والعلم لا بدّ له من عالم خلا النائم والساهي، وإن أضرباً بالغير فلا ذمّ عليهما.  
 ولا يصحّ طلب المعرفة والاستدلال إلا بالعقل، لأنّ العقل هو الأصل في ذلك.  
 ولا يصحّ أن يعرف العاقل الأنبياء قبل أن يعرف المرسل الذي هو خالقهما وبارئهما.  
 أوّل ما يلزم معرفته التوحيد، ثمّ العدل.

**فالتوحيد:** هو معرفة الله تعالى وأنه وحده فيما تفرّد به من الصفات التي لا يشاركه فيها أحد، نحو كونه قادراً لنفسه، وعالماً لنفسه، ومدركاً عند وجود المدرك<sup>468</sup>، ورائياً،

466 بياض في الأصل قدر كلمة واحدة، وقبله علامة استدراك.

467 فهو: فهي.

468 في الأصل: وسامعا، لكن شطب عليها.

وسامعاً، وغنيّاً عن المنافع، وأنّ الحاجة تستحيل عليه، ولا يجوز عليه [37] ما يجوز علينا، وأنّ كلّ ما سواه مُحدّث.

[و]العدل هو أن تنزهه تعالى عن كلّ قبيح وتنفي عن أفعاله أن تكون قبيحةً وتُثبتها عدلاً وحكمةً، ومن العدل أن تُثبتته صادقاً في الوعد والوعد، وتقضي بحسن كلّ ما أُرّمه على لسان الأنبياء عليهم السلام، وتحكم على الفُسق أن لهم منزلةً بين منزلتين، وتحكم بأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على حسب الطاقة. ويجب إذا عرف صدق الرسول أن يُطيعه ويقبل منه كلّ ما يؤدّيه عن الله تعالى من الطاعات وتجنّب المعاصي التي نهى الله تعالى عنها.

كلّ ما يُعلم قبيحاً، نحو تكليف ما لا يُطاق والظلم والجور وتعذيب من لا ذنب له وإرادة السّفه، يجب أن يُنزه الله عنه ويُبطل كلّ مذهب أدّى إلى أن يُصاف إليه شيء من ذلك.

الآلام والأمراض النازلة بالعباد حسنة، لأنّه تعالى يعوّض عليها بنفع عظيم يتميّح المريض عند ذلك أن يكون قد زاد مرضه في الدنيا، وفيها مصلحة وعبرة للمكفّف يكون عند رؤيته لذلك أقرب إلى التوبة والصلاح، إذ لا قبيح يعلم حاله إلا والقديم تعالى لا يجوز أن يفعل مع غناه عنه وعلمه بقبحه وعلمه بأنّه غنيّ عنه. إنّما يقع القبيح متّاً لحاجة لنا إليه أو لجهل، والله تعالى يفعل سائر ما خلقه لحسنه ولمنافع العباد، ولكن<sup>469</sup> ينفعهم.

والمنافع على ثلاثة أوجه: أحدها تفضّل، وهو ما بدأ به من الخلق والحياة والقدرة والعقل والقدرة<sup>470</sup> واللذّة. والثاني ثواب، وهو منزلة عظيمة ينالها من أطاع الله تعالى واجتنب الجائر، من الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين، والثالث الأعواض.

469 كذا في الأصل، ولكنّ الناسخ وضع فوقها علامة استدراك وفي الحاشية المقابلة أثر محو كآبة.

470 كذا في الأصل مكرّرةً.

فارسول لا يدعو إلى الضلال والنهي عن الإيمان، لأن<sup>471</sup> هذا يشكك في القرآن  
وُسُنَّ الرُّسُلَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ولولا الثواب والعقاب لما حُسِّنَ التكليف والأمر والنهي.

ولولا العقل والقدرة لم يحسن أمره ولا نهيه، ولا مدح ولا ذم<sup>472</sup>. ولولا القول بصدقه  
تعلى في الوعيد<sup>473</sup> لم يمكن القول بأنه صادق في الوعيد أن يقال: إنه صادق.

ولولا المعاد لما جاز أن يمكّن الله تعالى الظلمة من قتل الناس<sup>474</sup> وسفك الدماء.

الواجبات تكون باللسان وتكون بالقلب وتكون بالجوارح، وكذلك القبائح قد تكون بهذه  
الوجوه الثلاثة.

ومن أساء إلى غيره يلزمه أن يعتذر إليه ويُظهر له الندامة على ما فعل ويعزم ويوطن  
نفسه على أن لا يعود إلى شيء من جميع الإساءات.<sup>475</sup>

ومن ارتكب كُفْرًا أو فسقًا فالواجب عليه في إزالة ما يستحقّه من العقاب أن يتوب.  
**والتوبة:** هي الندم على ما كان منه وأن يعزم على فعل الواجبات في المستقبل ويترك

القبائح ويوطن نفسه على أن لا يفعلها.

**والطاعة:** هي فعل ما أراد المُطَاعُ.

**والمعصية:** هي [فعل] ما كره المعصِيُّ.

**الواجب:** هو ما إذا لم يفعله من وجب عليه حُسْنُ ذمّه.

**القبیح:** إذا فعله من يميّز وأمكنه أن يتوقّاه [38] يحسن ذمّه.

471 في الأصل: لاين.

472 في الأصل: "ولا مدحه ولا ذمّه" مع رسم الحاء والميم المنفصلتين في موضعيهما، فأشكلت

العبارة، ولم يضع الناسخ علامة "كلاهما" حتى يُعرف أنه أراد الصورتين في الكتابة، فلم يتبين  
الصواب كما ينبغي، إلا أنّ الناسخ كتب واو العطف التالية للعبارة على هاء "ذمّه" فكان ذلك  
إشعاراً منه بالمراد، ويقوي ذلك كون المتن المثبت هو اللاحق؛ وذلك لفسحة موضع الهاء في  
"مدحه" وأنّ مساق العبارة الإضافة إلى هاء الضمير فالعدول يتطلّب مزيد انتباه، والله أعلم.

473 فوقها بخط الأصل: أظته: الوعد.

474 في الأصل: الناس س.

475 في الأصل: الاسات.

**المباح:** هو ما سيئله في أن يُفعل وأن لا يُفعل سواء في باب زوال الذم والمدح، وقد عرف المباح هذا من حاله.

**الحسن:** هو ما لا يستحق به الذم البتة.

**الندب:** هو ما يستحق بفعله المدح وإذا لم يفعله لم يضره.

**الظلم:** هو كلٌّ <sup>476</sup> ضررٍ <sup>477</sup> ليس جلب <sup>478</sup> منفعة ولا دفع مضرة أكثر منه ولا أنت لذلك مستحق ولا يغلب على قلبك أحد الوجوه التي ذكرناها.

**الجور:** هو الظلم.

**الكذب:** هو كلٌّ خبر ليس مخبره على ما يتناوله.

**الصدق:** هو الخبر الذي مخبره على ما تناوله.

**العدل:** هو ما تُقابل به غيرك من اجترار نفع أو دفع ضرر [ب]حق واستيفاء.

**الإنصاف:** هو إيصال الحقوق.

**الخبر:** هو ما يصح أن يُقدَّر فيه الصدق والكذب.

**الأمر:** هو قول القائل لمن دونه: افعل، إذا أراد ما أمر به.

**السؤال:** هو قوله لمن فوقه: افعل، إذا أراد ذلك، والدعاء كمثلته.

**النهي:** قوله لمن دونه: لا تفعل، مع كراهة ذلك الأمر.

**العلم:** هو الاعتقاد الذي معتقده على ما هو به.

**الظن:** هو غلبة القلب على الشيء مع تجويز خلافه.

**الفساد:** هو كلٌّ ضرر قبيح، وكذلك الشر.

**الصلاح:** هو المنافع.

**الصواب:** هو الحسن، وكذلك الحكمة.

**العمل:** هو فعل الإنسان، وكذلك صنعته.

476 في الأصل: كل كل، مكررة.

477 في الأصل: ضرب، بإهمال آخره.

478 جلب: حسن في الأصل.

**المُكْتَسَب:** هو المُجْتَلَب .

**الكَسْب:** هو ما يَلْتَمَس به اجْتِلاب نفع أو دفع ضرر .

**الخير:** هو كلُّ حسن وما أدى إليه .

**الرحمة:** هي النعمة .

**القدرة:** هي عَرْض في الإنسان يمكنه أن يفعل بها، وكذلك الاستطاعة .

**الآلات:** هي ما يُتَوَصَّلُ بها إلى الأفعال كاليد والرجل والسيف والقوس وغير ذلك .

**الملك:** هو قدرة القادر على التصرف الذي لا يحسن . .<sup>479</sup> يمنع منه .

**الرزق:** هو كلُّ نفع لمن هو رزق له ليس لأحد أن يمنعه منه، [و]الحرام لا يكون رزقاً، كما لا يكون ملكاً .

**الثواب:** كلُّ نفع عظيم يُفعل على جهة التعظيم إذا كان مستحقاً .

**العقاب:** هو كلُّ ألمٍ مستحق يُفعل على جهة الاستخفاف . خلق الله تعالى العاقل

المكلف لينفعه بالمنافع كلها من تفضّلٍ وعِوضٍ وثواب، [و]خلق الله تعالى سائر

الحيوانات للتفضّل والعِوض، وخلق الله تعالى ما ليس بجي لينتفع به الحيّ ويعتبر به

المكلف في الدنيا. لا يكون في الآخرة تكليف، لأنّها دار ثواب وجزاء.<sup>480</sup> الثواب

دائم في الجنة، وكذلك العقاب دائم في النار .

**الإيمان:** هو كلُّ طاعة وهو قول مفرد، يزيد وينقص، لأنّ ما يلزم بعض العقل يزيد على

ما يلزم غيره .

**الكافر:**<sup>481</sup> هو المستحق للعقاب العظيم، وحكمه بخلاف حكم أهل الذمّة في الميراث

والدفن في مقابرنا .

**المؤمن:** هو من يستحق الثواب والمدح، وكذلك الصالح والعاقل والتقيّ والزكيّ والبرّ .

فأما الفاجر والظالم [39] هو الفاسق .

479 في حاشية الأصل بخطه: أظنه أن .

480 في الأصل: جزأية .

481 في حاشية الأصل بخطه: أظنه الفاسق .

**اليهودي:** هو مَنْ يَتَمَسَّكُ بِمَا يَدَّعِيهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَنَبُوءَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَكْذِبُ عَيْسَى وَمُجَدًّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.

**النصراني:** هو المَتَمَسِّكُ بِالْإِنْجِيلِ بِرُغْمِهِ وَنَبُوءَةِ عَيْسَى وَالتَّثْلِيثِ وَيَكْذِبُ بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

**المسلم:** هو المَتَمَسِّكُ بِجَمِيعِ الطَّاعَاتِ وَبِجَمِيعِ مَا أَتَى بِهِ مُجَدِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. **أهل العدل والتوحيد:** مَنْ يَقُولُ بِمَا قَدَّمَاهُ فِي التَّوْحِيدِ وَيُثَبِّتُ أَنَّ أَفْعَالَ اللَّهِ حِكْمَةٌ وَصَوَابٌ، وَيَقُولُهُ بِالْأَصُولِ الْخَمْسَةِ وَهُمْ الْمُعْتَزَلَةُ.

**المرجئي:** مَنْ يَجُوزُ أَنْ يَعَاقِبَ[ه] اللَّهُ تَعَالَى وَيَجُوزُ أَنْ يَعْفُوَ لَهُ.

**المجبر:** هُوَ الَّذِي يُضَيِّفُ أَفْعَالَ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

**المشبه:** هُوَ الَّذِي يَعْتَقِدُ فِي رَبِّهِ أَنَّهُ يُشَبِّهُ الْخَلْقَ وَالْأَجْسَامَ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ.

**الكلابي والصفاتي:** مَنْ يَقُولُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلِمًا وَحَيَاةً وَقَدْرَةً أَرْزِيَّةً، وَلَا يَكُونُ مُوَحِّدًا، إِذْ يَقُولُ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى: إِنَّهُ أَرْزِيٌّ. وَكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى كإِحْسَانِهِ فِي أَنَّهُ فَعَلَ لَهُ وَنِعْمَةً مِنْهُ.

**الجهمي:** هُوَ الَّذِي يَقُولُ: لَا فَعَلَ لِلْعَبْدِ وَلَا كَسَبَ وَلَا صَنَعَ.

**المليحد:** هُوَ الَّذِي لَا يَعْتَقِدُ إِلَهًا وَلَا رَبًّا وَلَا صَانِعًا.

**البرهمي:** هُوَ الَّذِي لَا يَقُولُ بِصِحَّةِ النُّبُوءَةِ وَالْكِتَابِ الْوَارِدِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَجَلَّ وَعَلَا.

نَجَزَ كِتَابَ الْحُدُودِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْحَمِيدِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَعَلَى خِيَارِ أَهْلِهِ وَسَلِّمْ.

Appendix vi: A collection of quotations on *dhawāt* and *ṣifāt* and on *ʿulūm al-ʿaql* (ms Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 39–40 [fols 20r–v])

### فصل [في الصفات والأحكام]

واعلم أنّ الذوات لا بدّ لها من صفات وأحكام، فأما الصفات فعلى ثلاثة أضرب: صفة للذات، وهي كون القديم قديماً وكون الجوهر جوهرًا وكون السواد سوادًا. والضرب

الثاني صفة بالفاعل، وهي ككون الجواهر والأعراض موجودةً ومُحدثةً لأنها لا تكون موجودة إلا بالفاعل. والضرب الثالث صفة بالمعنى، وهي ككون الأجسام متحركةً ساكنةً مجتمعةً مفترقةً، وكون الواحد متًا قادرًا عالمًا مريدًا كارهاً.

وأما الأحكام فهي ما تؤثر هذه الصفات فيها، لأنّ صفات الذات لكل صفة منها تأثير، ألا ترى أنّ كون القديم تعالى قادرًا أثر في وجود الموجودات، وأثر كونه عالمًا في وقوع الأفعال محكّمةً، وأثر كونه حيًّا في كونه قادرًا وعالمًا، وكذلك كون الجوهر جوهرًا أثر في صحّة حلول الأعراض فيه.

وكذلك الصفات التي بالفاعل، لأنّ كون الجوهر موجودًا أثر في كونه متحرّجًا، وكذلك وجود الأعراض يؤثر في الصفات الموجبة عنها.

وكذلك صفات المعاني، لأنّ كون الواحد متًا قادرًا يؤثر في وقوع الفعل منه، وكذلك كونه عالمًا يؤثر في وقوع الفعل محكّماً، وكونه مريدًا كارهاً يؤثر في وقوع الفعل على وجه دون وجه. فكانت الأحكام ما أثرت فيها هذه الصفات، فافهم ذلك وقس عليه كلّ صفة ترد عليك، فإنه لا بدّ لكل صفة من تأثير.

### فصل [في الصفات]

الصفات ليست بذواتٍ كالمعاني والأجسام وإنما هي صفات يتوصّل بها إلى كون الشيء على ما هو به، بها يوافق الشيء موافقه ويخالف بها مخالفه، وهي على وجهين: واجبة وجائزة. فالواجبة لا يصحّ خروج الموصوف عنها ككون القديم قديمًا وعالمًا [40] وسميعًا وبصيرًا وحيًّا، وكون الجوهر جوهرًا وكون السواد سوادًا والبياض بياضًا. والجائزة ككون القديم تعالى خالقًا رزاقًا ومحيا ومميتًا، وكون الجسم جسمًا وكونه متحرّجًا وساكنًا، وكون العرّض في محلّين.

### [علوم العقل]

علوم العقل عشرة: أولها العلم بنفسه، والثاني العلم بأحواله، والثالث العلم بالمشاهدات، والرابع العلم بطرف القسمة، نحو أن يعلم أنّ الشيء لا يخلو<sup>482</sup> من وجود أو عدم،

482 في الأصل: يخلو، وكذا في سائر المواضع.

والموجود لا يخلو من حدوث أو قَدَم، والخامس العلوم التي تستند إلى العادة والاختبار كالعلم [بتعدّ]ار جسم في مكائِن وجسميْن في مكان واحد، وأنّ الزجاج ينكسر بالحديد والقطن يحترق بالنار، والسادس العلم بتعلّق الفعل بالفاعل، والسابع العلم بالأُمور الجليّة مع قرب العهد بها، والثامن العلم بمخبر الأخبار المتواترة، والتاسع العلم بمقاصد المخاطبين، [و]العاشر العلم بقبح كثير<sup>483</sup> من المقبّحات، وحسن كثير من المحسنات، ووجوب شيء<sup>484</sup> من الواجبات. فهذه العلوم متى تكلمت في الواحد منا سُميَ عاقلاً. تمت العلوم، والحمد لله حمداً يدوم.

Appendix VII: Note containing a refutation of four notions maintained by the Ash‘ariyya, the Najjariyya, the Ṭabā‘iyya, and the Muṭarrifiyya (MS Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, p. 40 [fol. 20v])

أربعة لا تُعقل: كسب الأشعرية، وبدل النجارية، وطبع الطبائعية، وقلب المطرفية. فأما الأشعرية، فهم يقولون: المعاصي<sup>485</sup> لله خلق ولهم كسب، وهذا لا يُعقل لأنه يكون فعل<sup>486</sup> بين فاعلين. وأما بدل<sup>487</sup> النجارية، فهم يقولون: إذا عصى العبد في وقتٍ كان يُمكنه أن يجعل مكان الكفر إيماناً بعد ما كان، وهذا لا يُعقل. وأما أهل الطبائع، فهم يقولون: إنّ الحوادث حدثت بطبع في الأصول، وذلك الطبع لا يُعقل.

483 في الأصل، كتب فوقها: شيء. وكذا التي بعدها.

484 في الحدود لقطب الدين المقرئ النيسابوري (ص 92): «العلم ب... ووجوب كثير من الواجبات»، وكذا في التعليق (ص 110) له.

485 مطوسة في الأصل بعض الشيء، والمثبت قريب منها وهو الصواب.

486 كذا في الأصل، وله وجه.

487 في الحاشية بخط الأصل: «والبديل لا يكون إلا في المتظرا في الموجدين».

وأما قلب المطرفية، فهم يقولون في مثل عصا موسى، قالوا: قلبها حيّة وأبطلها عصاً. فإذا قيل لهم: ما معنى قلبها؟ لم يأتوا بعبارةٍ تُبين شيئاً.

Appendix VIII: *K. Muhaj al-'ulūm, imlā'* al-Shaykh Abī l-Qāsim Mu'ādh b. Abī l-Khayr al-Hamadhānī (MS Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 121–145 [fols 61r–73r])

## كتاب مهج العلوم

### إملاء الشيخ أبي القاسم معاذ بن أبي الخير الهمداني

بسم الله الرحمن الرحيم

سألت<sup>488</sup>، أعزك الله، إملاءً مختصرٍ قريبٍ يجمع بين الأصول وتشهد له العقول، فرأيتُ أن أذكر له<sup>489</sup> من أصول العلم ما يُبنى كلُّ فرعٍ عليه ويعود كلُّ أصلٍ دقٍّ أو جلٍّ إليه، ملتمساً في ذلك مسرته ونفعته، وحاتاً له على ما روي عن جدّه أمير المؤمنين كرم الله وجهه<sup>490</sup> من قوله: «قيمة كلِّ امرئ ما يُحسن»، والله تعالى يُنيله ما طلب ويجمع له بين النسب والسبب، إن شاء الله.

واعلم أن العلوم أجمع لا تخرج عن قسمين لا ثالث لهما: أحدهما الكلام في الذوات وما يرجع إليها، والثاني الكلام في المواضع وما يرجع إليها. ولا يخرج عن ذلك نحو ولا عروض ولا طبع ولا عنصر ولا استقص ولا هندسة ولا فلسفة، إلى سائر العلوم.

488 في الحاشية: في نسخة وجدتها بخط الشيخ إسحاق بن أحمد: «سألني الشريف أبو عبد الله الحسن بن عبد الله بن أحمد بن علي الحسيني، أيده [الله]، على لسان الأمير أبي الفتح، أطال الله بقاءه، إملاءً مختصرٍ قريبٍ يجمع بين الأصول وتشهد له العقول».

489 يتضح من تغيير الخطاب أن السائل والمسؤول له متغيران، وهذا موافق لما نقل في الحاشية من نسخة الشيخ أحمد بن إسحاق.

490 في الحاشية: «خ علي بن أبي طالب صلوات الله عليه». أي نسخة بدل، ويبدو أنها نسخة الشيخ إسحاق بن أحمد المتقدم ذكره.

فمتى تكلمنا فيما يرجع إلى المواضع من الأحكام فهو راجع إليها، ومتى تكلمنا في الطبائع والعناصر والأستقصات والهَيُولَى فإِنَّمَا يُنْظَرُ ما يريدون بذلك وإلى أيّ الذوات يرجعون، فإن رجعوا به إلى حرارة أو برودة أو اعتماد أو نور أو ظلمة أبطلنا ذلك وكان الكلام فيما يصحّ من ذلك أو يستحيل أو يجب راجعاً إلى تلك الذوات، وقد ينفرد الكلام في ذاتٍ واحدة وما حكمها على الانفراد، وإذا قارننا بعض الذوات الأخر كالكلام على الثنوية يدخل فيه النور والظلمة.

وكذلك الكلام في<sup>491</sup> المواضع وما يخصّ أو يعمّ فإنه يرجع به إلى المواضع إمّا منفردة وإمّا لأمرٍ يرجع إلى أحوال المتواضعين، ولذلك أبطلنا قول من يقول: إنّ للقرآن وسائر خطاب الله تعالى باطنًا غير ظاهره، وقلنا: من حقّ الخطاب إذا ورد من حكيم أن يُحمَل على ما وقعت المواضعة عليه، إلا أن يدلّ دليل على استخراج بعض ما وُضِعَ له أو دخول بعض ما لم توضع له فيها أو العدول فيها عمّا وُضِعَ له، وكذلك سائر المواضع من إشارة أو كتابة أو إيماء أو غير ذلك من المواضع، ولا يمتنع أن يتواضع<sup>[122]</sup> ناسٌ على شيءٍ من المواضع ويجعل لتلك المواضعة أوزان، كالأصوات لما تواضع الناس عليها ربطوها بالبحور ووزنوا أشياء بالحركات والعروض لئلا تخرج عمّا تواضعوا عليه، ولذلك قلنا: إنّ العلم بالنحو والعروض وما هناك من الأوزان راجع إلى حكم المواضع.

فإن قيل: في أيّ الذوات يرجع الطب؟ قيل له: أمّا العلوم بذلك فيرجع إلى الاعتقادات، وأمّا النفع الحاصل وإسهال الأدوية بالعادة<sup>492</sup>، فذلك راجع إلى ذات القديم تعالى، لأنّ الفعل لا يصحّ إلا من قادر والأدوية غير قادرة. وإن تكلمنا في الألم الحاصل في الحيّ فذلك راجع إلى الآلام. وكذلك الكلام مع المنجمين وأصحاب الطلسمات من وجهين: أحدهما أنّ ما يقع عند ذلك من فعل

491 في الأصل: «إذا تكلمنا في»، والتصويب ممّا في الحاشية، وكأنّها نسخة بدل لكنّ الناسخ عليها بعلامة التصحيح.

492 في الأصل: «بالعادة»، والمثبت موافق للمعنى والاعتبار.

الله بالعادة فيرجع إلى أحكام ذات القديم. والثاني أن نبين أن النجوم لا تؤثر في شيء من ذلك، فيكون الكلام راجعاً إلى الجواهر أو اليباض الذي يحلها. وكذلك الكلام على أصحاب الظلمة والنور إن أرادوا السواد واليباض، فقد ذكرنا أن لا طبع لهما وأنهما محدثان، وإن أرادوا الجواهر أبطلنا ذلك وكان راجعاً إلى ذات الجواهر. وهكذا الكلام على الطبائعتين وأصحاب الهيولى والفلاسفة إلى غيرهم من المذاهب، لأنهم لا بد أن يرجعوا بذلك إلى ذات واحدة أو ذوات، فيجب أن ننظر إلى الام<sup>493</sup> يردون ذلك؟ فإن ردوه إلى ذات منفردة كلوا فيها وفي أحكامها، وإن ردوه إلى ذاتين رد الكلام إليهما وكان الكلام فيما يصح لتلك الذات منفردة ومقتنةً بغيرها أو سائر الأعراض. فاعتبر الباب، فلولا أن الغرض الاختصار لألحقت كل فرع منه بأصله، لكنت أقصر على ما أومأت إليه ليكون سهلاً إلى جمل العلوم ونهجاً لطرق المعلوم.

### فصل في الذوات

اعلم أن الذوات ما خلا ذات القديم على ضربين لا ثالث لهما: جواهر وأعراض، فالجواهر هو ما إذا وجد وجب له التحيز، والعرض هو ما يعرض في الوجود ولا يجب له من البقاء ما يجب للأجسام.

وإذا أضفنا<sup>[123]</sup> جوهراً إلى جوهري كان خطأً، فمتى أضفنا إلى ذلك الخطأ مثله صار سطحاً، فمتى أضفنا إلى ذلك السطح سطحاً صار جسماً، لأن حقيقة الجسم ما له طول وعرض وعمق وذلك لا يتم في أقل من ثمانية، فكلمها زاد كان أجسام، فهذا القليل هو الذي تصح عليه الجهات والاجتماع والاقتراق والحركة والسكون والقرب والبعد والتقل والدخول في الشيء والخروج عنه والمكان والتمكن والعلاقة والمعلق والكون والظهور، دون سائر الذوات، ولذلك أحلنا جميع ذلك على القديم.

والأعراض على ضربين: أحدهما يوجب للحي حالاً كالحياة والعلوم والقدر والإرادات والكرهات والشهوة والنفار والظن والنظر، فذلك تسعة أجناس. والثاني لا يوجب

493 في الأصل: «إلى ما».

للحيّ حالاً، ثمّ ينقسم من بعد ذلك على قسمين: قسم يُوجِب لمحله حالاً كالأكوان التي هي الحركات والسكّات، والثاني لا يُوجِب لمحله حالاً أصلاً.

فإن قال: فينبوا لي الذوات التي لا تُوجِب للحيّ حالاً، ثمّ ينبوا لي ما لا يحلّ منها وما يحلّ، وما الذي يصحّ في قبيله أن يحلّ ويصحّ أن لا يحلّ، ثمّ ما يجوز عليه البقاء منها وما لا يجوز، ثمّ ما يصحّ من المُحدّثين فعله وما لا يصحّ إلا من القديم حتى نُميّز ذلك، ثمّ تُتبع ذلك بذكر ما يُولد منها وما لا يُولد، ثمّ الكلام في التوحيد والعدل ملخصاً بأقرب ما يمكن. قيل له: أمّا ما يُوجِب للحيّ حالاً من الأعراض، فتسعة أجناس وقد ذكرناها. وأمّا الذي لا يُوجِب للحيّ حالاً، فهي الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتماد والأكوان والتأليف والأصوات والآلام والفناء، وهو [124] ضدّ الجوهر، فذلك ثلاثة عشر عَرَضاً، فجميع ما ذكرناه اثنان وعشرون عَرَضاً والجواهر وذات القديم تعالى.

فإن قيل: أتعلّمون غير ذلك من الذوات؟ قيل له: لا دليل علمنا ذلك به، فما عدا ذلك لا يُعدّ جنساً، لأنّ الغمّ هو اعتقاد المصّار، وكذلك الجهل والتقليد يرجعان إلى الاعتقادات، والمشية والرضا والمحبة والسخط راجع إلى الإرادات والكرهات، والهوى ونحوه راجع إلى الشهوات، والشبع والجوع والريّ والعطش والسهو والعجز والموت ليس بجنسٍ ولا ذاتٍ مفردة.

وكذلك القتل، وإنّما يرجع بذلك إلى فقد ذاتٍ على وجهٍ أو وقوع أمرٍ على وجهٍ أو إلى العادات من غير<sup>494</sup> أن يكون ذلك يدلّ على ذاتٍ مفردة أو جنسٍ أو نوعٍ من جنس. وكذلك الحُشونة واللّين والصّلابة والرّخاوة راجع إلى التأليف على وجهٍ، فكلّ ما لم نُسمّه فهو راجع إلى ما ذكرنا من الذوات التي أشرنا إليها، إمّا إلى ذاتٍ واحدة أو إلى ذاتين أو ذوات، فاعتبر الباب.

فإن قيل: فما الذي لا يحلّ ولا يصحّ ذلك فيه من الذوات؟ قيل له: القديم تعالى لا يحلّ ويستحيل عليه الحلول. والجواهر والفناء والإرادات منها ما لا تحلّ ويستحيل

494 في الأصل: «غيره».

عليها أن تحلّ ومنها ما تحلّ ويستحيل أن توجد إلا في محلّ. وباقي الأعراض أجمع غير ما ذكرناه تحلّ ولا توجد إلا في محلّ.

ثمّ ما يحلّ على ضربين: ضرب يحلّ المحلّين إذا كانا متجاورين، وضرب لا يحلّ إلا محلاً واحداً. فالذي يحلّ المحلّين هو التآليف، والباقي لا يحلّ إلا في محلّ واحد.

فإن قيل: فما الذي يصحّ أن يبقى من الأجناس وما الذي لا يبقى؟ قيل له: أمّا الذي يصحّ عليه البقاء من الذوات، فهي الجواهر والألوان والطعوم والأرايح والتآليف والأكوان والرطوبة واليُبوسة والحرارة والبُرودة والاعتدال اللازم، فهذه يصحّ عليها البقاء إلا أن تبطل بضدّ وما يجري مجراه، والقديم تعالى يجب له البقاء ويستحيل عليه الأضداد، [125] وباقي الأعراض لا يبقى ولا يصحّ وجوده إلا في وقت واحد.

فإن قيل: فما الذي تصحّ عليه الإعادة، وما الذي لا تصحّ عليه الإعادة؟ قيل له: جميع ما يصحّ عليه البقاء تصحّ عليه الإعادة إذا كان من فعل القديم، إلا أن يتولّد عن سبب لا يبقى، وما كان من أفعالنا فإنه لا تصحّ عليه الإعادة من مقدورنا أو من مقدور القديم.

فإن قيل: فما الذي لا يصحّ من المُحدّثين فعله، وما الذي لا يصحّ إلا من القديم؟ قيل: لا يصحّ من المُحدّثين فعل الألوان والطعوم والروائح والبُرودة والحرارة والجواهر والفناء والرطوبة واليُبوسة والشهوة والنفار والقدرة والحياة، وباقي ما ذكرناه يصحّ من المُحدّثين فعله. والقديم يصحّ منه الجواهر وجميع جنس الذوات أجمع.

فإن قيل: ما الذي لا يولّد منها وما الذي يولّد غيره ويكون سبباً فيه؟ قيل له: أمّا الذي يولّد، فالاعتدال يولّد الأكوان والأصوات والاعتدال في الباقي. والأكوان تُولّد التآليف والألم في الحال، والنظر يولّد العلم في الباقي، والباقي لا يولّد شيئاً من الذوات.

فإن قيل: فما الذي لا يصحّ منكم إلا مسبباً، وما الذي يصحّ مسبباً وغير مسبب، وما الذي لا يصحّ إلا مبتدأ؟ قيل له: التآليف والألم والأصوات لا تصحّ إلا مسببة، وأمّا الذي يصحّ مسبباً وغير مسبب، فالعلم والاعتدال والأكوان. وأمّا الذي لا يصحّ إلا مبتدأ فالظنّ والنظر والإرادة والكراهة.

وما يصحّ منّا عن سببٍ لا يوجد إلا عن ذلك السبب، وما يصحّ مبتدأً لا يصحّ مسبباً، وكذلك أفعال القديم تعالى.

فإن قيل: فما الذي يصحّ أن يُدرِكه الحيّ من هذه الأجناس، وما الذي يستحيل عليه ذلك؟ قيل له: الذي يُدرِكه الواحد منّا والقديم تعالى فهي الألوان والجواهر والآلام والحارة والبرودة [126] والطعوم والروائح والأصوات، والباقي لا يُدرِك.

فإن قيل: كيف تُدرِك المدركات؟ قيل له: أمّا القديم، فيُدرِك الجميع، لكونه حيّاً لا آفة به ولا مانع. وأمّا الواحد منّا، فإنه يُدرِك لمثل ذلك إذا تكاملت الشروط ولم يكن هناك مانع، فيُدرِك الألوان في محلّها بمحلّ الحياة إذا كانت الآلة التي هي العين على صفات وشروط، ويُدرِك الجواهر من جهة الرؤية إذا تكاملت الشروط، ومن جهة اللمس بمحلّ الحياة، ويُدرِك الآلام بمحلّ الحياة في محلّها، ويُدرِك الروائح إذا لاقى محلّ الرائحة محلّ الحياة بنيةً مخصوصة، وكذلك الطعوم يُدرِكها في محلّها بمحلّ الحياة بنيةً مخصوصة. فإن قيل: إذا احتجتم في إدراك المدركات إلى الآلة، فكذلك القديم تعالى. قيل له: الأمر بخلاف ذلك، لأنّ الواحد منّا إنّما احتاج إلى ذلك لأنّ الواحد منّا حيّ بجملة تحتاج إلى بنيةٍ ومحلّ، والقديم حيّ لنفسه، فلم يحتج إلى آلة. وكذلك القول في كونه قادراً لا يحتاج إلى آلة وإن احتاج الواحد منّا في الفعل إلى آلات.

واعلم أنّ كلّ ذاتٍ من هذه الذوات على صفةٍ لها ما يخالف سائر الذوات وما به خالفت غيرها به تماثل ما مائلته، ولولا ذلك لعادت الذوات متماثلةً، والصفات التي عليها الذوات متماثلة ومختلفة، فالمتماثل ما اشترك في صفة الذات والمختلف ما عدا ذلك.

ثمّ المختلف متضادّ وغير متضادّ، فالمتضادّ كالسواد والبياض، والحلاوة والحُموضة، والعلم والجهل، إلى أمثال ذلك.

والمختلف [غير المتضادّ]<sup>495</sup> كالسواد والحُموضة، والعلم والإرادة.

495 إضافة يقتضيها السياق.

والمثائل كالسواد والبياض، والحرارة والبرودة، والعلمين بالشيء الواحد على وجه واحد على طريق التفصيل، إلى أمثال ذلك.

والمتناهي من الأضداد ما انتهى بعضه ببعض لا بواسطة ومن حقه أن يوجد على حدّ وجود الآخر، فاعتبر الباب فإنّ [127] ذلك يبيّن لك ما يتنافى وما لا يتنافى على وجوه، ولهذه الطريقة جعلنا تنافيها وتضادّها واحتياجها إلى المحلّ دليلاً على حدوثها وقلنا: إنّ القديم يستحيل عليه الأضداد، لأنّه واجب الوجود.

واعلم أنّ كلّ ذاتٍ لا بُدّ أن يكون لها من الحكم ما ليس لغيرها، ولذلك قلنا: إنّ القديم واجب الوجود، وأحلّنا وجوب الوجود في غيره وقلنا: إنّ سائر الذوات تحتاج في وجودها إلى فاعلٍ، واستحال ذلك في القديم، لأنّ وجوب وجوده أغنى عن طلب محدّثٍ أو علّةٍ.

واعلم أنّ الجواهر لما صحّ عليها الشهوة والنفار والجهل والظنّ جاز منها اختيار القبيح، ولذلك لما استحال على القديم ذلك لم يُجوز عليه فعل القبيح.

واعلم أنّ الذوات الراجعة إلى المحلّ إذا قارنها غيرها على وجهٍ ظهر لها أحكام لم تكن، مثل رائحة العنبر والمسك والكافور متى اختلطت<sup>496</sup> محالّها ظهر لها من الحكم ما لم يكن لآحادها.

وكذلك ما يذوب من الأشياء الصلبة عند أشياء تقارنها، وكذلك العود والنار يظهر له من الحكم ما لم يظهر مع غيره، وكذلك الطعوم متى اجتمعت محالّها وقارنها ضرب من الحرارة ظهرت [لها] أحكام، كاللحوم وظهور طعوم منها عند أمور تقارن.

وكذلك ما يرجع إلى الجملة أيضاً متى وُجدت الإرادة والقدرة والظنّ والنظر والعلم في الحيّ أوجب له صفاتٍ، فصار وجود الحياة مصحّحاً لوجود هذه المعاني، ولذلك أحلّنا وجودها في الجماد، ولذلك قلنا: إنّ إرادة القديم وكرامته أوجبت كونه مريداً كارهاً.

496 في الأصل: «احتطت». والمثبت أقرب لفظاً ومعنى.

واعلم أنّ ما يختصّ بذاتٍ من هذه الذواتِ [ف]يوجب له<sup>497</sup> الحكم يجب أن يختصّ [128] به أبلغ الاختصاص حتى لا يوجب إلا له، وإلا لم يكن بأن يوجب له أولى من غيره، ولهذه الطريقة قلنا: إنّ ما يُوجب لنا الصفة من الذوات يجب أن يحلّ في بعضها، لأنّ ذلك أبلغ الاختصاص، وقلنا: إنّ ما يُوجب للتقديم كونه مريداً أكارهاً يجب أن يوجد لا في محلّ، لأنّ ذلك أبلغ الاختصاص، ولا يجوز أن يختصّ بجيٍّ ما يختصّ بغيره، ولذلك أبطلنا قول النصارى: إنّ مشيئة المسيح والتقديم تعالى واحدة، وقلنا أيضاً: لو كان القديم علماً قادراً حياً بمعانٍ معدومة لما اختصّت به أبلغ الاختصاص، وقلنا: لو اختصّت به والحال هذه لاختصّ به جميع ما في العدم من المعاني فأدّى إلى كونه جاهلاً عاجراً.

واعلم أنّه لا يجوز أن تشرك ذات ذاتاً في أحصّ أوصافها وتخالفها في ذلك، لأنّ ذلك يقتضي كونهما مثليين مختلفين، ولذلك قلنا: لا يجوز إثبات جوهر أكبر حجماً من هذه الجواهر لما يُؤدّي إليه من كون الذاتين مثليين ومختلفين، وهو مُحال، لما يُؤدّي إليه من كون الذات موجودةً معدومةً إذا طرأ<sup>498</sup> الضدّ من إحدى الجهتين، وكذلك سائر الذوات.

ولهذه الطريقة أبطلنا إثبات قديمٍ مخالفٍ لتقديمٍ لما يُؤدّي إليه من كونه مثلاً له ومخالفاً، وقلنا: لو كان هناك علم أو قدرة أو حياة قديمة لوجب كونها مثلاً للتقديم، لأنّ اشتراكها في القِدَم يقتضي تماثلها.

واعلم أنّه لا مانع أن يكون لا ضدّها، ولذلك قلنا: إنّ القديم لا ضدّ له، وقلنا: إنّ في المُحدّثات ما لا ضدّ له كالحياة والتأليف، وقلنا: لو كان لهما ضدّ لكان مثلاً، لأنّ من حقّ الضدّ أن يخالف ضدّه على المحلّ أو الجملة، وذلك يقتضي أن يكون ضدّهما مثلاً لهما وذلك فاسد.

497 كذا في الأصل، والأوفق: لها. ومثله بالنسبة إلى الضمائر التالية (به وله).

498 في الأصل: «طرى».

فإن قيل: فما الذي لا ضدَّ له غير ما ذكرتموه؟ قيل له: الألم والأصوات على بعض المذاهب، والظنّ والنظر [129] والاعتاد.

واعلم أنّ جميع الذوات لا بُدَّ لها من صفاتٍ وأحكام، ولذلك قلنا: إنّ القديم تعالى يجب أن يكون على صفاتٍ، منها صفة الذات وما تقتضيه الذات على تلك الصفة مثل كونه قادراً موجوداً حياً عالماً مُدرِكاً عند وجود المُدرِكات، وقلنا: إنّه يصحّ أن يكون مريداً<sup>499</sup> كارهاً عند وجود الإرادة والكرهية بحيث تختصّه. والجوهر له صفة الذات لها ما إذا وُجد وجب كونه متحيّزاً، ويحصل له عند الحدوث كونه متحيّزاً موجوداً كائناً.

وليس لسائر الذوات إلا ثلاث صفات وهي كونه سواداً والوجود وهذه الهيئة المعقولة في الوجود، وكذلك سائر الأعراض من غير تخصيص.

فأمّا الأحكام فلا تنحصر، لأنّ التوحيد والعدل أجمع يرجعان إلى أحكام ذات القديم، وما نبني على الجواهر والأجسام من الأحكام راجع إلى أحكام الجواهر.

وكذلك سائر الذوات يجب أن يُعتبر الحكم الذي يظهر عنه فنلحقه به، فاعتبر الباب، فإنّه أوسع من أن نذكره.

واعلم أنّ لكلّ ذاتٍ صفةً ولكلّ صفةٍ تأثير، ولذلك قلنا: إنّ كون القديم قادراً أثّر في وجود الموجودات، وأثّر كونه حياً في صحّة كونه قادراً عالماً، وأثّر كونه عالماً في وقوع الأفعال مُحكّمةً، وكونه مريداً في وقوع الفعل على وجهٍ دون وجهٍ، إلى أمثال ذلك من التأثيرات، ولذلك لو لم يكن على مثل هذه الصفات التي ذكرنا لما صحّ شيء من ذلك.

وكذلك الجوهر أثّر في صحّة حلول الأعراض واجتماعها على وجهٍ في صحّة كون الواحد متناً عالماً قادراً، إلى أمثال ذلك.

وأثّرت القدرة في كون الواحد متناً قادراً، وأثّرت تلك الصفة في حدوث الأفعال من جهتها. وكذلك العلم أثّر في الصفة وأثّرت الصفة في وقوعه مُحكّماً.

499 في الأصل: «مريد».

وأثرت الإرادة في كون الواحد [متناً]<sup>500</sup> مريداً، وأثر كون الواحد مريداً في وقوع الفعل [130] على وجهٍ دون وجه.

وكذلك سائر ما يرجع إلى الجملة من الذوات يُؤثر في الصفة، وتؤثر الصفة فيما تُؤثر فيه على الحدّ الذي ذكرنا، فيجب أن تدبر<sup>501</sup> تأثير هذه العلل في الصفات والصفات فيما تُؤثر فيه وتُلحق كلّ حكم بما أثر فيه، فقد نبهتُك على طريقة الكلام فيه، ألا ترى أنّ الشهوة أثرت في كون الواحد متناً ملتدّاً، وأثر النفار في كون الواحد متناً أملاً، لما صحّ وجودها في الحيّ متناً؟

وقلنا: إنّ القديم لا يصحّ عليه ذلك، لأنه ليس بمشتهٍ ولا نافرٍ ومن كان كذلك وجب كونه غنياً، ولكون القديم عالماً غنياً قلنا: إته لا يفعل القبيح، وجوزنا القبيح على كلّ مكلفٍ لما جوزنا عليه الجهل والشهوة والنفار.

واعلم أنّ من حقّ القادر لنفسه أن لا ينحصر ما يقدر عليه في الوقت الواحد على حدٍّ إلا ويقدر على أزيد منه، ولذلك أحلنا عليه المنع وقلنا بنفي الباقي.

ومن حقّ القادر بقدرته أن ينحصر ما يقدر عليه في الوقت الواحد من القليل الواحد بالقدرة الواحدة إلا على جزءٍ واحد، إذ لو تعدّى لما انحصر فأدّى إلى ممانعة القديم، وإن كان جميع القادرين يقدرون في المستقبل على ما لا نهاية له، إذ لا ينحصر المقدور ولا ينفد، لأنّ نفاذه<sup>502</sup> يقتضي إثبات قادرٍ ولا مقدور له ويُؤدّي إلى أن ينتهي الثواب والعقاب إلى حدٍّ لا يصحّ الزيادة عليه، وهذا يقتضي قبح التكليف من حيث إته يستحقّ به ما لا يتناهى، وتناهي<sup>503</sup> المقدور ينافي ذلك، ولا يلزم على هذه الجملة أن يوجد ما لا يتناهى، لأنّ وجوده يقتضي تناهيه، ألا ترى أنه قد تقدّمه حالة القادر وانتهى إلى آخر ما وُجد منه، فقد انتهى من الطرفين؟

500 إضافة يقتضيها السياق.

501 أي تدبر.

502 في الأصل: «نفاذه».

503 تناهي: تنافي.

واعلم أنّ الدواعي إلى الأفعال وما ينبي عليها ثلاثة: 504 نفع أو دفع ضرر أو حسن الفعل، ومتى استحال على القديم تعالى المضرة والنفع [131] لم تكن الدواعي له إلى الفعل إلا حسنه أو ما ينبي عليه، ولا يمكن أن يقال: فيجب أن لا يصحّ الفعل ممن لا داعي له وهذا يقتضي بطلان الأصول. قيل له: إته وإنّ قدّم بعض الأفعال على بعض الدواعي فذلك لا يمنع من أن يكون إتما يصحّ لكونه قادراً، ولذلك يصحّ الفعل ممن لا داعي له كالمجنون والساهي.

واعلم أنّ من حقّ ما يقبح له الفعل أو يحسن أن يقارن، لأنّ ما تقدّم أو تأخّر لا يؤثر في حسنه وقبحه، كالمراد والإرادة تجب مقارنتهما 505، ولهذا قلنا: لا يجوز أن يقدم خلق الجماد على الحيوان، لأنّ تقدّمه عليه يقتضي كونه عبثاً.

فإن قيل: أليس قد ورد في التوراة أنّ أول ما خلق الله الهواء 506 والماء والريح، وقد قيل غير ذلك. وكذلك قال جماعة من شيوخ أهل العلم. قيل له: المراد بذلك أنّ أول ما خلق من الجمادات ذلك، على ما ورد به الخبر، وعلى ما قيل: إته في التوراة كذلك، فأما الحيوان فيجوز أن يكون قد تقدّم ذلك.

فإن قيل: إنّ الملائكة والجنّ والإنس خلّقوا من بعد خلق الدنيا. قيل له: إتما قلنا: لا بدّ من حيّ وإلا كان الفعل عبثاً قبيحاً، ولم نقل: يجب أن يكون جنياً أو ملكاً 507 أو إنسياً، لأنّ ما يجوز أن يكون قبل ذلك خلق لا يعلمهم إلا الله.

واعلم أنّ جميع ما خلق القديم تعالى لا يخرج عن أقسام، إما أن يكون منتفعاً كالحیوان، أو منتفعاً به كالجّمادات والأعراض، أو منتفعاً ومنتفعاً به كالحیوان الذي يُنتفع به من وجهه وينتفع هو من وجهه آخر، أو مستضراً كالمعاقين، أو مستضراً به كالعقاب،

504 في الأصل: «أنّ دواعي الأفعال ثلاثة وما ينبي عليها» ثم شطب النسخ أو غيره على «عليها» وأبقى الباقي، وحقّ العبارة ما أثبتناه.

505 في الأصل: «مقارنتها».

506 في الأصل: «الهوى».

507 في الأصل: «املكا».

أو الإرادة لذلك أو لأفعال المخلوقين على وجه، أو كراهة لأفعال [المخلوقين]<sup>508</sup> على وجه. وتتفق هذه الأفعال في كونها حسنة، لأن [132] التعريض للحسن حسن، فبأن يخلق ويعرض له أبلغ، فلذلك حسن خلق المنتفع والمنتفع به، لأن وجود المنتفع به مع عدم المنتفع عيب، ووجود من يصح أن ينتفع من غير أن يعرضه لنفع قبيح. ومتى حسن ذلك فبأن تحسن إرادته أولى، وتدخل في الجملة الآلام، لأننا ننتفع بما عليها من الأعواض، ولأنها مصالح وداعية إلى المنافع، والقول فيما ينتفع ويُنْتَفَع به كالقول فيما قدّمناه.

وكذلك إرادته والكلام في العقاب والمعاقين وإرادة خلقهما فهو أنه قد ثبت أن العقاب مستحق واستحقاقه يقتضي حسن خلقه وإرادة خلق<sup>509</sup> المعاقب<sup>510</sup> وإرادة عقابه، لأن ذلك حسن وإرادة الحسن الذي هذا حاله حسنة من القديم. ولا يمكن أن يقال: فيجب أن يحسن من الواحد ممّا أن يريد عقاب نفسه، لأن العقاب وإن كان حسناً فإرادة عقاب نفسه قبيح، لما عليه في ذلك من المضرّة، والقديم ليست تلك حاله، فيجب أن يحسن منه إرادة العقاب، وكذلك سائر المرئيين سوى المعاقب ومن يجري مجراه أو من يعمّه حاله، والكلام في حسن إرادة القديم للواجبات والمندوب إليه من أفعال عباده فحسنة، لأن فيها غرضاً صحيحاً وانتفت عنها وجوه القبح.

وكذلك كراهة القبائح تحسن لقريب من ذلك، ولهذه الجملة المتقدمة قلنا: لو لم يُرد القديم بفعل ما خلق من المرادات وجهاً لكان عابئاً، لأنه لا يقع على ذلك الحد إلا لكونه مريداً، وكونه مريداً قد بينّا أنه ليس لنفسه ولا للمعنى القديم فيجب أن يريد بإرادة مُحدّثة، والإرادة المعدومة يستحيل كونه مريداً بها.

508 إضافة يقتضيها السياق.

509 في الأصل: «وخلق».

510 في الحاشية: «خ خلقه للمعاقب».

فإن قيل: إذا قلتم: إن المراد لا يقع على وجهٍ دون وجهٍ إلا بالإرادة، لأن الإرادة تبع، فقولوا: إن الإرادة لا تقع على وجهٍ دون وجهٍ إلا بالإرادة، لأن الإرادة تبع للفعل، فهي كـبعض أجزائه ولأنها لا تقع على وجهٍ بالإرادة كالمراد.

واعلم<sup>[133]</sup> أن الحوادث قد ثبت أنها لا بُدَّ من أن تنتهي إلى فاعلٍ قديمٍ مختار، لأن حدوثها عن علّةٍ يقتضي تقدّمها ويقتضي رفع المساقٍ فيها ويقتضي زوال المدح والذمّ عليها، ولهذا قلنا **للّهجرة**: لو كان الله خالقاً لأفعال العباد لما حسن ذمّ ولا مدح، ولتقبح إرسال الرسل، ولما شق علينا الأفعال.

فإن قيل: إذا كان مختاراً فلم فعل في وقتٍ دون وقت، العلة أم لغير علّة؟ قيل له: لو كان لعلّةٍ موجبةً لأدّى إلى ما سلف، ولما احتاجت الحوادث إلى مُحدث، وكان تغييرها واختلافها يقتضي تغيير العلل واختلافها، ويقتضي قَدَم العالم.

ولا يمكن أن يقال: لعلّةٍ مُلجئةٍ غير موجبةٍ، لأن الإلجاء يستحيل على القديم، وكان يقتضي أيضاً قَدَم الأفعال وأن لا ينحصر ما يفعله.

ولا يمكن أن يقال فيه: لدفع ضررٍ أو اجتلاب نفع، لأن القديم ليس بمشته<sup>511</sup> ولا نافرٍ فيصح فيه ذلك.

فإن قيل: أفيقال: خلق العالم لا لعلّةٍ؟ قيل له: إن أردت بالعلل ما ذكرنا فكذلك نقول، ولذلك قلنا: إته فعلٌ لذلك لغرضٍ على وجهٍ يحسن له ما يختار الأفعال، فكذلك نقول. ولذلك قلنا: لو لم يرد بما يفعله من المرادات وجهاً مع أنه عالمٌ كان عبثاً، والوجه الذي له حسن فعل الجمادات والأعراض هو أنه فعله وأراد بذلك نفع الحيوان، وهذا وجهٌ له تحسن الأفعال، ومتى حسن ذلك فبأن يحسن فعل الحيوان ويريد بذلك نفعه أولى.

فإن قيل: إذا كان حسن الفعل داعياً<sup>512</sup> إليه، فهلاً دعاه ذلك الحسن قبل فعله فيؤدّي إلى أن يفعله لم يزل أو لا يفعله أبداً إذا لم يفعله ذلك الوقت مع أن الداعي

511 في الأصل: «بمشتهي».

512 في الأصل: «داعي».

حاصل. قيل له: الداعي غير مُوجِب ولا يمتنع أن يكون حاصلًا ومع ذلك لا يختار الفعل، ألا ترى أنّ الداعي لنا إلى كثيرٍ من [134] الأفعال حسنها، ونحن نعلم حسن ذلك قبل فعله ونفعله في وقتٍ دون وقت، ونحن نعلم حسن أشياء ولنا داعٍ إلى فعلها ومع ذلك فلا نفعلها؟

وهذا يُبطل القول بأنه إذا كان الداعي إلى الفعل حسنه أن<sup>513</sup> يجب أن يقدم خلق العالم قبل خلقه أو يزيد فيفعل عالمًا آخر، لأنّ ما له فعل هذا حاصل في ذلك وهو حسن الفعل، لأنّ الداعي لا يُوجِب، لأنّا نعلم ذلك من أنفسنا ضرورةً، ولذلك لا يجب إذا تصدّقنا باليمين ودعانا إليه داعٍ أن تصدّق باليسار لمثل ذلك، كذلك القديم لا يمتنع أن يفعل شيئًا لحسنه ولا يجب أن يفعل كلّ ما شاركه في ذلك، لأنّ ذلك يُؤدّي إلى أن يفعل ما لا يتناهى وهو فاسد، ويخالف ذلك الامتناع من الفعل إذا كان الداعي واحدًا والوقت واحدًا والفعل واحدًا وتركه لأمرٍ، فيجب أن يترك ما يشاركه في ذلك الأمر.

فإن قيل: فما العلة؟ قيل له: إنه لا يمتنع أن يكون الفعل يتزايد والترك لا يتزايد. فإن قيل: فيجب أن يقارن النفع المنتفع. قيل له: إنه يقبح ذلك، لأنه يكون عبثًا، لأنّ الحيّ إنّما يصحّ أن ينتفع في الثاني، فتقدّم النفع قبل وقت الانتفاع من القديم قبيح، وإن حسن متًا، لأنّا لا نقدر عليه حال ما نزيده.

فإن قيل: فيجب أن يقبح خلق الحيوان، لأنّ انتفاعه متأخّر عن وقت وجوده. قيل له: إنه وإن تأخّر فقد بيّن أنّ فعله حسن وإن عرض النفع في الثاني، لأنه يجري مجرى ما لا يتمّ الحسن إلّا به في أنّه حسن.

فإن قيل: فيجب أن يتفضّل عليه بأكثر مما نفعه به. قيل له: القدر الذي يجب أن ينفعه به هو ما لا بُدّ منه وما وراء ذلك لا وجه لوجوبه، فأما الثواب فيقبح نفعه به دون التكليف، لأنه نفع<sup>514</sup> على وجه التعظيم والإجلال، وذلك يقبح في غير مستحقّ. فأما

513 كذا في الأصل.

514 ويمكن أن تُقرأ: يقع.

العوض فإمّا يكون في مقابلة الآلام [135] والآلام فرع على التكليف، فمتى لم يعرضهم للشواب لم يحسن التعريض للعوض، ولذلك قلنا: متى حسن من القديم ألا يمنع بعض المؤلمين عن بعضٍ وجب عليه إنصاف البعض من البعض.

فإن قيل: أليس قد قيل: إنَّ أوّل ما خلق الله تعالى المكان والمتمكّن والوقت؟ قيل له: هذا فاسد، لأنّ الحيّ لا يحتاج إلى وقتٍ ولا إلى مكانٍ يستقرّ عليه، بل يصحّ أن يكون حيّاً وإن كان يهوي، ثمّ إنَّ المكان ما يستقرّ عليه ويصحّ أن يستقرّ عليه وهذا يقتضي أن يصحّ وقوعه بعلاقة، فيصحّ وجود حيٍّ وإن لم يكن مكان ولا وقت.

فإن قيل: إذا قلتم: إنّه فعل الجمادات للحيوان وكان هذا وجهاً له يحسن الفعل - لأنه تعريض [للنفع] - فما وجه حسن خلق الحيوان؟ قيل له: إذا كان تعريضه للنفع حسناً فبأن يخلق الحيّ ويعرضه<sup>515</sup> أبلغ في الحسن، ألا ترى أنّ تعريض بعضنا بعضاً للمنافع حسن، فلو قدرنا على خلق ذلك الحيّ وعرضناه لذلك لكان أبلغ في الحسن؟ فإن قيل: فهلاً قلتم: إنَّ وجه حسن خلقه للحيوان العبادة. قيل له: من حق ما له يحسن الفعل أو يقبح أن يقارن والعبادة متأخرة عن الخلق، على أنّ من الحيوان ما لا يصحّ ذلك فيه، فيجب أن يقبح فعله في ذلك الوقت، أو يقال: إنَّ الفعل حسن لغيره. وكذلك إن قيل: حسن للنفع، لأنّ الانتفاع متأخر فلا يكون علّة في الحسن، ويجب أن يكون ما له يحسن خلق الحيوان وجه مقارن.

فإن قيل: فقد قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.<sup>516</sup> قيل: إنَّ هذا إخبار بأحد ما له خلق المكلفين، ولكنّ الوجه الذي له حسن ذلك متقدّم لذلك، على أنّ من الحيوان ما لم يخلق للعبادة وقد حسن خلقه لغير العبادة، كذلك المكلفون.

[136] فهذه جملة من الكلام في أحكام الذوات ملخصة، فسبيل من أحبّ العمل<sup>517</sup> بشيءٍ مما أومأت إليه ألا يعتقدده دون أن يعلم ما يعتقدده، فإني إمّا جريت فيه على كلام

515 أي يعرضه للنفع.

516 الذاريات (51): 56.

517 في الحاشية: «خ أن يعمل». أي نسخة بدل.

من تقدم من المتكلمين وذكرت ما قيل ولخصت مبلغ جهدي، ولا يبعد أن يكون هاهنا ذوات أخر لم نذكرها أو ذوات أخر لم توجد، لكن لا بد من أن يكون إلى الموجود منها طريق يتوصل منه إليه ولا بد فيما يصح وجوده من الذوات أن يكون ذلك مما ليس بمستحيل قبل الوجود، فعلى هذا فلي نظر الناظر وبالله التوفيق.

### [الكلام في ذات القديم وأوصافها وما يصح عليها أو يستحيل]

وأنا الآن أذكر جملة من الكلام في ذات القديم وأوصافها وما يصح عليها أو يستحيل دون سائر الذوات، لأن كل ذات مما ذكرت الكلام فيما يصح عليها أو يستحيل كاللزام في ذات القديم وإن اختلفت الأحكام والصفات وما يصح ويستحيل على الذوات، لكن لكل ذات طريقة يعرف منها جميع أحكامها وما يصح عليها أو يستحيل، ومتى استوعبت الطرق كل العلم في الذوات والعدل والتوحيد أجمع وما يرجع إليهما ويتعلق بهما من أحكام ذات القديم تعالى، وأنا أورد من ذلك ما لا يتعذر على طالبه إن شاء الله.

### فصل في أن الواحد متا محدث لأفعاله

قد علمنا أن أفعالنا يجب حدوثها بحسب دواعينا واتفاؤها بحسب كراهتنا على طريقة الوجوب إذا كانت الحال سالمة فيجب أن يكون حدوثها من جهتنا، ولذلك لا يقع أفعال غيرنا على هذا الحد، ولذلك أيضاً يذم ويمدح عليها ويؤمر بها وينهى عنها، فلو أنها تقع من جهتنا لما صح ذلك كما لا يصح فيما لا يقدر عليه وفي فعل غيرنا. فإن قال: إن المجبرة تقول: إن الله يفعل فيكم تلك الأفعال. قيل له: لو كانت أفعالنا فعلاً له فينا لكنا نجد أنفسنا مضطرين إلى الفعل كما نجد ذلك إذا حررنا من هو أقوى منا، ولكن يجب [137] إن كان الفعل للقديم فينا أن يصح من جهتنا فعل الأجسام والألوان وجميع ما يقدر عليه القديم، وبطلان ذلك يبطل قولهم. ثم لو كان الفعل لله تعالى فينا لما حسن أن يذمنا أحد على قبيح ولا يمدحنا على حسن، وكان يقبح الثواب والعقاب.

فإن قيل: إنما حسن المدح والذم لأن الله تعالى فعل تلك الأفعال فيكم وحلتكم. قيل له: فكان يجب أن يذمنا على جميع ما حلنا من الألوان والطعوم والروائح، وذلك فاسد. فإن قيل: إن جميع الحوادث من أفعالكم وفعل غيركم تقع لطبع أو هوى أو علة قديمة من ظلمة<sup>518</sup> أو نور. قيل له: فكان يلزم ما تقدم من أنها لا تقع بحسب قصدنا إذا كان الفعل فعل غيرنا، وكان يجب قدم الحوادث لقدم العلة الموجبة، وكان يجب أن لا يبطل منها شيء أصلاً، لأن العلة باقية، وكان يجب أن نجدنا مضطرين إلى الفعل، وكان يجب أن لا يلحقنا في الأفعال مشقة كما لا يلحقنا في فعل غيرنا، وكان لا يحسن ذم ولا مدح ولا أمر ولا نهى، فيجب إذا بطل ذلك أن تحتاج هذه المحدثات إلينا من حيث الحدوث وهذا يوجب أن تكون محتاجة إلينا، وإنها إنما تحتاج إلينا من حيث الحدوث، فيجب في كل محدث أن يحتاج إلى محدث.

### مسألة

فإن قيل: فما الذي يدل على أن الأجسام محدثة؟ قيل: الذي يدل على ذلك هو أن الأجسام لا تخلو<sup>519</sup> من الحركة والسكون، ولم تتقدمها، والحركة والسكون محدثان، لأننا نبطلهما<sup>520</sup> بأضدادهما ونفعل مثلهما، وما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه، محدث مثله.

دليل آخر: وأيضاً فإننا نعلم ضرورة أننا قد حصلنا على حالة لم تكن عليها، من قدرة وحياء وطول وعرض، فلا بد من جاعل جعلنا كذلك، وقد علمنا أننا لا نقدر على فعل ذلك، وكذلك سائر المحدثين، فيجب إثبات فاعل مخالف لنا، لأنه لو كان مثلنا لما صح منه ذلك كما لا يصح من سائر المحدثين.

518 في الأصل: «طمة».

519 في الأصل: «تخلوا».

520 في الأصل: «نبطلها».

**مسألة**

فإن قيل: [138] الذي جعلكم كذلك العلة الموجبة من طبع أو غير ذلك. قيل له: عند السائل إن العلة قديمة وإنها تُوجِب ما تُوجِب للنفس، فيجب قَدَم ما أوجِبته، فكان يجب أن تكون أحياءً لم نزل، لأنَّ العلة عندهم قديمة.

**مسألة**

فإن قيل: أليس القديم عندهم قديم ولا يجب قَدَم الأفعال، فكذلك نقول في العلة. قيل له: إنَّ من حقِّ الفاعل المختار إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، فلذلك لم يجب قَدَم ما يُحدثه، وإن وجب قَدَم ما يحدث طبعاً لقَدَم العلة الموجبة.

**مسألة**

فإن قيل: إنَّ الطبع أو العلة لا تُوجِب لم يزل وتُوجِب من بعد ذلك. قيل له: لا مانع من ذلك، فإمّا أن تُوجِب لم يزل، أو لا تُوجِب أصلاً.

**مسألة**

فإن قيل: فما الدليل على أن سائر الأجسام مُحدثة؟ قيل له: لأنَّها مثل هذه المُحدثة، ومثل المُحدَث لا يكون قديماً.

**مسألة**

فإن قيل: فما الدليل على أن الأعراض مُحدثة؟ قيل له: لأنَّها تحتاج إلى المحلِّ المُحدَث، ولأنَّها تبطل بأضدادها وتُحدَث بعد أن لم تكن، وما صحَّ عليه الحدوث والبطلان لم يكن قديماً.

**مسألة**

فإن قيل: فما الدليل على أن فاعل الأجسام قديم؟ قيل له: لو كان مُحدَثاً لما صحَّ منه ذلك كما لا يصحّ ممّا، ولأنَّه لو كان مُحدَثاً لاحتاج إلى مُحدَثٍ، وكذلك مُحدَثُه، فيؤدِّي إلى ما لا نهاية له من المُحدَثين، وهو مُحال.

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه قادر؟ قيل له: لأنّ الفعل لا يصحّ فيما بيننا إلا من قادرٍ، فيجب أن يكون قادرًا.

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه عالم؟ قيل له: لأنّ الفعل المحكمّ فيما بيننا لا يصحّ إلا من عالمٍ وقد ثبت أنّ أفعال الله تعالى محكمة، فيجب أن يكون عالمًا.

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه حيّ؟ قيل له: لأنّه قد ثبت أنّه قادر عالم، والقادر العالم فيما بيننا لا يكون إلا حيًّا، ألا ترى أنّ الموات لا يصحّ أن يكون قادرًا عالمًا؟

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه موجود؟ [139] قيل له: لأنّ الفعل لا يصحّ من المعدوم، فيجب أن يكون موجودًا.

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه مُدرك للمُدركات، وأنه يرى المريئات، ويسمع المسموعات؟ قيل له: لأنّ الحيّ فيما بيننا إذا كان حيًّا ولا آفة به ولا مانع يجب أن يكون مُدركًا للمُدركات عند وجودها، والقديم حيّ لا آفة به ولا مانع، فيجب أن يكون مُدركًا للمُدركات، ولذلك قال تعالى: ﴿أَتَنبِي مَعَكُمْ أَلَمْ يُرَىٰ﴾<sup>521</sup> وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾<sup>522</sup>.

## مسألة

فإن قيل: فيجب إذا كان الواحد منكم يحتاج في الإدراك إلى آله أن يحتاج القديم إلى مثل ذلك. قيل له: إنّما احتجنا إلى الآلات لأننا قادرين بقدره، ألا ترى أنّنا نحتاج

521 طه (20): 46 .

522 مريم (19): 42 .

في الأفعال إلى الآلات والقديم تعالى لا يحتاج إليها كذلك؟ فإن احتجنا في الإدراك إلى آلة لا يحتاج القديم إليها، ولأن الآلة لا يُدرك بها، ألا ترى أن الآلة حاصلة في الميت كما هي في الحي ولا يُدرك بها ويُدرك إذا كان حياً؟

### مسألة

فإن قيل: أفتقولون: إن القديم سميع بصير لم يزل؟ قيل له: كذلك نقول، لأنه ممن يصح منه إدراك المدركات لم يزل.

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه قادر عالم حيّ لم يزل؟ قيل له: لأنه عندنا قادر عالم حيّ لنفسه، وقد بيّنا أنه موجود لم يزل، فيجب أن يكون عالماً قادراً حياً لم يزل.

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه قادر عالم حيّ لنفسه لا لمعانٍ؟ قيل له: لأنه لو كان قادراً عالماً حياً لمعانٍ قديمة لوجب أن تكون تلك المعاني مثله، لأن ما شارك القديم في كونه قديماً يجب أن يكون مثله، كما أن ما شارك السواد في كونه سواداً يجب أن يكون مثله. ولو كانت معدومة لما صحّ أن يعلم ويقدر ويحيا بها، لأنّ عدمها يُحيل ذلك ويُحيل الفعل من جهته.

ولو كانت مُحدثة [140] لاحتاجت إلى مُحدثٍ، فكان قبل فعلها غير عالم ولا قادرٍ ولا حيّ، وهذا يُؤدّي إلى أن لا يصحّ كونه قادراً عالماً حياً أبداً.

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه لا يُشبه شيئاً من الأجسام والأعراض؟ قيل له: لأنه لو كان مثلها لزمه ما لزمها من البطلان والحدوث والتثقل، وكان يجب لو كان جسماً أن يكون طويلاً عريضاً عميقاً موثقاً متحرّكاً ساكناً.

وإن أشبه الأعراض وجب أن يكون محتاجاً إلى المحلّ، ووجب أن يصحّ عدمه ويصحّ حدوثه، والقديم لا يصحّ عليه ذلك.

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنّ ما شارك الشيء في أخصّ أوصافه يجب أن يكون مثله؟ قيل له: لأنّه قد ثبت أنّ ما شارك الذات في أخصّ أوصافها يجب أن تكون مثله، ألا ترى أنّ ما شارك السواد في كونه سواداً يجب أن يكون مثله؟ فلو شاركت ذات من الذوات القديم في القَدَم الذي هو وجوب الوجود لم يزل لوجب أن تكون مثله.

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنّ القديم لا ثاني له؟ قيل له: لو كان له ثانٍ وأراد أحدهما تحريك جسم والآخَر تسكينه لم يخلُ من ثلاثة أقسام: إمّا أن يوجد جميع ما أراده فيكون الجسم متحرّكاً ساكناً في حالة واحدة، وذلك مُحال، أو لا يوجد ما أراده فيؤدّي إلى ضعف الجميع، لأنّ<sup>523</sup> مَنْ لم يوجد ما أراده ضعيف متناهي المقدور، أو يوجد ما أراده أحدهما دون الآخَر وذلك يدلّ على أنّ مَنْ لم يوجد ما أراده ضعيف، والقديم لا يجوز عليه الضعف، لأنّه قادر لنفسه، فيجب أن يكون القديم واحداً.

## مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنّه لا يرى؟ قيل له: لأنّه لو رُئي لوجب أن نراه الآن، لأنّ الموانع لا تصحّ عليه، والموانع هي البُعد والرقة<sup>524</sup> واللطافة والحجاب وكونه في جهة غير [141] محاذاتنا أو حالاً فيما تلك حاله.

وأيضاً فقلوه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾<sup>525</sup>، وإدراك البصر رؤيته، يدلّ على ذلك أنّه لا فرق عند أهل اللغة بين قول القائل: أدركتُ بصرى شخصاً، ورأيتُ بصرى شخصاً، يقتضي الرؤية، ولذلك لا يصحّ أن تقول: أدركتُ بصرى شخصاً ولم أره. وقوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

523 في الأصل: زيادة «ما».

524 كذا في الأصل، والأقرب: الدقة.

525 الأنعام (6): 103.

نَاضِرَةٌ<sup>526</sup> \*إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ\*<sup>527</sup> المراد منتظرة، لأنّ النظر لا يقتضي الرؤية، ألا ترى أنّك تقول: نظرتُ إلى الهلال فلم أره؟ ولأنّ المراد بذلك منتظرة على ما فسرت الصحابة، على أنّ المراد بالوجه الإنسان أجمع، ولذلك قال: ﴿نُظِنُ أَنْ يُفَعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾<sup>528</sup>، والوجه لا يظنّ وإمّا يظنّ الإنسان.

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه مرید؟ قيل له: لأنّه قد ثبت أنّه عالم، فلو لم يُرد بما يفعله ممّا يصحّ أن يقع على وجهٍ دون وجهٍ لكان عابثاً، ألا ترى أنّ العالم ممّا إذا لم يُرد بفعله وجهاً يكون عابثاً؟

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه ليس بمریدٍ لنفسه؟ قيل له: لأنّه لو كان مریداً لنفسه لوجب أن يريد كلّ مرادٍ، لأنّ كلّ مرادٍ يصحّ أن يُريده كلّ مریدٍ، فكان يجب أن يريد جميع القبائح، والله تعالى لا يُريد الفساد.

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه ليس بمریدٍ بإرادةٍ قديمة؟ قيل له: لأنّه لو كان مریداً بإرادةٍ قديمة لوجب أن تكون مثله، لأنّ ما شارك القديم في كونه قديماً وجب أن يكون مثله، وأيضاً فكان يجب أن يُريد كلّ مرادٍ فيكون مریداً للقبیح، وقد بيّنا فساده.

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه لا يُريد بإرادةٍ معدومة؟ قيل له: لأنّ الإرادة المعدومة لا يصحّ أن [142] يريد بها قديم ولا مُحَدَّث، لأنّ عدمها يقتضي أن لا يريد بها.

526 في الأصل: «ناظرة».

527 القيامة (75): 22-23.

528 القيامة (75): 25.

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه مرید بإرادة مُحدثة؟ قيل [له]: إذا ثبت أنه مرید، وبطل أن يكون مریداً لنفسه ولا بإرادة قديمة ولا معدومة، وجب أن يكون مریداً بإرادة مُحدثة، ولذلك قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾.<sup>529</sup>

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أنه عدل؟ قيل له: لأنه عالم غني، ألا ترى أن من كان عالماً بقبح الفعل وعلم أنه غني عنه لا يفعله أصلاً، ومتى احتاج إلى القبيح أو جهله جاز أن يفعله؟ ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾.<sup>530</sup>

### مسألة

فإن قيل: فما الدليل على أن تكليف ما لا يُطاق قبيح؟ قيل له: لأننا نعلم ضرورةً قبح تكليف الأعمى نَقَطَ المصاحف والزمن السعي، وإنما قبح ذلك لأنه تكليف ما لا يُطاق، ولذلك قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>531</sup> و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾.<sup>532</sup>

وقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِمْ إِصْرًا﴾<sup>533</sup> المراد بذلك ثقلاً، وإن كانوا يقدرون على حمله. وقوله: ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾<sup>534</sup> المراد بذلك ما شق علينا حمله وإن كنا نطيعه، ألا ترى إلى قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و﴿إِلَّا مَا آتَاهَا﴾، ولو كلف ما لا يُطاق لكان كلامه متناقضاً، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ﴾

529 البقرة (2): 185.

530 النحل (16): 90.

531 البقرة (2): 286.

532 الطلاق (65): 7.

533 البقرة (2): 286.

534 البقرة (2): 286.

إِلَيْهِ سَيِّلاً<sup>535</sup> فأوجب الحجّ على المستطيع دون من لا يستطيع؟ ولذلك قال: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ﴾.<sup>536</sup>

### مسألة

فإن قيل: فما الذي يدلّ على أنّ من أتى بالمعجز نبيّ؟ قيل له: إنّ القديم تعالى حكيم، فتى أظهر دلالة على رجلٍ قبل ذلك، فلذلك قالت كلّ أمة بنبيها لظهور ما لا يصحّ من المحدثين على ذلك الوجه مثله، ولذلك قلنا: إنّ مهجداً<sup>[143]</sup> صلى الله عليه وآله وسلّم نبيّ، لإتيانه بالمعجز الذي هو القرآن.

### مسألة

فإن قيل: فيجوز إظهار المعجز على غير نبيّ؟ قيل له: لا يجوز ذلك، لأنه يقتضي أنّ الأنبياء ليسوا بأنبياء، لظهور مثل دلائلهم على غير نبيّ.

### مسألة

فإن قيل: أفنقولون: إنّ أحكام الفساق كأحكام الكفار على ما ذهبت إليه الخوارج؟ قيل له: لا نقول ذلك، وكيف يكون ذلك وأمير المؤمنين صلوات الله عليه يقول: «إخواننا بغوا علينا»، ويقول: «أما إنّ لكم علينا ثلاثاً ما كانت لنا عليكم ثلاث: لا نمنعكم نصيبكم من الفياء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نمنعكم مساجدنا ما دام دينكم ديننا، ولا نبدؤكم بالفتنة ما لم تبدؤونا».

ثمّ إنّه حرّم قتالهم مُدبرين على وجه، ولم يُجز على جريح، ولم يفرّق بين أحدٍ منهم وبين امرأته، ولا استحلّ لأحدٍ منهم مالا، ولا استحلّ فيهم السباء.<sup>537</sup> وليس كذلك الكفار، بل أحلّ سبائهم، وحرّم مناكحتهم، ومنعهم المساجد، إلى غير ذلك من أحكامهم، وهذا هو مذهب الفقهاء أجمع.

535 آل عمران (3): 97 .

536 النور (24): 61؛ الفتح (48): 17 .

537 كتب فوقها بخط الأصل: «أظنه السي» .

### مسألة

فإن قيل: فيجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قيل له: لا يجب ذلك عقلاً، لأنه من باب نفع الغير ونفعه لا يجب وإنما يحسن، لكن قد ورد في القرآن والسنة ما يُستدل على وجوبه نحو قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾<sup>538</sup> الآية، وأجمعت الأمة على مثل ذلك، وإنما يجب ذلك عند شروط: منها أن يعلم [أن] الفعل قبيح، لأن النهي عن الحسن يقبح. ومنها أن يعلم أو يغلب في ظنه أنه يُقيم على المنكر، لأنه متى لم يكن كذلك لم يحسن، لأن النهي عما قد كان قبيح. ومنها أن يعلم أو يغلب في ظنه أن ذلك الأمر له موقع وتأثير وإلا كان عبثاً. ومنها أن يأمن على نفسه وعلى من يجري مجراها، لأنه لا يحسن ما لم يكن كذلك. ومنها أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى فساد، [144] ألا ترى أنا لو علمنا أننا إذا قلنا لرجلٍ: لا تقتل زيداً، فإنه يقتله، ومتى لم نقل ذلك لم يقتله، فإنه يقبح النهي؟

ثم يأمر بالمعروف بالأسهل، ثم بما فوقه، لأنه يقبح الترقى إلى الصعب، والانتهاه يقع بما دونه.

### مسألة

فإن قيل: أتقولون: إن الأفعال عندكم على حدٍ واحد؟ قيل له: ليس الأمر كذلك، بل نقول: إنها على ثلاثة أضرب: حسن وقبيح وما ليس بحسن ولا قبيح. فمن فعل القبيح استحقّ الذم والعقاب، ومن فعل الحسن استحقّ المدح والثواب، والمباح لا مدخل له في ثواب ولا عقاب.

### مسألة

فإن قيل: أتجزون الخلف في الوعد والوعيد؟ قيل له: لا نُجزئ ذلك، لأن الوعد والوعيد لا خلف في شيء منهما، لأنهما خبران بما سيفعل بالمطيع إن لم يعص وبالعاصي إن

538 الحجرات (49): 9.

لم يُطع، فلو لم يفعل ذلك لكان قبيحًا، لأنه يجري مجرى الكذب، لأنه أخلف ما وعد به، وإنما يُخبر الواحد منّا أنه سيضرب عبده ثم يحسن العفو لأنّ الواحد منّا إنما يعدّ ويُوعِد بشرط<sup>539</sup> سلامة الأحوال، فتى ظهر له أمر لم يكن علمه، مثل أن يظهر أنّ العبد لا يستحقّ ذلك أو أنّه مريض أو أنّ العفو أصلح، حُسن ذلك ولم يكن خبره كذبًا ولا قبيحًا، والقديم تعالى عالم بما يكون قبل كونه فلا يظهر له أمر لم يكن علمه، فلو لم يفّ بما وعد لكان كلامه كذبًا.

### مسألة

فإن قيل: أفتقولون: إنّ الواجبات تجب على كلّ مكلفٍ أم يكفي بعض عن بعضٍ فيها؟ قيل له: إنّها على ضربين: منها ما ينوب البعض فيها عن البعض، مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأذان إلى أمثال ذلك، إذا فعله البعض سقط عن الباقيين. ومنها ما يجب على كلّ إنسانٍ في نفسه، كمعرفة القديم تعالى وصفاته وسائر الواجبات التي تختصّه في نفسه. ثمّ هي من بعد ذلك على ضربين: مضيّق كالصلاة في آخر وقتها، وموسّع كالصلاة في أول وقتها.

### مسألة

فإن قيل: [145] أفيجوز تقليد الأنبياء والأئمّة عليهم السلام والعلماء رحمهم الله؟ قيل له: لا يجوز ذلك، لأنّ التقليد قبيح، لأنه لا يأمن أن يكون ذلك الاعتقاد جهلاً، ولذلك لم يجب القول بنبوّة نبيّ حتى دلتّ المعجزات على ذلك، ولم تُقبَل أخبارهم حتى دلتّ المعجز على قبول ذلك. وكذلك الأئمّة والعلماء فيما قالت في العلوم العقلية إلى الاستدلال بالعقل وفي العلوم الشرعية إلى الاستدلال بالشرع، وليس من خالف العقول والشرائع يعلم أنّه مخالف، فيجب أن لا يصحّ قوله فكيف يجوز تقليده؟

539 في الأصل: «بشرط»، منوثةً.

## مسألة

فإن قيل: فما الذي يُوصَف به لنفسه تعالى؟ قيل له: إنه على صفةٍ لنفسه لم يزل، ويُوصَف بأنه قاصد، لأنه يُفيد كونه مريداً، وبأنه مختار، لزوال الإلجاء والاضطرار عنه، ويُوصَف بأنه غضبان بمعنى أنه يُريد إزال المصَار المستحقّة، ولا يلزم عليه الآلام والأمراض وما يجري من الحدود إلا على وجه الجزاء والنكال، لأنّ ذلك مصلح، وكذلك القتل وما شاكله.

ولا يُوصَف بأنه مغتاض<sup>540</sup>، لأنه يُفيد ضرباً من التغير، وكذلك بالحسرة والأسف، وإتّما قال: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾<sup>541</sup> بمعنى آسفوا أوليائنا، أو مجاز وأراد أنه كاره لذلك.

ويقال: ساخطٌ ومُبغِضٌ، بمعنى أنه قد يريد إزال المصَار بهم.

ويُوصَف بأنه مولى للمؤمنين، بمعنى [أنّه]<sup>542</sup> يريد إثابهم ومنافعهم، ولذلك لا يُقال فيمن لا يستحق، ووليّ من تولى تصرفهم أو [تولى]<sup>543</sup> أمرهم ونهيبهم.

وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>544</sup> بمعنى أنه يريد إزال المصَار بهم. ولا يُوصَف بأنه مشته<sup>545</sup>، لِاستحالة ذلك عليه ولا شيء يُفيد ذلك أو وقوعه على وجهه.

تمّ الكتاب، والحمد لله مسبّب الأسباب، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وأهله وسلّم، وذلك بمشهد الهادي إلى الحقّ يحيى بن الحسين<sup>546</sup> عليهما السلام، فالحمد لله على ذلك.

540 في الأصل: «مغتاض». والصواب ما أثبتناه.

541 الرخف (43): 55.

542 الإضافة بحسب السياق.

543 كلمة مطموسة في الأصل، والمثبّت باعتبار المعنى وبعض ما بقي من الكلمة.

544 البقرة (2): 98.

545 في الأصل: مشتهي.

546 في الأصل: زيادة «بن».

Appendix IX: A collection of doctrinal definitions (MS Riyadh, Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 148–151 [fols 74v–76r])

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**فصل** الصفات على ضربين: صفة مشتقة وصفة مستحقة، فالصفة [المستحقة]<sup>547</sup> تنقسم على أربعة أضرب: صفة للذات، وصفة للمعنى، وصفة لا للذات ولا للمعنى، وصفة بالفاعل.

أما صفة الذات، فنحو كون الجوهر جوهرًا وكون السواد سوادًا. والصفة التي للمعنى، فنحو كون الجسم مجتمعًا ومفترقًا ومتحركًا وساكنًا. وأما الصفة التي لا للذات ولا للمعنى، فنحو كون الحيّ مُدرِكًا. وأما الصفة التي بالفاعل، فنحو الحدوث والوجود.

وأما الصفة المشتقة، فنحو كون الظالم ظالمًا والكاذب كاذبًا، وكون الجسم أسود وأبيض<sup>548</sup>، ألا ترى أنّ الواحد متًا إذا صدر منه الظ[لم]<sup>549</sup> اشتق له منه اسم فيُسمى ظالمًا، وكذلك في الكذب إذا صدر منه الكذب تسميه كاذبًا؟ لأنك لا تعلم كونه ظالمًا وكاذبًا إلا بعد وجود الظلم والكذب. وكذلك لا تعلم أنّ الجسم أسود وأبيض إلا بعد أن تشاهد السواد والبياض فتشتق له منهما اسمًا فتسميه أسود<sup>550</sup> وأبيض، ولو لم تشاهد السواد والبياض لم يحصل لك العلم بذلك.

**فصل** الواجب على ضربين: أحدهما مضيق والآخـر مخيّر. فحقيقة المضيق ما يجب فعله ولا يقوم غيره مقامه. وحقيقة المخيّر ما يجب فعله [ويقوم غيره]<sup>551</sup> مقامه. ولكل واحدٍ منهما مثال في العقلية ومثال في الشرعية، فمثال المضيق في العقلية معرفة الله

547 مطموسة في الأصل، وما أثبتناه هو الأقرب.

548 في الأصل: أسودًا وأبيضًا. والصواب ما أثبتناه.

549 انمحي جزء من الكلمة تأثرًا بالرطوبة.

550 أثبتناها لاقتضاء السياق إياها.

551 عبارة الأصل هكذا: «أو ما يقوم»، وهو سهو.

تعالى، لأنها يجب فعلها ولا يقوم غيرها مقامها. ومثال المضيق في الشرعيات صوم شهر رمضان والصلاة في آخر وقتها، فإنه يجب فعلهما ولا يقوم غيرهما مقامهما. ومثال المخير في العقلية قضاء الدين، فإنه مخير بأن يعطيه من هذه العشرة وبين أن يعطيه من عشرة أخرى. وكذلك ردّ الوديعة، فإنه مخير بين أن يعطيه يمينه وبين أن يعطيه بشماله وبين أن يأمر غلامه برده. ومثاله في الشرعيات الصلاة في أول وقتها، فإنه مخير بين أن يصلّيها في أول وقتها وبين أن يُقيم العزم مقامها في تأخيرها إلى آخر الوقت.

**فصل الإدراك ينقسم على أربع مسائل: أحدها أن الواحد متا مُدرك، والثاني أن للمُدرك بكونه مُدركاً حالة، والثالث أن الإدراك صفة زائدة على كونه حياً وقادراً وعالمًا، والرابع أن الإدراك لكونه حياً لا آفة به.**

قيل: إذا بلغ العبد لا بد أن يقيه الله وقتاً يمكنه فيه أن يعرف الله تعالى بصفاته ثم يميته، ولا يميته قبل ذلك.

اعلم أن العلمين إذا تعلّقوا بمعلومٍ واحدٍ تمامًا، وإذا تعلّقوا بمعلومين كانا مختلفين، لاختلاف المتعلّق، [149] ولهذا إته لا يجوز أن يتعلّق علم واحد بمعلومين على طريق التفصيل، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون مختلفاً في نفسه.

ألا ترى أن العلمين إنما اختلفا لتعلّقهما بمعلومين؟ فلو تعلّق العلم الواحد بمعلومين لوجب أن يكون مختلفاً في [نفسه، لا] اختلاف المتعلّق، ولأنه لو تعلّق بمعلومين لوجب إذا طرأ<sup>552</sup> الجهل على أحد المعلومين أن ينتفي العلم لورود الجهل [على]<sup>553</sup> المعلومين، ولا ينتفي، لأنه لم يرد الجهل على المعلوم الآخر، وهذا محال، [ف]ما أدى إليه وجب أن يكون محالاً.

552 في الأصل: طرى.

553 مطموسة في الأصل. كما أنها مسبوقه بكلمة تُقرأ قريباً من «لاحد»، لكنها تبدو مشطوب عليها.

## فصل [فيما يجب] 554

يقال: ما أول ما يجب على المكلف، وما سائر الواجبات؟ قيل له: أما أول ما يجب على المكلف، فالنظر في معرفة [الله] 555 تعالى، وهذه الجملة لا تتم إلا بعد بيان حقيقة الواجب والنظر والمعرفة. حقيقة الواجب هو ما للإخلال به تأثير في المقبّحات الذميمة.

وأما النظر، فلفظة مشتركة بين معانٍ كثيرة، قد تكون بمعنى الانتظار ويحكيه قول الله تعالى: ﴿وَإِي مَرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةً بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ 556، أي منتظرة. وقد تكون بمعنى العطف والرحمة ويحكيه قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ 557، أي لا يعطف عليهم ولا يرحمهم. وقد تكون بمعنى تقليب الحدقة ويحكيه قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ 558، أي قلب بعضهم حدقه في جهة بعض. وقد تكون بمعنى المقابلة ويحكيه قول الله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ 559، أي يقابلونك وهم لا يبصرون. وقد تكون بمعنى التفكير ويحكيه قول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ 560 الآية، أي أفلا يتفكرون. والمراد هاهنا التفكير، والتفكر هو المعنى الذي إذا وُجد في الواحد منّا أوجب كونه متفكراً.

وحقيقة المعرفة ما يقتضي سكون النفس، وهي والعلم والدراية بمعنى واحد، لأنه لا فرق بين أن تقول: عرفته أو علمته أو دريته.

وأما سائر الواجبات، فعلى ضريين: علم وعمل. والعلم على ضريين: أصول وفروع. فالأصول على أربعة أضرب: العلم بالتوحيد، والعدل، والنبوات، والشرائع. والشرائع

554 العنوان مطموس في الأصل، والمثبت قريب منه قراءة ومعنى.

555 مطموسة في الأصل.

556 النمل (27): 35.

557 آل عمران (3): 77.

558 التوبة (9): 127.

559 الأعراف (7): 198.

560 الغاشية (88): 17.

على سبعة أضرب: العلم بصحة الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والإمامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والفروع على ضربين: العلم بفروع الكلام وفروع الشرائع. ثم [العلم]<sup>561</sup> ينقسم على ضربين: ضرب يجب على كل مكلف بعينه وضرب هو فرض على الكفاية. فالذي يجب على كل مكلف بعينه هو العلم بالتوحيد والعدل والنبوات والشرائع، وكذلك العلم بالعبادات. والذي هو فرض على الكفاية هو العلم بفروع الكلام وفروع الشرائع.

والعمل على ضربين: فعل وترك. والفعل على ضربين: عقلي وشرعي. فالعقلي كردّ الوديعة وقضاء الدين وشكر النعمة وما أشبه ذلك. والشرعي كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ وما أشبه ذلك. ثمّ الشرعي ينقسم على ضربين: ضرب يجب على كل مكلف بعينه، وضرب هو فرض على الكفاية. فالذي يجب على كل مكلف بعينه هو كالصلوات الخمس والزكاة والصوم والحجّ وما أشبه ذلك. والذي هو فرض على الكفاية هو كالأذان والإقامة وصلاة الجنّاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما أشبه ذلك.

والترك ترك المقبّحات، والمقبّحات على ضربين: ضرب علم قبّحه من جهة العقل، وضرب لم يُعلم قبّحه إلا من جهة الشرع. فالذي علم قبّحه من جهة العقل هو كالظلم [150] والكذب وكفر النعمة وما أشبه ذلك. والذي لم يُعلم قبّحه إلا من جهة الشرع هو كالزنا والربا وشرب الخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أشبه ذلك.

### فصل في النعم

ومن الدليل على معرفة الله تعالى أنّ العاقل يرى على نفسه نعماً كثيرة ظاهرة وباطنة في الأيام والليالي، وقد تقرّر في عقل كلّ عاقل وجوب الشكر للمُنعم، ولا يصحّ الشكر إلا بعد معرفة المُنعم، فيجب أن يعرفه ليشكره.

فإن قيل: ما نعم الله تعالى على عباده؟ وما حقيقة النعمة؟ وما أول تلك النعم؟ وما الذي يجب على العبد في مقابلة تلك النعم؟

561 غير مقروءة في الأصل، وما أثبتناه قريب منها شكلاً ومعنى.

قيل له: أمّا نعم الله تعالى على الجملة، فكلّ نعمة تحصل للعبد في الدين والدنيا فهي منه جلّ ذكره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَبِمَنْ لَدُنْهِ﴾<sup>562</sup>.  
 وأمّا تفاصيل ما يُنعم به تعالى، فلن يُحصيها غيره جلّ ذكره كما قال تعالى جده: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾<sup>563</sup>.  
 وأمّا حقيقة النعمة، فهي كلّ منفعة حسنةٍ واصلهً إلى العبد والغرض بها نفعه، ولا بدّ من جميع هذه الشروط.

فإن قيل: فلم شرطتم في النعمة أن تكون منفعة؟ قيل له: لأنّ المضرة المحضة لا تُعدّ نعمةً، وأمّا فسّرنا النعمة بالمنفعة، لأنّ كلّ من صحّ عليه الانتفاع بشيء من المنافع صحّ أن يُنعم عليه كالواحد متاً، ومن لم يصحّ عليه الانتفاع بشيء من المنافع لم يصحّ أن يُنعم عليه كالجمادات والأعراض، فهذا فسّرنا النعمة بالمنفعة.

فإن قيل: فلم شرطتم في النعمة أن تكون حسنة؟ قيل له: لأنّ المنعم يستحقّ الشكر على النعمة، والشكر يقترب به التعظيم، وفاعل القبيح لا يستحقّ التعظيم.  
 فإن قيل: فلم شرطتم في النعمة أن تكون واصلهً إلى الغير؟ قيل له: لأنّ من حقّ النعمة أن يستحقّ المنعم عليها الشكر من الغير، فإذا لم تكن واصلهً إلى الغير، (وتناول ما يشتهيهِ أو شرب الماء البارد)<sup>564</sup>، لم يستحقّ الشكر من الغير، ولا يكون بذلك منعماً على نفسه، لأنّه لا يستحقّ الشكر من نفسه لنفسه.

فإن قيل: فلم شرطتم في النعمة أن يكون الغرض بها نفع الغير. قيل له: لأنّه متى كان غرضه بالمنفعة نفع نفسه لا نفع الغير، بأن يعتاض منه عوضاً يُوفي عليها، لم يكن بذلك منعماً عليه. ألا ترى من قدّم إلى غيره طعاماً شهياً وغرضه أن يعتاض منه الثمن لم يكن بذلك منعماً عليه؟ وأمّا يكون منعماً عليه إذا كان غرضه بذلك نفعه لا نفع نفسه، بأن لا يعتاض منه شيئاً.

562 النحل (16): 53.

563 النحل (16): 18.

564 كذا وردت هذه العبارة في الأصل، وكأنّها مقحمة في المتن سهواً. إذا أردنا تقريبها من السياق فيمكننا جعل الواو في أولها «من»، فيكون مؤدّاها ضرب المثال على الوصول.

والمنافع التي خلق الله الخلق لها على ضربين: تفضل وواجب، فالواجب على ضربين: عَوْضٌ وثواب.

فالتفضل: <sup>565</sup>المنافع التي يُوصلها الله تعالى إلى العبد ابتداءً كالحياة والشهوة والقدرة والتكليف والصحة وخلق المشتهي والتمكين منه إلى غير ذلك، لأنَّ له أن يفعل هذه الأشياء وأن لا يفعلها.

والمعوض: ما يستحقه العبد على الله تعالى من المنافع على الآلام والمضار، لا على جهة التعظيم.

والتواب: ما يستحقه العبد على الله تعالى من المنافع على جهة التعظيم جزاءً على القيام بالعبادات والطاعات.

واعلم أنَّ فيمن خلقه الله تعالى من الأحياء من خلقه لينفعه بهذه المنافع الثلاث وهو من المعلوم من حاله أنه يكلفه تعريضاً للتواب ويؤله فيعوضه ويتفضل عليه، كسائر المكلفين.

ومنهم من خلقه لينفعه باثنتين [151] منها وهو من المعلوم من حاله أنه يؤله فيعوضه ويتفضل عليه ولا يكلفه، كالصبيان والمجانين. ومنهم من خلقه لينفعه بواحدة فحسب وهو من المعلوم من حاله أنه لا يؤله ولا يكلفه وإنما يتفضل عليه بالملاذ ابتداءً، كالحور العين.

فأما الذي يجب على العبد في مقابلة تلك النعم فهو الشكر، والشكر على نعمه تعالى يجب على العبد على طريق الجملة، لأنه لا سبيل له إلى معرفة نعمه تعالى على التفصيل، فلا يجب عليه الشكر على التفصيل.

والشكر على ثلاثة أضرب: الاعتراف بجميع نعمه تعالى، وتعظيمه، وطاعته في جميع ما أمر ونهى.

والاعتراف على ضربين: قد يكون باللسان، وقد يكون بالقلب. فالذي يكون باللسان هو أن يُقرَّ بأنَّ جميع النعم منه مع التعظيم، وهذا لا يجب إلا عند التهمة. والذي يكون

565 في الأصل: وفالتفضل.

بالقلب هو العلم بأنّ جميع النعم [منه]<sup>566</sup> مع القصد إلى التعظيم والعزم على أن يُظهر ذلك عند التهمة، فهذا يجب في جميع الأحوال إلّا في حال النسيان. والتعظيم فهو كلّ قولٍ أو فعلٍ يُبنى عن عظم حال الغير مع القصد إليه، ولا بدّ من أن يكون المواضعة قد وقعت عليه ووُضع للتعظيم.

وأما طاعته فيما أمر ونهى، فهي العمل بما ورد به الشرع من الأفعال والتروك. ويجب أيضاً شكر المُنعم في الشاهد، إلّا أنّ معظم الشكر لله تعالى، لأنّ أصول النعم منه ولا يقدر عليها غيره، كالحياة والشهوة وخلق المشتهى والقدرة والعقل، ولذلك تحقّق له العبادة دون غيره.

فإن قيل: فمتى يجب شكر المُنعم؟ قيل له: عند حصول ثلاثة شروط: أحدها يرجع إلى ذات النعمة، وهو ما يتّاه في حقيقتها. والثاني يرجع إلى ذات المُنعم عليه، وهو أن يكون متمكّناً من الشكر عليها بأن يكون عالماً بها وأنها من جهة المُنعم، أو يكون متمكّناً من العلم بذلك. [والثالث]<sup>567</sup> يرجع إلى ذات المُنعم، وهو أن لا يُبطلها بالمتّ أو بإساءة مثلها أو أعظم منها.

واعلم أنّ الله تعالى لما أراد إكمال الحكمة وإظهار التفضّل والإحسان عرض المكلفين لهذه المنافع الثلاث التي هي التفضّل والأعواز والثواب.

فالمكلف إذا عرف قدر هذه النعم ومواقعها لزمه أن يشكر الله تعالى بغاية ما في طوقه من الإعظام له، ولزمه أن يعبده، فإنّ العبادات تتضمّن معنى الشكر، لأنّها تُفعل على جهة الإعظام لمكان النعمة، فيلزمه أن يعرف الله تعالى لتصحّ منه العبادات، لأنّ ذلك لا يتمّ إلّا بعد أن يعرف الله تعالى حقّ معرفته ويعرف توحيده وعدله ويعرف رسوله ويعرف كتابه ويعرف شرعه ويعمل به، حتى يصحّ منه الشكر ويكون عبادةً، وذلك يحصل بأن يعرف الحقّ فيتبعه ويعرف الباطل فيجتنبه.

566 إضافة تقتضيها العبارة.

567 غير مقروءة في الأصل.

Appendix x: *K. Ḥaqā'iq al-a'rād wa-aḥwālīhā wa-sharḥihā* by al-Mahdī li-Dīn Allāh Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. al-Dā'ī al-Ḥasan b. al-Qāsim (MS Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, pp. 151–160 [fols 76r–80v] [ق]; MS Ṣan'ā', al-Maktaba al-Gharbiyya 752, fols 42r–47v [ج]; MS Riyadh, Jāmi'at al-Imām Muḥammad b. Sa'ūd al-Islāmiyya 2610, fols 3r–10v [ن]; the edition by and large reflects the recension of the text as found in the Malik Fahd codex, with the exception of the last part, which is preserved only in the two other witnesses)

كتاب حقائق الأعراض وأحوالها وشرحها<sup>568</sup> إملاء الشریف أبي عبد الله محمد بن الحسن الحسيني الداعي رضي الله عنه<sup>569</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

سألت<sup>570</sup> يا أخي، هداك الله<sup>571</sup> إلى الخيرات كلها وبلغك مبلغ<sup>572</sup> الصالحين بمنه ورحمته، أن أشرح لك أحوال الأعراض ومتعلقاتها، وما<sup>573</sup> يختصّ المحلّ دون الجملة، والجملة دون المحلّ، وما يجوز عليه البقاء، وما لا يجوز [152] عليه البقاء، وما منها يحتاج إلى محلّ واحد، وما الذي يحتاج إلى محلّين، وما الذي يجوز أن يوجد لا في محلّ، وما الذي لا يجوز أن يوجد إلا في محلّ، وما الذي يكون به للجملة حال، وما الذي لا يكون به للجملة حال، وما الذي يحتاج في وجوده إلى وجود عرضٍ آخر، وما الذي لا يحتاج في وجوده إلى وجود عرضٍ آخر، وما الذي يجوز أن يوجد في جزء واحد، وما الذي

568 وشرحها + وباللّٰه الثقة وهو حسبي ونعم الوكيل، ج، + تصنيف الشيخ الأجل العالم أحمد بن الحسن بن محمد الرصاص رحمه الله تعالى، ن.

569 إملاء... رضي الله عنه: -، ج و ن.

570 الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم. سألت: بسم الله الرحمن الرحيم سألت، ق، بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله سألت، ج.

571 الله + وإياي (شطب عليه)، ن.

572 مبلغ: مبالغ، ج و ن.

573 وما: ما ما، ج.

لا يجوز أن يُوجد إلا<sup>574</sup> في جملة<sup>575</sup> أو الجزئين، وما المثلان منها<sup>576</sup>، وما المختلف، وما المتضاد، وما الذي يجري مجرى الضد، وما الذي لا يجري مجراه، وما الذي يُدرك في محله<sup>577</sup> وما<sup>578</sup> الذي يُدرك في غير محله، وما الذي يُدرك في المكان، وما الذي لا يُدرك في المكان، وما الترك، وما المتروك؟

**اعلم**، أرشدك الله، أنّ الوقوف على هذه الأشياء علم كثير<sup>579</sup>، والانتفاع به أعظم الانتفاع في باب الدين لا يستغني المكلف عن معرفته، لأنّ بمعرفة هذه الأعراض وأحوالها يتوصل إلى معرفة القديم عزّ وجلّ، لأنّ معرفة القديم عزّ وجلّ<sup>580</sup> لا تُعرف من طريق المشاهدة، ولا من طريق الاضطرار ما دام العباد مكلفين، وقد بيّنا سبب ذلك والحكمة فيه في المسائل التي وردت علينا من أهل التشويش، فلهذا لم نذكره في هذا الموضوع، لأنّ قصدنا فيه شرح معرفة الأعراض وأحوالها وحقائقها.<sup>581</sup>

فإذا كان هذا هكذا، فالتوصل إلى معرفة القديم تعالى<sup>582</sup> لا يكون إلا من طريق النظر والاستدلال في أفعاله وصنعه<sup>583</sup>، ومتى لا<sup>584</sup> يعلم المكلف حدوث الأجسام والجواهر لم يعلم أنّ لها محدثاً أحدثها، ولا سبيل للمكلف إلى معرفة حدوث الأجسام

- 
- 574 إلا: الى، ق .  
 575 جملة: الجملة، ج و ن .  
 576 منها: منهما، ج و ن .  
 577 وما الذي يُدرك في محله: -، ن .  
 578 ما: -، ق .  
 579 كثير: كبير، ج .  
 580 عزّ وجلّ: تعالى، ج و ن .  
 581 حقائقها: حقايقها، ق .  
 582 تعالى: عزّ وجلّ، ن و ج .  
 583 صنعه: صنغ، بنقطتين فوق الغين، ق .  
 584 لا: لم، ن .

والجواهر<sup>585</sup> إلا بإثبات الأعراض، وقد بينّا الدلالة على إثباتها في غير موضع من كتبنا، فلهذا تركنا الدلالة على إثباتها في هذا الموضع.

وأيضاً فإنه لا سبيل للسائل<sup>586</sup> عن<sup>587</sup> أحوال الأعراض إلا بعد الاعتراف بإثباتها، لأنّ حال الشيء فرع على الأصل، فإذا لم يعرف الأصل فمُحال أن يسأل عن الفرع. ألا ترى أنّه إذا لم يعرف أنّ زيداً موجود في الدنيا لا يجوز أن يسأل عن طوله وقصره؟ لأنّ الطول والقصر فرع لذلك، فلهذا تركنا الدلالة على إثبات الأعراض في هذا الموضع. **واعلم**، هداك الله، أنّ العَرَضَ إنّما سُمِّيَ بهذا الاسم لأنّه يعرض في الأجسام والجواهر، ويزيد بقولنا: إنّّه ليس له<sup>588</sup> لبث كلبث الجواهر والأجسام، أنّه<sup>589</sup> ينتفي عن الأجسام والأجسام باقية، ولا يجوز أن تنتفي الأجسام والأعراض باقية.

ومن كلام العرب أنّ كلّ ما لا بقاء له سموّه عَرَضًا. ألا ترى أنّهم قالوا: إنّ الدنيا عَرَضٌ حاضر، ممّا لم يكن لها بقاء، وقالوا: إنّ<sup>590</sup> هذه<sup>591</sup> حُمَّى عارض، ممّا لم يكن لها بقاء؟ فنقل المتكلمون هذه اللفظة إلى الأعراض التي تحلّ الأجسام، ممّا لم يكن لها بقاء<sup>592</sup> كبقاء الأجسام.

**واعلم** أنّ الأعراض منها ما يتعلّق بالمحلّ دون الجملة، ومنها ما يتعلّق بالجملة دون المحلّ، والذي يتعلّق بالجملة دون المحلّ<sup>[153]</sup> الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكرهية ونفور النفس والشهوة والنظر والجهل والنعم والسرور والفرح.

585 لا يعلم... والجواهر: -، ن.

586 فإنه لا سبيل للسائل: فإنه لا يسأل السائل، ن وج.

587 عن: من، أو قريب منها في ق.

588 له: لها، ن وج.

589 أنه: وانه، ن وج.

590 إنّ: -، ج.

591 هذه: هذا، ق وج.

592 وقالوا: إنّ هذه... بقاء، -، ن، فنقل المتكلمون... بقاء، -، ج.

فإنَّ<sup>593</sup> الحياة تحل جميع الأعضاء كلها<sup>594</sup>، والجملَة هي<sup>595</sup> المحيِّ دون المحلِّ والأعضاء، ويُقال: إنَّ الإنسان حيٌّ، ولا يُقال: إنَّ يده حيَّة، ولا رجله حيَّة. وكذلك القدرة تحل جميع<sup>596</sup> الأعضاء ويكون القادر هو الجملَة دون المحلِّ، وإن حلتَّ القدرة في اليد والرجل، ولا يُقال: إنَّ يد الإنسان حيَّة ولا قدرة، وإن حلتَّ الحياة والقدرة فيها.<sup>597</sup>

وكذلك العلم والجهل والإرادة والكراهة وجميع أفعال القلوب التي ذكرتها تحل في القلب، ولا يكون القلب بها<sup>598</sup> عالمًا ولا مریداً ولا كارهاً<sup>599</sup>، بل العالم بالعلم الذي حلَّ في القلب والمرید بالإرادة والكاره بالكراهة هي الجملَة دون القلب. ألا ترى أنه لا يُقال: إنَّ قلب الإنسان عالم مرید كاره<sup>600</sup>، بل الإنسان به<sup>602</sup> عالم ومرید وكاره؟ فهذا الجنس من الأعراض يتعلّق بالجملَة دون المحلِّ، فلا يجوز أن يحلَّ في الجزء الواحد من الجواهر.<sup>603</sup>

**الأعراض** التي تتعلّق<sup>604</sup> بالمحلِّ دون الجملَة هي الألوان<sup>605</sup> كلها، مثل السواد والبياض والحُمْرة والصُّفرة، فهذه كلها تتعلّق بالمحلِّ دون الجملَة. ألا ترى أنَّ السواد<sup>606</sup> وجميع

593 فإن: ان، ق.

594 فإنَّ الحياة تحل جميع الأعضاء كلها: ألا ترى ان الحياة تحل الاعضاء كلها، ن وج.

595 هي: هو، ق.

596 جميع: -، ن وج.

597 فيها: فيهما، ق.

598 بها: -، ن وج.

599 في ق: كادرا، ولا كارها: ولا قادرا، ن وج.

600 إنَّ: -، ن.

601 عالم مرید كاره: عالم مرید ولا كاره، ج ون.

602 به: -، ن وج.

603 الجواهر: الجوهر، ج.

604 التي تتعلّق: -، ن.

605 الألوان: اللون، ج.

606 والبياض... السواد: -، ن وج.

الألوان لو حلّ في يد الإنسان أو وجهه لا يُقال: فلان أسود أحمر، وإنما يُقال: إنَّ يده سوداء أو<sup>607</sup> وجهه أسود؟

وكذلك الحركة والسكون والتأليف والاقتراق والطعوم والأرايح<sup>608</sup> والصحة والوجع والرطوبة واليبوسة، فهذه الأعراض تتعلّق بالمحلّ دون الجملة. ألا ترى أنّ الحركة والسكون وجميع ما وصفته إذا حلّ بعض<sup>609</sup> الإنسان لا يُقال: إنَّ الإنسان متحرّك ولا ساكن، وإنما يضاف<sup>611</sup> إلى المحلّ الذي حلّ فيه.<sup>612</sup> ألا ترى أنّ الحركة إذا حلّت في يد الإنسان والسكون يُقال: يده متحرّكة ويده ساكنة، ويده وجعة ويده صحيحة، ولا يُنسب إلى الجملة شيء منها وهذا الجنس من الأعراض<sup>613</sup> يجوز أن يوجد في جزء من الجواهر<sup>614</sup>؟

والدليل على أنّ هذا الجنس من الأعراض إنّما يتعلّق بالمحلّ دون الجملة وأنّ الحياة والقدرة يتعلّقان<sup>615</sup> بالجملة دون المحلّ هو أنّ يد الإنسان لو قُطعت وبانت من الإنسان لبطل عنها<sup>616</sup> الإدراك حتى لا يُدرك باليد المقطوعة شيئاً من الحرارة والبرودة كما كان يُدرك بها حين كانت متصلةً بالحيّ، ولذلك<sup>617</sup> لا يصحّ منها القَبْض والبَسْط إذا انفصلت من<sup>618</sup> نفس الحيّ، كما كان يصحّ منها عند اتّصالها بالحيّ، فيعلم

607 أو: و، ج ون.

608 الأرايح: الروايح، ج ون.

609 بعض: مطموس في ق.

610 إنّ: -، ج ون.

611 يضاف: يوصف، ق.

612 فيه: به، ج ون.

613 الأعراض: + إنما يتعلّق بالمحلّ، مشطوب، ج.

614 شيء منها... من الجواهر: -، ق.

615 يتعلّقان: تتعلّق، ج ون.

616 عنها: منها، ج ون.

617 ولذلك: وكذلك، ج ون.

618 من: عن، ج ون.

بذلك أنّ القدرة التي كانت فيها عند اتصالها بالحيّ<sup>619</sup> قد بطلت عند انفصالها<sup>620</sup> عنه. فهذا يبيّن لك أنّ اليد<sup>621</sup> لما خرجت عن جملة<sup>622</sup> الحيّ خرجت من<sup>623</sup> أنّ يصحّ أن تحلّ فيها الحياة والقدرة.

والسواد والحركة والتأليف والرائحة والطعوم والرطوبة واليبوسة ليس كذلك. ألا ترى أنّ اليد إذا انفصلت من الإنسان الحيّ وبانت منه لا تخرج عمّا كانت عليه عند اتصالها بالحيّ، فإن كانت قبل انفصالها سوداء فهي على ما كانت عليه إذا انفصلت، وإن كانت بيضاء فهي على حالها؟

وكذلك حكم التأليف بحالها كما كانت قبل انفصالها، [154] فدلّ ذلك على أنّ السواد والتأليف لم يكونا متعلّقين بالجملة، لما لم تخرج اليد عمّا<sup>624</sup> كانت عليه عند انفصالها<sup>625</sup> كما خرجت اليد عند انفصالها عمّا كانت عليه<sup>626</sup> عند اتصالها<sup>627</sup> بالحيّ من إدراك الحرارة والبرودة والصحة والقَبْض والبَسْط، فدلّ ذلك على أنّ الحياة والقدرة متعلّقان بالجملة دون المحلّ، وكان السواد والحركة والتأليف وجميع ما ذكرته<sup>628</sup> متعلّقات<sup>629</sup> بالمحلّ دون الجملة.

619 فيعلم... بالحيّ، -، ج ون.

620 انفصالها: اتصالها، ج.

621 اليد، -، ن.

622 جملة: الجملة، ج.

623 من: عن، ج ون.

624 عمّا: كما، ج ون.

625 انفصالها: اتصالها، ج ون.

626 عليه: -، ق.

627 عند: -، ج.

628 ما ذكرته: ما ذكر، ج ون.

629 متعلّقات: متعلق، ج ون.

**واعلم** أنّ منها ما هو <sup>630</sup>متماثل، ومنها ما هو مختلف، ومنها ما هو متضادّ. فالتماثل منها على ضربين: منها ما يتعلق بالجملة، ومنها ما يتعلق بالمحلّ.

**فالذي** يتعلق منها بالجملة ويكونان مثلين <sup>631</sup>مثل العامين بمعلوم <sup>632</sup>واحد <sup>633</sup>على طريق واحد <sup>634</sup>، وإرادتين لمراد <sup>635</sup>واحد، والكراهتين لمكروه <sup>636</sup>واحد، والشهوتين لمشتهى <sup>637</sup>واحد.

**والذي** يتعلق بالمحلّ ويكونان مثلين <sup>638</sup>هو السوادان، فإنهما من جنس واحد، فيتعلق <sup>639</sup>بالمحلّ دون الجملة، وكذلك الحلاوات كلّها من جنس واحد، والحموضات كلّها <sup>640</sup>من جنس واحد، والأرايح <sup>641</sup>، فرائحة المسك كلّها من جنس واحد <sup>642</sup>، ورائحة الكافور كلّها من جنس واحد، وكذلك رائحة العنبر وما شاكلها في جنسها كلّها من جنس واحد، وكذلك الأرايح <sup>643</sup>المنتنة، فرائحة الجيف كلّها من جنس واحد. <sup>644</sup>

630 ما هو: -، ق.

631 مثلين: متماثلين، ج و ن.

632 بمعلوم: لمعلوم، ق.

633 واحد: واحدة، ق.

634 على طريق واحد: على طريقة واحدة، ج و ن.

635 لمراد: بمريد، ج و ن.

636 لمكروه: بمكروه، ج و ن.

637 والشهوتين لمشتهى: وشهوتين بمشتهى، ج و ن.

638 مثلين: مماثلين، ج و ن.

639 فيتعلق: فتعلق، ج و ن.

640 كلها: -، ج و ن.

641 والأرايح: والروايح، ج، -، ن.

642 فرائحة... واحد: -، ن.

643 الأرايح: الروايح، ن.

644 وكذلك... واحد: -، ج.

**والمختلف**<sup>645</sup> مما يتعلق بالجملة دون المحلّ، مثل العلمين بمعلومين وإرادتين لمرادين<sup>646</sup>، وكذلك الإرادة للشيء والكراهة لشيءٍ آخر فإنهما مختلفان غير متضادين، وكذلك العلم بالشيء والجهل بشيءٍ آخر فإنهما مختلفان غير متضادين.

**والمختلف** مما يتعلق بالمحلّ دون الجملة السواد والحلاوة والحموضة<sup>647</sup> فإنهما يجتمعان مع السواد في محلّ واحد<sup>648</sup>، والرطوبة والتأليف، فهذه أعراض مختلفة تتعلق بالمحلّ<sup>649</sup> دون الجملة.

**والمتضادّ** منها ما يتعلق بالجملة أيضاً، ومنها ما يتعلق بالمحلّ. فالذي يتعلق بالجملة مثل العلم والجهل بشيءٍ واحد، والإرادة والكراهة لشيءٍ واحد، ونفور النفس والشهوة لشيءٍ واحد، فهذه كلها متضادّة<sup>650</sup> متنافية.

**وأما القُدْر**<sup>651</sup> كلها، فمختلفة ليس فيها متضادّ ولا متماثل، وهي مخالفة لسائر الأعراض في هذا الباب.

**والمتضادّ** الذي يتعلق بالمحلّ<sup>652</sup> فهي<sup>653</sup> الألوان كلها، وكذلك الحلاوة والحموضة، والرائحة<sup>654</sup> الطيبة والمُبتنّة، والرطوبة واليُبوسة، والتأليف والافتراق، والصحة والسقم. فيعلم تماثل هذه الأعراض التي تتعلق بالجملة والمحلّ بشيئين: أحدهما أنه يقوم مقام صاحبه<sup>655</sup> ويسدّ مسدّه، والثاني الجزآن منهما ينتفیان<sup>656</sup> بضدّ واحد. ألا ترى

645 والمختلف: فالمختلف، ن.

646 لمرادين: بمرادين، ج و ن.

647 مثل السواد والحلاوة والحموضة: مثل الحلاوة والرطوبة، ج، مثل الحلاوة والسواد والحموضة، ن.

648 واحد: -، ج و ن.

649 بالمحلّ: بالمحلّ، ن و ج.

650 متضادة: متضاد، ج و ن.

651 القدر: القدرة، ج و ن.

652 بالمحلّ: بالمحلّ، ج و ن.

653 فهي: فهو، ج.

654 والرائحة: والروائح، ن و ج.

655 صاحبه: مصاحبه، ن.

656 الجزآن منهما ينتفیان: الجزآن متفیان، ج و ن.

أَنَّ الْعِلْمَيْنِ بِمَعْلُومٍ وَاحِدٍ مِنْ طَرِيقٍ وَاحِدٍ يَقُومُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقَامَ صَاحِبِهِ وَيَسُدُّ مَسَدَهُ وَلَوْ جُهِلَ الْمَعْلُومُ لَا تَنْتَفَى الْعِلْمَانِ<sup>657</sup>؟ فَلَوْ لَمْ يَكُنَا مِثْلَيْنِ لَمَا اتَّفَعْنَا بِضِدِّ وَاحِدٍ. أَلَا تَرَى أَنَّ الْعِلْمَيْنِ بِمَعْلُومَيْنِ<sup>658</sup> لَمَا كَانَا مُخْتَلَفَيْنِ إِذَا جُهِلَ أَحَدُ الْمَعْلُومَيْنِ لَا يُجْهِلُ الْمَعْلُومُ الْآخَرَ؟ فَلَوْ كَانَ الْعِلْمَانِ بِمَعْلُومٍ<sup>659</sup> وَاحِدٍ مُخْتَلَفَيْنِ لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ إِذَا جُهِلَ الْمَعْلُومُ أَنْ لَا [155] يَنْتَفَى الْعِلْمَانِ، فَلَمَّا اتَّفَعْنَا الْعِلْمَانِ جَمِيعًا<sup>660</sup> عَلِمْنَا أَنَّهُمَا جَمِيعًا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، لِأَنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ لَا يَنْفِي شَيْئَيْنِ<sup>661</sup> إِلَّا إِذَا كَانَا مِثْلَيْنِ<sup>662</sup> أَوْ مُتَضَادَّيْنِ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُمَا غَيْرُ مُتَضَادَّيْنِ لَصِحَّةِ وَجُودِهِمَا مَعًا فِي الْمَحَلِّ الْوَاحِدِ.

وكذلك الإرادات<sup>663</sup> لمرادٍ واحدٍ إنَّها<sup>664</sup> مثلان. <sup>665</sup>ألا ترى أنه إذا ذكره المراد اتفتت الإرادات جميعاً؟ فلو<sup>666</sup> كانا مختلفين لما اتفعا بكَراهةٍ واحدة. ألا ترى أن الإرادتين لمرادين لَمَا كَانَا مُخْتَلَفَيْنِ<sup>667</sup> فبِكَراهةٍ أَحدهما<sup>668</sup> لا ينتفیان جميعاً، بل يكون مریداً<sup>669</sup> لأحدهما وكارهاً للآخر؟

657 لا تنتفى العلمان: ولا تبقى المعلومات، ج و ن.

658 بمعلومين: بمعلوم، ن.

659 بمعلوم: لمعلوم، في ق.

660 جميعاً: -، ج و ن.

661 لا ينفي شيئين: لا ينتفي بشيئين، ج و ن.

662 مثلين: متماثلين، ج و ن.

663 الإرادات: الاراداتان، ج.

664 إنَّها: انهما، ج و ن.

665 مثلان: كذا في النسخ.

666 فلو كانا: وكانا، ج و ن.

667 لَمَا اتَّفَعْنَا... مُخْتَلَفَيْنِ: -، ج.

668 أحدهما: احدهما، ن.

669 مریداً: مرادا، ج.

وما يختص<sup>670</sup> المحالّ من الأعراض المتأثلة والمختلفة تُدرَك بالحواسّ الخمس، بعضها من طريق حاسة العين، مثل السواد فإنه يشاهد<sup>671</sup> سواد عمرو مثل ما يشاهد سواد زيد، ويعلم أنّ هذين السوادين مثلان.

وأيضاً فإنّ الجزأين من السوادين إذا حلا في محلّ واحد ثم حلّ في محلّهما ضدّه من اللبّاض أو جزء من الألوان غير السواد فإنه ينفيهما جميعاً، فعلم بذلك أنّهما مثلان. ألا ترى أنه لو كان في محلّ السواد حلاوة أو حموضة لما انتفيا<sup>672</sup> ولبقي على حاله كما كان ولم ينتف باللبّاض كما انتفى السواد؟ فلو كان سواد آخر مخالف<sup>673</sup> للذي معه في المحلّ لما انتفيا أيضاً باللبّاض كما لم تنتف الحلاوة لما كانت مختلفة، فلما نفى اللبّاض جميعاً علم أنّهما مثلان.

ومنها<sup>674</sup> ما يُعلم تماثلها من طريق الذوق ولا يُدرَك بالعين. ألا ترى أنه لو ذاق من بُسْتَوْقَةٍ<sup>675</sup> عسلاً ثم ذاق من بُسْتَوْقَةٍ أُخْرَى<sup>676</sup> أيضاً عسلاً لوجد<sup>677</sup> من<sup>678</sup> الطعم مثل ما يجد في الأخرى<sup>679</sup>؟ فعلم أنّهما مثلان. ألا ترى أنه لو كان بدل العسل خلّ<sup>680</sup> لميّز الذائق بينهما لما كانا مختلفين؟

670 يختص: مكررة في ق.

671 يشاهد: شاهد، ج و ن.

672 انتفيا: + جميعاً، ج، لكن مشطوب عليها.

673 فلو كان سواد آخر مخالف: فلو كان سواداً آخر مخالفاً، ق، مخالفاً، ن و ج.

674 ومنها: -، ق.

675 بُسْتَوْقَةٌ: سبوقه، ج. و بُسْتَوْقَةٌ، مُعَرَّبٌ بَسْتَكٌ أو بَسْتَوٌ، الدَّوْرُقُ أو الحِجْرَةُ الفخارية الصغيرة التي يوضع فيها العسل والسمن والدبس وما شابه.

676 بُسْتَوْقَةٍ أُخْرَى: سبوقه آخر، ج.

677 لوجد: يوجد، ج و ن.

678 من: في، ن.

679 الأخرى: الآخر، ج و ن.

680 خلّ: خلا، ج و ن.

ومنها ما يُدرك من طريق الشمّ ولا يُدرك من طريق العين ولا من طريق الذوق، مثل رائحة المسك لو شمّ الشامّ نائحة مسكٍ ثمّ شمّ نائحةً أخرى<sup>681</sup> لوجد لأحدهما من الشمّ مثل ما يجد في الآخر<sup>682</sup>، وكذلك إذا شمّ شمامتي<sup>683</sup> كافور لعلم بذلك أنّ رائحتها مثلان. ألا ترى أنّه لو شمّ الكافور بدلاً من المسك لميّز بينهما؟ فهذا يبيّن<sup>684</sup> لك أنّ رائحة المسك والمسك مثلان، ورائحة الكافور والكافور مثلان، ورائحة المسك والكافور مختلفان، ولهذا ميّز الشامّ بين رائحة المسك والكافور بالشمّ.

ومنها ما يُدرك تماثلها بجميع الأعضاء التي فيها الحياة، مثل الحرارة والبرودة والخشونة واللين. ألا ترى أنّه ما من موضع من الأعضاء التي فيها الحياة إلاّ ويُدرك صاحبه به الحرارة والبرودة والخشونة واللين، والذي لا حياة فيه لا يُدرك به شيئاً. ألا ترى أنّ الرجل لو ماسّ بشعر<sup>685</sup> رأسه ولحيته أو بظفره الأجسام الحارّة والباردة لما أدرك به الحرارة والبرودة؟ لما لم يكن في الشعر والظفر حياة وإن كانت متصلة بالحيّ كاتصال سائر الأعضاء به.

فإذا كان هذا هكذا فالحيّ إذا ماسّ الجسمين متساوي<sup>[ي]</sup> البرودة أو الخشونة<sup>686</sup> أو اللين لأدركهما [156] على وجه واحد<sup>687</sup>، فعلم بذلك أنّ الحارّتين اللتين حلتا الجسمين مثلان<sup>688</sup>، وكذلك البرودتان اللتان حلتا الجسم، فهذا أدركهما على حالٍ<sup>689</sup> واحدة.

681 نائحةٌ أخرى: نائحة مسك أخرى، ج و ن.

682 الآخر: الأخرى، ن و ج.

683 شمامتي: شامتا، ج و ن. الشامةُ وجمعها الشامات: ما يتشَمُّ من الأرواح الطيبة.

684 يبيّن: يبيّن، ج.

685 لو ماسّ بشعر: لو لمس شعر، ن و ج.

686 متساوي البرودة أو الخشونة: متساويين الحرارة أو متساويين البرودة والخشونة، ج و ن.

687 في ق: واحدة. ولو أراد «وجهة» صحّ على وجه واحد: على حالة واحدة، ج و ن.

688 مثلان: مثلين، ق.

689 حال: حالة، ج و ن.

**والأعراض** التي يكون للجملة بها حال هي الحياة والعلم والجهل والقدرة<sup>690</sup> والعجز والإرادة والكراهة والشهوة ونفور النفس. والدليل على أن للحيّ بالحياة حالاً وأن<sup>691</sup> للعالم بالعلم حالاً وللقادر بالقدرة حالاً وللمريد بالإرادة حالاً<sup>692</sup> هو أنه يُثبت<sup>693</sup> لغير محله صفة. ألا ترى أن الحياة إنما تحلّ في أجزاء الإنسان والإنسان بكامله حيّ دون محلّها الذي حلّته الحياة؟ وكذلك العلم يحلّ<sup>694</sup> القلب والجملة عالم دون القلب الذي حلّه العلم، وكذلك القادر والمريد، إن<sup>695</sup> الجملة هي القادر والمريد<sup>696</sup> دون القلب الذي حلّته القدرة والإرادة، فعلم بذلك أن للحيّ بالحياة حالاً وللعالم بالعلم حالاً وللقادر بالقدرة حالاً وللمريد بالإرادة حالاً. وليس كذلك أمر السواد والحركة والسكون والرطوبة واليبوسة، لأنها لا تُثبت لغير محلّها<sup>697</sup> صفة. ألا ترى أن الحركة إذا وُجدت في يد الإنسان لا تكون الجملة بتلك<sup>698</sup> الحركة متحرّكاً<sup>699</sup>، كما أن الحياة إذا وُجدت في يد الإنسان يكون الإنسان<sup>700</sup> بتلك الحياة التي وُجدت<sup>701</sup> في اليد حيّاً؟ وكذلك السواد إذا وُجد في القلب لا يكون بذلك السواد الذي وُجد في القلب أسوداً<sup>702</sup> كما يكون بالعلم إذا وُجد في القلب تكون الجملة بذلك العلم عالماً.

690 هي الحياة والعلم والجهل والقدرة: هي العلم والقدرة والحياة والجهل، ج و ن.

691 وأن: هو ان، ج و ن.

692 حالاً: حال، وفي جميع الموارد، ج و ن.

693 يثبت: ثبت، ج.

694 يحلّ: حل، ج و ن.

695 إن: + القادر، ن، لكن شطب على القادر.

696 القادر والمريد: القادرة والمريدة، ج و ن.

697 في جميع النسخ: محله.

698 بتلك + الحياة التي، ج، لكن شطب على الحياة التي.

699 لا تكون الجملة بتلك الحركة متحرّكاً: لا تكون بتلك الحركة متحرّكاً، ج و ن.

700 الانسان: -، ج و ن.

701 وجدت: حلّت، ج و ن.

702 أسود: أسوداً، ق.

فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ لِلْحَيَاةِ حَالًا وَأَنَّ لِلْعِلْمِ بِالْعِلْمِ حَالًا وَأَنَّ لِلْمُرِيدِ بِالْإِرَادَةِ حَالًا، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بِذَلِكَ حَالٌ كَانَتْ لَا يُثَبَّتُ لغير محله صفةً.<sup>703</sup> أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لِلْأَسْوَدِ بِالسَّوَادِ حَالٌ لَمْ يُثَبَّتْ لغير<sup>704</sup> محله صفةً؟ فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ لِلْحَيَاةِ بِالْحَيَاةِ حَالًا وَصِفَةً<sup>705</sup>، وَكَذَلِكَ لِلْعَالِمِ بِالْعِلْمِ حَالٌ وَصِفَةٌ وَلِلْمُرِيدِ بِالْإِرَادَةِ حَالٌ وَصِفَةٌ.

**والأعراض** التي تحتاج في وجودها إلى وجود عَرَضٍ آخَرٍ هِيَ<sup>707</sup> العلم والجهل والقدرة والعجز والإرادة والكراهة والشهوة ونفور النفس وغير ذلك من أفعال القلوب، فإنها بأجمعها يجب أن تكون في محلها حياة والحي بنية<sup>708</sup> مخصوصة مثل بنية القلب. أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا أَوْ<sup>709</sup> عَالِمًا أَوْ<sup>710</sup> مُرِيدًا؟ فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مُحْتَاجَةٌ إِلَى الْحَيَاةِ، فَلَمَّا بَطَلَتِ الْحَيَاةَ عَنْ مَحَلِّهَا بَطَلَ الْعِلْمُ وَجَمِيعُ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ.

والحياة لا تحتاج في وجودها إلى العلم ولا إلى الإرادة.<sup>711</sup> أَلَا تَرَى أَنَّهُ<sup>712</sup> قَدْ يَكُونُ الرَّجُلُ حَيًّا وَلَا يَكُونُ عَالِمًا وَلَا مُرِيدًا؟ فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْحَيَاةَ لَا تَحْتَاجُ فِي وُجُودِهَا إِلَى<sup>713</sup> الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ، وَلَكِنَّ الْحَيَاةَ مُحْتَاجَةٌ إِلَى الرُّطُوبَةِ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِذَا جَفَّ<sup>714</sup> دِمَاغُهُ أَوْ

703 لغير محله صفة: لغير صفة، ج.

704 لغير: لغيره، ج و ن.

705 حالاً وصفةً: صفة وحالاً، ج و ن.

706 للعالم بالعلم: للعلم بالعالم، ج.

707 هي: هو، في جميع النسخ.

708 حياة والحي بنية: حياة وتحتاج إلى بنية، ج و ن.

709 أو: و، ج و ن.

710 أو: و، ج و ن.

711 إلى العلم ولا إلى الإرادة: إلى القدرة ولا إلى العلم ولا إلى الإرادة، ج و ن.

712 ألا ترى أنه: إلا أنه، ج و ن.

713 إلى: + وجود، ج و ن.

714 جفّ: خفّ، ق.

زف الدم كله حتى لا يبقى شيء لخروج من أن يكون حياً؟ فعلم بذلك أن الحياة إنما تحتاج في وجودها إلى شيء من الرطوبة واليبوسة.

**والعرض** الذي يحتاج في وجوده إلى عرض آخر وإلى<sup>715</sup> شيء آخر عنده<sup>716</sup> مما يتعلق بالمحل هو الاعتماد اللازم فإنه يحتاج في لزومه إلى شيء من الرطوبة<sup>717</sup>، [157] وكذلك التأليف يحتاج في التزاقه إلى الرطوبة، ألا ترى أنه لو<sup>718</sup> وضع آجر على آجر<sup>719</sup> لما التزق إذا كان جافاً؟ فعلم أن الاتزاق يحتاج إلى شيء من الرطوبة حتى يلتزق، وكذلك<sup>720</sup> يحتاج إلى جوهر آخر حتى يتألف، لأنه وحده لا يتألف ما لم يكن جزأين وهو أقله. وكذلك الألم يحتاج إلى وجود الحياة في محله، ألا ترى أنك<sup>721</sup> لو قصصت شعر رأسك أو طرف اللحية أو الأظافر لما ألمت لما لم تكن فيه الحياة، ولو قطعت شيئاً من اللحم لآلمت لما كانت فيه الحياة<sup>722</sup>؟ فعلمت أن الألم يحتاج أن يكون في محله حياة.<sup>723</sup>

**والأعراض** التي لا يصح<sup>724</sup> أن توجد في جزء واحد هي الأعراض التي تتعلق<sup>725</sup> بالجملة، مثل الحياة والعلم والجهل والإرادة والكراهة والقدرة والعجز، وجميع أفعال القلوب لا يجوز أن توجد في جزء واحد بل يحتاج في وجود هذه الأشياء إلى الجملة، وخاصة العلم والإرادة وأفعال القلوب فإنها محتاجة إلى بنية مخصوصة مثل بنية القلب، ألا ترى أنه لا يجوز أن يوجد العلم والإرادة والكراهة في اليد والرجل؟

715 وإلى: أو إلى، ج و ن.

716 عنده: غيره، ج و ن.

717 إلى شيء من الرطوبة: إلى ضرب من الرطوبات، ج، إلى ضرب من الرطوبة، ن.

718 لو: -، ق.

719 آجر على آجر: آخر على آخر، ج.

720 كذلك: فلذلك، ج، فلذا، ن.

721 أنك: أنه، ج.

722 فيه: + من، ج.

723 حياة: الحياة، ج.

724 لا يصح: لا تصلح، ج.

725 تتعلق: تكون تتعلق، ن، ولعل شطب على تتعلق.

وليس كذلك الحياة والقدرة والموت، ألا ترى أنها توجد في سائر الأعضاء إذا كان هناك لحمية<sup>726</sup> ورطوبة؟ ومع<sup>727</sup> أنه توجد في سائر الأعضاء إذا كانت بالصفة التي وصفتها فإنها تحتاج في ثباتها<sup>728</sup> إلى بنية مخصوصة، ألا ترى أن الحي إذا قطع أنفه أو أذنه أو رجله فإنه يبقى حياً مع قطع هذه الأعضاء، ولا يجوز أن تضرب رقبة الحي أو وسطه ومع هذا يبقى حياً؟ فعلم أن الحياة تحتاج في ثبوتها إلى هذه البنية المخصوصة.

**والأعراض** التي تتعلق بالأغيار هي العلم يتعلق بالمعلوم، والجهل يتعلق بالمجهول، والقدرة تتعلق بالمقدور، والعجز يتعلق بالمعجوز عنه، والإرادة تتعلق بالمراد، والكراهة تتعلق بالمكروه.

**والأعراض** التي تتعلق بالجملة أو المحلّ ولا تتعلق بالأغيار هي الحياة تتعلق بجملة الحي ولا تتعلق بشيء آخر غير جملته، وكذلك الموت يتعلق بمحله ولا يتعلق بغير محله<sup>729</sup>، وكذلك السواد والبياض وجميع الألوان والحركات والسكون والرطوبة واليبوسة فإنها تتعلق بمحالتها<sup>730</sup> ولا تتعلق بالأغيار.

**والأعراض** التي يصح وجودها في غير المحلّ<sup>731</sup> هي إرادة القديم تعالى وغضبه وسخطه ورضاه، وهذه<sup>732</sup> كلها توجد لا في محلّ، وذلك أنه قد صحّ لنا بالدلائل التي ذكرناها في غير موضع من كتبنا أن الله مُريد بإرادة مُحَدِّثه، وساخط على الكفرة والفسقة بسخطٍ مُحَدِّث، وأنه عزّ وجلّ راضٍ على<sup>733</sup> ملائكته وأنبيائه صلوات الله عليهم

726 لحمية: تحمته، ج، تحمية، ن.

727 ومع: مع، ج ون.

728 ثباتها: ثباته، ق، ثبوتها، ج ون.

729 هي الحياة تتعلق بجملة... بغير محله: هي الحياة تتعلق بمحله ولا تتعلق بغير محله، ج.

730 بمحالتها: بمحلها، ج ون.

731 في غير المحلّ: لا في محلّ، ج ون.

732 وهذه: فهذه، ج ون.

733 على: عن، ج ون.

وعن المؤمنين<sup>734</sup> برضا يُحدِثه، وقد علمنا أنه لا يجوز أن تحل الإرادة فيه ولا الغضب ولا الرضا، لأنَّ مَنْ يصحَّ حلول هذه الأشياء فيه لا يكون إلاَّ جسمًا والجسم لا يكون إلاَّ مُحدِّثًا، [158] وقد صحَّ أنه عزَّ وجلَّ قديم والقديم لا يجوز أن تحل الإرادة والغضب والرضا فيه، ولا يجوز أيضًا أن يُحدِّث إرادته في الموات والجَمادات، لما بيَّنا فيما تقدَّم من كلامنا أنَّ الإرادة تحتاج إلى بنية<sup>735</sup> مخصوصة مثل بنية القلب وأنه يحتاج أن يكون في محلِّه حياة حتى يصحَّ<sup>736</sup> أن توجد الإرادة فيه، فيُعلم بذلك أنه لا يصحَّ<sup>737</sup> أن يُوجد القديم تعالى إرادته في الموات والجَمادات.

فإذا صحَّ أنه لا يجوز أن يُحدِّث القديم تعالى إرادته في محلِّه لا حياة فيه لحاجة<sup>738</sup> الإرادة إلى محلِّه<sup>739</sup> فيه الحياة، فكذلك<sup>740</sup> لا يجوز أن يُحدِّثها<sup>741</sup> في محلِّه فيه الحياة، لأنَّ صاحب المحلِّ لا بدَّ أن يكون مريدًا بالإرادة التي وُجدت في المحلِّ، فإذا أحدث القديم الإرادة في ذلك المحلِّ<sup>742</sup> فالحي<sup>743</sup> يكون بها مريدًا دون القديم عزَّ وجلَّ، لأنها وُجدت بحيث تتعاقب على الحيِّ الإرادة والكرهية، ألا ترى أنَّ العقل<sup>744</sup> الذي هو العلم بالمشاهدات، وإن كان فعل القديم عزَّ وجلَّ، لما أحدثه في قلب الحيِّ كان صاحب

734 المؤمنين: أمير المؤمنين، ج.

735 إلى بنية: بنية، ج ون.

736 يصح: تصح، ق.

737 لا يصح: لا يجوز، ج ون.

738 حاجة: في حاجة، في جميع النسخ، والصواب ما أثبتناه باعتبار المعنى وما يأتي بعد سطور.

739 الإرادة إلى محلِّه: الحياة إلى محلِّه، ج ون.

740 فكذلك: وكذلك، ق.

741 يُحدِّثها: يحدِّثها، ج ون.

742 فإذا أحدث القديم الإرادة في ذلك المحلِّ، - ج ون.

743 الحي: والحي، ج ون.

744 العقل: الفعل، ج ون.

القلب هو العالم<sup>745</sup> به دون القديم تعالى، لما وُجِد<sup>746</sup> بحيث يتعاقب على صاحب القلب العلم والجهل؟

وكذلك<sup>747</sup> سبيل الإرادة والكراهة إذا وُجِدتا في قلب الحيّ يجب أن يكون صاحب القلب بهما<sup>748</sup> مُريداً وكارهاً دون الفاعل، لأنّهما وُجِدتا بحيث تتعاقب<sup>749</sup> على صاحب القلب الإرادة والكراهة. فإذا كان هذا هكذا فقد صحّ أنّه لا يجوز أن يُحدِث<sup>750</sup> القديم تعالى<sup>751</sup> إرادته في نفسه<sup>752</sup>، لما قدّمناه من الدليل على فساد ذلك.

فإذا صحّ أنّه لا يجوز أن يُحدِثها في محلّ لا حياة فيه<sup>753</sup> للحاجة الإرادة إلى محلّ فيه<sup>754</sup> الحياة<sup>755</sup>، ولو أحدثها في محلّ فيه الحياة لوجب أن يكون صاحب المحلّ مُريداً بتلك الإرادة، فإذا بطلت هذه الوجوه كلّها وقد صحّ أنّ القديم عزّ وجلّ مرید للأشياء بإرادة محدّثة، فلا بدّ أن يُحدِثها لا<sup>756</sup> في<sup>757</sup> محلّ، وكذلك سخّطه ورضاه، لما قدّمناه من الدلالة.<sup>758</sup>

- 
- 745 العالم: القائم، ج و ن.  
 746 وُجِد: وجدت، ق، ويبدو أنّ التاء أضافها الناسخ فيما بعد، وعليه يرجع ضمير التائيث إلى المشاهدات، وإن كان الأصوب تذكير الفعل.  
 747 وكذلك: فكذلك، ن.  
 748 بهما: بها، ج و ن.  
 749 تتعاقب: عاقب، ق.  
 750 يُحدِث: تحلّ، ج و ن.  
 751 القديم تعالى: القديم عزوجل، ج.  
 752 نفسه: طمس في ق.  
 753 فيه: -، ج و ن.  
 754 فيه: طمس في ق.  
 755 الحياة: حياة، ن و ج.  
 756 لا: إلا، ج و ن.  
 757 في: -، ق.  
 758 الدلالة: الأدلة، ج و ن.

**والأعراض** التي لا تُدرك بمحلّها هي الحرارة<sup>759</sup> والحسونة واللين، ألا ترى أنّه لو حميت<sup>760</sup> يد الإنسان فلا يُدرك بتلك<sup>761</sup> اليد الحرارة التي حلتها وإتما يُدركها إذا مسّها بيده الأخرى، وكذلك لو كانت اليد لينّة أو خشنّة لما أدرك باليد التي حلتها<sup>762</sup> اللين والحسونة، وإتما يُدركها إذا مسّها بيدٍ أخرى<sup>763</sup>؟ فهذا يبيّن لك أنّ الحرارة والحسونة واللين لا تُدرك<sup>764</sup> بمحلّها وإتما تُدرك بغير محلّها.

**فإن قال قائل:** أو ليس الرجل إذا<sup>765</sup> قرب<sup>766</sup> يده إلى النار لأدرك<sup>767</sup> حرارتها باليد التي حلتها، فلو لم يكن أدرك حرارة النار<sup>768</sup> علم أنّه يُدرك بمحلّها الحرارة؟ **قيل له:** إنّ الحرارة لا تنتقل من النار، لأنّ الحرارة عرض والأعراض لا يجوز عليها الانتقال، وإتما تنتقل أجرام النار<sup>769</sup> فيها الحرارة فتجاوز<sup>770</sup> اليد، فتُدرك الحرارة بمجاورة<sup>771</sup> أجزاء النار يده، وإتما كلامنا في الحرارة التي هي حالة في اليد أو في المحلّ فإننا<sup>772</sup> لا نُدرك<sup>773</sup> بمحلّها تلك الحرارة، مع أنّنا قد بيّنا لك أنّ الحرارة تُدرك بغير

759 الحرارة: الإرادة، ن.

760 حميت: حمت، ج و ن.

761 بتلك: تلك، ج.

762 حلتها: حلتها، ج و ن.

763 وكذلك لو كانت... بيدٍ أخرى، -، ن.

764 لا تُدرك: لا تدركها، ج.

765 إذا: لو، ج.

766 قرب: غير مقروء في ق.

767 لأدرك: لأدركه، ن.

768 أدرك حرارة النار: إدراك النار، ج و ن.

769 أجرام النار: أجزاء من النار، ج و ن.

770 فتجاوز: فتجاوز، ج، فتجاوز النار، ن، لكن شطب على النار.

771 بمجاورة: المجاورة، ج، لمجاورة، ن.

772 فإننا: فإنها، ج و ن.

773 نُدرك: تدرك، ج و ن.

محلّها، فإذا ماسّ الإنسان بيده النار أو<sup>774</sup> جاور<sup>775</sup> أجزاء النار يده<sup>776</sup>، فإتّما تُدرِك تلك الحرارة، لأنّه ماسّ<sup>777</sup> بالمحلّ الذي لا حرارة فيه المحلّ الذي فيه الحرارة فأدرِكه، [159] كما أنّه إذا ماسّ بيده التي لا حرارة فيها اليد التي فيها الحرارة يُدرِكها، وهذا بين والله الحمد.<sup>778</sup>

**والأعراض** التي تُدرِك بمحلّها هي الألم، فإنّها تُدرِك بمحلّها الذي حلّته ولا تُدرِك بغير محلّها، ألا ترى<sup>779</sup> أنّ الألم إذا حلّ في يد الإنسان يُدرِك ألمه بمحلّه<sup>780</sup> ولو ماسّه بيده الأخرى لما أدرك بها شيئاً<sup>781</sup> من الألم كما يُدرِك الحرارة والبرودة والحسونة واللين بيده الأخرى<sup>782</sup>؟ فعلم بذلك أنّ الألم إنّما يُدرِك بمحلّه.

**والأعراض** التي يجوز عليها البقاء على ضربين: منها ما يتعلّق بالجملة ومنها [ما يتعلّق بالمحلّ]<sup>783</sup>، فالذي يتعلّق بالجملة<sup>784</sup> ويبقى هو<sup>785</sup> الحياة والقدرة والعجز والعلم والجهل، وما لا يجوز عليه البقاء ممّا يتعلّق بالجملة هي<sup>786</sup> الإرادة والكرهة والشهوة. والدليل على أنّ الحياة والقدرة وجميع ما جوّزنا عليه البقاء لو لم يكن ممّا يبقى لجاز أن يخرج الحيّ من الحياة وضدّها، وكذلك العالم يخرج من العلم ومن ضدّه، ألا ترى<sup>787</sup>

774 أو: مطموس لا يقرأ في ق.

775 جاور: جاوز، ج.

776 يده: بيده، ج.

777 ماسّ: ماسّه، ج و ن.

778 والله الحمد: والحمد لله، ج و ن.

779 بمحلّها هي الألم... ألا ترى: بمحلّها التي حلّته ولا يدرِك بغير محلّها ألا ترى، ج و ن.

780 ألمه بمحلّه: -، ق (خرم في ق ذهب ببعض النصّ)، يدرِكه الألم بمحلّه، ج.

781 شيئاً: شيء، ق.

782 بيده الأخرى: -، ق (خرم في ق ذهب ببعض النصّ).

783 موضع خرم في ق، والمثبت بحسب السياق.

784 ومنها [ما يتعلّق بالمحلّ]، فالذي يتعلّق بالجملة، -، ج و ن.

785 هو: وهو، ج و ن.

786 يتعلّق بالجملة هي، موضع خرم في ق.

787 يكن ممّا يبقى لجاز أن: -، ق.

أَنَّ الإرادة لما لم يجز عليها<sup>788</sup> البقاء جاز أن يخرج المرید من الإرادة والكرهه؟ فلما لم يجز أن يخرج الحي من أن يكون حياً إلا إذا وُجد ضده وهو الموت، وكذلك العالم لما لم يجز أن يخرج من أن يكون عالماً إلا بوجود<sup>789</sup> ضده، علمنا أن الحياة والعلم والقدرة مما يجوز عليه<sup>790</sup> البقاء. ألا ترى أن المرید إذا أراد كون شيء فوُجد مراده خرج من أن يكون مریداً لكونه، وخرج من أن يكون كارهاً<sup>791</sup> لكونه؟ فقد خرج المرید من أن يكون مریداً للشيء وكارهاً له.<sup>792</sup>

ولو كانت القدرة والعلم والجهل والحياة مما لا<sup>793</sup> يجوز عليه البقاء لكان يجوز أن يخرج الحي من أن يكون حياً أو ميتاً، وكذلك<sup>794</sup> العالم يخرج من أن يكون عالماً أو جاهلاً أو شاكاً<sup>795</sup>، كما بينا في الإرادة.<sup>796</sup>

**فإن قال قائل:** أو ليس<sup>797</sup> القادر إذا وُجد مقدوره خرج من أن يكون قادراً عليه وخرج من أن يكون عاجراً عنه؟ فقد صار القادر ممن يجوز أن يخرج من أن يكون قادراً على المقدور الذي وُجد ولا عاجراً عنه، فيجب أن تكون القدرة مما لا يجوز عليه البقاء كالإرادة.

**قيل له:** لو تأملت ما ذكرناه لما أوردت<sup>798</sup> هذه الزيادة، وذلك أنا إنما قلنا: إن المرید يخرج بوجود مراده من أن يكون مریداً بتلك الإرادة ويكون كارهاً لذلك المراد، والقادر ليس كذلك. ألا ترى أنه إذا وُجد مقدوره ليس يخرج من أن يكون قادراً بتلك القدرة

788 لما لم يجز عل: ذهب من نسخة ق.

789 بوجود: لوجود، ج.

790 مما يجوز عليه: مما طمس من نسخة ق.

791 كارهاً: - ق.

792 له: لكونه، ج و ن.

793 مما لا: -، ق.

794 وكذلك: وكذا، ن.

795 عالماً أو جاهلاً أو شاكاً: عالماً وجاهلاً وشاكاً، ج و ن.

796 بينا امر الإرادة: بينا امر الإرادة، ج و ن.

797 أو ليس: ليس، ج و ن.

798 أوردت: ازددت، ج و ن.

على مقدورٍ آخر؟ فإذا كان هذا هكذا فليس يصحّ أن يخرج القادر من أن يكون قادراً إلا إذا وُجد ضده، مع أنّ القدرة مخالفة للإرادة وإن<sup>799</sup> اتفقا على أنه لا يجوز أن يتعلّقا بالماضي ولا بالموجود وإنما يتعلّقان جميعاً بما يجوز عليه الحدوث، ويختلفان من وجهٍ آخر، وذلك أنّ الإرادة الواحدة لا تتعلّق بمرايين وأنّ القدرة تتعلّق بالمقدورات. ألا ترى أنّه يصحّ أن يفعل القادر في وقتٍ واحدٍ بقدرةٍ واحدة في محلّ<sup>800</sup> واحدٍ التّأليف والاعتماد والحركة؟ فهذا يبيّن لك أنّها ليست مقصورةً على مقدورٍ واحد. وأيضاً فإنّها تتعلّق<sup>801</sup> بالشيء وبضده على أن تفعل أحدهما على البذل، وليست الإرادة كذلك، لأنّها لا<sup>802</sup> تتعلّق بالشيء وبضده.

**والأعراض** التي تبقى<sup>803</sup> ممّا تتعلّق بالمحلّ [160] دون الجملة هي الألوان كلّها والاعتمادات والتأليف<sup>804</sup> والسكون.

والدليل على أنّ الألوان تبقى هو أنّنا نرى كلّ<sup>805</sup> ملوّن<sup>806</sup> على حالةٍ واحدة كما نرى الجسم على حالةٍ واحدة، فلوجاز لقائلٍ أن يقول: إنّ السواد الذي يشاهده على الجسم<sup>807</sup> على حالةٍ واحدة إنّما يحدث فيه حالاً بعد حالٍ بلجّاز<sup>808</sup> لقائلٍ أن يقول: إنّ الأجسام التي يشاهدها<sup>809</sup> على حالةٍ واحدة إنّما تحدث<sup>810</sup> حالاً بعد حالٍ.<sup>811</sup>

799 وإن: ان، ج و ن.

800 محلّ: -، ق.

801 فإنها تتعلّق: ف... علق، ق.

802 لا: مكررة في ق.

803 تبقى: تتفاوت، ج.

804 والتأليف: والتأليفات، ج و ن.

805 كلّ: -، ج و ن.

806 ملوّن: الملون، ج و ن.

807 يشاهده على الجسم: نشاهده في الجسم، ج و ن.

808 لجاز: لجاز، ج و ن.

809 يشاهدها: شاهدها، ج.

810 إنّما تحدث: ثمّ تحدث، ج و ن.

811 حالاً بعد حالٍ، مطموسة في ق إلا بعض الأحرف.

**فإن قال قائل:** ليس الأرض<sup>812</sup> عندهم ساكنة سكوناً<sup>813</sup> بعد سكون ومع ذلك نشاهد السكون في الجسم على حالة واحدة<sup>814</sup>، فما أنكروا أن يكون السواد وجميع الألوان تحدث شيئاً بعد شيءٍ ومع ذلك هي<sup>815</sup> على حالةٍ واحدة.

**قيل له:** إن<sup>816</sup> سكون<sup>817</sup> الأرض وإن قال بعض أصحابنا بأنه يحدث شيئاً بعد شيءٍ فإنه قال: إن السكون الذي وجد فيها باقٍ على<sup>818</sup> حالة وإتماً يحتاج أن يفعل سكوناً بعد سكون لثلاً يبطل الاعتماد<sup>819</sup> الذي في الأرض وذلك السكون<sup>820</sup> الباقي فيه. فإذا كان هذا هكذا فلماذا صارت الأرض على حالةٍ واحدة، وليس كذلك عندهم<sup>822</sup> لأن من مذهبكم أن<sup>822</sup> السواد<sup>823</sup> لا يبقى، فيجب عليكم أن لا يكون الجسم على حالةٍ واحدة، فلو كان السواد وسائر الأعراض التي جوزنا عليها<sup>824</sup> البقاء لم تكن باقية<sup>825</sup> كما نرى الملون<sup>826</sup> على حالةٍ واحدة.

- 
- 812 الأرض: الأعراض، ج و ن.  
 813 سكوناً: سكون، ق، بسكون، ج و ن.  
 814 الجسم على حالة، تحترم في ق ذهب ببعض الكلمة.  
 815 هي: -، ج و ن.  
 816 واحدة. قيل له: إن، تحترم أكثره في ق.  
 817 سكون: السكون، ج و ن.  
 818 الذي وجد فيها باقٍ على، تحترم في ق ذهب بكلمات منه.  
 819 الاعتماد، اد، ق.  
 820 وذلك السكون، فراغ في ق وتحترم.  
 821 عندهم، عند[...]. ق.  
 822 لأن من مذهبكم أن، تحترم في ق ذهب ببعض النص.  
 823 السواد: السواد والألوان، ج و ن.  
 824 جوزنا عليها: جوز[...]. تحترم في ق.  
 825 كذا في النسخ والأنسب أن يضاف: 'فهي ليست في الأجسام على حالة واحدة'.  
 826 الملون: اللون، ج و ن.

والدليل على بقاء التأليف هو أنّ الباني إذا بنى بناءً<sup>827</sup> فقد فعل التأليف في آجرّ البناء<sup>828</sup>، فليس يخلو<sup>829</sup> تأليف البناء<sup>830</sup> من أن يكون باقياً على ما نقول أو يكون غير باقٍ، فلو كان<sup>831</sup> غير باقٍ فلا يخلو<sup>832</sup> ذلك التأليف الذي فيه من أمرين، إمّا أن يكون من فعل الباني أو من فعل الله. فلو<sup>833</sup> كان من<sup>834</sup> فعل الباني لوجب أن يكون إذا مات الباني أن يظل جميع التأليف الذي فعله الباني في ذلك البناء<sup>835</sup> وقد وجدنا<sup>836</sup> بقاء التأليف مع موت الباني، فعلمنا أنّ الباني بعد فراغه من البناء ليس يفعل شيئاً من التأليف.

فإذا لم يكن<sup>837</sup> الباني فاعلاً لتأليف البناء<sup>838</sup> في كلّ وقتٍ، كما<sup>839</sup> بيناه، فيجب أن يكون القديم عزّ وجلّ<sup>840</sup> هو الفاعل، لأنّ التأليف<sup>841</sup> عندكم يحدث شيئاً بعد<sup>842</sup> شيءٍ ولا بدّ له من<sup>843</sup> محدثٍ، فلو كان القديم عزّ وجلّ يفعل التأليف في البناء بعد فراغ الباني

827 بنى بناءً، مطموسة في ق إلا بعض الأحرف، وفي ج و ن: بنى البناء.

828 آجرّ البناء: أجزاء البناء، ن، آخر البناء، ج.

829 يخلو: يخلو، ق.

830 تأليف البناء: ذلك البناء، ج و ن.

831 فلو كان: طمس في ق.

832 يخلو: يخلو، ق.

833 فلو: ولو، ن، ج.

834 فلو كان من: طمس في ق.

835 البناء: -، ج و ن، ج: + وقد وجدنا بقي التأليف مع فعله الباني في ذلك.

836 وجدنا: طمس في ق.

837 لم يكن: طمس في ق إلا بعض الأحرف.

838 فإذا لم يكن الباني فاعلاً لتأليف البناء: فإذا بطل أن يكون فاعلاً للبناء، ج و ن.

839 كما: لما، ج و ن.

840 عزّ وجلّ: تعالى، ج و ن.

841 التأليف: آلة التأليف، ج.

842 يحدث شيئاً بعد: طمس أكثره في ق.

843 ولا بدّ له من، كلمات غير مقروءة في ق.

لوجب أن لا يقدر أحد من العباد<sup>844</sup> أن ينفيه<sup>845</sup> إذا كان القديم عزّ وجلّ<sup>846</sup> يفعل في كلّ وقتٍ تأليفاً بعد تأليفٍ، وقد علمنا أنه من كان أكثر قوة يقدر أن<sup>847</sup> يمنع من هو أقلّ قوة<sup>848</sup> منه، فإذا كان هذا هكذا فلا يتهيأ لأحدٍ أن ينقض شيئاً من البناء بوجهٍ من الوجوه وفي وجداننا أنه<sup>849</sup> لا يتعدّر علينا نقض البناء<sup>850</sup> إذا أردناه، فعلمنا<sup>851</sup> أنّ القديم تعالى<sup>852</sup> ليس يفعل فيه<sup>853</sup> شيئاً من التأليف فيما فعله العباد من البناء.

**والأعراض** التي تجوز عليها الإعادة مما تتعلق<sup>854</sup> بالجملة هي الحياة والقدرة والعلم، لأنّه قد دلّ الدليل على أنّ هذه الأعراض يجوز عليها البقاء وكلّ ما جاز<sup>855</sup> عليه<sup>856</sup> البقاء تجوز عليه<sup>857</sup> الإعادة. ألا ترى أنّ الأجسام لما [جاز عليها البقاء]<sup>858</sup> جاز<sup>859</sup> عليها الإعادة لأنّها غير مضمّنة بالوقت؟ وما<sup>860</sup> لم يكن مضمّناً بالوقت جاز عليه البقاء

844 يقدر أحد من العباد: طمس في ق.

845 ينفيه: ينفيه، ق.

846 عزّ وجلّ: تعالى، ج و ن.

847 قوة يقدر أن، كلمات غير مقروءة في ق.

848 قوّة: أقوى، ج و ن.

849 وجداننا أنه: طمس في ق.

850 البناء: مكرّرة في ق، من البناء، ج و ن.

851 فعلمنا: فعلم، ق (على ما يبدو).

852 أنّ القديم تعالى: طمس في ق، تعالى: عز وجل، ج و ن.

853 فيه: -، ج و ن.

854 الإعادة مما تتعلق، طمس في ق.

855 كلّها جاز، مطموس في ق.

856 عليه: عليها، ق.

857 عليه: عليها، ق.

858 [جاز عليها البقاء]: -، ن و ج؛ ويبدو أنّ العبارة موجودة في الحاشية في نسخة ق ولكنها مطموسة.

859 كذا في النسخ والأوفق: جازت.

860 بالوقت، وما، كلمات مطموسة في ق.

والإعادة وما كان مضمناً بالوقت فإنه لا يجوز عليه البقاء والإعادة<sup>861</sup> وإنما يصح وجود ذلك الوقت المخصوص<sup>862</sup>، فإذا ذهب الوقت ذهب المضمّن به من الأعراض. والإرادة<sup>863</sup> والكراهة والشهوة ونفور النفس فإنه لا يجوز عليها البقاء والإعادة<sup>864</sup>، لأنّ هذه الأعراض كلّها مضمّنة بالأوقات المخصوصة فإذا ذهب الوقت لم يصح وجودها<sup>865</sup> أبداً.

**فإن قال قائل:** ما أنكرتم أن يصحّ على هذه الأعراض التي ذكرت أنها محتصّة بالأوقات والإعادة بإعادة الأوقات التي كانت مضمّنة بها.<sup>866</sup> **قيل له:** إنّ الأوقات هي حركات الشمس فلا تصحّ عليها الإعادة، لأنّها لو جازت عليها الإعادة جاز عليها البقاء، ولو جاز عليها البقاء لوجب أن تكون الشمس إنّما تتحرك بحركة واحدة منذ خلقت إلى يومنا هذا، فمن أجاز هذا فقد خرج من المعقول ودخل في المكابرة ودفع المشاهدات، وعلم بذلك أنّ حركات الشمس لا يجوز عليها البقاء. فإذا كان هذا هكذا فكلّ أعراض مضمّنة<sup>867</sup> بهذه<sup>868</sup> الأوقات إذا ذهب الوقت لم يصحّ وجودها على ما قلنا.

**فإن قال:** ما أنكرتم إذا كانت الإرادة والكراهة والشهوة ونفور النفس مضمّنة<sup>869</sup> بالأوقات أن تحدث هذه الأعراض كلّها بحدوث ما تضمّنها وهي الأوقات إن لم

861 عليه البقاء و، كلمات غير مقروءة في ق.

862 وإنما يصحّ وجود ذلك الوقت المخصوص، طمس في ق ويمكن قراءة بعض الكلمات فقط (وإنما يصحّ وجوده... لوقت ال...).

863 والإرادة، مطموس في ق.

864 البقاء والإعادة، مطموس في ق؛ ومن هنا انقطع نصّ نسخة ق ناقصاً.

865 وجودها: وجوده، ج و ن.

866 بها: لها، ج، وفي ن قد شطب على «لها».

867 مضمّنة: متضمنة، ج.

868 بهذه: لهذه، ن وج.

869 مضمّنة: متضمنة، ن وج.

يفعل المريد بالإرادة والكاره بالكراهة؟ **قيل له:** أنكرنا ذلك لأننا لم نقل: إنَّها<sup>870</sup> تحدث هذه الأعراض بحدوث هذه الأوقات، ولا قلنا: إنَّ الأوقات موجبة لهذه<sup>872</sup> الأعراض حتى إذا حدثت [حدثت]<sup>873</sup> هذه الأعراض، وإنَّما قلنا: إنَّها يصحَّ حدوثها في هذه الأوقات إذا فعلها الفاعل، وإن لم يفعلها ذهب الوقت الذي يصحَّ الحدوث فيه ولا يصحَّ وجود<sup>874</sup> ذلك الفعل أبداً، فإذا كان هذا هكذا فلا يجب أن يكون المريد مريداً ولا الكاره كارهاً إذا لم يفعل الإرادة والكراهة.

**والأعراض** التي تجوز عليها الإعادة مما تتعلق بالمحلَّ على ضربين، منها ما هو مقدور القديم تعالى لا يدخل من أجناس ذلك العرض تحت مقدور العباد، مثل الألوان والاعتمادات اللازمة والرطوبة والحُشونة والصحة والمرض والسقم والحرارة والبرودة، فإنَّ هذه الأعراض تجوز عليها الإعادة.

**واختلفوا** في الأعراض التي تدخل من أجناسه تحت مقدور العباد هل تجوز عليها الإعادة أو لا؟ فقال بعضهم: إنَّه لا تجوز عليها الإعادة وإن كانت مما يجوز عليه البقاء مثل التأليف<sup>875</sup> والأكوان والحُشونة واللِّين فإنَّه لا تجوز عليها الإعادة، والدليل على ذلك أنَّه لو جاز<sup>876</sup> عليها الإعادة لقدرة العباد على إعادتها، لأنَّهم قادرون على هذا الجنس من الأعراض، فلهذا تعذَّر على العباد إعادة هذا الجنس من الأعراض دلَّنا ذلك على أنَّ هذا الجنس من الأعراض لا تجوز عليه الإعادة.<sup>877</sup>

وقال بعضهم: إنَّما تجوز عليها الإعادة لأنَّها ممَّا تبقى والقديم تعالى قادرٌ على إعادة مقدوراته من هذا الجنس، وإنَّما تعذَّر على العباد إعادة هذه الأعراض لأنَّ العباد

870 كذا في النسختين، والأقرب: إنَّما.

871 تحدث: محدث، ن.

872 لهذه: بهذه، ن وج.

873 أضيفت بمقتضى السياق والمعنى.

874 وجود: ووجود، ج.

875 التأليف: التالف، ن.

876 كذا في نسختي ن وج، والأوفق جازت.

877 الإعادة: الارادة، ن وج.

قادرين بقدرة لا تتعلق في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد إلا على فعل واحد، فلو أن القدرة تتعلق بالماضي من الفعل على سبيل الإعادة وتتعلق أيضاً على إحداث مثله في المستقبل لوجب أن يكون قد جاوز الحصر<sup>878</sup> المقدور<sup>879</sup> ولم<sup>880</sup> تكن القدرة بأن تتعلق بمقدورين من جنس واحد في وقت واحد في محل واحد بأولى من أن تتعلق بالثالث، ولا بأن تتعلق بالثالث أولى من أن تتعلق بالرابع حتى يصل إلى أن يقدر العباد بالقدرة الواحدة في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد على ما لا نهاية له، فلو قدرنا ذلك لقدرة على أن يرفع السماوات والأرض من الحمولة بقدر<sup>881</sup> أجزاء السماوات والأرض وأضعاف أضعافها حتى يخف عليه<sup>882</sup> رفعها، لأنه يتعذر على العباد رفع الأجسام الثقيل، لأنه يحتاج أن يكون<sup>883</sup> في القادر من القدرة بعدد أجزاء الأجسام الثقيل حتى يفعل في كل جزء من الحمولة بقدر أجزاء تلك الأجسام، فإذا تعلقت قدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد على ما لا نهاية لها من الحمولة فإنه لا يحتاج إلى زيادة القدر في حمل السماوات والأرض وهذا<sup>884</sup> مستحيل، فلما لم تصح من العباد إعادة ما مضى من الأعراض التي يجوز عليها البقاء لا مجال يعرض على<sup>885</sup> الأعراض، والقديم قادر لنفسه لا بالقدرة يفعل في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد ما لا يخص من الحمولة، فيصح أن يعيد ما كان من مقدوراته عز وجل.

878 الحصر: الحضرة، ن وج.

879 المقدور: والمقدار، ن.

880 ولم: لم، ن وج.

881 بقدر: كلمة تشبه ثقل أو نقل، ن وج.

882 عليه: عليها، ن.

883 يكون: + قادراً، ج.

884 وهذا: فهذا، ن وج.

885 على: إلى، ن وج.

**والأعراض** التي تجوز عليها الرؤية هي الألوان كلها، والدليل على ذلك تفرقة<sup>886</sup> الرائي بين الأسود والأبيض فليس تخلو هذه التفرقة من أن تكون راجعة إلى نفس الجسم دون المعنى أو تكون راجعة إلى معنى غير الجسم، فلو كانت راجعة إلى جسم لوجب أن يكون الضير أيضاً يفرق بين الأسود والأبيض من طريق اللمس، لأنّ الأجسام ممّا تُلمس، إلا أنّ الضير يفرق بين الطويل من الأجسام وبين القصير من طريق اللمس، وكذلك يفرق بين الخشن واللين لما كان الطول والقصير<sup>887</sup> والخشن واللين هو الجسم دون غيره، فلما وجدنا الضير ليس يفرق بين الأسود وبين الأبيض كما يفرق البصير بينهما علمنا أنّ هذه التفرقة راجعة إلى معنى غير الجسم وهو السواد والبياض.

**واختلف المتكلمون** في رؤية الحركة والسكون، فقال بعضهم: إنّهما يُريان جميعاً، واحتجّ على الرؤية أنّ الرائي يفرق بين المتحرك والساکن كما يفرق بين الأسود والأبيض، فلما علمنا أنّ التفرقة التي وقعت بين الأسود والأبيض راجعة إلى معنى غير الجسم فكذلك يجب أن تكون التفرقة التي وقعت بين المتحرك والساکن راجعة إلى معانٍ غير الجسم. والذي خالف في ذلك قال: إنّما يفرق الرائي بين المتحرك والساکن من طريق الرؤية، لأنّ شعاع الرائي متصل بين الرائي وبين الجسم المرئي<sup>888</sup>، فإذا تحرك الجسم عن مكانه الذي كان فيه وقع شعاع الرائي على ما كان فارغاً بعد ما كان مشغولاً ووقع على ما كان مشغولاً بعد ما كان فارغاً، ومن هذه الطريق يفرق<sup>889</sup> الرائي بين المتحرك وبين الساکن، لأنّ الحركة والسكون لا تجوز عليهما الرؤية. ألا ترى أنّ من حُبس في السفينة إذا لم يقع شعاع بصره على ما كان فارغاً بعد ما كان مشغولاً وعلى ما كان مشغولاً بعد ما كان فارغاً [لم يعلم أنّ السفينة تتحرك]<sup>890</sup>؟ فعلم بذلك أنّ الرائي إنّما يفرق بين الجسم المتحرك وبين الجسم الساکن لما شرحنا ذلك.

886 تفرقة: يفرق، ج.

887 الطول والقصير، كذا في نسختي ج، ن، والأنسب: الطويل والقصير.

888 المرئي: والمرئي، ن و ج.

889 يفرق: يفرق + بين، مشطوب عليه، ج.

890 كذا في النسختين ج و ن، والعبارة غير تامّة يعوزها الجواب وهو ما أضفناه أو قريب من معناه.

والذي يؤكد هذا المذهب هو أن راكب السفينة إذا اشتد سيرها يرى الشط كأنه يتحرك وإن كان ساكناً، لا اتصال شعاعه بمن كان بعد ما كان يراه كأنه متحرك، فعلم بذلك أن الحركة والسكون ليسا مما نراه، وهذا كافٍ<sup>891</sup> في هذا الباب.

**وكذلك الخلاف** بينهم في المجتمع والمفترق، واستدل من أجاز الرؤية عليهما بما شرحناه من التفرقة بين المجتمع والمفترق<sup>892</sup>، ومن أنكر ذلك قال: إنما يفرق بينهما لأن شعاع البصر إذا وقع على جسم مفترق يقع شعاعه على موضع مشغول بالجسم<sup>893</sup> وموضع فارغ من الجسم فقدّر أنه يرى الاقتراق وإنما يرى المكان والجسم، فإذا رأى جسمًا مؤثلاً مجتمعاً يقع شعاعه على جسم متصل ولا يرى في تضاعيفه مكاناً فارغاً من الجسم فقدّر<sup>894</sup> أنه [يرى] الاجتماع وإنما يرى الأجسام المتصلة بعضها ببعض. قال: والدليل على ذلك أن الضير يفرق بين المجتمع وبين المفترق في اللبس وقد علمنا أن<sup>895</sup> الأعراض لا تلبس، فعلم بذلك أن الضير إنما يفرق بينهما لأن يده في المجتمع تقع على أجسام متصلة بعضها ببعض، فإذا لمس المفترق فتقع يده على أجسام غير متصلة بعضها ببعض فيفرق من طريق اللبس بين المجتمع والمفترق. تمّ كتاب حقائق الأعراض وأحوالها وشرحها، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وحسبنا<sup>896</sup> الله ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وآله وسلم.<sup>897</sup>

891 كافٍ: كان، ج ون.

892 كذا في نسختي ج، ن، والصواب: بين المتحرك والساكن.

893 بالجسم: الجسم، ج، ن.

894 فقدّر: بقدر، ج، ن.

895 أن + العرض مشطوب عليه، ن.

896 وحسبنا: وحسبي، ن.

897 + تسليماً وكان الفراغ من زبره يوم الإثنين من تاسع يوم من شهر رجب الأصب سنة ثمانية وثمانين وألف سنة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات والتسليم بخط الفقير إلى الله مطهر بن المهدي بن الولي لطف الله به، ن.

## Acknowledgments

We thank Ibrahim A Alyahya and Abdullah Abdulmalik Almgren for having made digital images of MS Riyadh, Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748 available to us.

## Bibliography

- ‘Abd al-Ghanī, ‘Ārif, *Tārīkh umarā’ Makka al-mukarrama*, Damascus: Dār al-Bashā’ir, 1413/1992.
- Abū Hilāl al-‘Askarī, *Dīwān al-ma‘ānī*, 2 vols, Beirut: Dār al-Jil, n.d.
- Abū Hilāl al-‘Askarī, *Kitāb al-Šinā‘atayn: al-kitāba wa-l-shi‘r*, ed. ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Beirut: al-Maktaba al-‘Aṣriyya, n.d.
- Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī, Aḥmad b. ‘Abd Allāh, *Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’*, 8 vols, Cairo: Dār Umm al-Qurā, n.d.
- Ansari, Hassan, *Az ganjīna-hā-yi nusakh-i khattī: Mu‘arrifi-yi dast niwīsh-t-hā-yi arzish-mand az kitābkhāna-hā-yi buzurg-i jahān dar ḥawza-yi ‘ulūm-i islāmī*, Isfahan: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī Ḥawza-yi ‘Ilmiyya-yi Qum, 2015.
- Ansari, Hassan, *Barrasī-hā-yi tārikhī dar ḥawza-yi islām wa-tashayyū’*, Tehran: Kitābkhāna, Mūzih wa Markaz-i Asnād-i Majlis-i Shūrā-yi Islāmī, 1390/2011.
- Ansari, Hassan, and Sabine Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*, Edinburgh: Edinburgh University Press [in preparation].
- Ansari, Hassan, and Sabine Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, Atlanta: Lockwood Press, 2017.
- al-Bayhaqī, Aḥmad b. Ḥusayn, *Shu‘ab al-īmān*, 9 vols, ed. Abū Ḥājir Muḥammad Sa‘īd Zaghlūl, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1421/[2000–1].
- Dīwān ‘Amir b. Ṭufayl*, Beirut: Dār Ṣādir, 1399/1979.
- Dīwān al-A‘shā al-kabīr*, ed. Maḥmūd al-Riḍwānī, 2 vols, Qaṭar: Wizārat al-Thaqāfa, 2010.
- Dīwān al-Farazdaq*, ed. Majīd Ṭurād, 2 vols, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1994.
- Dīwān Ibn al-Rūmī*, ed. Aḥmad Ḥasan Basij, 3 vols, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1423/2002.
- Dīwān Imām ‘Alī (‘alayhi al-salām)*, ed. Muṣṭafā Zamānī, Qum: Intishārāt-i Payām-i Islām, 1368/[1989].
- Dīwān al-Mutanabbī*, Beirut: Dār Bayrūt, 1403/1983.
- Dīwān Zuhayr b. Abī Sulmā*, ed. Ḥamdū Ṭammās, Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1427/2005.
- Gacek, Adam, “Ownership Statements and Seals in Arabic Manuscripts”, *Manuscripts of the Middle East* 2 (1987), pp. 88–95.

- al-Ḥārith al-Muḥāsibī, *al-Waṣāyā*, ed. ‘Abd al-Qādir Aḥmad ‘Aṭā, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1986.
- al-Ḥibshī, ‘Abd Allāh Muḥammad, *Fihris makhṭūṭāt ba‘da l-maktabāt al-khāṣṣa fi l-Yaman*, ed. Julian Johansen, London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1994.
- al-Ḥusaynī, Sharaf al-Dīn b. ‘Abd Allāh, *Maṣādir ‘ilm al-kalām al-zaydī: Bibliyūghrafīyya li-l-maṭbū‘ wa-l-makhṭūṭ ḥattā q[arn] 9h/15m*, Kuwait: Dār Fāris, 2021.
- Ibn Abī l-Rijāl, Aḥmad b. Šālih, *Maṭla‘ al-budūr wa-majma‘ al-buḥūr*, ed. Majd al-Dīn b. Muḥammad b. Maṣūr al-Mu‘ayyadī, 4 vols, Ṣa‘da: Markaz Ahl al-Bayt li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya, 2004.
- Ibn Fahd, Najm al-Dīn ‘Umar b. Muḥammad, *Ithāf al-warā bi-akhbār Umm al-Qurā*, ed. Fahīm Muḥammad Shaltūt, 5 vols, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1426/2005.
- Ibn al-Jawzī, *Ṣifat al-ṣafwa*, ed. Sa‘īd Muḥammad Laḥḥām, 3 vols, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1433/[2011–12].
- ‘Isawī, Aḥmad Muḥammad, et al., *Fihris al-makhṭūṭāt al-yamaniyya li-Dār al-makhṭūṭāt wa-l-Maktaba al-gharbiyya bi-l-Jāmi‘ al-kabīr, Ṣan‘ā’*, 2 vols, Qum: Maktabat Samāḥat Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī al-Najafī al-Kubrā; al-Khizāna al-‘Ālamiyya li-l-Makhṭūṭāt al-Islāmiyya; Markaz al-Wathā‘iq wa-l-Tārīkh al-Diblūmāsī/Wizārat al-Khārijīyya li-l-Jumhūriyya al-Islāmiyya al-‘Irāniyya, 1426/2005.
- al-Jaṣṣās. Aḥmad b. ‘Alī al-Rāzī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, ed. ‘Abd al-Salām Muḥammad ‘Alī Shāhīn, 3 vols, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1415/1994.
- al-Jundārī, Aḥmad b. ‘Abd Allāh, *Tarājīm al-rijāl al-madhkūra fi Sharḥ al-Azhār*, published in the introduction to ‘Abd Allāh b. Abī l-Qāsim Ibn Miftāḥ, *al-Muntaza‘ al-mukhtār min al-Ghayth al-midrār al-ma‘rūf bi-Sharḥ al-Azhār, Ṣan‘ā’*: n.p., 1341/[1922–23].
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad b. ‘Alī b. Thābit, *al-Jāmi‘ li-akhlāq al-rāwī wa-ādāb al-sāmi‘*, ed. Muḥammad ‘Ajāj al-Khaṭīb, 2 vols, Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 1416/1996.
- al-Khaṭīb al-Tibrīzī, Yahyā b. ‘Alī b. Muḥammad, *Sharḥ al-Qaṣā‘id al-‘ashr*, Cairo: Idārat al-Ṭibā‘a al-Muniriyya, 1352/[1933–34].
- al-Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb, *al-Kāfī*, ed. Muḥammad Ḥusayn al-Dirāyatī, Qum: Dār al-Ḥadīth, 1429/1387/[2009].
- Löfgren, Oscar, and Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 3: *Nuovo Fondo: Series E (Nos. 831–1295)*, Vicenza: Neri Pozza Editore, 1995.
- Madelung, Wilferd, “The Minor Dynasties of Northern Iran”, *The Cambridge History of Iran*, vol. 4: *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, ed. Richard N. Frye, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, pp. 198–249, 673–675.
- Madelung, Wilferd, “Zu einigen Werken des Imams Abū Ṭālib an-Nāṭiq bi l-Ḥaqq”, *Der Islam* 63 (1986), pp. 5–10.

- al-Mas‘ūdī, *Murūj al-dhahab wa-ma‘ādīn al-jawhar*, 4 vols, Qum: Manshūrāt Dār al-Hijra, 1404/1363/1984.
- al-Mu‘ayyad bi-llāh Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Hārūn al-Hārūnī, *K. al-Tabṣira fī l-tawḥīd wa-l-‘adl*, ed. ‘Abd Allāh Ismā‘īl Hāshim al-Sharīf, Ṣan‘ā’: n.p., 1423/2002.
- al-Mu‘ayyad bi-llāh Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Hārūn al-Hārūnī, *K. al-Tabṣira fī l-tawḥīd wa-l-‘adl*, ed. ‘Abd al-Karīm Aḥmad Jadabān, Ṣa‘da: Maktabat al-Turāth al-Islāmī, 2002.
- al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad b. al-Nu‘mān, *al-Ḥikāyāt fī mukhālafāt al-Mu‘tazila min al-‘Adliyya wa-l-firaq baynahum wa-bayn al-Shī‘a al-Imāmiyya min Amālī al-imām al-Shaykh al-Mufīd*, ed. Muḥammad Riḍā al-Ḥusaynī al-Jalālī, Qum: al-Mu‘tamar al-‘Ālamī li-alfiyat al-Shaykh al-Mufīd, 1413/[1992–93].
- al-Muḥallī, Abū ‘Abd Allāh Ḥumayd b. Aḥmad, *al-Ḥadā‘iq al-wardiyya fī manāqib a‘immat al-Zaydiyya*, ed. al-Murtaḍā b. Zayd al-Maḥaṭṭawī al-Ḥasanī, 2 vols, Ṣan‘ā’: Maktabat Markaz Badr al-‘Ilmī wa-l-Thaqāfī, 2002.
- Muḥjam al-qirā‘āt al-qur‘āniyya*, ed. Aḥmad Mukhtār ‘Umar and ‘Abd al-‘Āl Sālim Mukarram, 8 vols, 2nd ed., Kuwait: Jāmi‘at al-Kuwayt, 1408/1988.
- al-Muqri‘ al-Nīsābūrī, Muḥammad b. ‘Alī b. al-Ḥasan, *al-Hudūd: al-Muḥjam al-mawḏū‘ī li-l-muṣṭalahāt al-kalāmiyya*, ed. Maḥmūd Yazdī Muṭlaq (al-Fāḍil), Qum: Mu‘assasat al-Imām al-Ṣādiq, 1414/[1993–94].
- al-Muqri‘ al-Nīsābūrī, Muḥammad b. ‘Alī b. al-Ḥasan, *al-Ta‘lūq fī ‘ilm al-kalām*, ed. Maḥmūd Yazdī Muṭlaq (al-Fāḍil), Mashhad: Qism al-Dirāsāt al-Falsafiyya wa-l-Kalāmiyya al-Islāmiyya li-l-Jāmi‘a al-Raḍawiyya li-l-‘Ulūm al-Islāmiyya, 1385/1427/[2006].
- al-Nasā‘ī, Aḥmad b. Shu‘ayb, *al-Sunan al-kubrā*, ed. ‘Abd al-Ghaffār Sulaymān al-Bundārī and Sayyid Kasrawī Ḥasan, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1411/1991.
- al-Qālī al-Baghdādī, Abū ‘Alī Ismā‘īl b. al-Qāsim, *al-Amālī*, ed. ‘Abd al-Jawād al-Aṣma‘ī, 4 vols, Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1344/1926.
- al-Raṣṣās, al-Ḥasan b. Muḥammad, *K. al-Tibyān li-Yāqūtāt al-īmān wa-wāsiṭat al-burhān*, ms Ṣan‘ā’, Maktabat al-Awqāf (al-Jāmi‘ al-Kabīr) 2401.
- al-Sam‘ānī, Abū Sa‘d ‘Abd al-Karīm b. Muḥammad, *al-Ansāb*, ed. ‘Abd al-Raḥmān b. Yaḥyā al-Mu‘allimī al-Yamānī and Abū Bakr Muḥammad al-Hāshimī, 13 vols, Haydarābād: Maṭba‘at Majlis Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya, 1962–1982.
- al-Sarakhsī, Muḥammad b. Aḥmad, *Sharḥ Kitāb al-Siyar al-kabīr li-Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī*, ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan al-Shāfi‘ī, 5 vols, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1417/1997.
- Sayyid, Fu‘ād (ed.), *Faḍl al-i‘tizāl wa-ṭabaqāt al-Mu‘tazila*, ed. Ayman Fu‘ād Sayyid, Beirut: al-Ma‘had al-almānī li-l-Abḥāth al-Sharqiyya, 1439/2017.
- Schwarb, Gregor, “Un projet international: Le manuel des oeuvres et manuscrits mu‘tazilites”, *Chroniques du manuscrit au Yémen* 2 (2006), <https://doi.org/10.4000/cmy.198>.

- al-Shahārī, Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, ed. ‘Abd al-Salām b. ‘Abbās al-Wajih, 3 vols, Amman: Mu’assasat al-Imām Zayd b. ‘Alī al-Thaqāfiyya, 1421/2001.
- al-Sharīf al-Raḍī, *Khaṣā’iṣ al-a’imma*, ed. Muḥammad Hādī al-Aminī, Mashhad: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyya, al-Astāna al-Raḍawiyya al-Muqaddasa, 1406/[1985].
- al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, *al-Mu’jam al-awsaṭ*, ed. Qism al-taḥqīq bi-Dār al-Ḥaramayn, 9 vols, Cairo: Dār al-Ḥaramayn, 1415/1995.
- Thiele, Jan, *Theologie in der jemenitischen Zaydiyya: Die naturphilosophischen Überlegungen des al-Ḥasan ar-Raṣṣāṣ*, Leiden: Brill, 2013.
- al-Wajih, ‘Abd al-Salām b. ‘Abbās, *A’lām al-mu’allifīn al-Zaydiyya*, 2 vols, Ṣan‘ā’: Mu’assasat al-Imām Zayd b. ‘Alī al-Thaqāfiyya, 1439/2018.
- al-Wajih, ‘Abd al-Salām b. ‘Abbās, *Maṣādir al-turāth fī l-maktabāt al-khāṣṣa fī l-Yaman*, 2 vols, McLean, VA: Mu’assasat al-Imām Zayd b. ‘Alī al-Thaqāfiyya, 1422/2002.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *Rabī‘ al-abrār wa-nuṣūs al-akhbār*, ed. ‘Abd al-Amīr Muhannā, 3 vols, Beirut: Mu’assasat al-‘Alamī li-l-Maṭbū‘āt, 1412/1992.

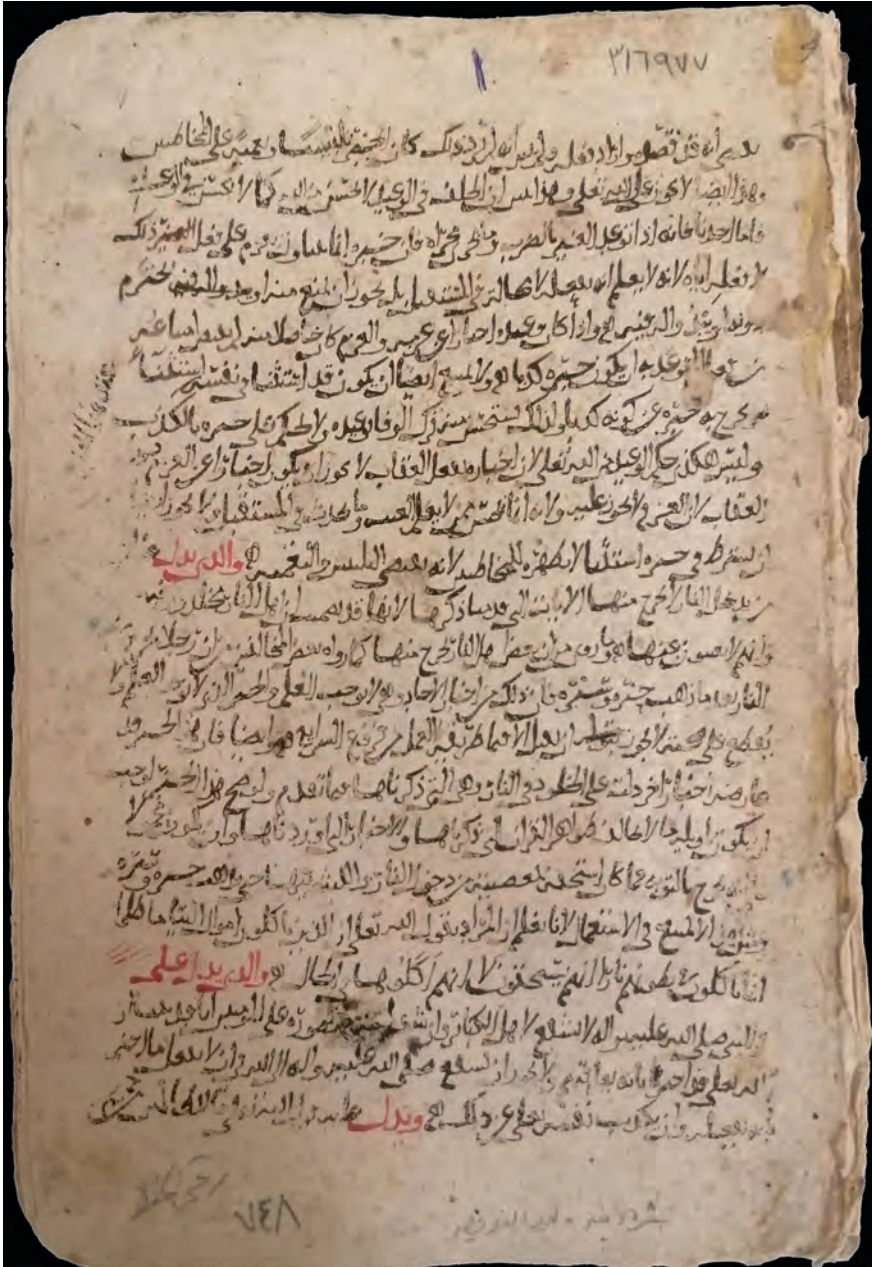


FIGURE 1 Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, p. 1 [fol. 1r]





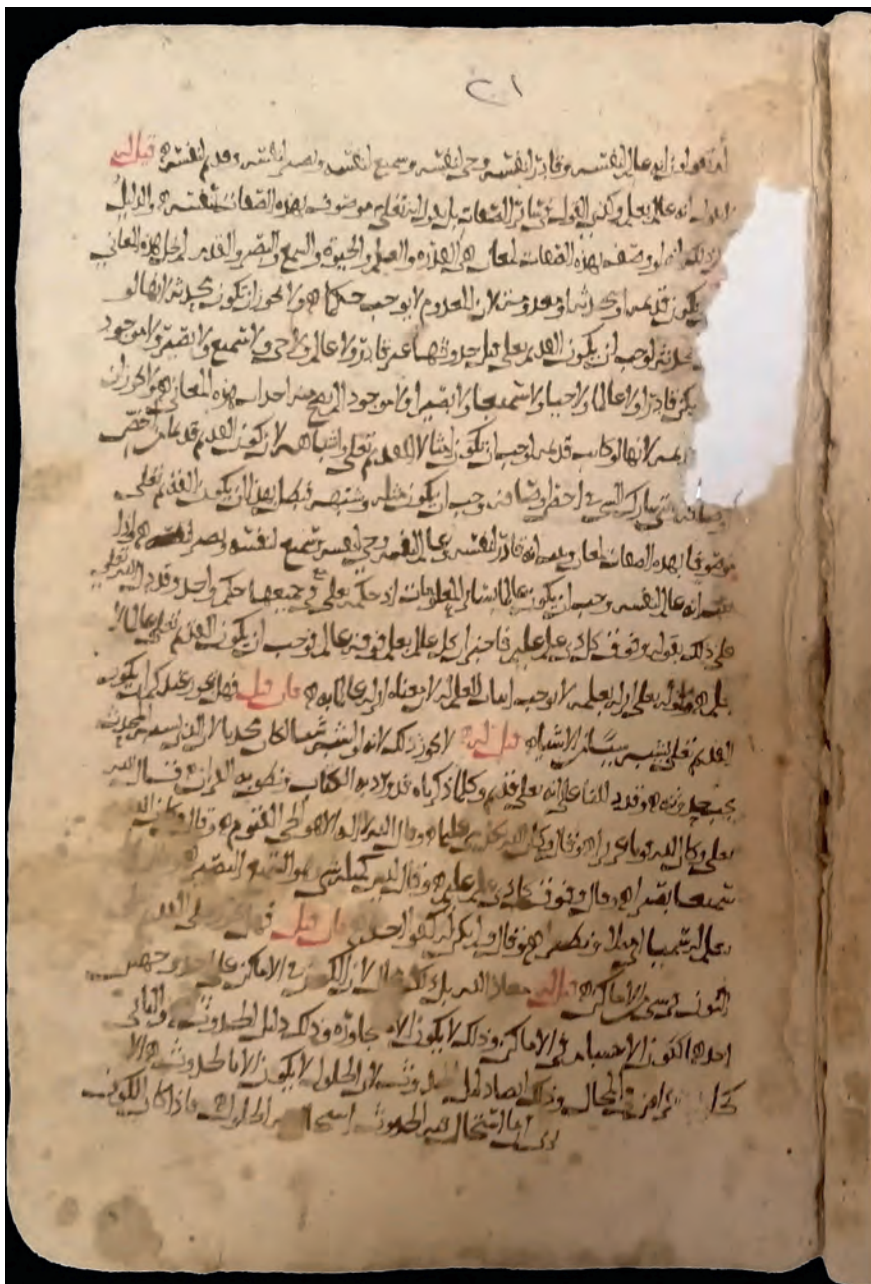


FIGURE 4 Maktabat Malik Fahd al-Wataniyya 748, p. 21 [fol. 11r]





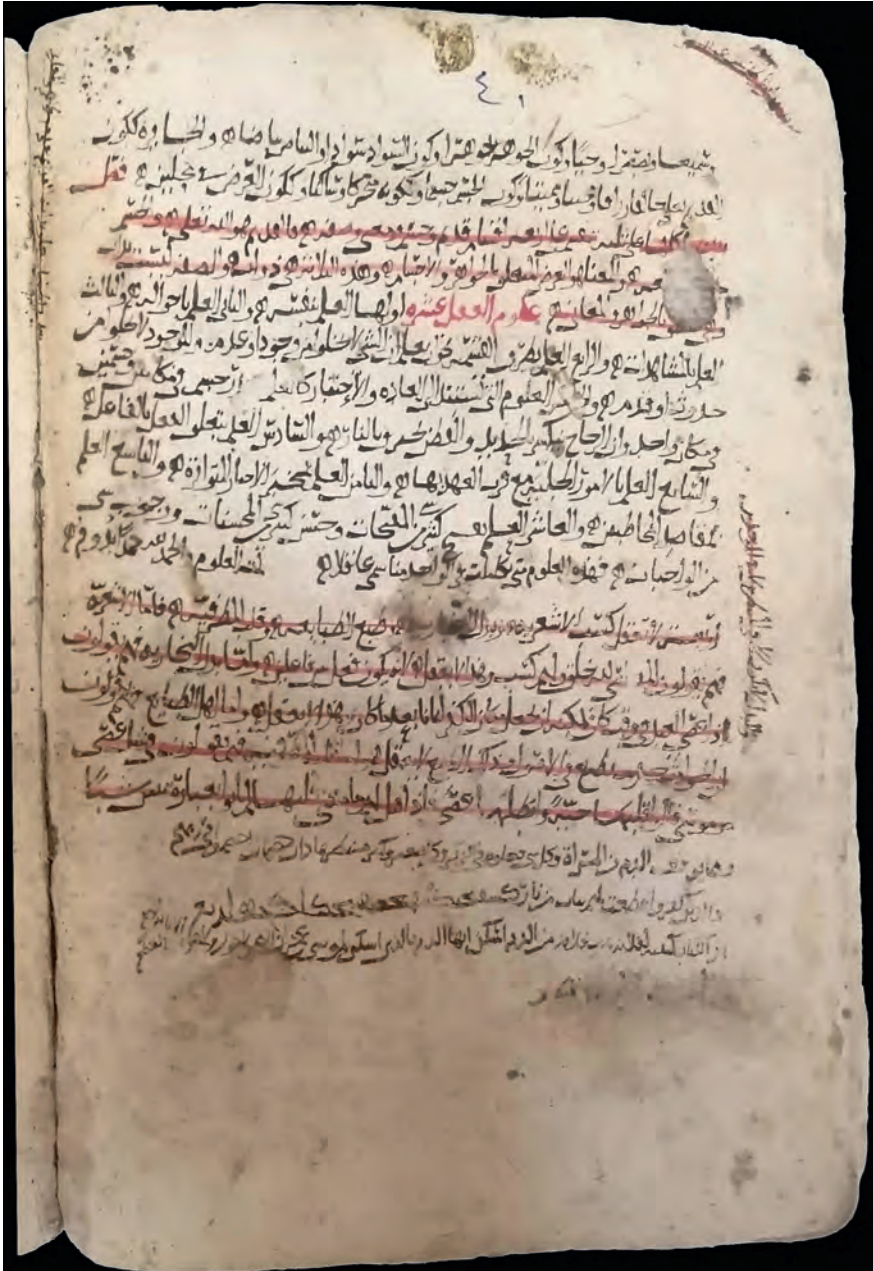


FIGURE 7 Maktabat Malik Fahd al-Waṭāniyya 748, p. 40 [fol. 20v]



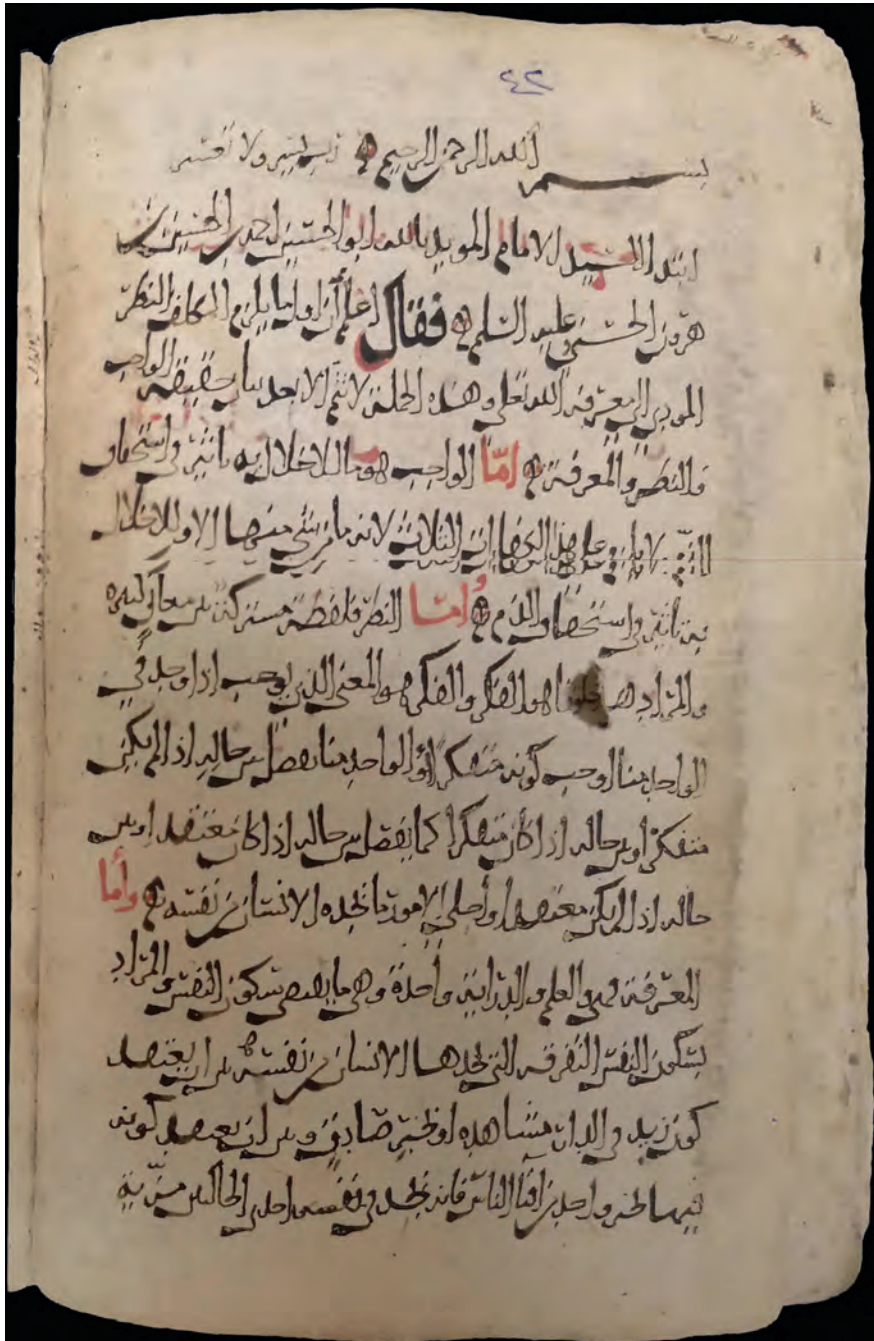


FIGURE 8B Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyya 748, p. 42 [fol. 21v]



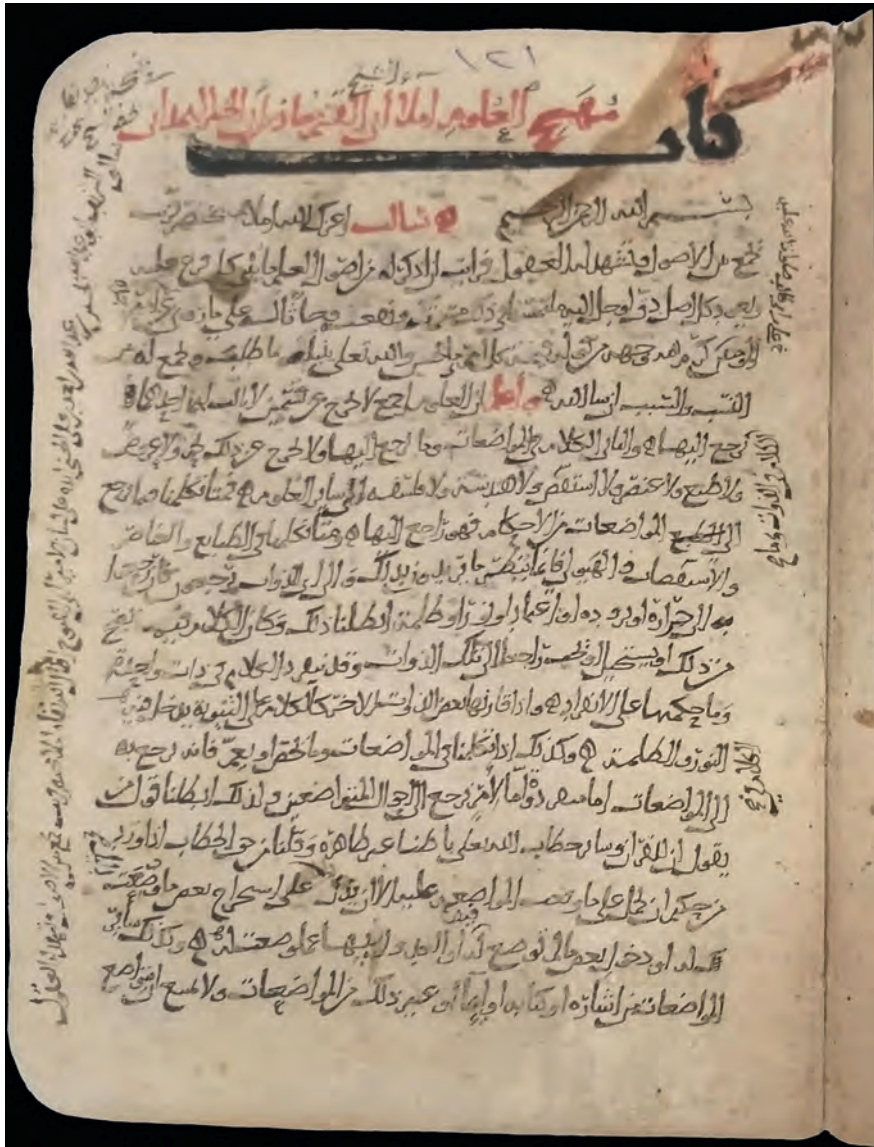


FIGURE 10 Maktabat Malik Fahd al-Waṭāniyya 748, p. 121 [fol. 61r]

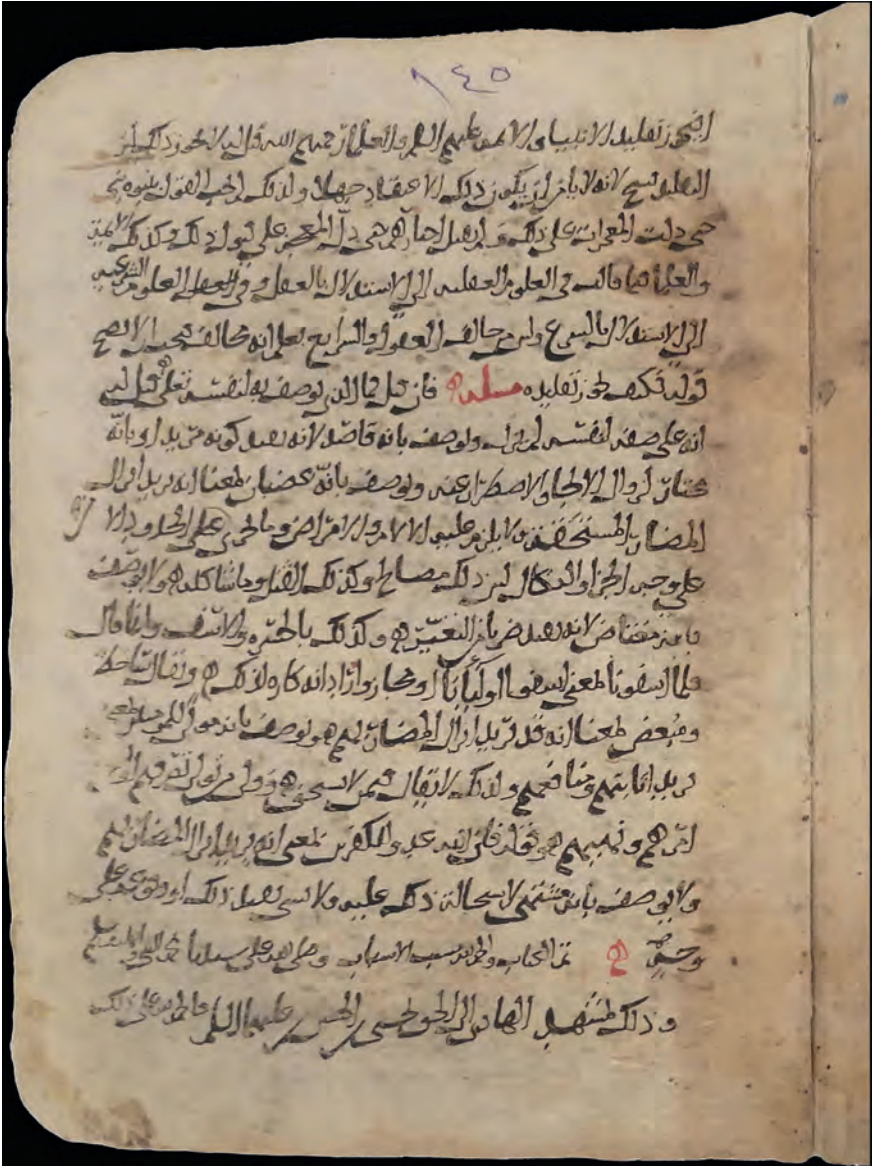


FIGURE 11 Maktabat Malik Fahd al-Waṭāniyya 748, p. 145 [fol. 73r]

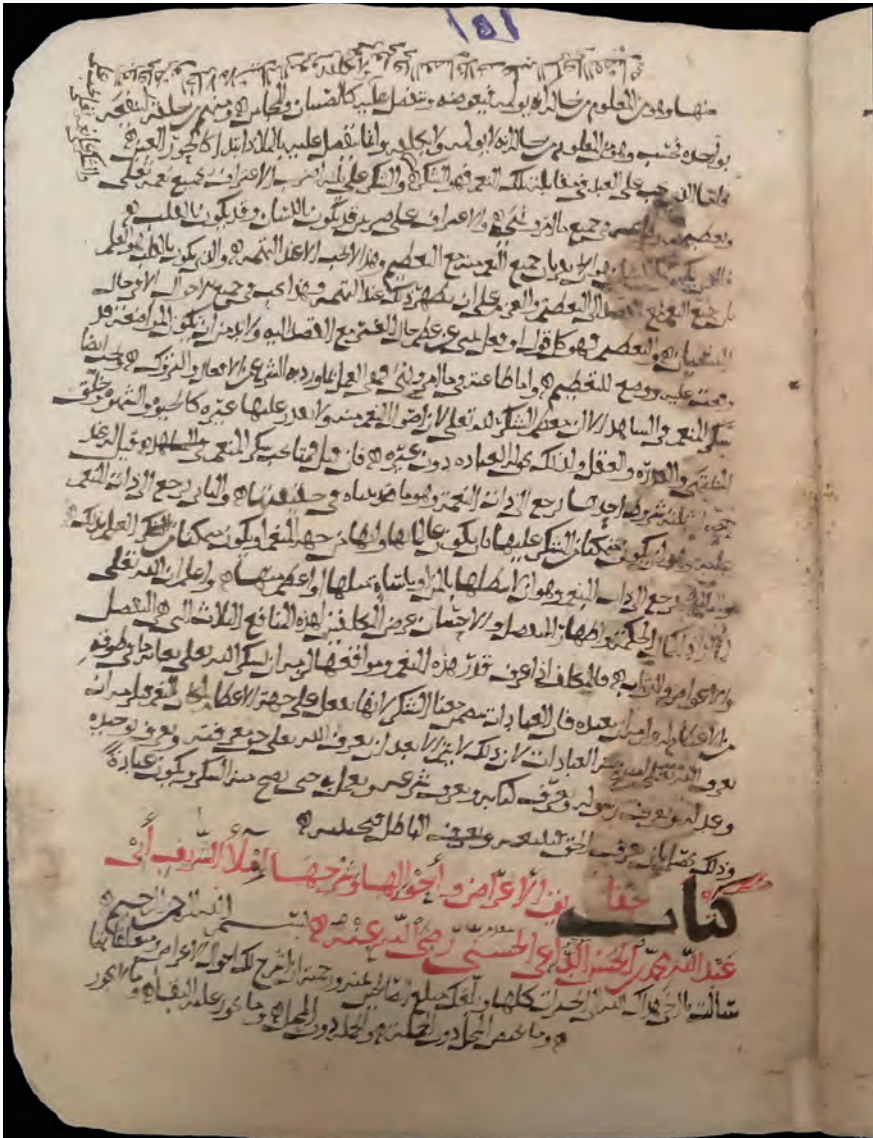


FIGURE 12 Maktabat Malik Fahd al-Wataniyya 748, p. 151 [fol. 76r]



FIGURE 13 Maktabat Malik Fahd al-Waṭāniyya 748, p. 160 [fol. 80v]

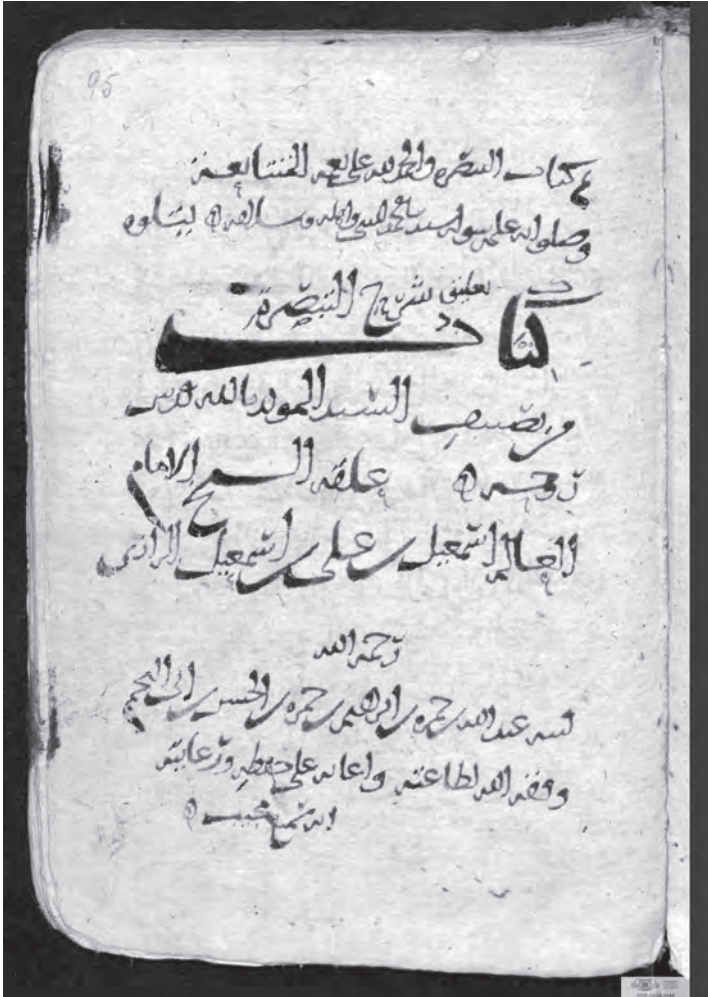


FIGURE 14 MS Milan, Ambrosiana, ar. E 462, fol. 95r



FIGURE 15 MS Milan, Ambrosiana, ar. E 462, fol. 95v