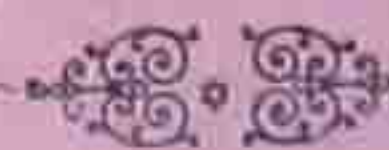




الرسائل السبعة في العقائد

	ص	
١ - شرح الفقه الأكبر	١ - ٣٥	لأبي منصور الماتريدي
٢ - شرح الفقه الأكبر	١ - ٤٩	لأبي المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي
٣ - الجوهر المنيفة في شرح وصية الإمام الأعظم	١ - ٣٨	لملا حسين بن إسكندر الحنفي
٤ - كتاب الإبانة	١ - ١٠٥	لأبي الحسن الأشعري البصري
٥ - الملحق الأول للإبانة	١ - ٢٦	لمحمد عنایت علی حيدر آبادی
٦ - الملحق الثاني للإبانة	٢٧ - ٨٩	، ، ،
٧ - رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري	١ - ٨	لأبي القاسم عبد الملك ابن درباس



الطبعة الثالثة

دار المطبوعات العلمية ببيروت

١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م



الرسائل السبعة في العقائد

ص	
۳۵ - ۱	۱ - شرح الفقه الأكبر لابی منصور الماتريدي
۴۹ - ۱	۲ - شرح الفقه الأكبر (متن) لابی المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوى
۴۹ - ۲	۳ - الجوهر المنيفة في شرح متن وصية ص ۲ تا ۳۳ - متن و ترجمہ فقہ اکبر اور وصیت نزا
۳۸ - ۱	۳ - وصية الإمام الأعظم للا حسين بن إسكندر الحنفى تحفة حنفية من بعض
۱۰۵ - ۱	۴ - كتاب الإبابة لابی الحسن الأشعري البصرى اور وصیت بنام
۲۶ - ۱	۵ - الملحق الأول للإبابة لمحمد عنایت علی حیدر آبادی امام ابو یوسف
۸۹ - ۲۷	۶ - الملحق الثاني للإبابة الاشباہ والنظائر کے آخر حصے
	۷ - رسالة في الذب عن لابی القاسم عبد الملك
۸ - ۱	ابی الحسن الأشعري ابن درباس

الطبعة الثالثة

دار المعرفۃ والنشر والدراسات العلمیۃ

۱۹۸۰ = ۱۴۰۰ م

من شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه

كتاب شرح الفقه الأكبر

المتن المنسوب

إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي المتوفى سنة

خمسين ومائة والشرح لإمام المتكلمين ومصحيح عقائد المسلمين علم

الهدى رئيس أهل السنة أبي منصور محمد بن محمد بن محمود

الحنفي الماتريدي السمرقندي صاحب التصانيف الجليلة

المتوفى سنة اثنين أو ثلاث و ثلاثين و ثلاثمائة

تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني عن أبي سليمان

الجوزجاني عن محمد رحمهم الله

جمع فيه بين الكلام والشريعة وأتقن

المسائل وأوضحها غاية الإيضاح

تعمده الله بالرحمة والرضوان



الطبعة الثالثة

مطبعة دار الفقه الإسلامي - بيروت - لبنان

١٩٨٠ = ١٤٠٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال أبو حنيفة رضى الله عنه : الحمد لله أولا وآخرا و ظاهرا و باطنا
توحيدا و تمجيدا و عقيدة و حقيقة و شريعة ، و الحمد لله مستحق الحمد قبل
عباده ، و صلى الله على سيدنا محمد و آله .

أما بعد ! قال أبو منصور الماتريدى رحمه الله : قد سألتونى أكرمكم الله
بالتقوى أن أشرح لكم الفقه الاكبر الذى ينسب إلى أبى حنيفة رضى الله عنه
بأسانيد صحيحة ، فاجبت إلى ملتصمكم بعون الله و حسن توفيقه إنه هو المعين
الموفق . قال أبو حنيفة رضى الله عنه : (لا تكفر أحدا بذنب و لا تنفى
أحدا من الإيمان) قال الفقيه رحمه الله : هذه مسألة مختلف فيها .

(لا تكفر أحدا بذنب)

قالت الخوارج : إذا ارتكب الإنسان كبيرة من الكبائر فإنه يكفر
١٠ و يزول عنه الإيمان ، و قالت المرجئة : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع
مع الكفر طاعة ، و قالت القدرية و المعتزلة : يخرج بها من الإيمان و لا يدخل
في الكفر و يكون بين الكفر و الإيمان ، فإذا تاب إلى الله و رجع عنها
فإنه يدخل في حيز الإيمان قبل الموت ، و إذا مات قبل أن يتوب منها
دخل في حيز الكفر و يخلد في النار ، و احتجت بقوله تعالى " و من يقتل
١٥ مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها " أخبر الله تعالى أنه يخلد في النار ،
و الخلود المقطوع إنما هو للكافر - إلا أنا نقول لهم : إنما قلتم و احتجتم
بهذه

بهذه الآية لو غادتكم^١ و مخالفتكم الإجماع ، فلو ساعدتكم السعادة لا تبغتم
و ما ابتدغتم و ما خالفتم الصحابة و من بعدهم من أهل التفسير أجمعوا على أن
المراد بالآية استحلال القتل ، و هكذا قال ابن عباس رضى الله عنه و هو
ترجمان القرآن ، و على هذا أنا لا نسلم أن الخلود يعبر به عن الأبد ،
و إنما يعبر به عن طول الزمان ، و قد اجتمعت على هذا أرباب اللسان
و أصحاب البيان لأنه يقال : أخذ فلان في الحبس إذا طال حبسه فيه ،
و قال الله تعالى خيرا عن بلعم " و لكنه أخذ الى الارض " أي مال
إليها و اطمأن بها .

فان قيل : روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : من ترك
الصلاة متعمدا فقد كفر ، و في حديث آخر : بين الكفر و الإيمان ترك
الصلاة ، قلنا : تأويل الخبر كتأويل الآية على ما بيناه ، و من الدليل على
أن الإيمان لا يرفع بالكبيرة قول الله تعالى " ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا "
أمر بالثبوت في نبأ الفاسق ، فلو صار كافرا لنهى عن قبول شهادته ،
و حديث ماعز بن مالك أيضا حجة حين أقر بالزنا بين يدي رسول الله
صلى الله عليه و سلم فلو صار مرتدا لأمر بقتله أو استرجعه إلى الإسلام ،
و المعنى فيه هو أن الإيمان محله القلب ، و المعاصي محلها الأعضاء ،
و هما في محلين مختلفين فلا يتنافيان .

و قوله : إنا نأمر بالمعروف و ننهى عن المنكر ، هذه مسألة

(١) الوغد - الأحمق الضعيف الرذل الدنيء أو الضعيف جساما ، و قد وغد ككرم
وفادة ، الصبي و خادم القوم - قاموس .

بيننا وبين المجبرة فيها خلاف، لأنها لا ترى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واحتجت بقوله تعالى "لا يضركم من ضل إذا اهتديتم"، قلنا: الآية في نفي المضرة وبه نقول إن مضرة المعصية لا تعدو عن العاصي كما قال الله تعالى "ولا تزر وازرة وزر أخرى" وإنما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد عرف بآية أخرى وهي قوله تعالى "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" وقوله عليه السلام وأعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطاك لم يكن ليصيبك، هذه مسألة بيننا وبين القدرية والمعتزلة فيها خلاف، وهو أنها ينفيان إرادة الله ومشيتته عن فعل العبد إذا كان معصية، فقالوا: إن معصية العاصي وكفر الكافر ليسا بمشيئة الله وإرادته لأنه لو أراد معصية العاصي وكفر الكافر ثم غذب عليها كان ذلك جوراً منه وحاشا أن يوصف الله بالجور والظلم، ومن هذا يسموننا أهل الجور ويسمون أنفسهم أهل العدل، قلنا: هذا من سخافتكم وخرافتكم وجرأتكم على الله تعالى وقلة عقلكم وعدم فهمكم حيث غلبتم إرادة المخلوق على إرادة الخالق وحاشا أن تغلب إرادة المخلوق على إرادة الخالق، بل إرادته غالبية ومشيتته نافذة ولا يكون بإرادته معصية العاصي وكفر الكافر جائزاً، لأنه بين لهم طريق الهداية والضلالة ويحدث لهم الاستطاعة ساعة فساعة وليس لهم أن يعرفوا حقيقة الإرادة إذ لو عرفوها لكانوا أمثاله وحاشا أن يوصف الرب جل جلالته بالأمثال،

(١) السخافة: رقة العقل.

ثم المذهب الصحيح و هو مذهب اهل السنة و الجماعة أن أفعال العباد على نوعين منها ما هو طاعة و منها ما هو معصية ، فالطاعة و المعصية بهذا كله دون رضاه و أمره .

فان قيل : ما معنى قوله تعالى ” ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك “ ؟ قلنا : معناه أن لا يضاف الشر إلى الله عند الإنفراد مراعاة للأدب و إن كان حصول ذلك من العبد بتخليق الله إياه ، و ذلك لأن الإضافة على نوعين : إضافة تحقيق و إضافة تكريم ، فإضافة التحقيق مثل قوله تعالى ” و لله ميراث السموات و الارض “ و إضافة التكريم مثل قوله تعالى ” بيت الله “ و ” ناقة الله “ ، فالطاعة و المعصية خارجتان عن إضافة التحقيق ، لأن ذلك مذهب المجبرة ، و بقيت إضافة التكريم ، فالطاعة مكرمة مرضية جاز أن تضاف إلى الله تعالى عند الإنفراد ، فيقال الخير من الله ، و الشر ليس من محل الإكرام عند الانضياف إلى الله عند الإنفراد و لكنه يضاف إلى الله عند الجملة كما قال الله تعالى ” قل كل من عند الله “ .

فان أشكل هذا عليك في الأفعال فاعبره بالأعيان انه لا يقال يا خالق الخنازير و الحيات و العقارب مراعاة للأدب ، و لكنه يقال خالق كل شيء .

قوله (و لا نبرأ من أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم) هذا بينا و بين الرافضة فيه خلاف ، إنهم يبرأون عن الصحابة رضی الله عنهم إلا عن علي عليه السلام ، فيرد عليهم بقوله عليه السلام : أصحابي

(مسألة محرمة البراءة من الصحابة)

كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، و الأخبار في فضائل الصحابة كثيرة يطول ذكرها ها هنا .

قوله (و لا تتوالى أحدا دون أحد) هذا بيننا و بين الشيعة ، أنها توالى عليا فحسب ، و هذا قريب من مذهب الرافضة أيضا ، و قد بينا فسادها . قوله (أن نرد أمر عثمان و علي إلى الله و هو عالم السر و الخفيات) و لم يرد بهذا الشك في أمرهما ولكنه أخذ أسلم الطرق و أن أسلمها أن نكف البنتنا عنهم كما كف الله سيوفنا عن تلك الفتنة .

قال أبو حنيفة رضى الله عنه (الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم) لأن الفقه في الدين أصل و الفقه في العلم فرع ، و فضل الأصل على الفرع معلوم ، قال الله تعالى " ان الدين عند الله الاسلام " و لا شك أن العبد أولا يلزمه الإسلام لقوله تعالى " و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون " أى ليوحدون ، ثم العلم يبني على الدين ، فصار الدين هو التوحيد و العلم هو الديانة يعنى الشرائع ، و هو بعد التوحيد ، ثم الدين عقد على الصواب و الديانة سيرة على الصواب .

قال أبو مطيع رحمه الله : قلت لأبي حنيفة رضى الله عنه : أخبرني عن أفضل الفقه - يعنى عن أفضل الفقه بعد الفقه ، فأجاب أبو حنيفة رضى الله عنه قال : (يتعلم الرجل الإيمان) أى احكام الإيمان و الثبات عليه يعنى يعلم الحال العلم الذى هو عليه من الشريعة و هو أن يعرف العبد نفسه على أى حال هو فيكون مستعدا لإتيان ملك الموت عليه ، و عن هذا قال عليه السلام : طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسئلة ، أراد

(الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم)

أراد به الحال والحالة التي يكون فيها عاملا أي عاملا عالما و فقيها طالبا فيعرف نفسه، و قال عليه السلام أيضا: من عرف نفسه فقد عرف ربه، و الشرائع و السنن أراد بهما الحلال و الحرام .

قوله (و الحدود) أراد به علم الاجتناب عن المعاصي و الإتيان بالأوامر، قال الله تعالى " و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه " .
قوله (و اختلاف الأمة رحمة) أراد به علم النظر بدقائق المعاني قياسا و استحسانا و استنباطا لا اختراعا من جهة هوى النفس، و هذا لأن الأشياء تعرف بأضدادها فمن لم يعرف الكفر لا يعرف الإيمان و من لا يعرف البدعة و الضلالة لا يعرف الهداه و الاستقامة .

فصل

ثم اختلفوا في الإيمان و الإسلام، قال بعضهم: هما واحد لقوله تعالى " و من يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه "، و قال بعضهم: هما متغايران لقوله تعالى " قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا "؛ فقد علم تغاير بين الإسلام و الإيمان، إلا أن الأصح ما قال أبو منصور الماتريدي أن (الإسلام) معرفة الله تعالى بلا كيف و محله الصدر مصادقة لقوله تعالى " افمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه "؛ و (الإيمان) معرفة الله تعالى بالالوهية و محله القلب لقوله تعالى " ولكن الله حبيب اليكم الإيمان و زينته في قلوبكم " و القلب، داخل الصدر؛ (و المعرفة) معرفة الله بصفاته و محله الفؤاد و هو داخل القلب؛ (و التوحيد) معرفة الله تعالى بالوحدانية و محله السر

(اختلاف الأمة رحمة)

(بيان اختلاف معاني الإيمان و الإسلام)

وهو داخل الفؤاد، وهذا معنى قوله تعالى "مثل نوره كشكوة فيها مصباح المصباح" الآية، جعل الله الصدر بمنزلة المشكاة والقلب بمنزلة الزجاجية والفؤاد بمنزلة المصباح والسر بمنزلة الشجرة، وداخل السر موضع يقال له خفي وهو موضع نور الهداية، ولا صنع للعبد فيه سوى أن الله تعالى إذا أراد أن يهدي عبده الضال يلقى نوره في الخفي فيتلاّأ وهو معنى قوله تعالى "فهو على نور من ربه" ثم يتلاّأ ذلك النور إلى السر فيقوم للعبد فعل التوحيد فيوحد الله ويبرأ عن الأصنام، ثم لا يسكن ذلك النور بل يتلاّأ إلى الفؤاد فيقوم للعبد فعل المعرفة لله تعالى فيصير عارفاً لله تعالى بجميع صفاته، ثم يتلاّأ ذلك النور إلى القلب فيقوم للعبد فعل الإيمان، ثم يتلاّأ إلى الصدر فيقوم له فعل الإسلام، ثم ينتشر ذلك النور في جميع الأعضاء فيتقاضى العبد بالاجتناب عن المعاصي والالتزام بالأوامر، وباجابة العبد إلى ذلك صار مؤمناً تقياً حتى دخل تحت قوله تعالى "ان اكرمكم عند الله اتقنكم" • وقبل للنبي صلى الله عليه وسلم من آلك؟ قال: كل مؤمن، فان لم يحبه إلى ذلك زال عنه التقوى واتسم بسمة الفسق بارتكابه المعاصي فيخاف عليه لفسقه ويرجى له بمحض إيمانه •

فاذا صار هاهنا عقود أربعة، التوحيد والمعرفة والإيمان والإسلام، ليست هي بواحدة ولا متغايرة، فاذا اجتمعت صارت ديناً وهو معنى قوله تعالى "ان الدين عند الله الاسلام" إلى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد المدينة إذ دخل

اعرابی حسن الوجه حسن الهيئة أبيض الثياب ، و وقف على طرف المسجد
وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فرد جوابه ثم استأذن وقال : أدنو ؟
فقال له النبي : ادن ! فدنا ، ثم وقف و استأذن كالموقر و دنا إلى أن جثا
بين يدي النبي و قال : يا رسول الله ما الإيمان ؟ فقال النبي : أن تؤمن بالله
و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و القدر خيره و شره من الله ،
قال : صدقت ، فعجبنا منه يسأله و يصدقه ، ثم قال : يا رسول الله فما
الإسلام ؟ فقال عليه السلام : شهادة أن لا إله إلا الله و إقامة الصلاة و إيتاء
الزكاة و صوم رمضان و حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، قال : صدقت ،
ثم قال : يا رسول الله ما الإحسان ؟ فقال عليه السلام : الإحسان أن
تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ، فقال : صدقت ، و هذا
الحديث معروف ، و أبو منصور رحمه الله إنما ذكر الحقيقة قال : فمن استيقن
هذا و أقر به فهو مؤمن لأنه عقد على الصواب على ما بيناه ، و إنما قال :
إن استيقن بهذا و أقر به لأن الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالجنان فإذا
صدقه بقلبه و أقر به بلسانه فانه مؤمن ، و إذا صدقه بقلبه و لم يقر بلسانه
و هو في الإمكان من الإقرار فانه لا يصير مؤمنا كما لو أقر بلسانه
و لم يصدق بجنانه ، قال : فان أنكراشيء من خلقه فقال : لا أدري من
خلق هذا ، فهو كافر لأن الله تعالى خلق كل شيء ، و كذلك إذا قال :
لا أعلم أن الله تعالى فرض على صلاة و لا صوما و لا زكاة ، فقد كفر
لأن الفرض منصوص عليه و هو قوله تعالى ” و اقيموا الصلوة
و اتوا الزكاة “ و إذا قال : أو من بهذه الآية و لا أعلم تأويلها و تفسيرها ،

(الإيمان
الأكبر)

فانه لا يكفر لانه مصدق بالتنزيل وإن كان مخطئا في التأويل، قال :
فان أقر بجملة الإسلام في أرض الترك ولا يعلم شيئا من الفرائض
ولا شرائع الإيمان ولا الكتاب ولا يقر بشيء منها فانه مؤمن وإن
كان لا يعلم شيئا ولم يعمل به .

قال الفقيه رحمه الله : هذا يفيد فائدتين : (أحدهما) أن الإيمان
بالتقليد صحيح وإن لم يهتد إلى الإسلام، خلافا للعزلة والأشعرية لأنها
لا يصححان الإيمان بالتقليد ويقولان بكفر العامة، وهذا قبيح لانه يؤدي
إلى تفويت حكمة الله تعالى في الرسالة والنبوة لأن من أعطى الرسالة
والنبوة أمر أولا بعرض الإسلام على الكفرة، فلو كان الإسلام
لا يصح بالعرض والتقليد لفاتت الحكمة في الرسالة، إلا أن درجة
الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة، فكل من كان في الاستدلال
والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور، وهذا كما روى عن النبي عليه السلام
أنه قال: لو وُزن إيمان أبي بكر (من جهة النور والضياء) مع إيمان جميع
المخلائق لرجح إيمان أبي بكر من جهة النور والضياء لا من جهة الزيادة
والنقصان . (الفائدة الثانية) أن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان
والعمل بالشرائع لا من الإيمان .

قالت الشكاكية : العمل من الإيمان، وعن هذا قالت بزيادة
الإيمان ونقصانه واحتجت بقوله تعالى "فاما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا"؛
إلا أنا نقول : معنى الإيمان هاهنا هو التصديق إيمانا أي تصديقا إذ الإيمان
بجميع القرآن واجب والقرآن كان ينزل على النبي عليه السلام آية فآية

و سورة فسورة فكلما نزلت آية وجب التصديق بها فمن لم يصدق بآية من القرآن فقد كفر كما لو لم يصدق بجميع القرآن فهذا تأويل الآية على ما بيناه . وقد ثبت الفعل بخلقه فلم يعذبه على خلق نفسه ، قلنا : الثواب و العقاب على استعمال الفعل المخلوق لا على أصل الخلق ، و لهذا قال أبو حنيفة : إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لعمل الطاعة و هو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه و أمره بأن يستعملها في الطاعة لا في المعصية صرفها إلى المعصية لا على أحداث الاستطاعة ، و لهذا قلنا : الاستطاعة مع الفعل لا قبله و لا بعده لأن كل جزء من الاستطاعة مقرون بكل جزء من الفعل .

و قالت القدرية : الاستطاعة قبل الفعل و هي موجودة في العبد استعمالها كيف شاء ، قلنا : هذا يوجب استغناء العبد عن الله حيث يختار لنفسه ما شاء و الاستغناء عن الله كفر .

فان قيل : نحن لانفي المشيئة و لكننا نقول : المشيئة على نوعين : مشيئة خبر و مشيئة تفويض ، فمشيئة الخبر كخلق السماوات و الأرض و ما فيها و ما بينهما ، و مشيئة التفويض مثل قوله تعالى ” و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة و لكن يضل من يشاء و يهدي من يشاء ، ” و قوله : و لو شاء مشيئة خبر أي لو شاء الله يخبركم عن الإسلام ، و قوله : و لكن يضل من يشاء ، مشيئة تفويض ، و هذا اعتقاد العدلية - قلنا : العجب من ترهاتكم و غاداتكم حيث قسمتم مشيئة الله تعالى قسمين كأنكم شركاء الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، ثم تريكم قبح هذه المقابلة أن الرجل إذا خير إنسانا

(إن للعبد فعلا حقيقة لا مجازا)

بين امرين وإفوض العمل بين الطريقين يعني بين الخير والشر فإن اختار الشر كان معذورا، وإذا جعلتم العباد معذورين في ارتكاب المعاصي وإن اختار الخير يكون له منة على المفوض والمخير، وإذا جعلتم للعباد منة على الله تعالى مثاله لو خير الرجل امرأته فافهم إن شاء الله تعالى، ثم المذهب الصحيح وهو مذهب أهل السنة والجماعة أن للعبد فعلا حقيقة لا مجازا.

وقالت المجبرة: لا فعل للعبد وله فعل على وجه المجاز لا على وجه الحقيقة، ونرد عليهم فنقول: إن قولكم هذا يؤدي إلى إسقاط الرجاء والخوف عن العبد لا يخاف من سوء فعله ولا يرجو على خير عمله وهذا كفر، لأن في زوال الرجاء قنوطا قال الله تعالى "لا تقنطوا من رحمة الله" وقال في آية أخرى "إنه لا يائس من روح الله إلا القوم الكافرون" وفي زوال الخوف إسقاط العبودية وتقويت الربوبية وهذا أشد من الأول، وقد ضل الفريقان، القدرية بإضافة صفة الله تعالى إلى العبد وهي خلق الأفعال، والمجبرة بإضافة أفعاله القبيحة إلى الله تعالى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وتوسط أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم فقالوا: الخلق فعل الله وهو أحداث الاستطاعة في العبد، واستعمال الاستطاعة المحدثه فعل العبد حقيقة لا مجازا على ما بيناه، فسلموا من القدر والجبر، واختلاف آخر بيننا وبين الأشعرية أنها تقول: إن الاستطاعة التي تصلح للشر لا تصلح للخير وهذا قريب من الجبر بل عين الجبر لأن استطاعة الشر إذا كانت

(بحث اتحاد الاستطاعة للخير والشر)

(١) كذا، والظاهر أن هناك سقطه.

١٢ (٣) لا تصلح

لا تصلح للخير صار مجبورا في فعل الشر، ومن هذا جوز الأشعرية تكليف ما لا يطاق. ونرد عليهم بقوله تعالى "لا يكلف الله نفسا الا وسعها"، فان قيل: قال الله تعالى خيرا عن المصطفى عليه السلام "ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به" فلو كان الأمر فوق الطاقة لكان هذا السؤال من المصطفى عليه السلام كفرا كما قال: لا تظلمنا ولا تجر علينا، قلنا: سؤال النبي صلى الله عليه وسلم كان على سبيل التخفيف لا على سبيل نفي الطاقة أصلا دليلا سياق الآية "ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا" ألا ترى أنك إذا رأيت دابة قد حملت حملا ثقيلًا قلت هذه الدابة حملت فوق طاقتها، قلت: إن تعلقهم بهذه الآية من الوغادة و قلة الفهم، و ذكر في كتاب الأسئلة و جوابها و كل ذلك يرجع إلى ما بينا، ثم ذكر بعض هذا الخبر و جوابها معروفان به^١ ولكن المراد من الخبر أن الشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل سعادة بأفعال السعداء، و السعادة المكتوبة فيه تتبدل شقاوة بأفعال الأشقياء.

و قالت الأشعرية: لا تتبدل عن ذلك، و عن هذا قالوا: إن أبا بكر و عمر رضی الله عنهما كانا مؤمنين في حال سبؤدهما للصنم، و سحرة فرعون كانوا مؤمنين في حال حلفهم بعزة فرعون و إقرارهم بالوهيته. قلنا: هذا مردود عليكم بقوله تعالى "قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف"، أثبت الغفران لما سلف قبل الإسلام، فلو كان الكافر مؤمنا قبل الإيمان لفاتت فائدة الغفران و تعطل كلام الرحمن و هذا من أقبح القبائح، و قال عليه السلام: الإسلام يجب ما قبله

(١) ما مر ذكر الخبر، و لعل في عبارة الأصل نقصا.

و من الدليل على ما قلناه قوله تعالى "يمحو الله ما يشاء و يثبت" يعنى
يمحو المعاصى عند التوبة و يثبت التوبة ، و هذا قد اجتمعت عليه المفسرون .
فان قيل : القول بالتبديل يؤدي إلى تجويز البداء على الله تعالى
عن ذلك علوا كبيرا .

قلنا : هذا من قلة فهمكم و سخافة عقلكم أخصبتم أن المكتوب في
اللوحة المحفوظة صفة الله تعالى بل هي صفة العبد سعادة و شقاوة ، و العبد
يجوز عليه التغيير من حال إلى حال فلذلك صفة متغيرة ، و أما قضاء الله
و قدره فلا يتغير و لا يتبدل ، و القضاء صفة القاضى ، و المقضى
المكتوب في اللوحة المحفوظة ، و القضاء صفة الرب غير محدثة و المقضى
محدث ، و الحكم غير محدث و المحكوم به غير محدث و المقدور محدث ،
و تغير المقضى عليه لا يوجب تغير القضاء ، إذ الناس على أربع فرق :
(فريق) منهم قضى عليه بالسعادة ابتداء و انتهاء مثل على و ولديه
الحسن و الحسين رضى الله عنهم (و فريق) قضى عليه بالشقاوة ابتداء
و انتهاء مثل أبى جهل و أصحابه (و فريق) منهم قضى عليهم بالسعادة
انتهاء مثل أبى بكر و عمر رضى الله عنهما و سحرة فرعون ، فنفذ قضاؤه
على ما كان في الأزل جرى فالتغير للمقضى عليه لا للقضاء - و الله الموفق .
وقوله : فيمن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر فيتبعه على ذلك أناس
نخرج على الجماعة هل ترى ذلك ؟ قال إسماعيل في ذلك : لا ، فهذا يفيد
أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ارتفعاً في هذا الزمان لأنه ذكر
بعده ، فقال : إن ما يفسد من استحلال المحارم و انتهاب الأموال أكثر

(الناس على أربع فرق في القضاء و القدر)

(لا يضركم جور ولا عدل من عدل)

بما يصلح ، و عن هذا قلنا : إن السلطان إذا كان جائرا فانه لا يجوز أن يخرج عليه بالسيف لما فيه من الفساد من سفك الدماء و انتهاب الأموال .
قال أبو حنيفة رضى الله عنه (لا يضركم جور من جار و لا عدل من عدل لكم أجرهم و عليه وزره) قال : هذا القول يفيد أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر في هذا الزمان مرتفع ، لأن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر في هذا الزمان ليس إلا على هذا الوجه لا على وجه الخشية لله تعالى .

(بحث الاستثناء في الإيمان)

ثم ذكر بعد هذا أحكام الخوارج و لا نحتاج إليها . و قوله فيمن قال : لا أعرف الكافر كافرا فهو مثله ، لأن الأشياء تعرف بأضدادها فلما لم يعرف الكفر لم يعرف الإيمان ، و كذلك لو قال : لا أدري أين يصير الكافر فانه يكفر لأن الله تعالى أعلمنا أن مصيره إلى النار . ثم بعد هذه المسألة الاستثناء في الإيمان و هي بيننا و بين الشكاكية فردد عليهم بقوله تعالى ” اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمين ” و ما استثنى و قال خيرا عن السحرة ” امنا رب العلمين ” من غير استثناء و قال تعالى ” اولئك هم المؤمنون حقا ” و قال ” و اولئك هم الكفرون حقا ” و قال ” مذنبين ذلك لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء ” - الآية ، و هم المنافقون فصاروا على ثلاثة أصناف . و لم يذكر الصنف الرابع لأن الإيمان عقد على ما بيننا فالاستثناء يبطله كسائر العقود .

فان قيل : روى عن النبي عليه السلام أنه مر بمقبرة فسلم عليهم و قال : إنا لاحقون بكم إن شاء الله ، فاستثنى في الموت أفترى أن الموت

مشكوك فيه ، فكذلك نحن لا نشك في إيماننا و لكن يجوز الاستثناء فيه .
قلنا : سكوتكم كان خيرا لكم من تعلقكم بهذا الخبر لأن النبي عليه السلام
لم يشك في الموت و إنما استثنى في اللحوق و اللحوق مشكوك فيه إذ
الفريق فريقان فريق في الجنة و فريق في النار ، فكل ما كان مشكوكا فيه
يجب الاستثناء عليه لقوله تعالى ” و لا تقولن لشيء ، إني فاعل ذلك غدا
إلا ان يشاء الله “ ، و كلما كان متحققا لا يجوز الاستثناء فيه كقوله هذا
رجل و هذه امرأة إن شاء الله ، و لا من جوز الاستثناء في الإيمان جوز
الاستثناء في الكفر ، و قد ذكرنا أن الاستثناء في الكفر كفر مثله .
فان قيل : إنما الاستثناء للخاتمة لا ندرى أن نموت على الإيمان أم لا .
قلنا : هذا الاستثناء في الثبات على الإيمان و ذلك مشكوك فيه و الاستثناء
فيه واجب عندنا أيضا و كلامنا إنما وقع في الاستثناء للإيمان ، فإذا
بطل الاستثناء فيه في حال بطل في جميع الأحوال ، و الذي روى عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من جواز الاستثناء فهو محمول في الثبات
على الإيمان و كان ذلك زلة منه فرجع عنها . و قوله : فمن قال أنا من أهل
الجنة فقد كذب ، لأنه إذا قال : أنا من أهل الجنة فقد أسقط الخوف
عن نفسه . و إذا قال : أنا من أهل النار فقد أسقط الرجاء عن نفسه ،
و كلاهما لا يجوز كما بينا .
ثم اعلم بأنه يجوز أن يقال في الجملة إن المؤمنين في الجنة بلا شك ،
لأن في جملة المؤمنين الأنبياء و الرسل و الأولياء ، و يجوز أن يقال إن
الكافرين في النار من غير شك ، فإذا شك فيه فقد كفر لأنه أنكر النص ، و أما

إذا أشرت إلى واحد بعينه فان كان المشار إليه من الأنبياء و الرسل أو ممن شهدت له الرسل و الأنبياء بالجنة و هم أصحاب النبي عليه السلام و هم عشرة مبشرة و الدليل عليه قوله تعالى " لقد رضى الله عن المؤمنين " الآية فانه يجوز لك أن تقول: هذا في الجنة، من غير شك، فاذا شككت فيه فقد كفرت و كذبت على الله تعالى، و إن كان ذلك المشار إليه من غير الأنبياء أو ممن لم يشهد له الأنبياء بالجنة فلا يجوز لك أن تقول: هذا في الجنة، إلا بالشرط، و هو أن تقول: إن كان هذا على الإيمان فهو في الجنة، و كذلك إن كان المشار إليه ممن نطق الكتاب أنه من أهل النار جاز لك أن تقطع القول بأنه في النار و إلا في الشرط.

قال أبو حنيفة رضى الله عنه (من آمن بجميع ما يؤمر به إلا أنه قال:

لا أعرف موسى و عيسى عليهما السلام أ من المرسلين أم من غير المرسلين فانه يكفر) لانه أنكر النص.

قال أبو حنيفة (من قال: لا أعرف الله أ في السماء أم في الأرض

فقد كفر) لانه بهذا القول يوهم أن يكون له مكان فكان مشركا، قال الله تعالى " الرحمن على العرش استوى " فان قال: اقول بهذه الآية و لكن لا أدري أين العرش في السماء أم في الأرض فقد كفر أيضا، و هذا يرجع إلى المعنى الأول في الحقيقة، لانه إذا قال: لا أدري أن العرش في السماء أم في الأرض، فكانه قال: لا أدري أن الله تعالى في السماء أم في الأرض.

قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: اختلفوا في هذه المسألة، قالت الكرامية و المشبهة: بأن الله على العرش علوا مكانيا ممكنا و أن العرش له مستقر، و يصفونه بالنزول و المجيء و الذهاب و يقولون هو جسم لا

(مسألة استواء الرحمن على العرش)

كالأجسام - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، واحتجنا بقوله تعالى " الرحمن
على العرش استوى " إلا أنا نرد عليهم فنقول: إن العرش لم يكن فكان
بتكوينه فلا يخلو إما أن يكون كونه لإظهار عظمته و جبروته على
خلقه و إما لاحتياجه إلى القعود عليه، و لا يجوز أن يقال " لاحتياجه إلى
القعود عليه " لأن المحتاج لا يكون خالقا لأنه محتاج مقهور لحاجة، و المقهور
لا يكون أميرا فكيف يكون إلها، فإذا بطل هذا الوجه صح الوجه الأول
و هو كونه لإظهار عظمته و جبروته على خلقه و لا حاجة له إليه، ثم معنى
الاستواء استواء المملكة لأن كل شيء مقدور العرش و العرش مقدور
الرب، و هذا كما يقال: فلان استوى على سريرته و مد عليه رجليه، يعنون
بذلك استواء أمور الولاية له و انقطاع المنازعة في الإمارة عنه . و تأويل
آخر: و هو معنى الاستواء خلقه على عرشه كما قال تعالى " ان ربكم الله الذي
خلق السموات و الارض في ستة ايام ثم استوى على العرش " أى
استوى فعل التخليق على عرشه، فقد مررنا على المشبهة فلم يبق لهم
شبهة في الاستواء . و نرد عليهم في قولهم " الجسم لا كالأجسام " فنقول:
إن الجسم من عرض و جوهر و الله تعالى خالق الأعراض و الجواهر
فلا يوصف بهما .

فان قيل: أليس يقال له شيء لا كالأشياء؟ فكذلك يقال:

جسم لا كالأجسام .

قلنا: الشبهة عبارة عن الوجود في نفي الوجود و ذا لا يجوز، و ليس

الجسم بمثابته، ألا ترى أنه لا يقال: الكلام جسم، و يقال له: شيء،
لأنه عبارة عن وجوده، و عن هذا قلنا إنه لا يجوز للعدوم أن يقال
شيئا خلافا للمعتزلة .

فان قيل: أيش تقولون في قوله تعالى " خلقته بيدي "؟

قلنا: اليد صفة وصف بها نفسه و تؤمن بها و بجميع أوصافه و على
أن تأربل اليد صفة و غيرها من الوجه و العين و القدم و هو القدرة
و القوة، لأن زوال هذه الأشياء في الخاصة توجب الضعف و زوال القوة
و الله تعالى قوى بدون الجوارح، و المعطلة تنكر أن تكون اليد و العين
و الوجه صفة الله تعالى فلا حاجة لإنكارها لأن في ذلك تعطيل كلامه
و تقويت صفاته مع أن لها تأويلا صحيحا، و المشبهة طائفة و صفت الله
عز و جل باليد و القدم و الخارجية خالفت كلا الفريقين .

و قالت القدرية و المعتزلة: إن الله تعالى في كل مكان، و احتجنا
بقوله تعالى " و هو الذي في السماء اله و في الأرض اله " أخبر أنه في
السماء و في الأرض، إلا أنا نقول: لا حجة لكم في الآية لأن المراد
من الآية لو كان ما قلتم لكان و هو الذي كل فيه، فلما وصف بالشيئية
دل على أن المراد به نفوذ الإلهية في السماء و في الأرض و به نقول،
و قول المعتزلة و القدرية في هذا أقبح من قول المشبهة لأن قولهم
يؤدي إلى أن الله تعالى في أجواف السباع و الهوام و الحشرات - تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا، و أما مذهب أهل السنة و الجماعة أن الله تعالى
على العرش علو عظمة و ربوبية لا علو ارتفاع مكان و مسافة .

قال : أبو حنيفة رضى الله عنه (و تذكره من أعلى لا من أسفل)
 لأن الأسفل ليس من الربوبية و الألوهية فى شيء ، و روى فى الحديث
 أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه و سلم بأمة سوداء فقال : و جب علىّ
 عتق رقبة مؤمنة أ فيجزئى أن أعتق هذه ، فقال لها النبي صلى الله عليه
 و سلم : أ مؤمنة أنت ؟ قالت : نعم ، فقال : أين الله ؟ فأشارت إلى السماء ،
 فقال : أعتقها فإنها مؤمنة ! و المعتزلة تنكر هذا الخبر و يترده و ذكر
 فى الكتاب حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه أن شابا سأله فقال :
 ما تقول فيمن يصلى و يصوم و يحج البيت و يجاهد فى سبيل الله
 و يؤدي زكاته و يعتق غير أنه يشك فى الله و رسوله ؟ قال معاذ : هذا
 له النار ، قال : فما تقول فيمن لا يصلى و لا يصوم و لا يحج البيت
 و لا يؤدي زكاة ماله غير أنه يؤمن بالله و رسوله ؟ قال : هذا أرجو له
 و أخاف عليه ، فقال الشاب : يا أبا عبد الرحمن كما لا ينفع من الشرك
 عمل فكذلك لا يضر مع الإيمان شيء ثم مضى ، فقال معاذ : ليس فى
 هذا الوادى أفة من هذا الشاب .

قال رضى الله عنه : و قد ذكرنا فى هذا اختلافا بيننا و بين
 الخوارج و القدرية فى ارتكاب الكبيرة ، غير أن هاهنا اختلافا آخر
 بيننا و بين المرجئة أنها قالت : إن المؤمن فى الجنة و لو ارتكب الكبائر
 و المعاصى ، إنها لا تضر مع الإيمان و احتجت بقول الشاب و ترك
 إنكار معاذ ، إلا إنا نقول ، خرج قول الشاب عقيب قول معاذ " أرجو له
 و أخاف عليه " ، و كان المراد من قول معاذ أن الإيمان لا يرتفع بالكبيرة ،

والدليل على أن الخوف واجب لأن الله تعالى أمر عباده بالتقوى في غير آية من القرآن وهو يوجب الخوف وعلى أن زوال الخوف يوجب إسقاط العبودية وتعطيل الربوبية وذلك غير جائز .

قال أبو حنيفة رحمه الله (من قال لا أعرف عذاب القبر فهو من الطبقة الجهمية والهاككية) اعلم أن هذه المسألة فرع لمسألة أخرى وهي أن الجهمية والقدرية والمعتزلة يجعلون العقل حاسة سادسة كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس ويثبتون الأمور على عقولهم ويقولون : إنا نرى ونشاهد أن الميت لا يتألم بما يؤلمنا في الشاهد فكذلك في الغائب . وعن هذا أنكروا عذاب القبر وتسيح الجهاد لأنهم يقولون لو كان لها تسيح لسمعنا ، وعن هذا أنكروا الميزان والصراط وخروج أهل الإيمان بالكبائر من النار والمعراج ورؤية الباري جل جلاله ، وترد عليهم فنقول : إن العقول محدثة معرضة للعجز والضعف والكلال والتلاشي كما قال عليه السلام : تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الخالق ، لا يحتاجون إلى التفكير في الله تعالى لتلاشي أوهامهم وذهول عقولهم فلعمري أنه بيت الحس للعلل فللمعقولات المدركات لا لغير المعقولات وهو يتوقف في غير المعقولات حتى يرد السمع فيقبه إذا كان سليما غير سقيم اتباعا إياه في المنافع والمضار ، فأراد القدرية والمعتزلة أن يدركوا كنه الربوبية بعقولهم العاجزة الكالة حتى مرضت عقولهم وسقمت ففوتوا المعرفة ، وزاحم المنافقون في هذا قال الله تعالى في شأن المنافقين " في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم " و كل عقل

إذا كان سليماً يتوقف فيما لا يستدركه بالعقل حتى يرد السمع فإذا أورد السمع تبعه . و من الدليل على عذاب القبر أنه كائن قول الله تعالى "سنعذبهم مرتين" جاء في التفسير مرة في القبر و مرة في القيامة ، فقال "و ان للذين ظلموا عذاباً دون ذلك" و هو عذاب القبر ، و قال "و لنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر" ، جاء في التفسير ان العذاب الأدنى هو عذاب القبر و الدليل على تسريح الجناد قوله تعالى "و ان من شيء الا يسبح بحمده" و قال تعالى "و نضع الموازين القسط ليوم القيامة" - و الأخبار في هذا كثيرة ما لا يمكن ردها .

ثم أصحاب الأهواء و البدع فرق شتى كلهم في النار ، و روى عن النبي عليه السلام أنه قال : افرقت بنو إسرائيل على اثنين و سبعين فرقة و ستفرق أمتي على ثلاث و سبعين فرقة كلهم في النار إلا السواد الأعظم ، و قال : من أحدث حدثاً في الإسلام فقد هلك ، و من ابتدع بدعة فقد ضل ، و من ضل ففي النار إلى آخر ما ذكرناه . اعلم أن المشيئة صفة الشائى و الإرادة صفة المرید ، و الأمر صفة الأمر و العلم صفة العالم ، و الكلام صفة المتكلم ، قال قائل لك : صفات الله واحدة أو متغايرة ؟ قيل : هي ليست واحدة و لا متغايرة لإننا لو قلنا : هي واحدة فقد عطلنا صفاته - تعالى و هو مذهب القدرية و المعتزلة لأنهم يجعلون الإرادة و المشيئة و القضاء و القدر و الحكم كلها على معنى العلم و عن هذا أنكروا المشيئة و الإرادة و القضاء عن الشر و كلام الله تعالى يرد عليهم في غير موضع من القرآن ، و قد بينا ذلك و لو قلنا : هي متغايرة

فقد أوقفنا المغايرة بين الذات وبين الصفات وهو مذهب المعتزلة والأشاعرة أنهم يجعلون صفات الفعل محدثة وذا لا يجوز، فكذلك المغايرة بين الصفات ثم صفات الله لا هي هو ولا غيره عند أهل السنة والجماعة ولا هي محدثة سواء كانت من صفات الذات أو من صفات الفعل ولا توصف بالسبق على بعض، وقوله في الكتاب ولكن سبقت مشيئته أمره يعني مأموره . وقالت القدرية : هي غيره ، و تابعها الأشعرية ، وهذا فرع لمسألة أخرى وهي أن صفات الفعل محدثة عندهم ، وقالوا : إنا نرى في الشاهد أنه لا يكون المكتوب مكتوبا إلا بالكتب ولا يحصل البناء إلا بفعل البناء ولا المفعول إلا بالفاعل فكذلك في الغائب ، وعن هذا أنه تعالى خالق بخلقه ورازق برزقه وأمر بأمره ومريد بإرادته ، ونحن نقول : خالق لم يزل خالقا ورازق لم يزل رازقا ومريد لم يزل مريدا كما نقول : عالم لم يزل عالما وقادر لم يزل قادرا وسميع لم يزل سميعا وبصير لم يزل بصيرا ، وفي هذا اتفاق لأن هذا من صفات الذات ثم من صفات الذات الجلال والكبرياء والقدرة والعلم والسمع والبصر والكلام ، وما سواها من صفات الفعل كائن للتخليق والتكوين والرزق والفعل والإرادة والمشية والقضاء والحكم . ويرد على القدرية والأشعرية برهانهم فنقول : إن الباني بان وإن لم يكن الكاتب كاتب وإن لم يكتب وليس من ضرورة صيرورة الكاتب كاتباً أن يحصل منه فعل الكتابة فلذلك جاز أن يكون الرب خالقا وإن لم يخلق .

ثم الدليل على ما قلنا إنه لو لم يكن خالقا من قبل ثم أحدث لنفسه

فعل الخلق فخلق الخلق به بطلت تلك الصفة عند فراغه من الخلق فبقي عاجزا عن الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وقال الله تعالى "كل يوم هو في شأن" ولأن الشيء المحدث محل التغير، فكما لا يجوز التغير على ذاته، وصفاته الذاتية فكذلك لا يجوز التغير على صفاته الفعلية ولأنه لو كان يحدث لنفسه صفة اسم لكان سببها 'بخلقه' وهو "لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد".

ثم المذهب الصحيح أن الله تعالى موصوف بجميع صفاته في الأزل ذاتية أو فعلية وإن صفته لا هو ولا غيره على معنى أنه لا يزايله كون الشيء لا هو عين الشيء ولا غيره، ولم يرد به الشبيه وإنما أردنا به لطف الكلام.

وسئل أبو منصور عن صفات الله تعالى ما هي؟ قال: لا هو ولا غيره، قيل له: لا هو ولا غيره ما هو؟ قال: صفاته لا مجاوزة عن هذا ثم يجوز أن يقال عالم بعلمه وقادر بقدرته، وكذلك في جميع صفاته الذاتية لأن صفاته الذاتية كما كانت أزلية من غير خلاف لم يكن في هذا اللفظ جدل، وأما في صفاته الفعلية فلا يجوز أن يقال خالق بخلقه. تمكن اختلاف اصحاب الأهواء فيه لكي لا يقع في الشبه.

واختلف مشايخ (سمرقند) احترازا عن هذا أيضا قالوا: عالم هو وله علم وموصوف به في الأزل، وقادر وله قدرة، وهو موصوف بها في الأزل، ومتكلم وله كلام وهو موصوف به في الأزل، قالوا: لأن الباء توهم الآلة كما يقال قاطع بالسكين وضارب بالسيف، ثم هاهنا

(١) لعله: شبيها.

(صفات الله لا عينه ولا غيره)

(البحث في كلام الله تعالى)

اختلاف آخر في أن الكلام محدث ولم يطلقوا عليه اسم الخلق ولا فرقوا بين اللفظين احتجاجوا بقوله تعالى "أنا جعلناه قرءاًنا عربياً" فالجعل إنما هو في الخلق إلا أن هذا هو من القدرية والمعتزلة لأن الجعل لا ينبى عن الخلق ألا ترى إلى قوله تعالى خبراً عن الملحدين "الذين جعلوا القرآن عضين" فترى أن الجعل هاهنا للخلق وقال "وجعلوا الملائكة الذين هم عبد الرحمن إناثاً" وقال "وجعلوا له شركاء".

و الدليل على ما قلنا: إنه لو جعل الكلام محدثاً لجاز الخرس عليه قبل أحداث الكلام والآخرس عاجز عن أن يكون أميراً فكيف يصلح أن يكون إلهاً.

فان قيل: المكتوب في المصاحف ما هو؟ قلنا: هو كلام الله تعالى، وكذلك المقروء في المحاريب والمحفوظ في الخناجر ولكن الحروف والهجاء والأكوان^١ والصوت كلها مخلوقة وكلام الله تعالى لا صوت فيه ولا نعمة ولا حروف ولا هجاء، وعن هذا احترزت مشايخ (سمرقند) فقالوا: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولكن لا يقع على الحروف والهجاء والكوان^٢.

وقالت الأشعرية: ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وإنما هو عبارة عن كلام الله تعالى حكاية عنه وعن هذا جوزوا إحراق ما في المصاحف قالت: لأن الكلام صفة والصفة لا تزايل عن الموصوف. إلا أنا نقول: هذا الهوس من نفس الأشعرية أكثر من هوس المعتزلة لأن المعدوم معلوم يعلم الله تعالى أفترى أن صفة العلم زائلة يكون المعدوم معلوماً، فكذلك

(١) لعله: الألوان (٢) لعله: اللون.

الكلام لا يوصف بالمزايلة بظهور المكتوب في المصاحف، ولستأ
نقول: إن الكلام حال في المصاحف حتى يكون قولاً بالمزايلة يدل عليه
أنه لو لم يكن المكتوب كلام الله تعالى لكان الكلام معدوماً فيما بين العباد
فيؤدي إلى تقويت خطاب الله تعالى .

وأما الأحدية والواحدية، فإن الأحدية صفة الذات والواحدية صفة
الفعل فيقال أحد بذاته، وواحد بفعاله ثم أحديته و وحدانيته ليست من جهة
العدد محتملة بالزيادة والنقصان والشركة والمثال فيقال العدد أحد وأحاد
و واحد و وحدان حتى قيل فلان وحيد زمانه وفريد أوانه، فأما وحدانية
الرب جل جلاله فمن جهة نفي الأمثال والأنداد عنه كما قال تعالى
”ليس كمثل شيء وهو السميع البصير“ .

قال أبو منصور رحمه الله الكاف هاهنا زائدة لأنها لو لم تكن
زائدة لتوهم أن له مثلاً ثم ليس لمثله مثل بل معناه و ليس مثله شيء و أما
وحدانيته من جهة نفي الشركة عنه في أفعاله كما قال تعالى ”فعال لما يريد“ فهذا
قيل في التمجيد أحد لا مثل له و واحد لا شريك له، ثم مسألة المشيئة
و الإرادة قد ذكرناهما من قبل إلا أن هاهنا سأل سائل سؤالاً فقال:
أمر الله تعالى بشيء و لم يشأ بخلقه أو شاء و لم يأمر به خلقه، و هذا
أيضاً قد ذكرناه أنه خلق الكفر و شاءه و أمر الكافر بالإيمان و لم يشأه .
فان قيل: مشيئة الله مرضية أو غير مرضية؟ قلنا: هي مرضية .
فان قيل: إذا يعاقب الله عباده على ما يرضى؟ قلنا: لا بل يعاقبهم
على ما لا يرضى لأنه يعاقب الكافر على كفره و الكفر غير مرضي .
وكذلك

(مشيئة الله وإرادته)

و كذلك المعاصي غير مرضية بقوله تعالى " و لا يرضى لعبادة الكفر
و ان تشكروا يرضه لكم " .

فان قيل : ألسنت قلت المعاصي و الكفر بمشيئة الله تعالى و مشيئته
مرضية ؟ قلنا : نعم إن المشيئة و الإرادة و القضاء و جميع صفاته مرضية
غير أن الفعل الحاصل من العبد بمشيئته قد يكون مرضيا نحو الطاعة
و قد يكون مسخوطا غير مرضي كالمعاصي ، اعتبر هذا بالأعيان لأنه
خلق نفس الكافر بلا خلاف و ليس يرضى بنفس الكفر و كذلك
الخر و الخنازير فكذا هذا في الأفعال .

فان قيل : هل كان الله قادرا على أن يخلق الخلق كلهم مطيعين
كالملائكة ؟ قلنا : نعم لقوله تعالى " قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
أجمعين " و قال " لو شاء لجعلكم امة واحدة ولكن ليلوكم في ما اتاكم " ،
إن الملائكة خلقوا للطاعة و هم معصومون عن المعاصي إلا هاروت
و فاروت فانهما مخصوصان من بين الجملة ، و الشياطين خلقوا للشر إلا واحدا
منهم قد أسلم و لقي النبي عليه السلام هو هام بن هيم بن لاقيس بن إبليس
فعله عليه السلام سورة الواقعة ، و المرسلات ، و عم يتساءلون و إذا الشمس
كورت ، و قل يا ايها الكافرون ، و الاخلاص ، و المعوذتين فانه مخصوص
من جملة الشياطين ، و أما الإنس و الجن خلقوا على الفطرة .

ثم اختلفوا في تفسير الفطرة .

قالت المعتزلة : هي الإسلام و عن هذا أن الكافر بكفره نبت الإسلام
وراء ظهره بفعله من غير مشيئة الله - و قدم الكلام في المشيئة .

وقال اهل السنة والجماعة : إن الفطرة كما قال الله تعالى " فطرة
الله التي فطر الناس عليها " وقال " الحمد لله فاطر السموات والارض "،
الآية أي خالقها ، وقول النبي عليه السلام : كل مولود يولد على الفطرة إلا
أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه إما شاكرا
و إما كفورا إما بحق و إما بباطل ، لو ترك على الخلق التي ولد عليها
لاستدل بها على خالقه إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أي
يصيران سببا للثهود و التنصر ، كما قال تعالى في شأن الأصنام " انهن
اضلن كثيرا من الناس " أي صرن سببا للضلالة ؛ فاذا الإنس و الجن
خلقوا على صفة الإسلام لا على صفة الكفر ثم من اهتدى فقد
اهتدى بهداية الله و من ضل فقد ضل باضلال الله كما قال تعالى " يضل
من يشاء و يهدي من يشاء " فالهداية صفة الرب جلت قدرته
و الاهتداء صفة العبد ، و الإضلال صفة الرب تعالى و الضلال صفة
العبد ، و الرب بجميع صفاته خالق لم يزل لم يلد و لم يولد و لم يحدث
له صفة على ما بيناه ، و العبد بجميع صفاته مخلوق . ثم الإنس و الجن
غير معصومين إلا الرسل و الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فانهم
معصومون عن الكبائر فانهم لو لم يكونوا معصومين عنها لم ينكفوا عن
الكذب و الكاذب لا يصلح للرسالة ، و غير معصومين عن الصغائر لأن
الله تعالى أثبت لهم مقام الشفاعة فلو عصموا عن الصغائر لوقع الضعف
في مقام الشفاعة لأن من لم يبطل ببلية لم يرق على المتبلى ، فهذا هو
الحكمة في زوال العصمة عن الأنبياء في الصغائر ، و بعض أصحابنا

لم يلفظ الصغائر وإنما يسمونها الزلل، ولا فرق بين اللفظتين في الحقيقة.
 قالت المعتزلة: الأنبياء معصومون عن الكبائر والصغائر لأنهم
 لا يرون الشفاعة مع الرسل وهم الذين أوحى الله إليهم بجبريل عليه السلام
 والأنبياء هم الذين لم يوح إليهم بجبريل وإنما أوحى إليهم بملك آخر
 أو أرى في المنام أو بشيء آخر من الإلهام. ثم الرسل من له درجة
 الرسالة. والنبوة جميعا غير أنه لا يؤمر باستعمال ما ظهر له في درجة
 ما لم يوح جبريل بذلك يكون ذلك زلة صغيرة كما فعل ذلك داود عليه
 السلام وهو تزوج امرأة أوريا من غير انتظار الوحي بمجيء جبريل
 عليه السلام فكان ذلك زلة منه كما قال تعالى "وظن داود أنما فتناه
 فاستغفر ربه وخر راكعا واثاب" والمصطفى عليه السلام لما انتظر الوحي
 بجبريل في زوج امرأة زيد زينب ولم يتزوج بما ظهر في درجة النبوة
 نجا من الزلة قال تعالى في قصته "فلما قضى زيد منها وطرا زوجنكها"
 فهذا هو الوجه في وقوع الأنبياء في الزلل والصغائر، وفيه وجه آخر
 وهو إن تركوا الأفضل ومالوا إلى الأفضل أي المباح باجتهاد يكون ذلك
 زلة منهم كما أن آدم عليه السلام قال له ربه "ولا تقربا هذه الشجرة"
 ثم إن إبليس وسوس لهما وقاسمهما، ناشدهما الله حتى نسي آدم من
 طريق الأفضل وظن أنه يحترم الله تعالى بقربان الشجرة فكان تاركا
 للأفضل له أن يرضى الأمر ولا يدخل في الاجتهاد كان ذلك زلة منه
 حتى قال جل جلاله، "وعصى آدم ربه فغوى" هذا من الله تعالى
 على وجه الزجر والتنبيه لإعالي وجه تحقيق الكبيرة والغواية فيه،

(الأنبياء معصومة عن الكبائر والصغائر)

(الأنبياء معصومة عن الكبائر والصغائر)

الأتری أن آدم لما اتبه مع حواء صلوات الله عليهما قالا "ربنا ظلمنا
انفسنا" قال الرب جلت قدرته "فنسى و لم نجد له عزما" فهذان الوجهان
في وقوع الأنبياء في الزلل و الصغائر .
ثم اختلفوا في تفضيل آدم و محمد ، قال بعضهم : آدم أفضل من
محمد ، و قال بعضهم : محمد أفضل من آدم ، و هذا أصح من الأول ، فهذا
الاختلاف فيما بين مشايخنا ، و اختلاف آخر بيننا و بين المعتزلة ، قالت
المعتزلة : الملائكة أفضل من المؤمنين ، و قال أهل السنة و الجماعة : إن
المؤمنين أفضل من الملائكة لأن المؤمنين ركب فيهم الهوى مع العقل ،
و الملائكة ركب فيهم العقل دون الهوى ، و لهذا يثاب المؤمنون على أعمالهم
و لا ثواب لأعمال الملائكة ، و حسبت المعتزلة أن الفضل بالأعمال حتى
قالت بتفضيل الملائكة على المؤمنين ، و ليس كما حسبت بل الفضل بالتفضيل
كما قال تعالى " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض " اضافة التفضيل
إلى ذاته ، و هذا اختلاف يرجع إلى اختلافنا معهم في تفويض الأعمال
إلى أعباد و بنى خلق أفعالهم و قد بينا ذلك . ثم بعد الأنبياء و المرسلين
أبو بكر و عمر رضی الله عنهما ، و اختلفوا في عثمان و على رضی الله عنهما
قال بعضهم : عثمان أفضل من على كما في مراتب الخلافة ، و قال بعضهم :
على أفضل من عثمان ، و قال بعضهم بتفضيل الشيخين و بحب الختین ،
و اختلفوا في تفضيل فاطمة و عائشة رضی الله عنهما قال بعضهم : عائشة
أفضل من فاطمة لأن درجتها مع النبي في الجنة ، و قال بعضهم : فاطمة
أفضل من عائشة لأن درجة عائشة إنما ارتفعت تبعاً للنبي عليه السلام .

باب أحر

قال الفقيه رضى الله عنه : قد ذكرنا مسائل هذا الباب إلا مسألة واحدة وهى مسألة خلق الجنة و النار ، قلنا : مخلوقتان ، و قالت الجهمية و المعتزلة : هما غير مخلوقتين ، لأن الله تعالى ليس بعاجز عن خلقها فيخلقها وقت اوتراق الفريقتين ، و نرد عليهم بقوله تعالى فى شان الجنة " و ازلت الجنة للبتقين " ، و فى شان النار بقوله تعالى " اعدت للكافرين " و لأن قولهم يؤدى إلى تكذيب الله فى خبره ، لأنه تعالى خوف الكافرين بالنار و رغب المؤمنين فى الجنة ، و التخويف بالمعدوم و الترغيب فيه لغو و عيب - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، و قوله فى الكتاب أهما شيء أم ليسا شيء هذا أيضا مختلف فيه إن المعدوم شيء أم لا ، قالت المعتزلة : هو شيء و احتجت بقوله تعالى " ان زلزلة الساعة شيء عظيم " و الزلزلة معدومة فساها الله شيئا ، إلا أنا نقول معناه أن تكون الزلزلة شيئا عظيما وقت كونها و وجودها ، لا أنه سماها فى الحال شيئا .

(مسألة خلق الجنة و النار)

فان قيل : لو كان المعدوم يسمى معلوما لوصفنا الله بالجهل و حاشا ان يوصف الرب جل جلاله بالجهل ، و لو سميناها شيئا قلنا بحدوث الأشياء بنفسها بقدمها و أزليتها ، و هو بعينه مذهب الدهرية و الزنادقة و الأفلاكية و هم أشر من الدواب و أخبثها لأنهم ينكرون الصانع و يقولون بقدم الدهر و يضيفون الأمور إلى الطبائع ، فردد عليهم فنقول : بأن العالم محدث و إن له محدثا ، و الدليل على هذا تغير الأشياء و تكونها من حال إلى حال من رطوبة إلى يوسة و من صحة

(بأن حدوث العالم)

إلى سقم و من قوة إلى ضعف و من استواء إلى إعرجاج ، فلو كانت بنفسها
لما تغيرت عن حالها فلما تغيرت عن حالها دل أن لها مغيرا و محدثا .
و روى عن ابن حنيفة رضى الله عنه انه ناظر دهرى و اتى عليه
الحجة ، فقال الدهرى : إنما تغيرت الأشياء من حال إلى حال لأن بناءها
على الطبائع الأربعة : رطوبة و يوسة و برودة و حرارة ، فما دامت هذه الطبائع
الأربع مستوية فصاحبها مستو أيضا و متى غلبت طبيعة منها على سائرها
زالت عن الاستواء فزال استواء صاحبها أيضا .

قال أبو حنيفة رضى الله عنه : أقررت بالصانع و المصنوع و الغالب
و المغلوب من حيث أنكرت لأنك قلت إحدى الطبائع تغلب على سائرها
و سائرها تصير مغلوبة فثبت أن للعالم غالبا فى الحكمة ، فقد تعدينا عن
مسألتكم فقلنا : الغالب ليس هو إلا الصانع جلت قدرته ، الدهرى يهذى
فقال أبو حنيفة لى : ان اتكلم مع الخصم حتى يهذى و ليس لى ان
اتكلم حتى يخرس لأن الأخراس معجزة و المعجزة للانبياء لا لغيرهم ،
فاذا الجنة و النار موجودتان عندنا و الساعة لا تسمى شيئا لأنها غير
مخلوقة و غير موجودة عندنا خلافا للعتزلة لأنها قالت : إن الساعة مخلوقة
إلا انها لا تظهر للأحياء فاذا مات الإنسان ظهرت له و احتجت بقوله
عليه السلام : من مات فقد قامت قيامته ، إلا أنا نقول : إن معناه أنه يظهر
له حال سعادته و شقاوته من ضيق القبر و سعته و كونه روضة من
رياض الجنة أو حفرة من حفر الديران و انتزاع الروح على الإيمان أو على
الكفر ، و الدليل على ما قلنا إن الساعة منتشرة فى السماء و الأرض غير

مقتصرة فلو كانت موجودة لكانت ظاهرة، قال أبو منصور: ما أهون
 القيامة في قول المعتزلة أنها موجودة فيما بيننا ولا تظهر أهوالها، و اختلاف
 آخر في الجنة والنار أنهما يفنيان عند الجهمية و القدرية و المعتزلة إلا
 أن المعتزلة لا يضر حون بذلك لأنهم يجعلون الثواب بإزاء الأعمال الصالحة
 و العقاب بإزاء الكفر و المعاصي و الأعمال متناهية فكذلك ثوابها و عقابها
 إلا أن نرد عليهم بقوله تعالى "فلهم اجر غير ممنون" و قال في نعم الجنة
 "لا مقطوعة و لا ممنوعة".

فإن قيل: القول بقاء الجنة و النار على الأبد يؤدي إلى الشرك و
 بقاء الله تعالى قال الله تعالى "كل شيء هالك إلا وجهه".

قلنا: هذا من ترهاتكم لأن الجنة و النار لم يكونا فكائنا بتكوين الله
 إياهما و تدومان بدوام الله إياهما أيضا، و قوله لا يوصف الله تعالى بصفات
 المخلوقين البتة، و قد ذكرنا الكلام في الصفات. و هو يغضب و يرضى لأن
 من لا يغضب و لا يرضى لا يكون أمرا و لا ناهيا. تعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا، غير أن غضبه و رضاه صفة لا هو و لا غيره، و قوله في
 الكتاب غضبه عقوبته و رضاه ثوابه لأن عقوبته ناره و ثوابه جنته و هما
 محذوران إلا أن عقوبته لما كانت بغضبه و ثوابه، لما كان برضاه جاز
 أن يقال غضبه عقوبته و رضاه ثوابه.

باب آخر

قد ذكرنا الإيمان مع تفاصيله و فروعه من قبل و قول ما هو في
 أصبعك قد ذكرنا في الكتاب انتشار نور الإيمان أيضا في جميع الأعضاء

(إذا مات العبد أين يذهب)

من قبل، و قوله إذا قطعت الاصبع يذهب الإيمان منها إلى القلب
قلنا: نعم، وهذا صحيح لأن المعنى الذي قاربه الإيمان في الجسد
هو لا يتجزى فقام بذلك المعنى .
فإن قيل: إذا مات العبد أين يذهب إيمانه يكون مع روحه
أو يكون مع بدنه؟ قلنا: لا بهذا ولا بذلك، ولكن بالمعنى الذي صار به
العبد أهلا للإيمان ولأنه صار صالحا لعبادة ربه في حال حياته وجعله
صالحا لعبادته بعد مماته .

فإن قيل: أيش ذلك المعنى؟ قلنا: هو تنوير الله تعالى حقيقة على
ما بيناه من قبل، فإن قيل: أين تذهب سائر أعماله؟ قلنا: اتصلت بثواب
الله تعالى أو بعقابه .

فإن قيل: بأي شيء يعرف الله؟ قلنا: فيه اختلاف قال بعضهم:
يعرف بالعقل، وبه قالت المعتزلة وعن هذا قالوا: إن الإيمان بالتقليد
لا يصح، وقالوا بكفر العوام لأن الناس عندهم في العقل سواء، وسوا
عقول الكفرة والفجرة مع عقول الأنبياء والرسل والأولياء، وقالت
الأشعرية: يعرف الله بالله لا بغيره، وعن هذا قالوا: إن أحدا
لا يعرف الله حق معرفته وإن كان نبيا مرسلًا أو ملكا مقربًا وهو يعرف
نفسه حق معرفته وغيره من الملائكة والمؤمنين خالون عنه ولا
يتعجب منهم هذا لأنهم شاكون في إيمانهم، ونرد عليهم بقوله تعالى
”شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط“
الآية فإله بين شهادة نفسه والملائكة وأولو العلم فمن أوجب الشك في

(بأي شيء يعرف الله)

شهادة العبد فقد أوجب الشك في شهادة الرب أيضا، وقال الله تعالى في شأن الكفر "ضعف الطالب و المطلب ما قدروا الله حق قدره" أي ما عرفوا الله حق معرفته، فمن قال بأن المؤمن لا يعرف الله حق معرفته فقد أوقع التسوية بين المؤمن و الكافر و كفى به قبحا و سيئا .

و أما مذهب أهل السنة و الجماعة فهو أن الله يعرف بتعريفه بيان طريقه و دلائله، إليه أشار بقوله تعالى "و هديته النجدين" و كما قال تعالى "فهو على نور من ربه" فإذا كانت المعرفة بتعريف الله عز و جل وقعت موقع الحقيقة و لكن نحن لا نعبده حق عبادته لأن الواحد منا و إن جمع عبادات أهل السماوات و الأرض و قوبلت تلك العبادات كلها بنظرة واحدة التزتها .

فان قيل: إن العبادات بتوفيقه فلم تقع موقع الحقيقة، قلنا: لا نقول بأن العبادة الخالصة لا تقع موقع الحقيقة و ليست هي بحق الله بل هي حق الله، و لكن معنى قولنا لا نعبده حق عبادته إننا ضعفاء عاجزون لا ننفع عن التقصير و إيقاع الخلل في العبادة و هذا المعنى معدوم في المعرفة و بالله التوفيق .

تمت الرسالة بحمد الله و حسن توفيقه .



(يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت)

كتاب

شرح الفقه الأكبر

صنفه العلامة النبيل والفهامة الجليل الذي فاق الفضلاء
من أبناء زمانه و اشتاق العلماء إلى استماع بيانه
محيي الشريعة النبوية والملة الحنيفية علم الهدى

الشيخ أبو المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي الحنفي

برد الله مضجعه وروح الله روحه

في أعلى عليين



الطبعة الثالثة

دار المعرفه والنشر العلميه بيروت

١٤٠٠ / ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا إلى طريق أهل السنة و الجماعة بفضلته العظيم ،
و الصلاة و السلام على رسوله و حبيبه محمد الذي كان على خلق عظيم ،
و على آله و أصحابه الداعين إلى صراط مستقيم .

أما بعد ! فيقول العبد الضعيف المذنب أبو المنتهى - عصمه الله الكبير
الكريم عن الخطايا و المعاصي و من الاعتقاد الفاسد العقيم : إن كتاب
الفقه الأكبر الذي صنفه الإمام الأعظم كتاب صحيح مقبول . قال
الشيخ الإمام نجر الإسلام على البزدوى في أصول الفقه : العلم نوعان :
علم التوحيد و الصفات ، و علم الفقه و الشرائع و الأحكام ، و الأصل
في النوع الأول هو التمسك بالكتاب و السنة ، و بجانبه الهوى و البدعة ،
و لزوم طريق أهل السنة و الجماعة ، الذي كان عليه الصحابة و التابعون ،
و مضى عليه السلف الصالحون ، و هو الذي عليه أدركنا مشايخنا ، و كان
على ذلك سلفنا ، أعني أبا حنيفة و أبا يوسف و محمد أو عامة أصحابهم
رحمهم الله تعالى .

(الفقه الأكبر للإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول : آمنت بالله و ملائكته
و كتبه و رسله و البعث بعد الموت و القدر خيره و شره من الله تعالى

(مسألة التوحيد و الإيمان)

و قد صنف أبو حنيفة رحمه الله في ذلك (الفقه الأكبر) و ذكر
فيه إثبات الصفات و إثبات تقدير الخير و الشر من الله عز و جل و أن
ذلك كله بمشيئة الله تعالى - إلى هنا كلامه ، فأردت أن أجمع كلمات من
الكتاب و السنة و من الكتب المعتمدة حتى تكون شرحا لهذا الكتاب
الشريف اللطيف . قال الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله : (أصل التوحيد)
أى هذا الكتاب في بيان حقيقة التوحيد ، و هو في اللغة : الحكم بأن
الشيء واحد و العلم بأنه واحد ، و في الاصطلاح : التوحيد هو تجريد
الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام و يتخيل في الأوهام والأذهان .
و معنى كون الله تعالى واحدا نفي الانقسام في ذاته تعالى و نفي الشبيه
و الشريك في ذاته و صفاته و الاعتقاد في قوله ، (و ما يصح الاعتقاد
عليه) يعم العلم و هو حكم جازم لا يقبل التشكيك ، و الاعتقاد المشهور
و هو حكم جازم يقبل التشكيك ، و عند البعض يعم الظن أيضا أى كما يعم
الاعتقاد المشهور ، فإن الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض معتبر
في الإيمان فإن إيمان أكثر العوام كذلك ، (يجب أن يقول) بياه الغيبة أى
يفترض على المعتقد أن يقول (آمنت بالله و ملائكته و كتبه و رسله و البعث
بعد الموت و القدر خيره و شره من الله تعالى) قال : أن يقول ، ولم يقل
أن

أن يؤمن بالله، ليدل على أن الإقرار ركن في الإيمان لأن أصل الإيمان الإقرار والتصديق بالأشياء الستة المذكورة لقوله عليه السلام: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره. (والملائكة) عند أكثر المسلمين أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزيه وهم العليون والملائكة المقربون، وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى القلم الإلهي، فمنهم سماوية ومنهم أرضية. (والإيمان بالكتب) هو التصديق الجازم بوجودها وبأنها كلام الله تعالى، وجميع الكتب المنزلة على الرسل مائة وأربعة كتب، أنزل على آدم عليه السلام منها عشر صحائف، وعلى شيث عليه السلام خمسون صحيفة، وعلى إدريس عليه السلام ثلاثون صحيفة، وعلى إبراهيم عليه السلام عشر صحائف، والتوراة على موسى عليه السلام، والزبور على داود عليه السلام، والإنجيل على عيسى عليه السلام، والفرقان على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. (والرسول) من له شريعة وكتاب فيكون أخص من النبي، وعند بعض العلماء هو مرادف للنبي، والإيمان لازم بكل نبي سواء أنزل عليه كتاب أو لم ينزل. (والبعث) هو أن يعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها. (القدر) مصدر بمعنى المقدور والمقدور بمعنى المقدر (خيره) مجرور بدل من القدر بدل البعض من الكل (وشره) معطوف عليه روى أن أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضی الله عنهما ناظرا في مسألة القدر فكان أبو بكر يقول:

(١) هكذا في الأصل، ولعله سقط تعريف النبي كما يدل عليه السياق.

(الملائكة أجسام لطيفة)

(تعداد الكتب المنزلة على الرسل)

(تعريف الرسول)

(مسألة القدر)

والحساب والميزان والجنة والنار وذلك كله حق . والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد،

الحسنات من الله تعالى والسينات من أنفسنا، وكان عمر يضيف الكل إلى الله عز وجل، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عليه السلام: إن أول من تكلم بالقدر من جميع الخلق كلهم جبريل وميكائيل، فكان جبريل يقول مثل مقالته يا عمر، وكان ميكائيل يقول مثل مقالته يا أبابكر، فتحاكما إلى إسرافيل ففضى بينهما أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى، ثم قال صلى الله عليه وسلم: وهذا قضائي بينكما، ثم قال: يا أبا بكر لو أراد الله تعالى أن لا يعصى أحد لما خلق إبليس عليه اللعنة. (والحساب والميزان والجنة والنار كله حق) الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، والعقل قاصر عن إدراك كفيته. (والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له) قد يقال واحد ويراد به نصف الاثنين وهو ما يفتح به العدد وهذا معنى الواحد من طريق العدد، وقد يقال واحد ويراد به أنه لا شريك له ولا نظير له ولا مثل له بحسب ذاته وصفاته أو جميع ذلك، فالله تعالى واحد على معنى أن لا شريك له ولا نظير له ولا مثل له في ذاته وصفاته. (لم يلد) أي لا ولد له (ولم يولد) من الأب والأم، هذا رد لقول النصارى واليهود في ولدية المسيح وعزير، وقول الفلاسفة في تولد عقل عن واجب الوجود فان قوطهم في ذلك باطل، لأن الله تعالى هو الضمد يعني السيد الغني عن كل شيء الذي يفتقر إليه كل شيء سواه (ولم يكن له كفوا أحد) أي ولم يكن شيء من الموجودات بمثله، وهو ليس بجسم فيقدر ويتصور وينقسم، ولا بجوهر فتحله الأعراض، ولا بعرض

لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه، لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته والذاتية والفعلية . أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام

فيحل في الجواهر (لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه) أي لا يشبه الله تعالى شيئاً من المخلوقات ! والمخلوقات كلها له (ولا يشبهه شيء من خلقه) أي ولا يشبهه تعالى شيء من مخلوقاته، لا في الوجود لأنه لا واجب لذاته إلا الله وما سواه يمكن، ولا في العلم ولا في القدرة ولا في سائر الصفات مشابه له وهو ظاهر . اعلم أن الله تعالى واحد لا شريك له، قديم لا أول له، دائم لا آخر له، (لم يزل ولا يزال بأسماء وصفاته الذاتية والفعلية) أي لم يحدث له اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته، والفرق بين صفات الذات و صفات الفعل أن كل صفة يوصف الله تعالى بضعدها فهي من صفات الفعل كالتالي، وإن كان لا يوصف بضعدها فهي من صفات الذات كالحياة والعزة والعلم، وفي الفتاوى الظهيرية : إن حلف على صفات الله تعالى ينظر إلى تلك الصفة إن كانت من صفات الذات يكون يمينا وإن كانت من صفات الفعل لا يكون يمينا، فاذا قال : وعزة الله تعالى يكون يمينا لأن الله تعالى لا يوصف بضعدها، ولو قال بغضب الله تعالى : وسخط الله تعالى لا يكون يمينا لأن الله تعالى يوصف بضعدها وهو الرحمة . (أما صفاته الذاتية فالحياة) فإن الله تعالى حي بحياته التي هي صفة أزلية (والقدرة) فإنه تعالى قادر على كل شيء بقدرته التي هي صفة أزلية (والعلم) فإنه تعالى عالم بجميع الموجودات ويعلم الجهر وما يخفى بعلمه الذي هو صفة أزلية (والكلام) فإنه تعالى متكلم بكلامه الذي هو صفة أزلية، وكلام الله

(بيان صفاته تعالى)

(الصفات الذاتية)

(١) لأن وجوده واجب لذاته .

والسمع والبصر والإرادة، وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والإنشاء والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل، لم يزل ولا يزال بصفاته وأسمائه، لم يحدث له صفة ولا اسم.

تعالى لا يشبه كلام الخلق لأنهم يتكلمون بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف (والسمع) فإنه تعالى سميع بالأصوات والكلمات بسمعه القديم الذي هو له صفة أزلية (والبصر) فإنه تعالى بصير بالأشكال والألوان يبصره القديم الذي هو له صفة في الأزل (والإرادة) فإنه تعالى مريد بإرادته القديمة ما كان وما يكون، فلا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء صغير أو كبير قليل أو كثير خير أو شر نفع أو ضرر فوز أو خسران زيادة أو نقصان إلا بإرادته ومشيئته فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن، والله تعالى فعال لما يريد لا راد لإرادته ومشيئته ولا منقب لحكمته، ومن صفاته الذاتية الأحذية والصدية والعظمة والكبرياء وغيرها، (وأما) صفاته (الفعلية) فالتخليق والترزيق والإنشاء والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل) كالإحياء والإماتة والإنبات والإنماء والتصوير وغيرها، والتخليق والإنشاء والصنع بمعنى واحد وهو إحداث الشيء بعد أن لم يكن سواء كان على مثال سابق أولاً، والابداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن على مثال سابق، والترزيق إحداث رزق الشيء وتمكينه من الانتفاع به. (لم يزل ولا يزال بصفاته وأسمائه) يعني أن الله تعالى مع صفاته وأسمائه كلها أزلي لا بداية له وأبدي لا نهاية له (لم يحدث له صفة ولا اسم) لأنه لو حدث له تعالى صفة من صفاته أو زالت عنه لكان قبل حدوثه لم يزل

لم يزل عالما بعلمه و العلم صفة في الأزل، و قادرا بقدرته و القدرة صفة في الأزل، و متكلمًا بكلامه و الكلام صفة في الأزل، و خالقا بتخليقه و التخليق صفة في الأزل، و فاعلا بفعله و الفعل صفة في الأزل، و الفاعل هو الله تعالى و الفعل صفة في الأزل و المفعول مخلوق و فعل الله تعالى غير مخلوق .

تلك الصفة و بعد زوالها ناقصا و هو محال، فثبت انه لم يحدث له صفة و لا اسم لان من كان له علم في الأزل كان عالما في الأزل . (لم يزل عالما بعلمه و العلم صفة في الأزل) أي في القدم (و قادرا بقدرته و القدرة صفة في الأزل، و متكلمًا بكلامه و الكلام صفة في الأزل، و خالقا بتخليقه و التخليق صفة في الأزل، و فاعلا بفعله و الفعل صفة في الأزل) الفعل بالفتح مصدر و بالكسر اسم، و هنا بالفتح بمعنى التكوين و التخليق و الإيجاد، و قول الإمام الأعظم: لم يزل عالما بعلمه - الخ يرد قول المعتزلة فانهم قالوا صفات الله عين ذاته و هو عالم قادر بمجرد الذات لا بالعلم و القدرة، و يكفي لنا دليلا قول الإمام الأعظم و سائر أئمة الهدى و الدين من أهل السنة و الجماعة، و نقول كما قال هؤلاء الأئمة رحمهم الله صفات الله تعالى ليست عين ذاته و لا غير ذاته و لا يجب علينا الاستقصاء في مثل هذه المسألة، (و الفاعل هو الله تعالى و الفعل صفة في الأزل، و المفعول مخلوق و فعل الله تعالى غير مخلوق) يعني أن الله تعالى إذا فعل شيئا بفعله بفعله الذي هو له صفة أزلية لا بفعل حادث لأن الحادث هو أثر فعله لا فعله بخلاف المفعول فإنه محل لوقوع أثر الفعل و هو مخلوق بالاتفاق بلا خلاف

(صفات الله تعالى ليست عين ذاته و لا غير ذاته)

وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، ومن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى. والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الألسن مقروء.

(صفات الله تعالى أزلية)

(القرآن كلام الله تعالى)

(وصفاته) مبتدأ (في الأزل) خبره أي صفاته الذاتية والفعلية ثابتة في الأزل (غير محدثة) خبر بعد خبر (ولا مخلوقة) عطف تفسير (ومن قال إنها) أي صفاته ذاتية كانت أو فعلية (مخلوقة أو محدثة أو وقف) وهو أن لا يحكم بوجود الصفات ولا بعدمها إما لعناد أو لجهل (أو شك فيها) أي في وجود صفاته أو أزليتها، والشك في اللغة خلاف اليقين، واليقين العلم وزوال الشك، وإنما قال الإمام الأعظم (فهو كافر بالله تعالى) لأن الإيمان هو التصديق بمعنى إذعان القلب وقبوله لوجود الباري تعالى ووحدانيته وسائر صفاته فان صفاته تعالى من جملة المؤمن به، فمن لم يؤمن بها يكون جاهلا بالله تعالى و صفاته كافرا به وأنبيائه. (و القرآن كلام الله تعالى) وهو في اللغة مصدر بمعنى الجمع والضم يقال قرأت الشيء قرآنا، أي جمعته جمعا، وبمعنى القراءة، يقال: قرأت الكتاب قراءة و قرآنا، فالقرآن ما يجمع السور ويضمها ولهذا سمي قرآنا فيكون بمعنى اسم الفاعل، ويجوز أن يكون القرآن بمعنى المقروء لأنه يقرأ و يتلى فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول والمراد به ههنا كلام الله تعالى الذي هو صفته لا المنظوم العربي، وقيل هو النظم والمعنى جميعا (في المصاحف مكتوب) جمع مصحف بضم الميم يعني أن كلام الله تعالى الذي صفته تعالى مكتوب في المصاحف بواسطة الحروف (وفي القلوب محفوظ) أي بالألفاظ المخيلة (وعلى الألسن مقروء) أي بالحروف

و على النبي عليه الصلاة و السلام منزل ، و لفظنا بالقرآن مخلوق و كتابتنا له مخلوقة و قراءتنا له مخلوقة و القرآن غير مخلوق . و ما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى و غيره من الأنبياء عليهم السلام و عن فرعون و ابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى إخباراً عنهم ، و كلام الله تعالى غير مخلوق و كلام موسى و غيره

الملفوظة المسموعة (و على النبي عليه الصلاة و السلام منزل) أى بالحروف
الملفوظة المسموعة بواسطة الملك (و لفظنا) أى تلفظنا (بالقرآن مخلوق .
و كتابتنا له مخلوقة ، و قراءتنا له مخلوقة) لأن ذلك كله من أفعالنا و أفعالنا كلها
مخلوقة بتخليق الله تعالى (و القرآن) أى كلام الله تعالى (غير مخلوق)
و الحروف و الكاغذ و الكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد ، و كلام الله
تعالى غير مخلوق ، لأن الكتابة و الحروف و الكلمات و الآيات كلها
آلة القرآن لحاجة العباد إليها و كلام الله تعالى قائم بذاته ، و معناه
مفهوم بهذه الأشياء ، فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله
العظيم ، و من قال : القرآن مخلوق و أراد به الكلام اللفظي القائم بذات الله
كما هو مذهب الكرامية يكون كافراً لأنه نفي الصفة الأزلية و جعل
الباري تعالى محلاً للحوادث : محلاً للحوادث حادث ، و من قال القرآن مخلوق
و أراد به نفي الكلام الأزلي يكون كافراً . و من قال : القرآن مخلوق و أراد
به الكلام اللفظي الغير القائم بذات الله تعالى و لم يرد به نفي الكلام
الأزلي لا يكون كافراً لكن هذا الإطلاق خطأ لأنه يوم الكفر .
(و ما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى و غيره من الأنبياء
عليهم السلام و عن فرعون و عن إبليس فان ذلك كله كلام الله
تعالى إخباراً عنهم ، و كلام الله تعالى غير مخلوق و كلام موسى و غيره

(لفظنا بالقرآن حادث)

من المخلوقين مخلوق، و القرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم .
و سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما في قوله تعالى " و كلم الله
موسى تكليما "

من المخلوقين مخلوق، و القرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم)
يعنى أن ما ذكره الله تعالى في القرآن إخبارا عن موسى و عيسى و غيرهما
من الأنبياء عليهم الصلاة و السلام و فرعون و إبليس فانما قال ذلك
بكلامه القديم الذى كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل
خلق السموات و الأرض لا بكلام حادث و علم حادث حاصل بعد سماعه
منهم . و الأخبار نقل المعنى لا باللفظ لأن كلام موسى و غيره من المخلوقين
مخلوق و كلام الله تعالى غير مخلوق، و يؤيده أن قدر ثلاث آيات من
القرآن بالغ حد الإعجاز و ليس ذلك من البشر، و من المعلوم أن ما نقل
عن المخلوقين في القرآن يزيد على قدر ثلاث آيات، فيكون القرآن
كلام الله تعالى لا كلامهم فاذا لا فرق بين القصص المذكورة في القرآن
و بين آية الكرسي و سورة الإخلاص في كون كل واحدة منهما كلام الله
تعالى . (و سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى) يعنى سمع موسى
عليه السلام من الله تعالى بلا واسطة كلامه القديم القائم بذاته تعالى
(كما) جاء (في قوله تعالى " و كلم الله موسى تكليما ") و الله تعالى قادر
أن يتكلم المخلوق من الجهات أو الجهة الواحدة بلا آلة و يسمعه بالآلة
كالخرف و الصوت لا احتياجه إليها في فهمه . كلامه الأزلى فانه على ذلك
قدير لانه على كل شيء قدير، قيل : كان موسى عليه السلام إذا
كلمه الله تعالى سمع كلامه من باطن الغمام الذى كان كالعمود و قد
و قد

و قد كان الله تعالى متكلمها ولم يكن كلم موسى عليه السلام، وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل ولم يخلق الخلق، فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة في الأزل و صفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا،

يعشاه الغمام . (و قد كان الله تعالى متكلمها ولم يكن كلم موسى عليه السلام) بان قال لموسى في الأزل بلا صوت ولا حرف: يا موسى إني أنا ربك فاخضع نعليك، ” فلما انتهت نودي يا موسى إني أنا ربك فاخضع نعليك“ و الله تعالى علم في الأزل أنه ينزل القرآن على محمد و يخبره بقصص الأنبياء و غيرهم و يأمرهم و ينهاهم، و لما بين الإمام الأعظم الأمر في صفة الكلام من أنه لا يتوقف على حصول المخاطب أراد أن يبين الأمر في سائر الصفات كذلك دفعاً لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال (و قد كان الله تعالى خالقاً، في الأزل ولم يخلق الخلق) و اكتفى بالصفة الفعلية و لم يذكر غيرها من الصفات الذاتية، لأن توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق أظهر من الصفة الذاتية فيعلم حال الصفة الذاتية بالطريق الأولى و اختار من الصفات الفعلية التخليق لأنه أعم لوجوده في ضمن كل صفة، و لما دفع الوهم عاد إلى تحقيق ما هو بصدده، فقال (فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة في الأزل) لأن كلامه أزلي أبدي لا يتغير و لا يتبدل، و لما لم تشبه صفاته تعالى صفات الخلق كما لا تشبه ذاته تعالى ذوات الخلق قال الإمام الأعظم (و صفاته كلها) ذاتية كانت أو فعلية (بخلاف صفات المخلوقين) و ذلك لأنه تعالى (يعلم لا كعلمنا) لأن علمنا حادث لا يخلو عن معارضة الوهم و عليه

ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرويتنا، ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة وحروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق. وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء الثابت

تعالى قديم جل أن يكون ضروريا أو كسبيا أو تصورا أو تصديقا. (و يقدر لا كقدرتنا) لأن قدرته تعالى قديمة ومؤثرة بالإيجاد و قدرتنا حادثة غير مؤثرة ونحن لا نقدر إلا على بعض الأشياء بالآلات والأسباب والأنصار والله تعالى قادر بقدرته القديمة على جميع الأشياء لا بآلة ولا بمشاركة غيره (ويرى لا كرويتنا) لانا نرى الأشكال والألوان بالآلات والشروط والله تعالى يرى الأشكال والألوان ببصره الذي هو صفته في الأزل لا بآلة ولا بشروط من زمان ومكان وجهة ومقابلة. (ويتكلم لا ككلامنا) لانا نتكلم بالآلات والشروط وهو يتكلم بلا آلة ولا شروط (ويسمع لا كسمعنا) لانا نسمع بالآلات والشروط والله تعالى يسمع الأصوات والكلمات كلها بسمعه القديم لا بآلة من أذن و صمخ ولا بشرط من زمان ومكان وجهة وقرب وبعد (ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة) لأن المؤلف من المخلوق مخلوق (وكلام الله تعالى غير مخلوق) لأن كلامه تعالى قديم قائم بذات الله تعالى لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب والآذان (وهو شيء) لقوله تعالى "قل أي شيء أكبر شهادة قل الله" (كالأشياء) لقوله تعالى "ليس كمثل شيء" (ومعنى الشيء الثابت) ومعنى الثابت الموجود وفي أكثر النسخ إثباته أي إثبات ذلك

بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حده ولا ضده ولا نداه ولا مثله. وله يد ووجه
ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد
والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة

الشيء أي أن تثبته (بلا جسم) هذا بيان لقوله لا كالأشياء لأن كل جسم
منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب محدث وكل محدث محتاج إلى المحدث
فكل جسم ممكن محتاج إلى واجب الوجود (ولا جوهر) لأن الجوهر يكون محلا
للعراض والحوادث والله تعالى منزّه عن ذلك (ولا عرض) لأن العرض
لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقوم به فيكون ممكنا (ولا حده) لأن الحد
تعريف الماهية بذكر أجزائها واجب الوجود فرد لا جزء له فيمتنع أن يكون له
حد والحد قد يكون بمعنى النهاية ولا نهاية لله تعالى (ولا ضده) أي لا نظير له
ولا كفو له (ولا ند له) الند بالكسر المثل والنظير (ولا مثل له) أي
لا شريك له في النوع لأنه لا نوع له كما لا جنس له، والمماثلة الاشتراك في
النوع، فاذا قيل هما متماثلان كان معناه أنهما متفقان في الماهية والتوعية
(وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن) بقوله تعالى
”يد الله فوق أيديهم“ وبقوله تعالى ”ويبقى وجه ربك“ وبقوله تعالى
حكاية عن عيسى عليه السلام ”تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك“
وفي بعض النسخ (فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس
فهو له صفات بلا كيف) أي أصلها معلوم ووصفها مجهول لنا فلا يبطل
الأصل المعلوم بسبب التشابه والعجز عن درك الوصف. وروى عن أحمد
ابن حنبل رحمه الله تعالى أن الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة (ولا يقال
إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه) أي في هذا القول (إبطال الصفة) التي

وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، و غضبه
ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف. خلق الله تعالى
الأشياء لا من شيء.

دل على ثبوتها القرآن (وهو) أى إبطال الصفة (قول أهل القدر
والاعتزال) عطف الخاص على العام لأن أهل القدر هم المعتزلة والإمامية من
الشيعة فكل المعتزلة قدرية وليست كل قدرية معتزلة. قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم: لكل أمة نجوس و مجوس هذه الأمة الذين يقولون
لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته و من مرض منهم فلا تعودوهم
وهم شيعة الدجال وحق على الله أن يلحقهم بالدجال ا صدق رسول الله،
و قال عليه الصلاة والسلام: الإيمان بالقدر يذهب الهم والحزن ا صدق
حبيب الله (ولكن يده صفته بلا كيف) و كذا وجهه و نفسه. قال
الشيخ الإمام نجر الإسلام على الزدوى فى أصول الفقه: و كذلك إثبات
اليد و الوجه عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه و لن يجوز إبطال الأصل
بالعجز عن درك الوصف و إنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا
الأصول لجهلهم بالصفات (و غضبه و رضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف)
أى بلا بيان الكيفية فان كفيتهما مجهولة لأن غضبه و رضاه لا يشبه
بغضينا و رضانا فان الغضب منا غلبان دم القلب و الرضى اعتلاء الاختيار
حتى يفضى إلى الظاهر فهما من الكيفيات النفسانية كالفرح و السرور
و العشق و التعجب فان كلها تابع للزواج المستلزم للتركيب المنافى لوجوب
الذات (يخلق الله تعالى الأشياء لا من شيء) يعنى يخلق الله تعالى

وكان الله تعالى عالما في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلية وقضائه وقدره وكتبه في اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم،

الموجودات كلها لا من مادة (وكان الله تعالى عالما في الأزل بالأشياء قبل كونها) أي قبل حدوثها (وهو الذي قدر الأشياء وقضاها) تعليل للقول السابق والواو الأول للحال فكأنه قال: وكيف لا يكون عالما في الأزل بالأشياء قبل وقوعها والحال أنه تعالى هو الذي قدر الأشياء، وقضاها، وتقدير الأشياء وقضاؤها لا يكون إلا قبل وقوعها والقضاء والتقدير لا يكون إلا مع العلم. قيل في معنى قدرنا كتبنا. قال الزجاج: معنى قدرنا دبرنا وأصل القضاء إتمام الشيء قولا كقوله تعالى "وقضى ربك إلا تعبدوا إلا إياه" أو فعلا كقوله تعالى "فقضاهن سبع سنين" كذا في تفسير القاضى (ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء) من الجواهر والأعراض (إلا بمشيئته وعلية وقضائه وقدره وكتبه في اللوح المحفوظ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يا رب؟ فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة (ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم) يعنى كتب في اللوح المحفوظ كل شيء بأوصافه من الحسن والقبح والطول والعرض والصغر والكبر والقلة والكثرة والخفة والثققل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطاعة والمعصية والأرادة والقدرة والتكسب وغير ذلك من الأوصاف والأحوال والأخلاق، ولم يكتب فيه شيء بمجرد الحكم

و القضاء و القدر و المشيئة صفاته في الأزل بلا كيف. يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً و يعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، و يعلم الله الموجود في حال وجوده موجوداً و يعلم أنه كيف يكون فناؤه، و يعلم الله القائم في حال قيامه قائماً و إذا فقد علمه قاعداً في حال قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث له

بوقوعه بلا وصف و لا سبب مثلاً لم يكتب فيه أيكن زيد مؤمناً و ليكن عمر كافرًا و لو كتب كذلك لكان زيد مجبوراً على الإيمان و عمر و مجبوراً على الكفر لأن ما حكم الله تعالى بوقوعه فهو يقع البتة والله تعالى يحكم لا معقب لحكمه، و لكن كتب فيه أن زيداً يكون مؤمناً باختياره و قدرته و يريد الإيمان و لا يريد الكفر، و كتب فيه أن عمراً يكون كافرًا باختياره و قدرته و يريد الكفر و لا يريد الإيمان، فالمراد من قول الإمام الأعظم و لكن كتبه بالوصف لا بالحكم هو نفي الجبر في أفعال العباد و إبطال مذهب الجبرية (و القضاء و القدر و المشيئة صفاته في الأزل بلا كيف) أي بلا بيان كيفية يعني أن أصل هذه الصفات ثابت بالكتاب و السنة و إجماع الأمة إلا أنها من المتشابهات و ما يعلم تأويلها إلا الله فأوصافها مجهولة لا طريق للعقل أن يدركها بالاجتهاد و كذلك كل صفة الله تعالى إذ لا يشبه صفاته صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق (يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً و يعلم أنه كيف يكون إذا أوجده و يعلم الله الموجود في حال وجوده موجوداً و يعلم أنه كيف يكون فناؤه و يعلم الله القائم في حال قيامه قائماً و إذا فقد علمه قاعداً في حال قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث له

(رد على الجبرية)

علم و لكن التغير و الاختلاف يحدث عند المخلوقين . خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر و الإيمان ثم خاطبهم و أمرهم و نهاهم فكفر من كفر و إنكاره و جحوده الحق بخذلان الله تعالى إياه و آمن من آمن بفعله و إقراره و تصديقه بتوفيق الله تعالى إياه و نصرته له .

علم و لكن التغير و الاختلاف يحدث عند المخلوقين) يعنى أن الله تعالى يعلم الأشياء بعلمه القديم الأزلى لم يزل موصوفاً به فى أزل الأزال لا يعلم متجدد و لا يتغير علمه بتغير الأشياء و اختلافها و حدوثها ، و علمه تعالى واحد و المعلومات متعددة (خلق الله تعالى الخلق سليماً) أى خالياً (من الكفر و الإيمان) اللذين يكسبهما فى الدنيا (ثم خاطبهم) عند البلوغ مع العقل (و أمرهم) بالإيمان و الطاعة (و نهاهم) عن الكفر و العصيان (فكفر من كفر بفعله) الاختيارى (و إنكاره و جحوده الحق) الجحود الإنكار مع العلم بكونه حقاً (بخذلان الله تعالى إياه) يعنى ذلك الإنكار و الجحود بسبب خذلان الله تعالى من كفر ، فى مختار الصحاح خذله خذلانا بالضم و خذلانا بكسر الخاء ترك عونه و نصرته (و آمن من آمن بفعله) الاختيارى (و إقراره) باللسان (و تصديقه) بالجنان (بتوفيق الله تعالى إياه و نصرته له) التوفيق عبارة عن التأليف و التوفيق بين إرادة العبد و بين قضاء الله تعالى و قدره وهذا يشمل الخير و الشر و ما هو سعادة و ما هو شقاوة و لكن جرت العادة لتخصيص اسم التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى و قدره كما أن الإلحاد عبارة عن الميل ، فخصص بمن يميل إلى الباطل - كذا فى إحياء العلوم .

أخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم
عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيماناً، فهم يولدون على تلك
الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم،

(أخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم
عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيماناً فهم يولدون على تلك
الفطرة) أى الإيمان وإنما سماه الفطرة لأنهم فطروا عليه ، و الفطرة الخلقية
اتفقت عامة المفسرين و جمهور الصحابة و التابعين على اخراج ذرية آدم
من ظهره و أخذ الميثاق عليهم فى عصره ، و منهم من يقول عرض ذلك
على الأرواح دون الأبدان ، فان قيل : ما وجه إلزام الحججة بقوله تعالى
” ا لست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين “
و نحن لا نذكر هذا الميثاق و إن تذكرنا ؟ قلنا : انسانا الله ذلك الابتداء لأن
الدنيا دار غيب و علينا الإيمان بالغيب و لو تذكرنا ذلك الميثاق لزوال
الابتداء و ما ينسب لا نزول به الحججة ولا يثبت به العذر قال الله تعالى فى اعمالنا
” إحصاه الله ونسوه “ و جدد الله هذا العهد و ذكرنا هذا المنسى بارسال الرسل و انزال
الكتب فلم يثبت العذر - كذا فى التفسير الشهير (و من كفر بعد ذلك فقد
بدل و غير) أى بدل و غير إيمانه الفطرى بالكفر الذى اكتسبه باختياره
بعد البلوغ (و من آمن و صدق) بعد خروجه إلى دار التكليف و صيرورته
عاقلاً (فقد ثبت عليه) أى على إيمانه الفطرى الذى حصل له يوم الميثاق
(و داوم) على ذلك الإيمان . فان قيل : هذا يناقض قوله أولاً خلق الله الخلق
و لم

ولم يجبر أحدا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا
ولكن خلقهم أشخاصا بالإيمان والكفر فعل العباد، ويعلم الله تعالى من يكفر
في حال كفره كافرا فإذا آمن بعد ذلك عليه مؤمنا في حال إيمانه وأحبه من
غير أن يتغير عليه و صفته، وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم
على الحقيقة والله تعالى خالقها،

سليما من الكفر والإيمان، قلنا: معناه خلق الله الخلق سليما من الإيمان الكسبي
متصفا بالإيمان الفطري، قال النبي صلى الله عليه وسلم: كل مولود يولد على
الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، وهذا دليل على أن أطفال
المسلمين وأطفال الكافرين مؤمنون بالإيمان الفطري (ولم يجبر أحدا من
خلقهم على الكفر ولا على الإيمان) يعني أن الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الإيمان
في قلب العبد بطريق الجبر والإكراه بل يخلقها باختيار العبد ورضاه ومحبه
الآتري أن الإيمان محبوب للؤمن والكفر مكروه ومبغوض ومنفور له محبوب
للكافر (ولا خلقهم مؤمنا) أي لا يخلق الله تعالى الخلق مؤمنا بالإيمان الكسبي
(ولا كافرا) بالكفر الكسبي (ولكن خلقهم أشخاصا بالإيمان والكفر فعل العباد)
يعني أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان من أفعال العباد (ويعلم الله تعالى من يكفر
في حال كفره كافرا فإذا آمن بعد ذلك عليه مؤمنا في حال إيمانه وأحبه
من غير أن يتغير عليه و صفته) لأن كل متغير حادث وكل حادث محتاج إلى
محدث عالم قادر حي مختار فلو كان عليه تعالى متغيرا لكان حادثا ولزمه أن يكون الله تعالى
محلا للحوادث تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون
كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها) الكسب في اللغة طلب الرزق، وأصله

وهي كلها بمشيئته وعليه وقضائه وقدره والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى وبمحبتة وبرضاه وعليه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبتة ولا برضاه ولا بأمره.

الجمع، وفي الاصطلاح تعلق إرادة العبد وقدرته بفعله، فحركته باعتبار نسبتها إلى قدرته وإرادته تسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها إلى قدرة الله تعالى وإرادته تسمى مخلوقا وكذا سكونه، فحركته وسكونه خلق للرب ووصف للعبد وكسب له. وقدرة العبد وإرادته خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسب له وإلى هذا أشير في شرح المقاصد (وهي) أي أفعال العباد من الإيمان والكفر والطاعة والمعصية (كلها بمشيئته) أي بمشيئة الله تعالى (وعلمه وقضائه وقدره) قال النبي صلى الله عليه وسلم: كل شيء بقدر حتى العجز والكيس. اعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى فيكون إرادة العبد غالبية وإرادة الله تعالى مغلوبية، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا تكون إرادة الله غالبية وإرادة العبد مغلوبية (والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى) أي العبادات التي كانت واجبة على العباد وهي كلها بأمر الله تعالى (وبمحبتة وبرضاه وعليه ومشيئته وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبتة ولا برضاه ولا بأمره) "قال الله تعالى والله لا يحب الفساد" وقال الله تعالى (٥) والأنبياء

(رد على المعتزلة)

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر
والكفر والقبائح

”ولا يرضى لعباده الكفر“ وقال الله تعالى ”قل ان الله لا يامر بالفحشاء“ أى القبيح من
الكفر والمعاصي . وقال المصنف رحمه الله فى كتاب الوصية فقد بان أن الأعمال
ثلاثة: فريضة وفضيلة ومعصية . فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيتته ومحبته ورضاه
وقضائه وقدره وخلقته وحكمه وعلمه وتوفيقه وكتابه فى اللوح المحفوظ،
والفضيلة ليست بأمر الله ولكن بمشيتته وبمحبه ورضاه وقدره وحكمه
وعلمه وتوفيقه وخلقته وكتابه فى اللوح المحفوظ ، والمعصية ليست بأمر الله
ولكن بمشيتته لا بمحبته وبقضاه لا برضاه وتقديره وخلقته لا بتوفيقه
وبخذلانه وعلمه وكتابه فى اللوح المحفوظ . اعلم أن المعاصي نوعان: كبائر
وصغائر . أما الكبائر فهى تسع ، قال صفوان بن عسال قال يهودى لصاحبه:
اذهب بنا إلى هذا النبي ، فقال له صاحبه: لا تقل نبي أنه لو سمعك لكان له أربع
أعين ، فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألاه عن تسع آيات بينات فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا
ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا بغيره إلى ذى سلطان ليقتله
ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا أى لا تقروا يوم الزحف
وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا فى السبت ، قال: فقبلا يديه ورجليه و قال
شهد أنك نبي ، قال: فما يمنعكم أن تتبعونى؟ قالوا: إن داود عليه السلام دعا ربه أن لا يزال
من ذريته نبي وانا نخاف إن اتبعناك أن تقتلنا اليهود (والأنبياء عليهم الصلاة والسلام
كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والقبائح) يعنى قبل النبوة وبعدها

(الأعمال الثلاثة)

(المعاصي نوعان)

و قد كانت منهم زلات و خطايا . و محمد عليه الصلاة والسلام حبيبه و عبده

(و قد كانت منهم زلات و خطايا) مثال الزلات أكل آدم من الشجرة ومثال الخطايا قتل موسى رجلا من قوم فرعون فانه لم يقصد قتله أصلا بل قصد ضربه يده ليدفعه عن الاسرائيلي فوقع الضرب قصدا و القتل خطأ و القتل زلة أيضا لانه كل خطأ زلة و ليس كل زلة خطأ فينبها عموم و خصوص مطلقا لان الزلة قد تكون بالخطأ و قد تكون بالنسيان و قد تكون بالسهو و قد تكون بترك الأولى و الأفضل، قال الإمام عمر النسفي في التفسير: أئمة سمرقند لا يطلقون اسم الزلة على أفعال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها نوع ذنب ويقولون فعلوا الفاضل و تركوا الأفضل فعوتبوا عليه لأن ترك الأفضل منهم بمنزلة ترك الواجب من الغير . قيل: زلة الأنبياء و الأولياء سبب القرية إلى الله تعالى، قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: ما عمل داود عملا أنفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها إلى ربه حتى وصل إليه فالخطيئة سبب الفرار إلى الله تعالى من نفسه و دنياه (و محمد صلى الله عليه و سلم حبيبه) أي حبيب الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: نحن الآخرون و نحن السابقون يوم القيامة و إني قائل قولا غير نخر إبراهيم خليل الله و موسى كليم الله و آدم عليه السلام صفي الله و أنا حبيب الله ومعى لواء الحمد يوم القيامة ثم أشار الإمام الأعظم بقوله (وعبده) إلى فائدتين أعنى تشریف محمد و حفظ الأمة عن قول النصارى و قال أبو القاسم سليمان الأنصاري: لما وصل محمد عليه الصلاة والسلام إلى الدرجات العالية و رسوله

و رسوله و نبيه و صفيه و نقيه،

و المراتب الرفيعة في المعارج أوحى الله تعالى إليه فقال: بسم أشرفك؟ قال: يارب
بنسبتي إلى نفسك بالعبودية فأنزل فيه قوله سبحانه و تعالى "سبحن الذي
أسرى بعبد ليلاً" فقال عليه السلام: لا تطروني كما أطرى عيسى ابن مريم
و قولوا عبد الله و رسوله كذا في المشارق أى لا تتجاوزوا عن الحد في
مدحى كما بالغ النصارى في مدح عيسى عليه السلام حتى كفروا فقالوا إنه
ابن الله و قولوا في حقى إنه عبد الله و رسوله حتى لا تكونوا أمثالهم (و رسوله
ونبيه) لقوله تعالى "محمد رسول الله" و قوله تعالى "يا أيها النبي اتق الله" و النبي أعم
من الرسول و يدل عليه إنه عليه السلام سئل عن الأنبياء فقال: مائة ألف
و أربعة و عشرون ألفاً، قيل: فكم الرسل منهم؟ فقال: ثلاثمائة و ثلاثة عشر جما
غفيرا (و صفيه) أى مصطفىاه و مختاره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله
أصطفى كنانة من ولد إسماعيل و إصطفى قريشا من كنانة و اصطفى من قريش بنى
هاشم و مصطفىانى من بنى هاشم كذا في المصابيح (ونقيه) أى منتقاه تعالى مثل
مصطفىاه لفظاً لأن الله تعالى نقى و طهر قلبه صلى الله عليه وسلم في زمن صباه
عن المادة التى تمنعه من الترقى قال انس رضى الله عنه إن رسول الله صلى الله
عليه و سلم أتاه جبريل و هو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشق عن قلبه
فأستخرج منه علقه و قال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من
ذهب بماء زمزم ثم لأمه و أعاده في مكانه و جاء الغلمان يسعون إلى أمه يعنى
ظئره فقالوا: إن محمداً قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون و قال انس رضى الله

(حديث شق الصدر)

و لم يعبد الصنم، و لم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط، و لم يرتكب صغيرة و لا كبيرة قط . أفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة و السلام أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق

تعالى عنه: فكنت أرى أثر المخيط في صدوره (و لم يعبد الصنم و لم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط) يعني قبل النبوة و بعدها لأن الأنبياء معصومون عن الجهل بالله تعالى، قال علي رضي الله عنه قيل للنبي عليه الصلاة و السلام: هل عبادت و ثنا قط؟ قال: لا، قالوا هل شربت خمرًا قط؟ قال: لا، و ما زلت أعرف أن الذي هم عليه كفر و ما كنت أدري ما الكتاب و لا الإيمان (و لم يرتكب صغيرة و لا كبيرة قط) يعني قبل النبوة و بعدها . لما فرغ الإمام الأعظم من ذكر الأنبياء عليهم السلام شرع في ذكر الخلفاء فقال (أفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة و السلام أبو بكر الصديق) قال النبي عليه السلام: ما طلعت الشمس و لا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر و روى أن النبي صلى الله عليه و سلم لما ذكر قصة المعراج كذبوه و ذهبوا إلى أبي بكر فقالوا له: إن صاحبك قد قال كذا و كذا فقال أبو بكر: إن كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكر له الرسول تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئًا قال أبو بكر: صدقت فلما تم الكلام فقال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا قال الرسول صلى الله عليه و سلم و أشهد أنك صديق حقا - كذا في التفسير الكبير (ثم عمر بن الخطاب الفاروق) قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: ما من نبي إلا وله وزيران من أهل السماء و وزيران من أهل الأرض فأما وزيراي من أهل السماء جبريل و ميكائيل و أما وزيراي

ثم عثمان بن عفان ذو النورين ثم علي بن ابي طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ،

من اهل الارض فأبو بكر وعمر - من المصاييح . وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم إلى اليهودي ، فلم يرض المنافق وقال : نتحاكم إلى عمر فقال اليهودي لعمر قضي لي رسول الله فلم يرض بقضائه ، وخاصم إليك ، فقال عمر رضي الله عنه للمنافق : أ كذالك ؟ فقال : نعم فقال : مكانكما حتى اخرج إليكما فدخل وأخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد أي مات وقال : هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله ، وقال جبريل عليه السلام : إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق - كذا في تفسير القاضي (ثم عثمان بن عفان ذو النورين) لأنه عليه السلام زوجته بنته رقية ولما ماتت زوجته النبي عليه السلام أم كلثوم ولما ماتت أم كلثوم قال النبي عليه السلام : لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها فلذا سمي بذئ النورين . روى عن أنس رضي الله عنه قال : لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيعة الرضوان كان عثمان رسول رسول الله عليه السلام إلى مكة فبايع الناس فقال رسول الله : إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسول الله فضرب عليه السلام باحدى يديه على الأخرى فكانت يدا رسول الله لعثمان خيرا من ايديهم لأنفسهم - من المصاييح (ثم علي بن ابي طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(فضائل عثمان رضي الله عنه)

(فضائل علي كرم الله وجهه)

عابدین ثابتین علی الحق، ومع الحق تتولاهم جميعا و لا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله إلا بخير. و لا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، و لا نزيل عنه اسم الإيمان و نسميه مؤمنا حقيقة،

لعلي: انت مني بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام إلا انه لا نبي بعدي (عابدین) ای كانوا عابدین لله تعالی (ثابتین علی الحق، ومع الحق) ای كانوا مع الحق تعالی فی عبادتهم یعنی عبوده بالصدق و الإخلاص و الخشوع و الخضوع (تولاهم) ای تحبهم (جميعا) ای جميع الخلفاء الأربعة لا نفرق بينهم بحب البعض و بغض، البعض و الروافض أبغضوا الخلفاء الثلاثة ای جميع الخلفاء الثلاثة فرفضوا و تركوا المذهب الحق، و الخوارج أبغضوا عليا فخرجوا عن الصراط المستقیم (ولا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله إلا بخير) یعنی اعتقاد اهل السنة و الجماعة تزكية جميع الصحابة و الثناء عليهم كما أثنى الله تعالی و رسوله عليهم و ما جرى بين علي و معاوية كان مبنيا علی الاجتهاد كذا فی الاحیاء. عن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم: أكرموا أصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب - من المصاييح (و لا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها) یعنی و لا نكفر مسلما بذنب كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة أما من استحل معصية و قد ثبتت بدليل قطعی فهو كافر بالله تعالی لأن استحلها تكذيب بالله و رسوله (و لا نزيل عنه) ای عن المسلم الذي ارتكب كبيرة غير مستحل (اسم الإيمان و نسميه مؤمنا حقيقة) أشار الإمام به إلى أن المسلم يسمى مؤمنا

و يجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر . والمسح على الخفين سنة ، والترابيح في ليالى شهر رمضان سنة ، و الصلاة خلف كل بر و فاجر من المؤمنين جائزة .
و لا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب . و لا نقول إنه لا يدخل النار .

حقيقة وهذا يدل على اتحاد الإسلام والإيمان أى كالظهر والبطن (؛ يجوز أن يكون) مرتكب الكبيرة (مؤمنا فاسقا غير كافر) الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة ، قال صدر الشريعة : فالسكيرة كل ما يسمى فاحشة كاللواطه و نكاح منكوحه الأب أو ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا و الآخرة ، و قالت المعتزلة : مرتكب الكبيرة فاسق لا يجوز أن يكون مؤمنا و لا كافرا و أثبتوا منزلة بين المنزلتين أى بين الكفر والإيمان (والمسح على الخفين سنة) أى ثبت جوازه بالسنة المشهورة فمن أنكره فانه يخشى عليه الكفر لأنه قريب من الخبر المتواتر (و الترابيح في ليالى شهر رمضان سنة) هذا رد على الروافض فانهم أنكروا الترابيح و المسح على الخفين و مسحوا على أرجلهم بلاخف قال صاحب الخلاصة و فى المنتقى سئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنة و الجماعة فقال ان تفضل الشيخين و تحب الختئين و ترى المسح على الخفين و تصلى خلف كل بر و فاجر والله الهادى (و الصلاة خلف كل بر و فاجر من المؤمنين جائزة) و تكره لوجود إيمانه و الكراهة لعدم اهتمامه فى الأمور الدينية قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : من صلى خلف عالم تقى فكأثما صلى خلف نبي من الأنبياء و من صلى خلف نبي من الأنبياء غفر له ما تقدم من ذنبه يعنى الصغار (و لا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب و لا نقول إنه لا يدخل النار)

ولا نقول إنه يخلد فيها وإن كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا، ولا نقول إن حسناتنا مقبولة و سيئاتنا مغفورة كقول المرجئة، ولكن نقول: من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة و لم يطلها بالكفر والردة والاخلق السيئة حتى خرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه و يشبه عليها،

كما قال المرجئة قال الإمام الرازي في كتاب الأربعين: العاصي الذي ليس بكافر و كانت معصيته كبيرة فيه ثلاثة أقوال: قول من قطع بأحدها بأنه لا يعاقب و هذا قول مقاتل بن سليمان و قول المرجئة، و ثانيها قول من قطع بأنه يعاقب و هو قول المعتزلة و الخوارج، و ثالثها قول من لم يقطع لا بالعفو و لا بالعقاب و هو قول أكثر الأئمة و هو المختار (و لا نقول إنه) أي المؤمن (يخلد فيها) أي في نار جهنم (و إن كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا) خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق في عذاب جهنم أبدا كالكافر (و لا نقول إن حسناتنا مقبولة و سيئاتنا مغفورة كقول المرجئة و لكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها) من النية و الإخلاص و غيرها من الفرائض (خالية عن العيوب المفسدة) من الرياء و السمعة و العجب (و لم يطلها بالكفر و الردة والاخلق السيئة) قال الله تعالى "ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله" و أما ارتكاب الكبائر فلا يفسد الطاعات و لا يبطل ثوابها عند أهل السنة و الجماعة (حتى خرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه و يشبه عليها) بلا وجوب عليه و لا استحقاق بل بفضل و وعده قال الله تعالى "وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنات" و قال الله تعالى "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"، و قال الله تعالى

و ما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يقب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلاً. و الرياء إذا وقع في عمل من الأعمال فإنه يبطل أجره وكذلك العجب. والآيات ثابتة للأنبياء،

و الله لا يخاف الميعاد (و ما كان من السيئات دون الشرك و الكفر) سواء كانت تلك السيئات صغيرة أو كبيرة (و لم يقب عنها) أي عن تلك السيئات التي ليست بشرك ولا كفر (صاحبها حتى مات مؤمناً) فاسقاً مصراً عليها (فإنه) أي ذلك الفاسق (في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار) عدلاً ثم أخرجه منها فضلاً (و إن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلاً) بفضلته و رحمته أو بشفاعة الشافعين، و في بعض النسخ: و إن شاء عفا عنه و لم يعذبه بالنار أبداً، فيكون المعنى أن من يعذبه الله تعالى من المؤمنين لا يعذبه أبداً مخلداً في النار لأن الإيمان يمنع الخلود (و الرياء إذا وقع في عمل من الأعمال فإنه) أي الرياء (يبطل أجره) قال الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس". و قال رسول الله عليه السلام: لا يقبل الله تعالى عملاً فيه مقدار ذرة من الرياء. و المصنف رحمه الله ذكر إبطال الأجر و لم يذكر إبطال العمل اهتماماً بشأن الأجر و الثواب لأن المقصد الأقصى و المطالب الأعلى من العمل هو الأجر و الثواب (و كذلك) (العجب) أي العجب إذا وقع في عمل من الأعمال فإنه يبطل أجره و عمله كالرياء لأن العجب يأمن من مكر الله و لا يخاف من زوال إيمانه و عماله و الأمن من عذاب الله كفر (و الآيات) أي المعجزات ثابتة للأنبياء عليهم السلام يعني أن خوارق العادة التي تصدر

(الآيات و المعجزات ثابتة للأنبياء عليهم الصلاة و السلام)

والكرامات للاولياء حق، و أما التي تكون لأعدائه مثل إبليس و فرعون
والدجال فمأروي في الأخبار أنه كان و يكون لهم لانسميها آيات ولا كرامات
ولكن نسميها قضاء حاجاتهم، وذلك لأن الله تعالى يقضى حاجات أعدائه، استدراجا
لهم و عقوبة لهم فيغترون به و يزدادون طغيانا و كفرا

عن الأنبياء كاحياء الأموات و انفجار الماء من بين الأصابع و كعدم إحراق
النار و غيرها تسمى آيات لأن الله تعالى يريد بصدورها عنهم أن تكون علامة
و دليلا على ثبوتهم و صدقهم (و الكرامات للاولياء حق) أي الخوارق
التي تصدر عن الأولياء تسمى كرامات لأن الله تعالى يريد بصدورها عنهم
إكرامهم و إعزازهم، والولي في اللغة: القريب، فإذا كان العبد قريبا من
حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعته و كثرة إخلاصه كان الرب
تعالى قريبا منه برحمته و فضله و إحسانه (و أما التي تكون لأعدائه) أي
لأعداء الله تعالى من الأمور الخارقة للعادة (مثل إبليس و فرعون و الدجال
فما روي في الأخبار أنه كان و يكون لهم لانسميها آيات) فانها الانبياء عليهم السلام
(و لا كرامات) فانها للاولياء إكراما لهم و إحسانا إليهم (ولكن نسميها قضاء
حاجاتهم) و لما كان من المستبعد عند العقول القاصرة قضاء حاجات أعدائه
دفع الإمام الأعظم ذلك و بين الحكمة فيه بقوله (و ذلك لأن الله تعالى
يقضى حاجات أعدائه استدراجا لهم و عقوبة لهم فيغترون به) أي بسبب
قضاء حاجاتهم (و يزدادون طغيانا و كفرا) فيستحقون بذلك عذابا مهينا
قال الله تعالى "ولا يحسن الدين كفروا إنما نملئ لهم خيرا لا يفتقروا إنما على لهم
و ذلك

(الكرامات للاولياء حق)

وذلك كله جائز ممكن. وكان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق. والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤسهم

ليزدادوا اثما و لهم عذاب مهين“ (و ذلك كله جائز ممكن) لا يستحل في العقل وقوعه قال الله تعالى ”سنستدرجهم من حيث لا يعلمون“ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصية فأنما ذلك منه استدراج (و كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق) كرر الإمام الأعظم هذا الكلام للتأكيد أي و كان الله تعالى خالقا قبل وجود المخلوقات و رازقا قبل وجود المرزوقين قادرا قبل وجود المقدورات قاهرا قبل وجود المقهورات راحما قبل وجود المرحومين معبودا قبل وجود العابدين مجيبا قبل وجود السائلين غنيا قبل وجود السهوات و الأرضين مالكا قبل وجود المملكة و المملوكين باقيا بعد فناء الخلق أجمعين (و الله تعالى يرى) على صيغة المجهول (في الآخرة) صفة الدار بدليل قوله تعالى ”تلك الدار الآخرة“ تأنيث الآخر الذي هو تقيض الأول و إنما سميت بالآخرة لتأخرها عن الدنيا وهو من الصفات التي غلبت عليها الاسمية و كذلك الدنيا و إنما سميت بالدنيا لدنوها و قربها عن الآخرة (و يراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤسهم) حال من فاعل يرى أي حال كونهم في الجنة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك و تعالى: أتريدون شيئا أزيد لكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة و تنجنا من النار، فيقول بلى أقال عليه السلام:

(رؤية الله تعالى بحق بأعين الرؤس يوم القيامة)

بلا تشبيه و لا كيفية و لا يكون بينه و بين خلقه مسافة . و الإيمان هو الإقرار و التصديق .

فيكشف الحجاب فينظرون إلى وجه الله تعالى فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم ثم تلا عليه السلام "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (بلا تشبيه و لا كيفية) خلافاً للشبهة و المجسمة (و لا يكون بينه و بين خلقه مسافة) حين يرونه، و المسافة في اللغة البعد و المراد بها هاهنا الجهة و المكان و المقابلة . اعلم أن رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة حق معلوم ثابت بالنص لا بالعقل لأنها من المتشابهات و صفاً . قال نجر الإسلام على البرزوى رحمه الله تعالى في أصول الفقه: مثال التشابه في إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار عياناً حقاً في الدار الآخرة بنص القرآن بقوله تعالى "وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة"، ولأنه موجود بصفات الكمال و ان يكون مرتباً لنفسه و لغيره من صفات الكمال و المؤمن لا كرامه بذلك أهل لكن إثبات الجهة ممتنع فصار متشابهها بوصفه فوجب تسليم التشابه على اعتقاد الحقيقة (و الإيمان) في اللغة التصديق و هو قبول خبر المخبر بالقلب و معناه بالتركي اينا تمق و في الشرع (هو الإقرار) باللسان (و التصديق) بالجنان بأن الله تعالى واحد لا شريك له موصوف بصفاته الذاتية و الفعلية و بأن محمداً رسول الله أى نبيه الذى بعثه بالكتاب و الشريعة، فالإقرار وحده لا يكون إيماناً لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين و كذلك المعرفة وحدها لا يكون إيماناً لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين و قال الله تعالى في حق المنافقين "والله يشهد ان المتفقين لكاذبون" و قال الله تعالى في

وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد

حق أهل الكتاب "الذين أتيتهم الكتب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم"، فمن أراد أن يكون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بلسانه لا إله إلا الله محمد رسول الله وصدق قلبه معناه فهو مؤمن وإن لم يعرف الفرائض والمحرمات، ثم إذا قيل له إن الصلوات الخمس في كل يوم وليلة فرض عليك فإن صدق فرضيتها عليه وقبلها فهو ثابت على إيمانه وإن أنكرها ولم يقبلها فهو كافر بالله وكذلك سائر الفرائض والمحرمات الثابتة بدليل قطعي من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وقياس الفقهاء (وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق) يعنى إيمان الملائكة وإيمان الإنس والجن لا يزيد ولا ينقص في الدنيا والآخرة من جهة المؤمن به، لأن من قال آمنت بالله وبما جاء من عنده الله و آمنت برسول الله وبما جاء من عند رسول الله فقد آمن بجميع ما يجب الإيمان به فهو مؤمن، ومن آمن ببعض ما يجب الإيمان به بان آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله ولم يؤمن باليوم الآخر فهو كافر، ومن آمن بالله ورسوله ولم يؤمن بغيرهما فهو كافر أيضا، فلا فرق بين من يؤمن ببعض المؤمنين به وبين من يكفر بكل المؤمنين به في كونها كافرين حقا (والمؤمنون مستوون) في الإيمان بحسب المؤمن به كما مر (والتوحيد) أى نفي الشرك في الألوهية والربوبية والخالقية والأزلية والقدمية والقيومية والصدقية، فمن نفي الشرك في بعضها دون بعض فهو

(الإيمان لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به)

متفاضلون في الأعمال، والإسلام هو التسليم و الانقياد لأوامر الله تعالى
فن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام

مشارك لا موحد فلا يزيد التوحيد ولا ينقص من هذا الوجه أما من وجه التقليد
والاستدلال فزيد و ينقص، وليس توحيد المستدل بالأدلة العقلية كتوحيد
العارف الواصل إلى المكاشفات والمشاهدات والمعارف الإلهية والعلوم الدينية
و كذلك لا يستوى إيمانهم من هذا الوجه (متفاضلون) و متفاوتون
(في الأعمال) أي في الطاعات الظاهرة والباطنة وهذا يدل على أن العمل الصالح
ليس جزءا من الإيمان لأن العمل يزيد و ينقص لأن بعض الناس على
الصلوات الخمس كلها و بعضهم يصلي بعضها و صلوات من صلى بعضها صلوات
صحيحة لا باطلة و صوم من صام رمضان كله صوم صحيح و صوم
من صام رمضان إلى نصفه صوم صحيح أيضا لا باطل، و قس على هذا
سائر الأعمال من الفرائض و النوافل، و الإيمان ليس كذلك لأن إيمان من
آمن ببعض المؤمن به ليس بإيمان صحيح بل هو باطل كصوم من صام بعض
يوم واحد ثم أفطر (و الإسلام هو التسليم و الانقياد لأوامر الله تعالى) في
الصالح التسليم بذل الرضا بالحكم و الانقياد الخضوع و الخشوع و التظامن
و التواضع فمعنى الإسلام هو الرضا بأحكام الله تعالى من الفرائض و المحرمات
أي هو الرضا بحكم الله تعالى يكون بعض الأشياء فرضا و يكون بعض
الأشياء حلالا و يكون بعض الأشياء حراما بلا اعتراض و لا استقباح (فن
طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام) لأن الإيمان في اللغة عبارة عن

(العمل ليس جزءا من الإيمان)

(شرح معنى الإسلام)

(شرح معنى الإيمان)

و لكن لا يكون إيمان بلا إسلام و لا يوجد إسلام بلا إيمان و هما كالظهور مع البطن . و الدين اسم واقع على الإيمان و الإسلام و الشرائع كلها .

التصديق قال الله تعالى "وما أنت بمؤمن لنا" أي بمصدق لنا و الإسلام عبارة عن التسليم ، و للتصديق محل خاص و هو القلب و اللسان ترجمانه ، و أما التسليم فانه عام في القلب و اللسان و الجوارح ، و يدل على كون الإسلام أعم في اللغة كون المنافقين من المسلمين بحسب اللغة و ما كانوا مسلمين بحسب الشرع و ما كانوا مؤمنين بحسب اللغة و الشرع قال الله تعالى "قالت الاعراب انما قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا" لوجود الاعتراف باللسان و هو إسلام في اللغة و ليس بإيمان في اللغة لعدم التصديق بالقلب (و لكن لا يكون) أي لا يوجد في حكم الشرع (إيمان بلا إسلام) لأن الإيمان هو الإقرار و التصديق لألوهية الله تعالى كما هو بصفاته و أسمائه فمن أقر و صدق يوجد فيه التسليم و القبول لفرضية أوامر الله تعالى و حقية أحكامه و شرائعه (و لا يوجد إسلام بلا إيمان) لأن الإسلام هو التسليم و الانقياد لأوامر الله تعالى و ذلك لا يوجد إلا بعد التصديق و الإقرار فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن و هذا مراد القوم بترادف الاسمين و اتحاد المعنى (و هما كالظهور مع البطن) أي الإيمان و الإسلام متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر كما لا ينفك الظهور عن البطن و البطن عن الظهور (و الدين اسم واقع على الإيمان و الإسلام و الشرائع كلها) يعني أن لفظ الدين قد يطلق ويراد به الإيمان ، و قد يطلق ويراد به الإسلام ،

نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف الله نفسه في كتابه بجميع صفاته .
و ليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له و لكنه يعبد
بأمره كما أمره بكتابه و سنة رسوله . و يستوى المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين

و قد يطلق و يراد به شريعة محمد عليه السلام ، و قد يطلق و يراد به شريعة
موسى عليه السلام ، و قد يطلق و يراد به شريعة عيسى عليه السلام أو غيره من الرسل
عليهم الصلاة والسلام (نعرف الله تعالى حق معرفته) أي نعرف الله تعالى حق
المعرفة التي كلفنا به (كما وصف الله نفسه) أي ذاته تعالى (في كتابه بجميع
صفاته) أي نعرف الله تعالى حق معرفته بجميع صفاته التي وصف نفسه بها
في كتابه العظيم و كلامه القديم و بجميع أسمائه الحسنى التي في الكتاب و السنة
أي نقدر على معرفته تعالى بصفاته و أسمائه على التفصيل و لا نقدر على معرفة
كنه ذاته تعالى و هذا معنى ما يقال ما عرفناك حق معرفتك (و ليس يقدر
أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له) لأن العبادة إجلال الرب
و تعظيمه و لا نهاية لإجلاله و عظمته و كبريائه فلا يقدر عبد أن يأتي بالعبادة اللائقة
بجلال الله تعالى و عظمته و كبريائه و لا يقدر أحد أن يعبد الله تعالى عبادة
مساوية لثوابه لأن ثوابه تعالى و أجره بغير حساب و بغير زوال و أعمال العبد بحساب
و على زوال و كذلك لا يقدر عبد أن يشكر الله حق شكره لأن شكره
يعد و يحصى و نعمة الله تعالى لا تحصى قال الله تعالى ” و إن تعدوا نعمة الله
لا تحصوها“ (و لكنه يعبد بأمره كما أمره بكتابه و سنة رسوله و يستوى
المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين .

والتوكل والمحبة والرضاء والخوف والرجاء والإيمان في ذلك،

والتوكل والمحبة والرضاء والخوف والرجاء والإيمان في ذلك (المعرفة في اللغة بمعنى العلم، وفي الاصطلاح هي العلم بأسماء الله تعالى وصفاته مع الصديق في معاملاته • و اليقين في اللغة هو العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح اليقين هو رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان، وقد ذكر الله تعالى اليقين في القرآن العظيم على ثلاثة أوجه: علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين؛ فعلم اليقين ما يحصل عن الذكر والنظر، وعين اليقين ما يحصل عن العيان، وحق اليقين اجتماعهما؛ والأول لعوام العلماء والثاني لخواص العلماء والأولياء والثالث للأنبياء عليهم السلام. والتوكل هو الثقة بما عند الله تعالى واليأس عما في أيدي الناس والمحبة في اللغة المودة، وفي الاصطلاح محبة العبد لله تعالى، هي حالة يجدها في قلبه لا توصف بوصف ولا تحد بحد أوضح أو أقرب إلى الفهم من لفظ المحبة، وقال بعض المشايخ: محبة العبد لله تعالى هي التعظيم وإيثار الرضاء وقلة الصبر عن الله وكثرة الاستئناس بذكره دائما، والرضاء سرور القلب بمر القضاء المقضى من المصائب والبلاء. والخوف توقع حلول مكروه أو فوات محبوب، والرجاء في اللغة الأمل، وفي الاصطلاح تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل. واعلم أن الرجاء لا يتحقق إلا مع الخوف كما أن الخوف لا يتحقق إلا مع الرجاء فهما متلازمان، لأن الرجاء بلا خوف أمن وغرور، والخوف بلا رجاء قنوط ويأس من رحمة الله تعالى، أي المؤمنون يستوون كلهم قتي كان

(شرح معنى المعرفة واليقين والتوكل وغيره)

و يتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله، والله تعالى متفضل على عباده عادل،
قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجه العبد تفضلا منه، و قد يعاقب على
الذنب عدلا منه، و قد يعفو فضلا منه .

أو فتاة شيئا كان أو شيخة عبدا كان أو حرا في المعرفة أي في وجوب معرفة
الله تعالى أولا ثم معرفة الأعمال من الفرائض والواجبات والحلال والحرام
و الإيمان في ذلك كله أي يستوى المؤمنون في الإيمان بأن المؤمنين يستوون
في أصل المعرفة و أصل اليقين و أصل التوكل إلى آخره (و يتفاوتون فيما دون
الإيمان في ذلك كله) يعني و يتفاوت المؤمنون كلهم في الأمور المذكورة
بحسب وجود كل واحد منها و عدمه و زيادته و نقصانه و لا يتفاوتون
في الإيمان بذلك كله بحسب المؤمن به لا بحسب التصديق و اليقين (و الله
تعالى متفضل على عباده عادل قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجه العبد)
أي ما يستحقه العبد استحقاقا بحسب وعد الله تعالى و حكمه قال الله تعالى "من
جاء بالحسنة فله عشر أمثالها" ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم
يضاعف الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف . و قوله (تفضلا منه) لنفي
الاستحقاق الذاتي لأن الوعد بالثواب و الحكم به ليس بواجب على الله تعالى
بل هو تفضل و اختيار من الله تعالى (و قد يعاقب على الذنب عدلا منه) أي
عدلا من الله تعالى لأنه تصرف في خالص ملكه و الظلم هو التصرف في ملك
الغير بلا إذنه (و قد يعفو فضلا منه) أي و قد يعفو عن الذنب صغيرا كان
ذلك الذنب أو كبيرا مقرونا بالتوبة أو غير مقرون بها، و العفو عن الذنب

و شفاعة الأنبياء عليهم السلام حق ، و شفاعة النبي عليه الصلاة و السلام
للمؤمنين المذنبين و لأهل الكبار منهم المستوجبين العقاب حق ثابت ، و وزن
الأعمال بالميزان يوم القيامة حق . و حوض النبي عليه الصلاة و السلام حق .

لمن يشاء فضل و إحسان لا حق للعبد ، و العفو إسقاط العذاب عن محسن
عقابه قال الله تعالى ” و هو الذي يقبل التوبة عن عبده و يعفو عن السيئات “
(و شفاعة الأنبياء عليهم السلام حق ، و شفاعة النبي عليه الصلاة و السلام
للمؤمنين المذنبين و لأهل الكبار منهم المستوجبين العقاب حق ثابت)
بالكتاب و السنة و إجماع الأمة قال الله تعالى ” من ذى الذى يشفع عنده
الا باذنه “ و هو إثبات الشفاعة لمن أذن له بها ، قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : شفاعتى لأهل الكبار من أمتى من كذب بها لم ينلها ، و قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء ،
و الشفاعة مصدر الشفيع و هو من يطالب قضاء حاجة غيره مشتق من الشفع
(و وزن الأعمال بالميزان يوم القيامة) حق قال الله تعالى ” و الوزن يومئذ
الحق “ و الإقرار بالوزن يوم القيامة من مذهب أهل السنة و الجماعة و الله تعالى
أعلم بكيفيته ، و قال الإمام الأعظم فى كتاب الوصية : و قراءة الكتب حق
لقوله تعالى ” اقرأ كتبك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا “ (و حوض النبي عليه
الصلاة و السلام حق) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر ،
و زواياه سواء ، ماؤه أبيض من اللبن ، و ريحه أطيب من المسك و كيزانه كنجوم
السماء ، من شرب منه لا يظلم أبدا .

والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق ، وإن لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز . والجنة والنار مخلوقتان اليوم

(والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق وإن لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء ، فليستحله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، فإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه ؛ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتدرون من المفلس ؟ قالوا : المفلس من لا درهم له ولا متاع له ؛ فقال عليه السلام : إن المفلس من أتى من أتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة يأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته ، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم يطرح في النار (والجنة) وهي دار الثواب الدائم (والنار) وهي دار العقاب الدائم (مخلوقتان اليوم) قال الله تعالى : وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ، وقال الله تعالى : واتقوا النار التي أعدت للكافرين . والفعل الماضي هو اللفظ الدال على ثبوت معنى في زمان قبل زمان اخبارك فالجنة والنار مخلوقتان قبل أن يقول جبريل عليه السلام لمحمد عليه الصلاة والسلام أعدت للمتقين أعدت للكافرين ، ولفظ نجعلها في قوله تعالى : تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً بمعنى لا تفتيان (١٠)

لا تقيان أبدأ ولا تموت الحور العين أبدا ولا يفنى عقاب الله تعالى وثوابه سرمداء .
والله تعالى يهدي من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه ، وإضلاله
خذلانه ، وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد إلى ما يرضاه عنه وهو عدل منه ،

نعطيها كقوله "تعالى جعلت له مالا ممدودا" أي أعطيت له (لا تقيان أبدا) معناه
يطرأ عليها الفناء ولكن فناؤها أبديا بل مؤقتا لقوله تعالى "كل شيء هالك
إلا وجهه" ولا يلحقها الفناء أصلا ما قوله تعالى "كل شيء هالك إلا وجهه"
معناه أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الإمكانى بالنظر
إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم والبقاء العارضى بالنظر إلى البقاء الذاتي
بمنزلة الفناء (ولا تموت الحور العين أبدا) أي لا يطرأ عليهن عدم ، عن علي
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن في الجنة لمجتمعا
للحور العين يرفعن أصواتهن بأصوات لم يسمع الخلائق مثلها يقلن نحن الخالدات
فلا نبيد ونحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نستخط طوبى لمن
كان لنا وكنا له قوله ، فلا نبيد أي فلانهلك كذا في المصاييح (ولا يفنى عقاب الله
تعالى و ثوابه سرمداء) السرمد الدائم قال الله تعالى "وفي العذاب هم خلدون"
أي باقون دائمون وقال الله تعالى "والذين آمنوا و عملوا الصالحات
سندخلهم جنت تجرى من تحتها الأنهر يخلدون فيها أبدا وعد الله حقا"
والآيات والأحاديث في خلود أهل الجنة و خلود أهل النار كثيرة (والله
تعالى يهدي من يشاء فضلا منه ، ويضل من يشاء عدلا منه ، وإضلاله خذلانه
وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد إلى ما يرضاه عنه وهو عدل منه) أي من الله

(تفسير كل شيء هالك إلا وجهه)

وكذا عقوبة المخذول على المعصية، و لا يجوز أن نقول: إن الشيطان يسلب الإيمان من العبد المؤمن قهرا و جبرا، ولكن نقول: العبد يدع الإيمان فحينئذ يسلبه منه الشيطان. وسؤال منكر و نكير حق كائن فى القبر، و إعادة الروح إلى الجسد فى قبره حق، و ضغطة القبر و عذابه حق كائن للكفار كلهم و لبعض عصاة المؤمنين حق جائز.

تعالى (و كذا عقوبة المخذول على المعصية) عدل لا ظلم فيه لأن الله تعالى لا يكون ظالما بالخذلان و بعقوبة المخذول على المعصية لأن الظلم وضع الشيء فى غير موضعه والله تعالى وضع التصرف فى ملكه لا فى ملك غيره و عرف الإمام الأعظم اضلال الله تعالى بخذلانه و فسر الخذلان بان لا يوفق العبد إلى ما يرضاه عنه، فالهداية ههنا بمعنى التوفيق و هو جعل الأسباب موافقة للسعادة و الخير (و لا يجوز أن نقول إن الشيطان يسلب الإيمان) أى الإقرار و التصديق (من العبد المؤمن قهرا و جبرا) لأن غرض الشيطان من سلب الإيمان منه تعذيبه فلا يحصل غرضه بالقهر و الجبر لأن العبد المؤمن لا يكون معذبا و هو مجبور فى سلب الإيمان فلا يسلبه جبرا (ولكن نقول العبد يدع) أى يترك (الإيمان فحينئذ) أى حين يتركه العبد (يسلبه منه الشيطان) لأنه لو سلبه قبل تركه لزم على الله تعالى جبر العبد على الكفر و قد علمت أن الله تعالى لا يخلق الكفر فى قلب العبد بدون اختياره و حبه (و سؤال منكر و نكير حق كائن فى القبر، و إعادة الروح إلى الجسد فى قبره حق، و ضغطة القبر و عذابه حق كائن للكفار كلهم و لبعض عصاة المؤمنين حق جائز) وكل

(الشيطان لا يسلب الإيمان ولكن العبد يدعه)

(سؤال منكر و نكير حق)

و كل شيء ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عز اسمه بجائز القول به ، سوى اليد بالفارسية ،

المنكر اسم المفعول و النكير فعيل بمعنى المفعول و إنما سما بهذين الاسمين لأن الميت لم يعرفها و لم ير صورتها و في الصحاح منكر و نكير اسما ملاكين ضغط يضغط ضغطا زحمة إلى حائط و نحوه و منه ضغطة القبر بالتركي قبر صيقمق ، و في المصاييح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إذا قبر الميت أتاه ملاكان أزرقان أسودان يقال لأحدهما المنكر و للآخر النكير فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فان كان مؤمنا فيقول : هو عبد الله و رسوله أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا رسول الله ، فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفتح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نعم فيقول ارجع إلى أهلي فأخبرهم فيقولان نعم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك ، وإن كان منافقا أو كافرا قال : سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله لا أدري ، فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للأرض التثمي عليه ! فتثم عليه فتختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك (و كل شيء ذكره العلماء بالفارسية) أي بغير العربية (من صفات الله تعالى عز اسمه بجائز القول به) و كذا كل شيء ذكره العلماء بغيرها من أسماء الله تعالى بجائز القول به فيجوز أن يقال خدای تعالی توانست (سوى اليد بالفارسية) أي بغير العربية فلا يجوز أن يقال دست خدای

ويجوز أن يقال : بروى خدای عزوجل بلا تشبيه ولا كيفية. و ليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة و قصرها، و لكن على معنى الكرامة والهوان. والمطيع قريب منه بلا كيف، والعاصي بعيد منه بلا كيف، والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجى. وكذلك جواره في الجنة والوقوف بين يديه

(و يجوز أن يقال بروى خدای عز و جل بلا تشبيه و لا كيفية و ليس قرب الله تعالى و لا بعده) أى و ليس قرب العبد من الله تعالى و لا بعد العبد من الله تعالى (من طريق طول المسافة و قصرها) لأن القرب و البعد من هذا الطريق لا يتصور إلا فى الممكن و المتحيز فى مكان و جهة والله تعالى منزّه عن المكان و الحيز و الجهة لأنه تعالى و ليس بجوهر و لا عرض (و لكن على معنى الكرامة و الهوان) يعنى قرب العبد من الله تعالى هو كرامة العبد و كماله و بعد العبد من الله تعالى هو ان هوان العبد و نقصانه و إطلاق القرب على الكرامة و البعد على الهوان مجاز مرسل من قبيل إطلاق السبب على المسبب (و المطيع قريب منه بلا كيف) ليس قربه من الله تعالى من طريق قصر المسافة و الجهة (و العاصي بعيد منه بلا كيف) أى ليس بعده من الله تعالى من طريق طول المسافة و الجهة (و القرب و البعد و الإقبال يقع على المناجى) أى يقع على العبد المتذلل لله تعالى المتضرع إليه لا على الله تعالى، الا ترى أن القرب و البعد على معنى الكرامة و الهوان و أن الله تعالى أقرب إلى العبد من جبل الوريد (و كذلك جواره) أى مجاورة المطيع لله تعالى (فى الجنة و الوقوف بين يديه) أى بين يدي الله تعالى

(ليس قرب العبد من الله و بعده منه من طريق طول المسافة)

بلا كيفية . و القرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و هو فى المصاحف مكتوب . و آيات القرآن فى معنى الكلام كلها مستوية فى الفضيلة و العظمة إلا أن لبعضها فضيلة الذكر و فضيلة المذكور، مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله تعالى و عظمته و صفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر و فضيلة المذكور و لبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار

(القرآن منزل على الرسول صلى الله عليه و سلم مكتوب فى المصاحف)

(بلا كيفية) أى ليس هذا على معناه الظاهر بل من المتشابهات . قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى : القرب من الله تعالى فى البعد من صفات البهائم و السباع و التخلق بمكارم الأخلاق التى هى الأخلاق الإلهية فهو قرب بالصفة لا بالمكان و من لم يكن قريبا ثم صار قريبا فقد تغير أى تبدل من الشقاوة إلى السعادة بسبب حسن أعماله (و القرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو فى المصاحف مكتوب ، و آيات القرآن فى معنى الكلام) أى فى كونها كلام الله تعالى (كلها مستوية فى الفضيلة و العظمة) قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: فضل كلام الله تعالى على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه و آيات القرآن كلها مستوية فى هذه الفضيلة ففضل كل آية على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه (إلا أن لبعضها فضيلة الذكر و فضيلة المذكور مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله تعالى و عظمته و صفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر و فضيلة المذكور) و هو الله تعالى و صفاته و أسماؤه و كذلك الآيات التى يذكر فيها الأنبياء و الأولياء فيها فضيلتان (و لبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار) فيها

۱۔ اکثر ہندو پاک کے نسخوں میں یہاں تصور کے والدین اور چچا ابو طالب سے منسوب ہے۔
لیکن مصری نسخہ میں نہیں ہے۔ محمد شریف

شرح الفقہ الاکبر

للغنیساوی

و ليس للذکور فيها فضل و هم الکفار. و كذلك الاسماء و الصفات کلها
مستوية في العظمة و الفضل لا تفاوت بينها و قاسم و طاهر و ابراهيم
کانوا بنی رسول الله صلی الله علیه وسلم. و فاطمة و رقية و زینب
و أم کلثوم کن جميعا بنات رسول الله صلی الله علیه وسلم.

فضيلة القرآن لانها كلام الله تعالى لا كلامهم (و ليس للذکور فيها فضل و هم الکفار
و كذلك الاسماء و الصفات کلها مستوية في العظمة و الفضل لا تفاوت بينها)
يعنى لا تفاوت بين اسماء الله تعالى و لا تفاوت بين صفات الله اى لا تفاوت
بين اسمائه و صفاته إذ کلها مستوية في العظمة و الفضل الذى حصل لها بكونها
اسماء الله تعالى و صفاته و بكونها لا هو و لا غيره، قال الإمام الغزالی رحمه الله
تعالى: اعلم أن هذا الاسم يعنى اسم الله أعظم الاسماء التسعة و التسعين
لانه دال على الذات الجامعة لصفاته الإلهية و لانه أخص الاسماء إذ لا يطلق
على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا و سائر الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر و العالم
و الرحيم و غيره (و قاسم و طاهر و ابراهيم کانوا بنی رسول الله صلی الله علیه
و سلم و فاطمة و رقية و زینب و أم کلثوم کن جميعا بنات رسول الله صلی الله علیه
و سلم) هذا رد على من روى أن اولاد رسول الله صلی الله علیه وسلم أكثر
أوراق من المذكورين في هذه الرواية و هي اصحیحة کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
تزوج خديجة و هو ابن خمس و عشرين سنة فولد له منها ستة اولاد و ولد له من مارية
ابراهيم و هي جارية قبطية و ولد لإبراهيم بالمدينة و مات صغيرا، رضیما قال البراء
رضی الله عنه لما توفى إبراهيم قال رسول الله صلی الله علیه و الصلاة و السلام: إن له مرضعا
و شفاعة

(الاسماء و الصفات کلها مستوية في العظمة و الفضل لا تفاوت بينها)

وإذا أشكل على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد فإنه ينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى إلى أن يجد عالماً فيسأله، ولا يسعه تأخير الطلب ولا يعذر بالوقف فيه ويكفر إن وقف. وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال

في الجنة (وإذا أشكل) على الإنسان أي المؤمن (شيء) أي مسألة (من دقائق) أي من مسائل (علم التوحيد) والصفات (فإنه ينبغي له) أي يجب عليه أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى) بأن يقول مثلاً إن ما أراد الله منه حق واقع أو يقول اعتقدت ما هو الصواب عند الله تعالى وهذا القدر يكفي (إلى أن يجد عالماً) يعلم مسائل التوحيد والصفات (فيسأله) ما أشكل عليه (ولا يسعه) أي لا يجوز له (تأخير الطلب) أي تأخير طلب ما أشكل عليه من دقائق علم التوحيد وتأخير طلب العلم الذي هو فرض عليه وهو علم الإيمان بعلم ما يزول به الإيمان ويحصل به الكفر وعلم ما يكون به من معتقد أهل السنة والجماعة قال الله تعالى "فاعلم أنه لا إله إلا الله" وقال الله تعالى "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وقال عليه الصلاة والسلام: اطلبوا العلم ولو بالصين (و لا يعذر بالوقف فيه) أي لا يكون معذوراً بالوقوف فيما أشكل عليه من الاعتقادات (ويكفر إن وقف) فيه فيما أشكل عليه إذا كان من ضروريات الدين لأن التوقف في المؤمن به كفر لأن التوقف يمنع التصديق وإذا قال آمنت بالله واعتقدت ما هو الحق عند الله تعالى ثبت به إيمانه الإجمالي (و خبر المعراج حق) ومن رده فهو مبتدع ضال) أي من أنكر المعراج إلى السماء فهو مبتدع ضال لأن عروج رسول الله عليه الصلاة والسلام بحسده في اليقظة

(وإذا أشكل على المؤمن شيء فينبغي أن يعتقد الصواب في علم الله تعالى (مسألة المعراج))

و خروج الدجال و ياجوج و ماجوج، و طلوع الشمس من مغربها، و نزول عيسى عليه السلام من السماء، و سائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة حق كائن .

إلى السماء ثابت بالخبر المشهور و هو قريب من الخبر المتواتر في القوة، و في كتاب الخلاصة: و من أنكر المعراج ينظر إن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر، و لو أنكر المعراج من بيت المقدس يكفر لأن الإسراء من مكة إلى بيت المقدس ثبت بدليل قاطع من الكتاب قال الله تعالى "سبحن الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير" و المعراج من بيت المقدس لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب فيكون منكره مبتدعاً ضالاً . قال مقاتل في تفسير قوله تعالى "سبحن الذي أسرى بعبده ليلاً": كان ذلك الإسراء قبل الهجرة بسنة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم و اليقظان إذ أتاني جبريل عليه السلام بالبراق و هو دابة أبيض طويل فوق الحمار و دون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه فركبته حتى أتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي ربط بها الأنبياء، قال: ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام باناء من خمر و اناء من لبن فاخترت اللبن، فقال جبريل عليه السلام: اخترت الفطرة، ثم عرج بنا إلى السماء - الحديث . (و خروج الدجال و ياجوج و ماجوج و طلوع الشمس من مغربها و نزول عيسى عليه السلام من السماء و سائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة حق كائن) عن

و الله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

حذيفة بن أسيد الغفاري رضى الله عنه قال: طلع النبي عليه الصلاة والسلام علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون؟ قالوا: نذاكر الساعة قال عليه الصلاة والسلام: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدجال والدخان والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام ويأجوج و مأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق و خسف بالمغرب و خسف بحزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم - كذا في المصاييح (و الله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) أى يوفق و يثبت على اعتقاد صحيح وعمل صالح من تعلق مشيئته الأزلية فى الأزل بهدأيته . قول الإمام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله تعالى : و الله يهدى من يشاء إلى آخره ، كأنه قال فما علينا إلا البلاغ و الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ، اللهم يا هادى المهتدين اهدنا إلى الصراط المستقيم ، بفضلك وإحسانك العميم ، يا حلیم و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و على جميع الأنبياء و المرسلين و الحمد لله رب العالمين .

تم الشرح المبارك بحمد الله و عونہ و حسن توفيقه .

و تمت طبعة الثالثة يوم الاثنين غرة شهر ربيع الآخر سنة ١٤٠٠ هـ

المصادف ١٨ فبراير ١٩٨٠ م بعد كسوف الشمس الكامل بيومين .



﴿حسبي الله و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير﴾

كتاب

الجوهرة المنيفة

في شرح

وصية الإمام الأعظم أبي حنيفة

تأليف الإمام المشهور بملا حسين

ابن اسكندر الحنفي

رحمهم الله تعالى

الطبعة الثالثة

دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان

١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود والبقاء، المنفرد بالقدرة الكاملة والعز والسكبرياء، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد أشرف الأنبياء وعلى آله وأصحابه البررة الأتقياء، يقول العبد الفقير الحقير إلى مولاه العزيز القوى المدعو بملا حسين بن اسكندر الحنفي - عامله الله بلفظه الحنفي :

و بعد فاني استخرت الله في وضع شرح مختصر على كتاب الوصية المنسوب إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه بعد أن وقفت على شرحه للعلامة الأكمل وهو شرح عظيم لكن في عبارته، دقة وفيه أيضا مذاهب الفرق الضالة فيعسر التمييز على المتعلمين، فاني إن شاء الله تعالى أذكر العبارات الواضحة ولا أذكر مذاهب الفرق الضالة استقلالاً، وأيضا أزيد فيه إن شاء الله تعالى فوائد لطيفة جليلة من الترغيب والترهيب وسميته (الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة) .

ثم اعلم أني متى ذكرت الشارح على الإطلاق فمرادى به العلامة الأكمل شارح هذا الكتاب، ومتى ذكرت شرح به الأماالي فمرادى به شرح شمس الدين محمد بن أبي اللطف المقدسي، ومتى ذكرت بحر الكلام فمرادى به كتاب العلامة سيف الحق أبي المعين النسفي و بالله التوفيق .

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان) أقول: ووجد في بعض نسخ المتن «ومعرفة بالقلب، والجنان بالفتح هو القلب كما قاله الأختري». والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، قال الله تعالى خبرا عن إخوة يوسف عليه السلام «و ما انت بمؤمن لنا» أى بمصدق كما قاله الشارح رحمه الله كما في بحر الكلام الإيمان شرعا إقرار باللسان وتصديق بالقلب بوحداية الله تعالى، وفي الفقه الأكبر للمصنف يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى.

(تفسير الإيمان)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و الإقرار لا يكون وحده إيمانا لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها لا تكون إيمانا لأنها لو كانت إيمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى في حق المنافقين «والله يشهد ان المنفقين لكاذبون») أقول: أى فيما أضمره مخالفا لما قالوا - كذا في تفسير الجلالين، وفي القاموس: نافق في الدين أى ستر كفره وأظهر إيمانه، ويأتى زيادة إيضاح، قال (وقال الله تعالى في حق أهل الكتاب «الذين اتينهم الكتب يعرفونه») أى محمدا «كما يعرفون أبناءهم») أقول: أى بنعته في كتابهم، قال ابن سلام: لقد عرفته حين رأته كما أعرف ابني ومعرفتى بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد، رواه البخارى - كذا في تفسير الجلالين.

(الإقرار وحده لا يكون إيمانا)

و عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لعبد الله بن سلام: قد أنزل الله عز وجل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم «الذين اتينهم الكتب يعرفونه

كما يعرفون ابناءهم“ فكيف يا عبد الله هذه المعرفة ؟ فقال عبد الله بن سلام :
يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني إذا رأيته مع الصبيان و أنا
أشد معرفة بمحمد صلى الله عليه و سلم مني بابني ، فقبل عمر رضى الله عنه
رأسه ثم قال : وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت و أصبت - كذا
في الشرح .

و الحاصل أن الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالجنان أى القلب ،
فتارك القول كافر عند الناس و إن كان مؤمنا عند الله فى الأصح ،
و تارك التصديق منافق و بالله التوفيق .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (الإيمان لا يزيد و لا ينقص)
أقول هذا عند أبي حنيفة و أصحابه رضى الله عنهم ، و قال رحمه الله (لأنه
لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر و لا يتصور زيادته إلا بنقصان
الكفر ، و كيف يجوز أن يكون الشخص الواحد فى حالة واحدة مؤمنا
و كافرا) استدلل الإمام رضى الله عنه على هذا بأن زيادة الإيمان لا يتصور
إلا بنقصان الكفر ، و نقصانه لا يتصور إلا بزيادة الكفر ، و اجتماعهما
فى ذات واحدة فى حالة واحدة محال و هذا لأن الكفر ضد الإيمان
و هو تكذيب و جحود - كذا فى الشرح .

و قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه فى الفقه الأكبر : إيمان أهل
السياء و الأرض لا يزيد و لا ينقص و المؤمنون مستوون فى درجة

الإيمان والتوحيد ، متفاضلون في الأعمال .

فان قيل : يرد علينا قوله تعالى " ليزدادوا إيمانا " وغيره ذلك من

الآيات ، وقوله صلى الله عليه وسلم الإيمان بضع وسبعون شعبة - الحديث .

اجيب بأن ذلك في حق الصحابة رضى الله عنهم لأن القرآن كان

ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون زيادة على الأول ، و أما في حقنا

فلا لانقطاع الوحي - كذا في بحر الكلام .

و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما و أبى حنيفة رحمه الله أنهم

كانوا آمنوا بالجملة ثم يأتى فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص

فزادهم إيمانا بتفصيل مع إيمانهم بالجملة - كذا في الشرح فيكون زيادة

الإيمان باعتبار المؤمن به لا في أصل التصديق .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و المؤمن مؤمن حقا

و الكافر كافر حقا) .

أقول : إن من قام به التصديق فهو مؤمن حقا ، ومن قام به خلافه

فهو كافر حقا - كذا في الشرح ، و يأتى الدليل من القرآن قال (و ليس

في الإيمان شك كما ان ليس في الكفر شك لقوله تعالى " أولئك هم

المؤمنون حقا " " أولئك هم الكفرون حقا ") أقول : قال أهل السنة

و الجماعة : إذا أتى بالإيمان يقول أنا مؤمن حقا من غير شك و لا يقول

أنا مؤمن إن شاء الله كذا في بحر الكلام ، وفيه أيضا أن الاستثناء يرفع جميع

العقود نحو الطلاق و العتاق ، فكذلك يرفع عقد الإيمان و تمامه هناك فى بعض الكتب ، لو قال المؤمن : أكون مؤمنا غدا إن شاء الله تعالى أو اموت مؤمنا إن شاء الله تعالى أو يكون إيماني مقبولا إن شاء الله تعالى يكون مستحسنا ، لأن فى هذا الاستثناء فى الدوام و الثبات و القبول لا فى أصل الإيمان .

و ذكر فى الدرّة المنيفة فى نية الصوم لا يبطل النية لمظ إن شاء الله ، و فى شرحها لأن الاستثناء هذا ليس على حقيقة و إنما هو للاستعانة و طلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق و العتاق و نحوه و تمامه هناك ، و الحاصل ان المؤمن إذا قال : انا مؤمن حقا يكون مصيبا بالاتفاق ، و إن قال ، أنا مؤمن إن شاء الله فان قصد التعليق بالمشيئة فى الحال كان مخطئا بالاتفاق و إن قصد التعليق فى المستقبل لا يكون مخطئا بالاتفاق .

فصل

قال المصنف ابو حنيفة رضى الله عنه (و العاصون من أمة محمد صلى الله عليه و سلم كلهم مؤمنون و ليسوا بكافرين) .

أقول : إن العبد المؤمن لا يكون كافرا بالمسوق و المعصية لأن الإيمان إقرار و تصديق ، و الإقرار و التصديق باق فيكون الإيمان باقيا ، إلا أن تكون المعصية موجبة للكفر فيكون الإيمان زائلا لأن الكفر يزيل الإيمان كما سبق .

(المؤمن لا يكفر بالفسق)

فصل

(العمل غير الإيمان)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (العمل غير الإيمان و الإيمان غير العمل) .

أقول : هذا عند أهل الحق نصرهم الله تعالى خلافا للخوارج ، قال ابن حجر الهيثمي في شرح الأربعين النووية : الإيمان هو لغة التصديق و شرط التصديق بالقلب فقط - إلى أن قال : وقيل يشترط أن يضم إلى ذلك إقرار باللسان و عمل بسائر الجوارح ، فيكفر من أحمل بواحد من هذه الثلاثة و هو مذهب الخوارج و فيه فوائد جليلة تراجع هناك .

قال (بدليل أن كثيرا من الآرقات يرتفع العمل من المؤمن و لا يجوز أن يقال ارتفع عنه الإيمان فان الحائض و النفساء يرفع الله سبحانه و تعالى عنها الصلاة و لا يجوز أن يقال رفع الله عنها الإيمان و أمرهما بترك الإيمان . و قد قال لها الشارع . دعى الصوم ثم أقضيه ، و لا يجوز أن يقال دعى الإيمان ثم أقضيه) أقول : الحائض تقضى الصوم إذا طهرت و لا تقضى الصلاة و كذلك النفساء - كما في مفتاح السعادة ، فدل أن الإيمان غير العمل و العمل غير الإيمان ، قال (و يجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة و لا يجوز أن يقال ليس على الفقير إيمان) أقول : إن الإيمان غير العمل و العمل غير الإيمان بدليل قوله تعالى " قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة " سماهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة كما في بحر الكلام .

فصل

(الخير و الشر كله من الله تعالى)

قال المصنف ابو حنيفة رضى الله عنه (نقر بان تقدير الخير و الشر كله من الله تعالى ، لأنه لو زعم أن تقدير الخير و الشر من غيره اصر كافرا بالله تعالى و بطل توحيدہ) أقول : إن تقدير الخير و الشر كله من الله تعالى لأنه خالق جميع الممكنات و من جملته الشر فيكون خالقا له أيضا ، فمن زعم أى قال إن الشر لا يسكون من الله يكون كافرا لأنه أشرك بالله تعالى - كذا فى الشرح ، و قال على بن سلطان محمد القارى : قد روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة و كان عرشه على الماء - رواه مسلم ، و قال القسطلانى فى المواهب اللدنية ، أخرج مسلم فى صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : إن الله تعالى كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة و كان عرشه على الماء و تمام هذا البحث يجيء إن شاء الله تعالى .

فصل

(الفريضة بأمر الله تعالى و مشيئته)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر) أى معشر أهل السنة و الجماعة (بأن الأعمال ثلاثة فريضة و فضيلة و معصية) أقول : أراد بالأعمال ما يتعلق بالآخرة يثاب أو يعاقب عليه ، و إلا فالأعمال ليست منحصرة فى ثلاثة - كذا فى الشرح . قال (الفريضة بأمر الله) أقول : قال الشارح اتفق

المسلمون على أن الفرض إنما هو بأمر الله تعالى ، لكنهم اختلفوا في مدلول الأمر وتمامه هناك ، قال (ومشيئته وحبته ورضاه) أقول : قال الشارح المشيئة والإرادة واحدة عند المتكلمين و قال الاخرى يقال شاء أى أراد و الرضاء من الله هو إرادة الثواب على الفعل أو ترك الاعتراض والمحبة قريب منه ، قال (وقضائه و قدره) أقول : الفرق بين القضاء و القدر هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ إجمالاً ، و القدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الخارجية مفصلة واحدة بعد واحدة ، قال الله تعالى ” و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم “ - و تمامه في شرح القرمانى على مقدمة أبى الليث (و تخليقه) أقول : التخليق هو التكوين و هو صفة الله تعالى اذلية تكوينية للعالم أى إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود و هو غير المكون عندنا ، كما في متن العقائد و شرحها - و تمامه هناك ، و فى التمهيد : التكوين فعل المكون - بكسر الواو ، و المكون بفتح الواو أثر التكوين و التكوين غير المكون - و تمامه هناك ، و فى شرح الفقه الأكبر : و التخليق و الإنشاء و الفعل و الصنع واحد و هو إحداث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سبق ، قال (و حكمه و علمه) أقول : هما صفتان أزيلتان لذاته تعالى و تقدس ، قال (و توفيقه) أقول : التوفيق هو جعل الأسباب موافقة للسعادة و الخير كما فى شرح الفقه الأكبر لأبى المنتهى .

و قيل : التوفيق هو فتح باب الطاعة و غلق باب المعصية ، قال (و كتابته فى اللوح المحفوظ) أقول يأتى الكلام عليه قريباً ، قال

(و المعصية ليست بأمر الله تعالى و لكن بمشيئته)

(الوح المحفوظ)

(و الفضيلة ليست بأمر الله تعالى) أقول: الفضيلة ليست بأمر الله تعالى،
و إلا لكانت فريضة قال (و لكن بمشيئته و محبته و رضاه و قضائه
و قدره و حكمه و علمه و توفيقه و تخليقه و كتابته في اللوح المحفوظ)
أقول: بأن العبد مع أعماله و إقراره و حرفته مخلوق، فلما كان الفاعل مخلوقا
فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة قال (و المعصية ليست بأمر الله تعالى و لكن بمشيئته لا بمحبته
و بقضائه لا برضاه و بتقديره و تخليقه لا بتوفيقه) أقول: قد سبق تفسيرها،
قال (و بخذلانه) أقول: الخذلان ضد التوفيق، قال (و علمه لا بمعرفته
و بكتابه في اللوح المحفوظ) أقول: اختلفوا في اللوح المحفوظ، قال
في دقائق الأخبار: خلق الله تعالى اللوح المحفوظ من درة بيضاء، طوله
ما بين السماء و الأرض سبع مرات، و علقه بالعرش مكتوب فيه ما هو
كائن إلى يوم القيامة، و عن ابن مسعود رضي الله عنه: ما بين السماء
و الأرض مسيرة خمسمائة عام - كما في تفسير الخازن - و سعة الأرض مسيرة
خمسمائة سنة، البحار ثلاثمائة و مائة خراب و مائة عمران، و تمامه في الدر المنثور،
و ذكر الشارح عن ابن عباس رضي الله عنها أنه قال: أول ما خلق الله
تبارك و تعالى اللوح المحفوظ، حفظه بما كتب فيه مما كان و ما يكون،
و لا يعلم ما فيه إلا الله تعالى، و هو من درة بيضاء، قوائمه ياقوتتان
حراوان، و هو في عظم لا يوصف، و خلق الله سبحانه و تعالى قلبا
من جوهر طوله خمسمائة عام مشقوق اللسان ينبع النور منه كما ينبع
من أقلام أهل الدنيا المداد، و في الهيئة السنية للسيوطي عن ابن عباس
رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إن الله تعالى خلق

لوحة أحد وجهيه من ياقوتة حمراء و الوجه الثانى من زمردة خضراء، قلبه
النور، فيه يخلق و فيه يرزق و فيه يحيى و فيه يميت و فيه يعز و فيه يذل
و فيه يفعل ما يشاء فى كل يوم و ليلة إلى أن تقوم الساعة.

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن الله تعالى على العرش

استوى من غير أن يكون له حاجة و استقرار عليه و هو حافظ العرش

و غير العرش من غير احتياج، فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم

و تدبيره كالمخلوقين، و لو كان محتاجا إلى الجلوس و القرار فقبل خلق

العرش أين كان الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) أقول: إن معنى

الألوهية الاستغناء عن كل ما سواه و افتقار كل ما سواه إليه - كذا فى

السنوسية، فثبت أن الله تعالى منزه عن الاحتياج و عن الجلوس و القرار

و المكان و الزمان و هو خالق الكل من غير احتياج. و عن جعفر الصادق

رضى الله عنه أنه قال: التوحيد ثلاثة أحرف أن تعرف أنه ليس من شيء

و لا فى شيء و لا على شيء، لأن من وصفه أنه من شيء فقد وصفه بأنه

مخلوق فيكفر، و من قال إنه فى شيء فقد وصفه بأنه محدث فيكفر،

و من قال على شيء فقد وصفه بأنه محتاج محمول فيكفر.

و عن محمد بن الحسن أنا نقول تؤمن بما جاء من عند الله تعالى على

إرادة الله تعالى و لا تشتغل بكيفيته، و بما جاء من عند رسول الله صلى الله

عليه و سلم على ما أراد به رسول الله صلى الله عليه و سلم، و اختلفوا فى

العرش قال بعضهم هو سرير من نور، و قال بعضهم ياقوتة حمراء - كما فى

بحر الكلام، و قال فى دقائق الأخبار: خلق الله تعالى اللوح المحفوظ من درة بيضاء طوله ما بين السماء و الأرض سبع مرات و علقه بالعرش مكتوب فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة .

و أخرج ابن أبى حاتم فى تفسيره و أبو الشيخ فى كتاب العظمة عن وهب بن منبه قال: إن الله تعالى خلق العرش من نوره و الكرسي بالعرش ملتصق و الماء كله فى جوف الكرسي و الماء على متن الريح و حول العرش أربعة أنهار نهر من لؤلؤ يتلألأ و نهر من نار يتلظى و نهر من ثلج أبيض تلمع منه الأبصار و نهر من ماء و الملائكة قيام فى تلك الأنهار يسبحون الله تعالى، و للعرش السنة بعدد السنة الخلق كلهم فهو يسبح الله و يذكره بتلك الألسنة كلها . و أخرج ابن أبى حاتم عن كعب الأخبار قال: إن السموات فى العرش كالقنديل المعلق بين السماء و الأرض .

و أخرج ابن جرير و ابن مردويه و أبو الشيخ عن أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يا أبا ذر ما السموات السبع فى الكرسي إلا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة، و فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة - كما فى الهيئة السنية للسيوطى .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و تقر بأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق و وحيه و تنزيله لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق)

(القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق)

أقول و كذا الحكم في سائر صفاته تعالى ، قال العلامة سيف الحق أبو المعين النسفي : فنقول الله تعالى بجميع صفاته و أسمائه قديم أزلي ، و صفات الله تعالى و أسماؤه لا هو و لا غيره ، لأننا لو قلنا بأن هذه الصفات هو الله يؤدي إلى أن يكون آلهين اثنين و الله تعالى واحد لا شريك له ، و لو قلنا بأن هذه الصفات غير الله تعالى لكانت هذه الصفات محدثة و هذا لا يجوز - انتهى . قال (مكتوب في المصاحف ، مقروء بالأسن ، محفوظ في الصدور و غير حال فيها) أقول : ليس بموضوع في المصاحف و لا يحتمل الزيادة و النقصان حتى أن من أحرق المصاحف لا يحترق القرآن كما أن الله تعالى مذكور بالأسن محبوب بالقلوب معبود في الأماكن و ليس بموجود في الأماكن و لا في القلوب كما قال الله تعالى " الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة و الانجيل و إنما وجدوا نعتة و صفاته لا شخصه - كما في بحر الكلام . و الحاصل أن المكتوب في المصاحف الألفاظ الدالة على المعنى القائم بالذات و المعنى القائم بذاته تعالى غير حال في المصاحف . قال (و الخبر و الكاغذ و الكتابة مخلوقة لأنها أفعال العباد ، و كلام الله تعالى غير مخلوق لأن الكتابة و الحروف و الكلمات و الآيات دلالة القرآن) أقول : وجد في بعض النسخ " آله القرآن " ، قال (الحاجة العباد إليها ، و كلام الله تعالى قائم بذاته و معناه مفهوم بهذه الأشياء) أقول : قال المصنف في الفقه الأكبر و ما ذكره الله تعالى في القرآن عن موسى و غيره من الأنبياء و عن فرعون و إبليس . فان ذلك كلام الله تعالى إخبارا عنهم و كلام الله غير مخلوق - انتهى .

و قال فى شرح بدء الامالى للعلامة المقدسى إنه قد اتفق اهل الملة على انه تعالى متكلم ، فلو لم يكن متصفا بالكلام فى الازل لكان متصفا بضده و هو السكوت و ذلك من النقائص تعالى الله عن ذلك . ثم اختلفوا فذهب اهل الحق منهم ان كلام الله تعالى معنى قائم بذاته ليس بحرف و لا صوت ، لان الحرف و الصوت مخلوقان و كلام الله تعالى غير مخلوق لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى إذ هو من امارات الحدوث و تمامه هناك و غيره أيضا كبحر الكلام ، قال (فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم ، و الله تعالى معبود لا يزال كما كان و كلامه مقروء أو مكتوب و محفوظ من غير مزايلة عنه) قال أبو يوسف رحمه الله : إن أبا حنيفة نوزع فى خالق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيه على انه غير مخلوق و أن من قال بخلق القرآن فهو كافر كذا فى الشرح .

فائدة

أخرج الدارمى عن عبد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : القرآن أحب إلى الله من السماوات و الأرض و من فيهن - كذا فى البحر الرائق ، و قال على رضى الله عنه : من قرأ القرآن و هو قائم فى الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ، و من قرأه و هو جالس فى الصلاة كان له بكل حرف خمسون حسنة ، و من قرأه فى غير الصلاة و هو على وضوء فخمس و عشرون حسنة ، و من قرأه على غير وضوء فعشر حسنات ، و إن كان القيام بالليل فهو أفضل لأنه أفرغ للقلب - كما فى شرح شرعة الإسلام

للعلامة السيد على . و إذا علمت ما ذكر فيجب تعظيم القرآن ، و من
تعظيمه قراءته بالتجويد و العمل بما فيه و بالله التوفيق .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن أفضل هذه الأمة
بعد نبينا محمد صلى الله عليه و سلم أبو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم على
رضوان الله عليهم أجمعين لقوله تعالى ” و السبقون السبقون اولئك
المقربون فى جنت النعيم “ و كل من كان أسبق فهو أفضل ، و يحبهم كل
مؤمن تقى و يبغضهم كل منافق شقى) أقول : أجمع أهل السنة و الجماعة
أن أفضل الصحابة أبو بكر يدل عليه أن عليا رضى الله عنه كان خطيبا
على منبر الكوفة فقال محمد ابن الحنفية : من خير هذه الأمة بعد رسول الله
صلى الله عليه و سلم ؟ قال : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : ثم من ؟
قال : عثمان ، قال : ثم من ؟ فسكت على رضى الله عنه فقال : لو شئت
لأنبأتكم بالرابع ، فقال محمد ابن الحنفية : أنت ؟ فقال على : أبوك امرؤ من
المسلمين . و إنما سكت على لأنه لم يرد أن يمدح نفسه - كذا فى بحر الكلام .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن العبد مع أعماله و إقراره
و معرفته مخلوق فلما . كان الفاعل مخلوقا فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة)
أقول : قال أهل السنة : أفعال العباد و جميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى
لا خالق لها غيره ، و هو مذهب الصحابة و التابعين رضوان الله عليهم

أجمعين

(مراتب الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم)

(البحث فى خلق أعمال العباد و المذاهب فيها)

أجمعين - كذا في الشرح .

ثم اعلم أن المذاهب في الأفعال ثلاثة: مذهب الجبرية ومذهب القدرية ومذهب أهل السنة، فذهب الجبرية وجود الأفعال كلها بالقدرة الأزلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة، ومذهب القدرية وجود الأفعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة وتولدا .

لطيفة

وهي ان الإمام أبا حنيفة رضى الله عنه ناظر معتزليا فقال له : قل يا ، فقال : يا ، فقال له : قل حا ، فقال حا ، فقال : بين مخرجها وبينها ، قال : إن كنت خالق فعلك فاخرج الياء من مخرج الحاء فبهت المعتزلى - كذا ذكره الهروى .

و مذهب أهل السنة نصرهم الله تعالى : وجود الأفعال كلها بالقدرة الأزلية ، لأن قدرة الحادث حادثة لا تأثير لها مباشرة ولا تولدا - كذا في المقدمة السنوسية .

والحاصل أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى و كسب العبد على معنى ان الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صمم العزم أى أحكمه على فعل الطاعة يخلق الله فعل الطاعة فيه ، و إذا عزم على المعصية يخلق الله فعل المعصية ، فيه وعلى هذا يكون العبد كما وجد لفعله و إن لم يكن موجودا حقيقة - كذا ذكره العلامة الشارح و تمامه هناك .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر) أى معشر أهل السنة والجماعة (بأن الله تعالى خلق الخلق ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون) أقول: قال الشارح الخلق والابحاد بمعنى واحد والخلق بمعنى المخلوق كالضرب بمعنى المضروب، صانع العالم أوجد المخلوقات كلها وهم ضعفاء لا قدرة لهم على تأثير أحوالهم عاجزون عما يتم به قوام بدنهم وإليه الإشارة بقوله تعالى: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ" - انتهى.

(قال و الله خالقهم و رازقهم لقوله تعالى "و الله خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم" أقول: فإنه سبحانه و تعالى خالق الخلق و رازقهم، ثم الرزق عندنا عبارة عن الغذاء كما جاء فى قوله تعالى "وإما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها") حلالاً كان ذلك أو حراماً، و كل يستوفى مدة حياته ما قدر له - كذا قاله العلامة الشارح وغيره أيضاً.

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و الكسب حلال و جمع المال حلال) أقول: قال أهل السنة و الجماعة إن كان له قوت فالكسب له رخصة، فإن كان مضطراً أو له أهل و عيال فالكسب عليه فريضة - كذا فى بحر الكلام و فيه أيضاً أن رؤية الرزق من الكسب كفر و ضلال، و من الله تعالى دين و شريعة، يدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم

(خلق الله الخلق ضعفاء) (الرزق من الله تعالى) (الكسب و جمع المال حلال) (رؤية الرزق من الكسب كفر)

انه قال : من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسألة و سعيها على عياله و تعطفها على جاره جاء يوم القيامة و وجهه كالقمر ليلة البدر ، و من طلب الدنيا حلالا مفاخرها مكاترا لقي الله و هو عليه غضبان .

و فيه أيضا : ثم الدليل على أن الاكتساب من حلال ليس بحرام لأن الانبياء عليهم الصلاة و السلام كانوا متوكلين مكتسبين ، لأن آدم عليه السلام كان زراعا ، و إدريس عليه السلام كان خياطا ، و نوحا عليه السلام كان نجارا ، و إبراهيم عليه السلام كان بزازا ، و موسى عليه السلام كان أجيرا لشعيب عليه السلام ، و محمدا عليه السلام كان غازيا - انتهى ملخصا من بحر الكلام و تمامه هناك .

قال (و جمع المال من الحرام حرام) أقول : قوله و جمع المال من الحرام حرام إظهار لأن الحرام لا يصير حلالا بالجمع كعكسه ، و أيضا أن الحرمة تنتقل من ذمة إلى ذمة ، فقال في الأشباه و النظائر في الحظر و الإباحة : الحرمة تتعدى في الاموال مع العلم بها إلا في حق الوارث فان مال مورثه حلال له و إن غلب بحرمته ، و قيده في الظهيرية بأن لا يعلم أرباب الاموال ، و قال في موضع آخر : ما حرم حرم إعطاؤه كالربا و مهر البغي و حلوان الكاهن و الرشوة و أجرة النائحة - انتهى من الأشباه و النظائر .

تنبيه

رد دائق حرام من فضة أفضل عند الله تعالى من ستمائة حجة مبرورة ،

وقيل : سبعين حجة متقبلة - كما فى غنية الطالبين للشيخ عبد القادر الكيلانى، و الدائق وزن خمس شعيرات - كما قاله الاختري، وقيل : الدائق وزن سدس درهم، والقيراط نصف دائق، وأخرج الترمذى وابن ماجه و البيهقى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه . قال العلماء : معلقة أى محبوسة عن مقامها الكريم - كما ذكره الجلال السيوطى فى شرح الصدور .

فائدة

من عليه ديون و مظالم جهل أربابها و يئس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله و إن استغرق جميعه و تسقط عنه المطالبة فى العقبي، كما فى التنوير و عزاه شارحه إلى المجتبى .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (ثم الناس على ثلاثة أصناف : المؤمن المخلص فى إيمانه) أقول : قال فى القاموس : أخلص لله أى ترك الرياء، و قال العلامة الشارح : المؤمن المخلص أى المصدق المقر من صميم قلبه . قال (و الكافر الجاحد فى كفره) أى المصر، و فى القاموس : الجحود الإنكار مع العلم .

قال (و المنافق المداهن فى نفاقه) أقول : قال فى القاموس : نافق فى

الدين أى ستر كفره و أظهر إيمانه، و قال الشارح: المناق المداهن أى الذى أقر بلسانه و لم يؤمن بقلبه و داهن مع المؤمن فى نفاقه .

قال (و الله تعالى عرض على المؤمن العمل و على الكافر الإيمان و على المناق الإخلاص بقوله تعالى ” يا أيها الناس اتقوا ربكم ” يعنى يا أيها المؤمنون أطيعوا و يا أيها الكافرون آمنوا و يا أيها المنافقون أخلصوا) .
أقول: استدل المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه على هذه الأمور الثلاثة بقوله تعالى ” يا أيها الناس اتقوا ربكم ” و جعل التقوى عبارة عما ينبغى لكل واحد منهم كما فسره فى المتن و تمام هذا البحث مبسوط فى الشرح .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل و لا بعد الفعل) أقول: قال الشارح: الاستطاعة و القدرة و الطاقة مترادفة إذا أضيف إلى العباد .

قال (لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وقت الحاجة، فهذا خلاف حكم النص لقوله تعالى ” و الله الغنى و اتم الفقراء ”، و لو كان بعد الفعل لكان من المحال لأنه حصول الفعل بلا استطاعة و لا طاقة لمخلوق فى فعل ما لم تقارنه الاستطاعة من الله تعالى) أقول: قال أهل الحق نصرهم الله: العبد مستطيع بفعل نفسه وقت الفعل باستطاعته

(الاستطاعة مع الفعل لا قبله و لا بعده)

فاذا وجد منه الجهد و القصد و النية و الاكتساب فى المعصية يجرى خذلان الله تعالى مع نيته و قصده فيستحق العقوبة على فعل نفسه، و إذا وجد ذلك فى الطاعة فيجرى عون الله تعالى و توفيقه مع فعله، كما فى بحر الكلام - انتهى. و الحال بضم الميم ما لا يمكن فى العقل تقدير وجوده فى الخارج - كما فى شرح بدء الأمالى.

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن المسح على الخفين واجب للقيم يوماً و ليلة و للمسافر ثلاثة أيام و لياليها) أقول: المراد من الواجب هنا اعتقاد جوازه، يعنى أن المسح على الخفين جائز و اعتقاد جوازه واجب - و يأتى قريباً.

(المسح على الخفين)

قال (لأن الحديث ورد هكذا، فمن أنكره فانه يخشى عليه الكفر لأنه قريب من الخبر المتواتر) أقول: ثبت جوازه بالأحاديث المشهورة القريبة من المتواتر، و لذلك قال أبو حنيفة رحمه الله: من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر، و على قول أبي يوسف يكفر جاحده لأن المشهور عنده من قسم المتواتر، و من العلماء من قال إنه ثبت بالكتاب على قراءة الجر - قاله الزيلعى و قد أنكره الرافضة و لذلك كان القول به محكوماً بأنه من عقائد الإسلام - كذا فى هداية ابن العباد، و فى الخلاصة: لا يصلح خلف من ينكر المسح على الخفين - كذا فى بعض شروح الفقه الأكبر.

قال (والقصر و الإفطار فى السفر رخصة بنص الكتاب لقوله تعالى ” و اذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة “ و فى الإفطار قوله تعالى ” فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر “) أقول : قال العلامة الشارح و القصر و الإفطار فى السفر رخصة المراد اعتقاد حقيقة التبديل و التأخير فى أحكام الشرع باعتبار مصالح العباد فضلا من الله الرحيم الودود ، و قوله تعالى ” و اذا ضربتم فى الارض “ - الآية ، أى إذا سافرتهم فلا إثم عليكم فى قصركم الصلاة - انتهى كلامه ملخصا .

(القصر و الإفطار رخصة فى السفر)

فائدة

الرخصة ما يبنى على إعدار العباد، و العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبنى على إعدار العباد، و تمامه فى البحر الرائق .

(شرح الرخصة)

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن الله تعالى أمر القلم أن يكتب ، فقال القلم : ماذا أكتب يا رب ؟ فقال الله تعالى : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، لقوله تعالى ” و كل شىء فعلوه فى الزبر و كل صغير و كبير مستطر “) أقول : قال الشارح رحمه الله : روى أن الله تبارك و تعالى خلق اللوح المحفوظ و حفظه بما كتب فيه مما كان و ما يكون ، و لا يعلم ما فيه إلا الله تعالى ، و هو من درة بيضاء

(خلق القلم)

قوائمه يا قوتان حراوان و هو فى عظيم لا يوصف و خلق الله سبحانه
و تعالى قلبا من جوهر طوله خمسمائة عام مشقوق اللسان، ينبع
النور منه كما ينبع من أقلام اهل الدنيا المداد .

قال أبو الحسن : ثم نودى بالقلم أن اكتب ! فاضطرب من هول
النداء حتى صار له ترجيع فى التسبيح كصوت الرعد العاصف، ثم جرى
فى اللوح بما أجراه الله تعالى فيما هو كائن و ما يكون إلى يوم القيامة،
فامتلاء اللوح وجف القلم، و سعد من سعد و شقى من شقى، و لعل هذا معنى
قوله تعالى "و كل شيء فعلوه فى الزبر و كل صغير و كبير مستطر"،
أخبر الله تعالى أن جميع ما فعله الأمم كان مكتوبا عليهم قال مقاتل كل
شيء فعلوه فى الزبر أى مكتوبا عليهم فى اللوح المحفوظ، و كل صغير و كبير
من الخلق و الأعمال مستطر مكتوب على فاعليه قبل أن يفعلوه - انتهى
كلام الشارح .

و أخرج أبو الشيخ عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال :
إن الله تعالى أول شيء خلق القلم و هو من نور مسيرته خمسمائة عام
و جرى بما هو كائن إلى يوم القيامة فصدقوا بكل ما بلغكم عن الله من
قدرته و عظمته فهو القادر القاهر - كذا فى الهيئة السنية للسيوطى .

و أخرج البيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله
عليه و سلم قال : و أول ما خلق الله القلم ثم خلق العرش و الكرسي ثم
لوحا محفوظا من درة بيضاء دفتاه من ياقوته حرام قلته نور و كتابه نور
ينظر

(أول شيء خلق القلم)

ينظر الله فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، يخلق الله في كل نظرة ويحيى ويميت ويعز ويذل ويرفع أقواما ويخفض أقواما - كذا في الهيئة السنية أيضا .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بان عذاب القبر كائن لا محالة) أقول : قال المصنف أبو حنيفة فى الفقه الاكبر : عذاب القبر حق للكفار كلهم و لبعض عصاة المسلمين - انتهى .

وقال فى بحر الكلام : ثم المؤمن على وجهين : إن كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر و يكون له ضغطة ، و إن كان عاصيا يكون له عذاب القبر و ضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة و ليلته ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة ، و إن مات يوم الجمعة أو ليلته يكون له العذاب ساعة واحدة و ضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب و لا يعود إلى يوم القيامة ، و يكون الروح متصلا بالجسد ، وكذا إذا صار ترابا يكون روحه متصلا بجسده فيتألم الروح و التراب - انتهى ملخصا .

وقال فى خزائن الروايات : إذا كان كافرا فعذابه يدوم إلى يوم القيامة ، و يرتفع عنه العذاب يوم الجمعة و شهر رمضان بحرمة النبي عليه الصلاة و السلام - انتهى .

فان قيل : كيف يوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه الروح ؟
فالجواب : سئل النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له : كيف يوجع

اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح؟ فقال عليه السلام: كما يوجع منك ولم يكن الروح - كما في بحر الكلام وتماه هناك .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن سؤال منكر و نكير حق لورود الأحاديث) أقول: سؤال منكر و نكير حق، و هما ملكان إذا وضع العبد في قبره يأتیان ويقعدان العبد سويا و يسألانه: من ربك و من نبيك و ما دينك؟ فيقول المؤمن في الجواب: الله ربي و محمد نبيي و الإسلام ديني .

قال بعضهم: تدخل الروح في الجسد كما في الدنيا، و قال بعضهم: السؤال للروح دون الجسد، و قال بعضهم: تدخل الروح إلى الصدر، و قال بعضهم: تدخل الروح بين الجسد و الكفن، و الصحيح نحن تؤمن بذلك و لا نشتغل بكيفيته - كما نبه عليه في دقائق الأخبار و غيره .

ثم الحكمة في سؤال منكر و نكير إن الملائكة طعنت في بني آدم حيث قالوا " اتجعل فيها من يفسد فيها و يفسك الدماء " - الآية فرد الله عليهم قولهم و قال " انى اعلم ما لا تعلمون "، فيبعث الله الملكين إلى قبر المؤمن يسألانه عن ذلك إلى آخره فأمرهما أن يشهدا بين يدي الملائكة بما سمعا من العبد المؤمن، لأن أقل الشهود اثنان، ثم يقول الرب جل و علا: يا ملائكتي قد أخذت روحه و تركت ماله لغيره و زوجته في حجر غيره و جاريته لغيره و ضياعه لغيره و أحباه لغيره فيسال في بطن

(سؤال منكر و نكير حق)

(كيف يعود الروح في جسد الموتى)

(الحكمة في سؤال القبر)

الأرض فلم يجب عن أحد إلا عني ، فقال الله ربي و محمد نبي و الإسلام ديني ، لتعلموا أني أعلم ما لا تعلمون - كذا في دقائق الأخبار .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه : (و نقر بأن الجنة و النار حق و هما مخلوقتان الآن لا تفتيان و لا يفنى أهلها لقوله تعالى في حق المؤمنين " أعدت للمتقين " و في حق الكفار " أعدت للكافرين " خلقها للثواب و العقاب) أقول قال أهل السنة و الجماعة نصرهم الله : سبعة لا تفنى ، العرش و الكرسي و اللوح و القلم و الجنة و النار بأهلها و الأرواح ، يدل عليه قوله تعالى " و يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات و من في الأرض إلا من شاء الله " يعنى الجنة و النار بأهلها من ملائكة العذاب و الحور العين - كما في بحر الكلام ملخصا .

فان قيل : يرد عليكم قوله تعالى " كل شيء هالك إلا وجهه " ، أجيب : لا يرد بما تقدم من الاستثناء ، و أيضا قال القسطلاني في تفسير قوله تعالى " كل شيء هالك إلا وجهه " : أى إلا ذاته ، فان ما عداه يمكن هالك في حد ذاته معدوم - انتهى كلام القسطلاني .

وقال العلامة الشارح : قلنا لا نسلم أن قوله تعالى " كل شيء هالك إلا وجهه " يدل على أن ما سوى الله تعالى ينعدم ، فان معناه إن كل شيء بما سوى الله تعالى معدوم في ذاته بالنظر إلى ذاته من حيث إنه يمكن

(الجنة و النار حق و هما مخلوقتان الآن)

(سبعة أشياء لا تفنى)

مع قطع النظر عن وجوده لأن كل ما سواه ممكن و الممكن بالنظر إلى ذاته لا يستحق الوجود فلا يكون بالنظر إلى ذاته موجوداً - و تمامه هناك .
 و فی شرح الجوهرة للقانی فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسى و الجنة و النار و أهلها فلا يعتریها هلاك و لا فناء، و مثل هذا الجواب عن ابن عباس رضی الله عنهما و زاد استثناء اللوح و القلم و الأرواح و فیہ أيضا أن معنی هالك قابل للهلاك من حيث إمكانه و افتقاره و كذلك معنی فان، فان معناه قابل للفناء - و تمامه مبسوط هناك، فهذا كله رد على المعتزلة و الجهمية .

فائدة

خلق الله الجنة فوق سبع سموات لا فی السماوات و كيف يقال بأنها فی السماوات و هی ألف ألف مرة مثل السماوات، قال الله تعالى "عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى" و السدرة فوق سبع سموات و كذلك جهنم تحت الأرض السابعة قال الله تعالى "كلا ان كتب الفجار لى سجين" و السجين تحت الأرض السابعة فأرواح الكفار يذهب بها إلى سجين و أرواح المؤمنین و الشهداء إلى عليین - كما فی بحر الكلام .

فصل

قال المصنف أبو خنيفة رضی الله عنه : (و نقر بان الميزان حق لقوله تعالى " و نضع الموازين القسط ليوم القيمة ") أقول : الميزان

حق

(خلق الجنة فوق السماوات السبع)

(موضع السدرة و جهنم و سجين)

(ميزان يوم القيامة)

حق للكفار و المسلمين ، و هو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال و توزن به أعمالهم خيرا كان أو شرا - كذا ذكره الشارح . و عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : تكتب الحسنات فى صحيفة و توضع فى كفة و السيئات فى كفة اخرى ، و قال محمد بن على الترمذى : يوزن العمل من غير رجل ، أى يوزن عمله دون شخصه فى ذلك كالنور و الشمس و القمر و هذا للسلم ، أما عمل الكافر كظلمة الليل .

ثم إن العمل و إن كان عرضا فالله سبحانه و تعالى قادر على ان يصيره بحال يمكن أن يوضع و يرى .

و قال الشيخ الإمام المفسر : إيمان المرء لا يوزن لأنه ليس له ضد يوضع فى كفة اخرى ، لأن ضده الكفر و الإنسان الواحد لا يكون فيه الإيمان و الكفر - كذا فى بحر الكلام لسيف الحق أبى المعين النسفى ، و فى تفسير المفتى أبى السعود آفندى : إن أعمال الكفار لا توزن و لا يوضع لهم ميزان قطعا .

فان قيل : أين محل الحسنات و أين الميزان ؟

قلنا : الميزان و الحساب على الصراط فى وزن حسنات كل واحد و سيئاته ، فمن ثقلت موازينه يمشى إلى الجنة ، و من كان من أهل الشقاوة يسقط فى النار ، لما روى عن رسول الله صلى الله عليه و سلم إنه قال : من امتى من يسقط فى النار كالمطر - كذا فى بحر الكلام ، و روى عن ابن عباس رضى الله عنها قال : ينصب الميزان يوم القيامة بين عمودين طول كل عمود منهما ما بين المشرق و المغرب و كفة الميزان ، كاطباق الدنيا طولها و عرضها

و إحدى الكفتين عن يمين العرش و هي كفة الحسنات و الأخرى عن يسار العرش و هي كفة السيئات و بين الموازين كرؤس الجبال من أعمال الثقلين مملوءة من الحسنات و السيئات في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة - كما في دقائق الأخبار .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه : (و نقر بأن قراءة الكتاب يوم القيامة حق لقوله تعالى " اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ") أقول : يقال له اقرأ كتابك الذى أملائته بالظلم فى الدنيا كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ، و إذا جمع الله الخلائق فى عرصات القيامة و أراد أن يحاسبهم تطاير عليهم كتبهم كتطاير الثلج و ينادى من قبل الرحمن : يا فلان خذ كتابك يمينك ا و يا فلان خذ كتابك بشمالك ا و يا فلان خذ كتابك من وراء ظهرك ، فلا يقدر أحد أن يأخذ كتابه إلا كما أمر ، فالأتقياء يعطون كتبهم بأيمانهم ، و الأشقياء بشمائلهم ، و الكفار من وراء ظهورهم كما قال الله تعالى " و اما من اوتى كتابه يمينه " الآية - كما فى دقائق الأخبار .

و فى الخبر : إذا أراد الله تعالى محاسبة الخلائق ينادى مناد من قبل الرحمن : أين النبى (صلى الله عليه و سلم) الهاشمى الحرمى ؟ فيعرض رسول الله صلى الله عليه و سلم فيحمد الله و يثنى عليه فتعجب الجموع منه و يسأل

ربه أن لا يفضح أمته، فيقول تعالى: اعرض أمتك لحسابهم يا محمد، فيعرضون فيحاسبهم الله تعالى، فمن حاسبه حسابا يسيرا لا يغضب عليه و يجعل سيئاته داخل صحيفته و حسناته ظاهر صحيفته و يوضع على رأسه تاج من ذهب مكلل بالدر و الجواهر و يلبس سبعين حلة و يجعل له ثلاث اسورة سوار من ذهب و سوار من فضة و سوار من لؤلؤ، فيرجع إلى إخوانه المؤمنين فلا يعرفونه من جماله و كماله و يكون يمينه كتاب أعمال حسناته والبراءة من النار مع الخلد في الجنة، فيقول لهم: أتعرفونني أنا فلان ابن فلان قد أكرمني الله تعالى و برأني من النار و خلدني في دار الجنان - كما في دقائق الأخبار .

و أما الكافر فيوضع على رأسه تاج من نار و يلبس حلة من نحاس ذائب و يقلد على عنقه جبل الكبريت و يشتعل فيه النار و يغل يده إلى عنقه و يسود وجهه و تزرق عيناه فيرجع إلى إخوانه، فإذا رأوه فزعوا منه و نفروا عنه فلا يعرفونه حتى يقول: أنا فلان، ثم يجرونه على وجهه إلى النار، فهؤلاء الكفار الذين يؤتون كتابهم بشاهم فلا يأخذونها بشاهم و لكن يأخذونها من وراء ظهورهم على ما روى عنه عليه السلام: إن الكافر إذا دعي للحساب باسمه فيقدم ملك من ملائكة العذاب فيشق صدره حتى يخرج يده اليسرى من وراء ظهره بين كتفيه ثم يعطى كتابه بشاهم - كما في دقائق الأخبار أيضا و تمامه هناك، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع، رواه البخاري و مسلم و غيرهما كما في الترغيب و الترهيب .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : (ونقر بأن الله يحيى هذه النفوس بعد الموت ويعيئهم في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة للجزاء والثواب و أداء الحقوق) : أقول أجمع المسلمون على أن الله يحيى الأبدان بعد موتها و يعيئ الموتى من القبور و من أجواف الوحوش و من حواصل الطيور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية بعد إعادة ما فنى منها بعينه و يعيد الأرواح إليها و هذا هو النشر، ثم يسوقهم إلى الوقف و هذا هو الحشر، فيجزئهم إن خيرا فخير و إن شرا فشر - كما في شرح بدء الأمالى .

قال لقوله تعالى (و ان الله يعيئ من فى القبور) . أقول قال : المصنف فى الفقه الأكبر : و القصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق : فان لم تكن لهم حسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز، و قال شارحه : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار و لا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، و إن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه .

و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أتدرون من المفلس ؟ المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة و صيام و زكاة و يأتى قد شتم هذا و قذف هذا و أكل مال هذا و سفك دم هذا، فيعطى هذا من حسناته و هذا من حسناته

(بعث النفوس من القبور و من أجواف الوحوش و الطيور) (القصاص بين الخصوم)

حسانته، فان فئيت قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار - انتهى .

روى أنه يؤخذ يوم القيامة بالدايق ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة - كما في شرح منية المصلى والبحر الرائق وغيرهما، والدايق : وزن خمس شعيرات كما قاله الأختري، وقيل : وزن سدس درهم، والقيراط : نصف داق .

فائدة

من عليه ديون و مظالم جهل أربابها و يئس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله و إن استغرق جميعه و تسقط عنه المطالبة في العقبى، كما في التنوير و عزاه شارحه إلى المجتبى . و في عمدة الفتاوى : إذا وجد لقطة و عرفها ولم يجد صاحبها و هو محتاج فباعها و أنفق على نفسه ثمها ثم وجد مالا يجب عليه أن يتصدق بمثل ما أنفق .

ثم الذنوب على أوجه، منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنا و شرب الخمر و الغيبة و البهتان، إذا لم يبلغ صاحبها الخبر ترتفع بالتوبة، أما إذا بلغه الخبر لا ترتفع ما لم يجعله في حل؛ و أما ترك الصلاة و الزكاة و الصوم لا يرتفع بالتوبة إلا بقضاء الفوائت - كذا في بحر الكلام ملخصا .

فصل

قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه (و نقر بأن لقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة) أقول : لقاء الله تعالى لأهل الجنة

حق، يعنى أن رؤية البارئ عز وجل فى الآخرة لأهل الجنة حق، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة، لأن الله تعالى موجود و رؤية الموجود غير محال، يدل عليه قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة" وغير ذلك من الآيات والسنة.

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من هو من أهل الجنة وإن كان صاحب كبيرة) أقول: بأن شفاعة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام يوم القيامة لعبادة الأمة حق، كما قال تعالى "عسى أن يعثك ربك مقاما محمودا"، و لقوله صلى الله عليه وسلم: شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى. والمراد بالكبائر هنا ما عدا الشرك لقوله تعالى "إن الله لا يفر ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء".

فان قيل: أتم أثبتم الشفاعة للمؤمنين، والمعتزلة يقولون: مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان، واستدلوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن؟

قلنا: أراد به إذا استحل ذلك، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي ذر الغفارى رضى الله عنه: ناد فى الناس من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق - كذا فى بحر الكلام للعلامة سيف الحق أبى المعين النسفى وغيره.

(لقاء الله تعالى لأهل الجنة حق)

(شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق ولو لصاحب كبيرة)

فان قيل : ظاهر الحديث يقتضى أن من قال لا إله إلا الله في عمره ولو مرة واحدة يموت على الإيمان قطعا و يدخل الجنة مع أن الموت على الإيمان لا يقطع به لاحد إلا لمن أخبر الصادق عنه بأنه يدخل الجنة ، قلت هذا الحديث و أمثاله مقيد بقيد يفهم من احاديث آخر ، و التقدير من قال لا إله إلا الله و مات على ذلك دخل الجنة .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن عائشة بعد خديجة الكبرى رضى الله تعالى عنها أفضل نساء العالمين و هى أم المؤمنين و مطهرة عن الزنا و بريئة مما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا) أقول : من افترى عليها و اتهمها به (فهو ولد الزنا) أقول : قال الشارح بل هو كافر ، لأنه ينكر الآيات الدالة على براءة ساحتها رضى الله عنها و عن أيها ، و من أنكر آية من القرآن فهو كافر - انتهى ملخصا .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن أهل الجنة فى الجنة خالدون و أهل النار فى النار خالدون لقوله تعالى فى حق المؤمنين " أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون " و فى حق الكافرين " أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " أقول : إن قوله " و أهل الجنة فى الجنة خالدون الخ " إشارة إلى

أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلا عندنا خلافا للاشعري، وتخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة عنده يجوز عقلا أيضا، وعندنا لا يجوز، لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء ولهذا استبعد الله التسوية بينها لقوله تعالى "أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصلحت كالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أم نجعل الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ" "أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالَّذِينَ آمنوا و عملوا الصلحت سواء محيَّام و عَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ" - كذا ذكره الشارح، وأدلتنا وأدلتهم مبسوطة في الشرح - والله أعلم .

(تمة في الترغيب والترهيب وغيره)

(الترغيب في ذكر الجنة)

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قلنا: يا رسول الله! حدثنا عن الجنة ما بناؤها؟ قال: لبنة من ذهب ولبنة من فضة وحبها اللؤلؤ والياقوت وملاطها المسك وترابها الزعفران من يدخلها ينعم ولا يبأس ويخلد ولا يموت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه - كذا في الدر المنثور. الملاط: بكسر الميم هو الذي يجعل بين لبنة الذهب والفضة، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: الكوثر نهر في الجنة حافاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت، وتربته أطيب من المسك، وماؤه أحلى من العسل وأبيض من الثلج - رواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح - كذا في الترغيب والترهيب، وعن

(ذكر نعم أهل الجنة)

أبي سعيد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أدنى أهل الجنة منزلة الذى له ثمانون ألف خادم - الحديث رواه الترمذى وتمامه فى الترغيب و الترهيب .

وفى دقائق الأخبار قال كعب : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشجار الجنة ، فقال : لا تيبس أغصانها ولا تسقط أوراقها ولا تبنى أرتابها . وفيه أيضا عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ان فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها . وفيه أيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم : الجنة بيضاء تلاملا لا ينام أهلها ولا شمس فيها ولا ليل فيها ولا نوم فيها لان النوم أخو الموت .

وفيه أيضا أن أهل الجنة لا يمزقون ولا يتمخطون ولا يكون لهم شعر الإبط والعانة إلا الحاجبين وشعر الرأس والعين ثم يزدادون كل يوم جمالا وحسنا كما يزدادون فى الدنيا هرما - انتهى كلام دقائق الأخبار . وعن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه قال : جاء رجل من أهل الكتاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا القاسم تزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون؟ قال : نعم والذى نفس محمد بيده أن أحدهم يعطى قوة مائة رجل فى الأكل والشرب والجماع ، قال : فان الذى يأكل ويشرب تكون له الحاجة وليس فى الجنة أذى ، قال فتكون حاجة أحدهم رشحا يفيض من جلودهم كرشح المسك فيضمربطنه - رواه أحمد والنسائي وغيرهما ، كذا فى الترغيب .

(الترهيب من ذكر جهنم اعادنا الله منها)

عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم - إلى أن قال - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا جبريل صف لى النار وانعت لى جهنم، فقال جبريل عليه الصلاة والسلام: إن الله تعالى أمر بجهنم فأوقد عليها ألف عام حتى ابيضت ثم أمر فأوقد عليها ألف عام حتى احمرت، ثم أمر فأوقد عليها ألف عام حتى اسودت، فهى سوداء مظلمة لا يضىء شررها ولا يطفى لهبها، والذى بعثك بالحق لو أن قدر ثقب إبرة فتحت من جهنم لمات من فى الأرض كلهم. وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنها قال: لو أن رجلا من أهل النار أخرج إلى الدنيا لمات أهل الدنيا من وحشة منظره و تن ريحه.

(ذكر جهنم أعاد الله منها)

(الترهيب أيضا من دخول بعض عصاة المؤمنين النار - اللهم أجرنا منها)

إذا ألقى عصاة المؤمنين فى النار نادوا بأجمعهم لا إله إلا الله فترجع عنهم النار، فيقول: ما لك يا نار خذيهم، فتقول النار: كيف آخذهم وهم يقولون لا إله إلا الله، فيقول مالك: نعم بذلك أمر رب العرش العظيم فتأخذهم منهم من تأخذه إلى قدمه ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه ومنهم من تأخذه إلى سرتة ومنهم من تأخذه إلى حلقه، فاذا قرب صوت النار إلى وجوههم يقول مالك: يا نار لا تحرقى وجوههم فطال ما يجدوا للرحمن ولا تحرقى قلوبهم فطال ما عطشوا من شدة رمضان فيقول ما شاء الله - انتهى كلام دقائق الأخبار، وبعد ما أنفذ الله تعالى حكمه

(ذكر دخول بعض عصاة المؤمنين النار)

فيهم و انتقم منهم يخرجون من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه و سلم ،
فاذا رأى أهل النار إن المسلمين قد خرجوا من النار قالوا: ياليتنا كنا
مسلمين و كنا نخرج من النار، و هو قوله تعالى ” ربما يود الذين كفروا
لو كانوا مسلمين“ - كما في دقائق الأخبار، ثم يدخلون الجنة بمحض فضل
أرحم الراحمين و يخلدون في الجنة أبدا كما ذكر .

(فوائد في عجائب قدرة الله تعالى جل جلاله)

فائدة

يروى في الأخبار المأثورة المشهورة إن الله تعالى لما أراد أن يخلق
السموات و الأرض خلق جوهرة مثل السموات السبع و الأرضين السبع
ثم نظر إليها نظرة هية فصارت ماء ثم نظر إلى الماء فغلي و علاه زبد
و دخان نفاق من الزبد الأرض و من الدخان السماء - كذا في
قصص الأنبياء .

فائدة

قال الربيع بن أنس: سماء الدنيا موج مكفوف و الثانية من صخرة
و الثالثة من حديد و الرابعة من نحاس و الخامسة من فضة و السادسة من
ذهب و السابعة من ياقوتة - كذا في قصص الأنبياء صلوات الله
عليهم أجمعين .

فائدة

خلق الله في الأرض الثالثة خلقا وجوههم مثل وجوه بني آدم،

و أفواههم كأفواه الكلاب ، و أيديهم كأيدي الإنس ، و أرجلهم كأرجل البقر ، و آذانهم كأذان المعز ، و أشعارهم كأصواف الضأن ، لا يعصون الله تعالى طرفة عين ، ليس لهم ثواب ، ليلنا نهارهم و نهارنا ليلهم - كذا في قصص الأنبياء .

فائدة

يروى أن الملائكة قالت : يا رب ا لو أن السماوات و الأرض حين أمرتهما عصياك ما كنت صناعا بهما ؟ قال : كنت آمر دابة من دوابي فتبعهما ، قالوا : يا رب ا و أين تلك الدابة ؟ قال : في مرج من مروجى ، قالوا : يا رب ا و أين ذلك المرج ؟ قال : في علم من علومى - كذا في قصص الأنبياء - صلوات الله تعالى و سلامه عليهم أجمعين - للثعالبي - و الحمد لله رب العالمين .



تم بحسن توفيق الله و تأييده إعادة طبع كتاب الجوهرة المنيفة شرح وصية الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله يوم الخميس ثاني جمادى الأولى سنة ١٤٠٠ هـ المصادف عشرين مارس ١٩٨٠ م .



كتاب الإبانة عن أصول الديانة
للشيخ العلامة أبي الحسن علي بن إسماعيل
الأشعري رحمه الله

الطبعة الثالثة

دار المعرفه بيروت

١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال السيد الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البصري رحمه الله : الحمد لله الواحد ، العزيز الماجد ، المتفرد بالتوحيد ، والمتمجد بالتمجيد ، الذي لا تبلغه صفات العبيد ، ليس له منازع ولا نديد ، وهو المبدئ والمعيد ، الفعال لما يريد ، جل عن اتخاذ الصواحب والأولاد ، و تقدس عن ملابسة الأجناس والأرجاس ، ليست له صورة تقال ، ولا حد يضرب له المثال ، لم يزل صفاته أولاً قديراً ، ولا يزال عالماً خبيراً ، استوفى الأشياء عليه ، و نفذت فيها إرادته ، و لم تعذب عنه خفيات الأمور ، و لم تغيره سوائف صروف الدهور ، و لم يلحقه في خلق شيء مما يخلق كلال ولا تعب ، ولا مسه لغوب ولا نصب ، خلق الأشياء بقدرته ، و دبرها بمشيئته ، و قهرها بجبروته ، و ذللها بعزته ، فذل لعظمته المنكرون ، و استكان لعز ربوبيته المتكلمون ، و انقطع دون الرسوخ في علمه العالمون ، و ذلت له الرقاب ، و حارت في ملكوته فطن ذوى الألباب ، و قامت بحكمته السماوات السبع و استقرت الأرض المهادة ، و ثبتت الجبال الرواسي ، و جرت الرياح اللواقح ، و سار في جو السماء السحاب ، و قامت على حدودها البحار ، و هو الله الواحد القهار .

فحمده كما حمد نفسه و كما هو أهله و مستحقه ، و كما حمده الحامدون من جميع خلقه .

و نستعينه استعانة من فوض أمره إليه ، و أقر أنه لا منجأ و لا ملجأ :
منه إلا إليه ، و نستغفره استغفار مقرر بذنبه معترف بخطيئته .

و نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقرارا بوحديته
 وإخلاصا لربوبيته، وأنه العالم بما تبطنه الضمائر وتنطوي عليه السرائر،
 وما تخفيه النفوس وما تجن البحار، وما توارى الأسراب، وما تغيض
 الأرحام وما تزداد، وكل شيء عنده بمقدار، لا توارى عنه كلمة
 ولا تغيب عنه غاية وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في
 ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، ويعلم
 ما يعمل العاملون وما ينقلب إليه المتقلبون، ونستهديه بالهدى ونسأله
 التوفيق لمجانبة الردى .

و نشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله و نبيه و أمينه
 و صفيه، أرسله إلى خلقه بالنور الساطع، و السراج الالامع، و الحجج
 الظاهرة، و البراهين و الآيات الباهرة، و الأعاجيب القاهرة، فبلغ رسالة
 ربه و نصح لأمته و جاهد في الله حق جهاده، حتى تمت كلمة الله
 عز و جل و ظهر أمره و إنقاد الناس للحق خاضعين حتى أتاه اليقين،
 لا وانيا و لا مقصرا فصولات الله عليه من قائد إلى هدى مبين، و على أهل
 بيته الطيبين، و على أصحابه المنتخبين، و على أزواجه أمهات المؤمنين،
 عرفنا الله به الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام، و بين لنا شريعة
 الإسلام حتى انجلت عنا طخياء الظلم و انحسرت عنا به الشبهات، و انكشفت
 عنا به الغيابات، و ظهرت لنا به البينات، جاءنا بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل
 من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين
 و الآخرين، و أكمل به الفرائض و الدين، فهو صراط الله المستقيم و حبله المتين،

فمن تمسك به نجا، و من تخلف ضل و غوى، و في الجهل تردى، و حث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله عليه السلام فقال عز و جل "ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهكم عنه فاتهوا" و قال عز و جل "فليحذر الذين يخالفون عن امره ان نصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم" و قال "لوردوه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم" و قال "و ما اختلفتم فيه من شيء فردوه الى الله و الرسول" يقول إلى كتاب الله و سنة نبيه و قال "و ما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى" و قال "قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى" و قال "انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا و اطعنا"، فأمرهم أن يسمعوا قوله و يطيعوا أمره و يحذروا مخالفته و قال "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته و دعاهم إلى التمسك بسنة نبيه كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير من غلبت عليه شقوته و استحوذ عليهم الشيطان سنن نبي الله عليه السلام وراء ظهورهم و مالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينهم و دانوا بدياتهم و ابطالوا سنن نبي الله عليه السلام، و دفعوها و أنكروها و جحدوها اقتراء منهم على الله قد ضلوا و ما كانوا مهتدين .

أوصيكم عباد الله بتقوى الله عز و جل و أحذركم الدنيا فانها حلوة خضرة تضر أهلها و تخدع ساكنها قال الله تعالى " و اضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيا تذرؤه الريح و كان الله على كل شيء مقنذرا"، من كان فيها في حيرة

اعقبته بعدها عبرة، و من أعطته من سرائها بطنا أعقبته من ضرائها
ظهرا، غرارة غرور ما فيها فانية فان ما عليها كما حكم عليها ربها بقوله
إذ يقول " كل من عليها فان " فاعملوا رحمكم الله للحياة الدائمة والخلود
الأبد فان الدنيا تنقضي عن أهلها و تبقى الأعمال قلاتد في رقاب أهلها .
واعلموا أنكم ميتون ثم إنكم من بعد موتكم إلى ربكم راجعون " ليجزي
الذين اسأوا بما عملوا و يجزي الذين أحسنوا بالحسنى " فكونوا بطاعة
ربكم عاملين و عما نهاكم منتهين .

باب في ابانة قول أهل الزيغ و البدعة

أما بعد فان من الزائعين عن الحق من المعتزلة و أهل القدر
مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم و من مضى من أسلافهم فتأولوا
القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا، و لا أوضح به برهانا،
و لا نقلوه عن رسول رب العالمين، و لا عن السلف المتقدمين و خالفوا
روايات الصحابة عليهم السلام عن نبي الله صلوات الله عليه في رؤية
الله عز و جل بالأبصار، و قد جاءت في ذلك الروايات من الجهات
المختلفات و تواترت بها الآثار و تابعت بها الأخبار و أنكروا شفاعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم للذنبين، و دفعوا الروايات في ذلك عن
المتقدمين و جحدوا عذاب القبر و ان الكفار في قبورهم يعذبون .
و قد أجمع على ذلك الصحابة و التابعون، و تكلموا بخلق القرآن
نظيرا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا إن هذا إلا قول البشر
و أنبتوا (١) و أنبتوا

و أثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول المجوس الذين أثبتوا خالقين أحدهما يخلق الخير و الآخر يخلق الشر .

و زعمت القدرية أن الله عز و جل يخلق الخير و الشيطان يخلق الشر ، و زعموا أن الله عز و جل يشاء ما لا يكون و يكون ما لا يشاء خلافا لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن ، و ردا لقول الله عز و جل ” و ما تشاؤون الا ان يشاء الله “ فأخبر أنا لا نشاء شيئا إلا و قد شاء الله أن نشاءه ، و لقوله تعالى ” و لو شاء الله ما اقتتلوا “ و لقوله تعالى ” و لو شئنا لاتينا كل نفس هديها “ و لقوله تعالى ” فعال لما يريد “ و لقوله تعالى مخبرا عن شعيب أنه قال ” و ما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا و سع ربنا كل شيء علما “ .

و لهذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الأمة لأنهم دانوا بديانة المجوس و ضاهوا أقاويلهم و زعموا أن للخير و الشر خالقين كما زعمت المجوس ذلك و انه يكون من الشرور ما لا يشاء الله كما قالت المجوس ، و انهم يملكون الضر و النفع لأنفسهم دون الله ردا لقول الله عز و جل لنبيه عليه السلام ” قل لا املك لنفسي نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله “ و إعراضا عن القرآن و عما أجمع عليه أهل الإسلام ، و زعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فاثبتوا لأنفسهم الغنى عن الله عز و جل أو وصفوا أنفسهم بالقدرة على ما يصفون الله عز و جل بالقدرة عليه كما أثبتت المجوس للشيطان من القدرة على الشر

ما لم يثبتوه لله عز و جل فكانوا مجوس هذه الأمة إذ دانوا بديانة
المجوس و تمسكوا بأقاويلهم و مالوا إلى أضاليلهم و قنطوا الناس من
رحمة الله و أيسوهم من روحه و حكموا على العصاة بالنار و الخلود فيها
خلافًا لقول الله تعالى " و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء " .

و زعموا أن من دخل النار لا يخرج منها خلافًا لما جاءت به
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الله عز و جل يخرج قوما
من النار بعد أن امتحشوا فيها و صاروا حما، و دفعوا أن يكون لله وجه
مع قوله عز و جل " و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام " ؛ و أنكروا
أن يكون له يدان مع قوله " لما خلقت بيدي " ؛ و أنكروا أن يكون له
عينان مع قوله " تجرى باعيننا " ؛ و أنكروا أن يكون لله علم مع قوله " انزله
بعلمه " ؛ و أنكروا أن يكون لله قوة مع قوله " ذو القوة المتين " ؛ و نفوا ما روى
عن النبي صلى الله عليه و سلم إن الله عز و جل ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا
وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه و سلم، وكذلك جميع أهل
البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية أهل الزيغ فيما ابتدعوا خالفوا الكتاب
و السنة و ما كان عليه النبي عليه السلام و أصحابه و أجمعت عليه الأمة
كفعل المعتزلة و القدرية و أنا ذاكر ذلك بابا بابا و شيئًا شيئًا إن شاء الله
و به المعونة .

باب في إبانة قول أهل الحق و السنة

فان قال لنا قائل : قد أنكروا قول المعتزلة و القدرية و الجهمية

و الحرورية

والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون .

قيل له : قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل و بسنة نبينا عليه السلام وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون ؛ وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مشوبته قائلون ولما خالف قوله مخالفون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيع الزائغين وشك الشاكين فرحة الله عليه من إمام مقدم و خليل معظم مفخم ، و جملة قولنا : إنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاؤا به من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زرد من ذلك شيئا وأن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ، وأن محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ، وأن الجنة حق والنار حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأن الله مستو على عرشه كما قال " الرحمن على العرش استوى " وأن له وجها كما قال " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " ، وأن له يدين بلا كيف كما قال " خلقت يدي " وكما قال " بل يدها مبسوطتان " ، وأن له عينين بلا كيف كما قال " تجري باعيننا " ، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا ، وأن لله علما كما قال " أنزله بعلمه " وكما قال

” وما تحمل من أثنى ولا تضع إلا بعلمه“، وثبت لله السمع والبصر ولا تنفى ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج، وثبت أن الله قوة كما قال ” أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة“، ونقول إن كلام الله غير مخلوق وإنه لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له كن كما قال ” إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون“، وأنه لا يكون في الأرض شيء من خير وشر إلا ما شاء الله، وإن الأشياء تكون بمشيئة الله عز وجل، وأن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله ولا يسئغى عن الله ولا يقدر على الخروج من علم الله عز وجل، وأنه لا خالق إلا الله، وإن أعمال العبد مخلوقة لله مقدره كما قال ” خلقكم وما تعملون“.

وإن العباد لا يقدر أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون كما قال ” هل من خالق غير الله“ وكما قال ” لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون“ وكما قال ” أفمن يخلق كمن لا يخلق“ وكما قال ” أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون“ وهذا في كتاب الله كثير. وأن الله وفق المؤمنين لطاعته و لطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم وهداهم و اضل الكافرين ولم يهدهم ولم يلفظ بهم بالآيات كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا مهتدين. وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين و يلفظ بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم وخذلهم و طبع على قلوبهم.

(١) في المصرية : ان يفعله الله .

و أن الخير و الشر بقضاء الله و قدره و أنا تؤمن بقضاء الله و قدره
 خيره و شره، حلوه و مره، و نعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا و أن
 ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، و أن العباد لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا
 إلا بالله كما قال عز و جل، و نلجئ أمورنا إلى الله و ثبت الحاجة
 و الفقر في كل وقت إليه، و نقول: إن كلام الله غير مخلوق و إن من
 قال بخلق القرآن فهو كافر . و ندين بأن الله تعالى يرى في الآخرة
 بالابصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن
 رسول الله صلى الله عليه و سلم؛ و نقول: إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه
 المؤمنون في الجنة كما قال عز و جل " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ".
 و ان موسى عليه السلام سأل الله عز و جل الرؤية في الدنيا و أن الله
 سبحانه تجلى للجبل فجعله دكا فاعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا .
 و ندين بأن لا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنوب يرتكبه كالزنا و السرقة
 و شرب الخمر كما دانت بذلك الخوارج و زعمت أنهم كفرون، و نقول:
 إن من عمل كبيرة من هذه الكبائر مثل الزنا و السرقة و ما أشبهها
 مستحلا لها غير معتقد لتحريمها كان كافرا .

و نقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان و ليس كل إسلام إيمان،
 و ندين الله عز و جل بأنه يقلب القلوب بين اصبعين من أصابع الله عز و جل
 و انه عز و جل يضع السماوات على اصبع و الأرضين على أصبع كما جاءت
 الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم . و ندين بأن لا تنزل أحدا من
 أهل التوحيد و المتمسكين بالإيمان جنة و لا ناراً إلا من شهد له رسول الله

صلى الله عليه وسلم بالجنة، ورجوا الجنة للذنين و نخاف عليهم أن يكونوا
بالنار معذيين .

و نقول إن الله عز وجل يخرج قوما من النار بعد أن امتحشوا
بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تصديقا لما جاءت به الروايات عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم : و تؤمن بعذاب القبر و بالحوض ، و أن
الميزان حق ، و الصراط حق ، و البعث بعد الموت حق ، و أن الله عز وجل
يوقف العباد في الموقف و يحاسب المؤمنين ، و أن الإيمان قول و عمل
يزيد و ينقص و نسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .
و ندين بحب السلف الذين اختارهم الله عز وجل اصحبه نبيه
عليه السلام و نثني عليهم بما أثنى الله به عليهم و تولاهم أجمعين .

و نقول : إن الإمام الفاضل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر
الصديق رضوان الله عليه ، و أن الله أعز به الدين و أظهره على المرتدين ،
و قدمه المسلمون بالإمامة كما قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة ،
و سموه بأجمعهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ثم عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنه و أن الذين قاتلوه قاتلوه ظلما
و عدوانا ، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، و خلافتهم خلافة النبوة و تشهد بالجنة للعشرة الذين
شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ، و تولى سائر أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم و تكف عما شجر بينهم . و ندين الله بأن الأئمة الأربعة

(ذكر الخلفاء الراشدين و العشرة المبشرة رضي الله عنهم أجمعين)

خلفاء راشدون مهديون فضلا لا يوازيهم في الفضل غيرهم .
و نصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء
الدنيا وأن الرب عز وجل يقول : هل من سائل ، هل من مستغفر و سائر
ما نقلوه و أثبتوه خلافا لما قال أهل الزيغ و التضليل ، و نعول فيما اختلفنا
فيه على كتاب ربنا و منه نبينا و إجماع المسلمين و ما كان في معناه ،
و لا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا و لا نقول على الله ما لا نعلم .
و نقول : إن الله عز و جل يحيى يوم القيامة كما قال ” و جاء ربك
و الملك صفا صفا “ و ان الله عز و جل يقرب من عباده كيف شاء
كما قال ” و نحن اقرب اليه من حبل الوريد “ و كما قال ” تم دنا فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى “ .

و من ديننا أن نصلي الجمعة و الأعياد و سائر الصلوات و الجماعات
خلف كل بر و غيره كما روى عن عبدالله بن عمر كان يصلي خلف الحجاج .
و أن المسح على الخفين سنة في الحضر و السفر خلافا لقول من
أنكر ذلك .

و نرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح و الإقرار بامامتهم و تضليل
من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة و ندين بانكار
الخروج بالسيف و ترك القتال في الفتنة ، و نقر بخروج الدجال كما جاءت به
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم .

و تؤمن بعذاب القبر و تكبير و منكر و مساءلتها المدفونين بقبورهم ؛
و نصدق بحديث المعراج ، و نصحح كثيرا من الروايات في المنام ، و نقر أن

لذلك تفسيرا .

و نرى الصدقة عن موتى المسلمين و الدعاء ، لهم و تؤمن بأن الله
ينفعهم بذلك .

و نصدق بأن في الدنيا سحرة و سحرا و أن السحر كأن موجود في الدنيا .
و ندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة برهم و فاجرهم و توارثهم .
و نقر أن الجنة و النار مخلوقتان ، و أن من مات و قتل فبأجله
مات و قتل .

و أن الأرزاق من قبل الله عز و جل يرزقها عباده حلالا و حراما .
و أن الشيطان يوسوس للانسان و يشككه ، و يتخبطه خلافا لقول
المعتزلة و الجهمية ، كما قال الله عز و جل ” الذين يأكلون الربا لا يقومون
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ” و كما قال ” من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة و الناس ” .

و نقول : إن الصالحين يجوز أن ينخصهم الله عز و جل بآيات
يظهرها عليهم .

و قولنا في أطفال المشركين إن الله يؤجج لهم في الآخرة نارا
ثم يقول لهم اقتحموها كما جاءت بذلك الرواية .

و ندين الله عز و جل بأنه ” يعلم ما العباد عاملون و إلى ما هم صائرون
و ما كان و ما يكون و ما لا يكون ، إن لو كان كيف كان يكون و بطاعة
الائمة و بصحبة المسلمين .

(١) بالأصل : و يسلكه .

ونرى مفارقة كل داعية إلى بدعة و بجانب أهل الهوى ، و سنحتج
لما ذكرناه من قولنا و ما بقي منه مما لم تذكره بابا بابا و شيئا شيئا
إن شاء الله تعالى .

باب الكلام في إثبات رؤية الله تعالى

بالابصار في الآخرة

قال الله عز و جل ” وجره يومئذ ناضرة “ بمعنى مشرقة ” الى ربها
ناظرة “ يعنى رائية ، و ليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها ، إما أن
يكون الله عز و جل عنى نظر الاعتبار لقوله تعالى ” أفلا ينظرون الى الابل
كيف خلقت “ أو يكون عنى نظر الانتظار لقوله ” ما ينظرون الا صيحة
واحدة “ أو يكون عنى نظر الرؤية ، فلا يجوز أن يكون الله عز و جل
عنى نظر التفكير و الاعتبار لأن الآخرة ليست بدار اعتبار ، و لا يجوز
أن يكون عنى نظر الانتظار لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فعناه
نظر العينين اللتين فى الوجه كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا
انظر فى هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين ، و لذلك إذا ذكر
النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذى بالقلب ، و أيضا فان
نظر الانتظار لا يكون فى الجنة لأن الانتظار معه تنغيص و تكدير
و أهل الجنة فى ما لا عين رأت و لا أذن سمعت من العيش السليم
و النعيم المقيم ، و إذا كان هذا هكذا لم يحز أن يكونوا منتظرين لأنهم
كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطورة ببالهم ، و إذا كان كذلك

فلا يجوز أن يكون الله عز وجل أراد نظر التعطف لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم؛ وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر وهو أن معنى قوله إلى ربها ناظرة أنها رائية ترى ربها عز وجل، وما يبطل قول المعتزلة أن الله عز وجل أراد بقوله إلى ربها ناظرة نظر الانتظار أنه قال "إلى ربها ناظرة" ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بقوله "إلى" لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار إلى، ألا ترى أن الله عز وجل لما قال "ما ينظرون إلا صيحة واحدة" لم يقل إلى، إذ كان معناه الانتظار وقال عن بلقيس "فناظرة بم يرجع المرسلون" فلما أرادت الانتظار لم تقل إلى وقال امرؤ القيس:

فانكما ان نظراي ساعة من الدهر تنفعي لدى أم جندب

فلما أراد الانتظار لم يقل إلى، فلما قال عز وجل "إلى ربها ناظرة" علمنا أنه لم يرد الانتظار وإنما أراد نظر الرؤية، ولما قرن الله النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين في الوجه كما قال "قد زى قلب وجهك في السماء فلنولينك" فذكر الوجه وإنما أراد قلب عينيه نحو السماء ينتظر نزول الملك عليه بصرف الله له عن قبة بيت المقدس إلى الكعبة.

فان قال قائل: لم لا قلتم إن قوله "إلى ربها ناظرة" إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرة؟

قيل له: ثواب الله عز وجل غيره، والله تعالى قال إلى ربها ناظرة ولم يقل إلى غيره ناظرة، والقرآن على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن

ظاهره إلا لحجة وإلا فهو على ظاهره ألا ترى ان الله عز وجل لما قال :
صلوا لي واعبدوني، لم يجوز أن يقول قائل إنه أراد غيره ويزيل الكلام
عن ظاهره فلذلك لما قال "إلى ربها ناظرة" لم يجوز لنا أن نزيل القرآن
عن ظاهره، بغير حجة .

ثم يقال للمعتزلة إن جاز لكم أن تزعموا أن قول الله عز وجل
"إلى ربها ناظرة" إنما أراد به إنها إلى غيره ناظرة فلم لا جاز لغيركم
أن يقول إن قول الله عز وجل "لا تدركه الأبصار" أراد بها لا تدرك
غيره ولم يرد أنها لا تدركه وهذا ما لا يقدر على الفرق فيه .

ودليل آخر: ومما يدل على أن الله تعالى يرى بالأبصار قول
موسى "رب ارنى انظر إليك" ولا يجوز أن يكون موسى عليه السلام
قد ألبسه الله تعالى جلباب النبين وعصمه بما عصم به المرسلين فسأل
ربه ما يستحيل عليه، وإذا لم يجوز ذلك على موسى فقد علمنا أنه لم يسأل
ربه مستحيلا وأن الرؤية جائزة على ربنا عز وجل، ولو كانت الرؤية
مستحيلة على ربنا كما زعمت المعتزلة ولم يعلم ذلك موسى عليه السلام
وعلما هم لكانوا على قولهم أعلم بالله من موسى عليه السلام وهذا ما
لا يدعيه مسلم .

فان قال قائل: ألسن تعلمون حكم الله في الظهار اليوم ولم يكن
نبي الله عليه السلام يعلم ذلك قبل أن ينزل؟

قيل له: لم يكن يعلم نبي الله صلى الله عليه وسلم ذلك قبل أن يلزم الله
العباد حكم الظهار، فلما لزمهم الحكم به أعلم نبيه قبلهم ثم أعلم نبي الله

عباد الله ذلك ولم يات عليه وقت لزمه حكمه فلم يعلم عليه السلام،
وأنتم زعمتم أن موسى عليه السلام كان قد لزمه أن يعلم حكم الرؤية
وأنها مستحيلة عليه، وإذا لم يعلم ذلك وقت لزمه عليه علمتموه أتم الآن
لزمكم بجهلكم أنكم بما لزمكم العلم به الآن أعلم من موسى عليه السلام بما
لزمه العلم به وهذا خروج عن دين المسلمين .

ودليل آخر : مما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالابصار قول
الله تعالى لموسى " فان استقر مكانه فسوف تراني " فلما كان الله عز وجل
قادرا على أن يجعل الجبل مستقرا كان قادرا على الأمر الذي لو فعله
لرآه موسى، فدل ذلك على أن الله تعالى قادر على أن يرى عباده نفسه
وأنه جائز رؤيته .

فان : قال فلم لا قلتم أن قول الله تعالى " فان استقر مكانه فسوف
تراني " تبعد الرؤية ؟

قيل له : لو أراد الله عز وجل تبعد الرؤية لقرن الكلام بما يستحيل
وقوعه ولم يقرنه بما يجوز وقوعه، فلما قرنه باستقرار الجبل وذلك أمر
مقدور لله سبحانه دل ذلك على أنه جائز أن يرى الله عز وجل، ألا ترى
أن الخنساء لما أرادت تبعد صلحها لمن كان حربا لاخيها قرنت الكلام
بمستحيل فقالت :

ولا أصالح قوما كنت حربهم حتى تعود يابضا حلقة القار
والله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها ولا نجد مفهومها في كلامها
ومعقولا في خطابها فلما قرن الرؤية بأمر مقدور جائز علينا أن رؤية الله

بالأبصار جائزة غير مستحيلة .

و دليل آخر : قال عز وجل " للذين احسنوا الحسنى و زيادة " ،
قال أهل التأويل : النظر إلى الله عز وجل ولم ينعم الله عز وجل أهل
جنانه بأفضل من نظرهم إليه و رؤيتهم له ، و قال عز وجل " ولدينا مزيد " ،
قيل : النظر إلى الله عز وجل و قال " تحيتهم يوم يلقونه سلم " ، و إذا
لقية المؤمنون رؤوه ، و قال الله " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " ،
فحجبهم عن رؤيته و لا يحجب عنها المؤمنين .

سؤال : فان قال قائل فما معنى قوله " لا تدركه الابصار " ؟
قيل له : يحتمل أن يكون لا تدركه في الدنيا و تدركه في الآخرة ،
لان رؤية الله تعالى أفضل اللذات و أفضل اللذات يكون في أفضل
الدارين ؛ و يحتمل ان يكون الله عز وجل أراد بقوله " لا تدركه الابصار " ،
يعنى لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين ، و ذلك أن كتاب الله يصدق
بعضه بعضا فلما قال في آية أن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة و قال في
آية أخرى أن الابصار لا تدركه علمنا أنه إنما أراد أبصار الكفار لا تدركه .

مسألة و الجواب عنها : فان قال قائل : قد استكبر الله سؤال
السائلين له أن يرى بالأبصار فقال " يسئلك أهل الكتب أن تنزل عليهم
كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة " ؟
فيقال لهم : إن بنى إسرائيل سألوا رؤية الله عز وجل على طريق
الإنكار لنبوة موسى و ترك الإيمان به حتى نرى الله إلا أنهم قالوا لن تؤمن
حتى نرى الله جهرة ، فلما سألوه الرؤية على طريق ترك الإيمان بموسى

عليه السلام حتى يريهم الله نفسه استعظم الله سؤالهم من غير أن تكون الرؤية مستحيلة عليه كما استعظم الله سؤال أهل الكتاب أن ينزل عليهم كتابا من السماء من غير أن يكون ذلك مستحيلا ولكن لأنهم أبوا أن يؤمنوا بنبي الله حتى ينزل عليهم من السماء كتابا .

دليل آخر: ومما يدل على رؤية الله عز وجل بالأبصار ما روته الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته . والرؤية إذا أطلقت إطلاقا ومثلت برؤية العيان لم يكن معناها إلا الرؤية العيان، ورويت الرؤية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق مختلفة، عدة رواياتها أكثر من عدة خبر الرجم، ومن عدة من روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا وصية لوارث ومن عدة رواة المسح على الخفين، ومن عدة رواة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها؛ وإذا كان الرجم وما ذكرناه سننا عند المعزلة كانت الرؤية أولى أن تكون سنة لكثرة رواياتها ونقلتها يروها خلفا عن الحديث إلا حجة فيه لأنه إنما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن رؤية الله عز وجل في الدنيا وقال له: هل رأيت ربك؟ فقال: نوراني أراه؛ لأن العين لا تدرك في الدنيا الأنوار المخلوقة على حقائقها لأن الإنسان لو حدى بنظره إلى عين الشمس فأدام النظر إلى عينها لذهب أكثر نور بصره فإذا كان الله عز وجل حكيم في الدنيا بأن لا تقوم العين بالنظر إلى

(١) هنا نقص في الأصل .

عين الشمس فأحرى أن لا تثبت البصر للنظر إلى الله عز وجل في الدنيا إلا أن يقويه الله عز وجل ، فرؤية الله سبحانه في الدنيا قد اختلف فيها .
 وقد روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل تراه العيون في الآخرة و ما روى عن أحد منهم أن الله عز وجل لا تراه العيون في الآخرة فلما كانوا على هذا مجمعين و به قائلين و إن كانوا في رؤيته في الدنيا مختلفين ثبتت الرؤية في الآخرة إجماعا و إن كانت في الدنيا مختلفا فيها ، ونحن إنما قصدنا إلى إثبات رؤية الله في الآخرة على أن هذه الرواية على المعتزلة لا لهم لأنهم ينكرون أن الله نور في الحقيقة فاذا احتجوا بخبرهم له تاركون و عنه منحرفون كانوا محجوجين .
 دليل آخر : و مما يدل على رؤية الله عز وجل بالابصار أنه ليس موجود إلا و جائز أن يرى الله عز وجل و إنما لا يجوز أن يرى المعدوم فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرى نفسه عز وجل و إنما أرادوا من نفي رؤية الله عز وجل بالابصار التعطيل فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحا أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل و الجحود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

دليل آخر : و مما يدل على رؤية الله سبحانه بالابصار أن الله عز وجل يرى الأشياء و إذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه و إذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرى نفسه ، و ذلك أن من لا يعلم نفسه لا يعلم شيئا ، فلما كان الله عز وجل عالما بالأشياء كان عالما بنفسه فلذلك

(١) في الأصل : أراد .

من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء، فلما كان الله عز وجل راثيا للأشياء
كان راثيا لنفسه، وإذا كان راثيا لها فحائز أن يرى نفسه، كما أنه لما كان
عالما بنفسه جاز أن يعلنها و قد قال الله تعالى " انى معكما أسمع وأرى ".
فأخبر أنه سمع كلامهما و رآهما، ومن زعم أن الله عز وجل
لا يجوز أن يرى بالابصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل راثيا
ولا عالما ولا قادرا لأن العالم القادر الرائي جاز أن يرى .

فان قال قائل : قول النبي صلى الله عليه و سلم ترون ربكم يعنى تعلمون

ربكم اضطرارا ؟

قيل له : إن النبي صلى الله عليه و سلم قال لأصحابه هذا على البشارة

فقال : فكيف بكم إذا رأيتم الله عز وجل ، ولا يجوز أن يبشرهم بأمر

يشركهم فيه الكفار على أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : ترون ربكم وليس

يعنى رؤية دون رؤية بل ذلك عام فى رؤية العين و رؤية القلب .

دليل آخر : أن المسلمين اتفقوا على أن الجنة فيها ما لا عين رأت

ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم و النعيم المقيم

و ليس نعيم فى الجنة أفضل من رؤية الله عز وجل بالابصار و أكثر من

عبد الله عز و جل عبده للنظر إلى وجهه ، فإذا لم يكن بعد رؤية الله أفضل

من رؤية نبيه صلى الله عليه و سلم و كانت رؤية نبي الله أفضل لذات الجنة

كانت رؤية الله عز و جل أفضل من رؤية نبيه عليه السلام ، وإذا كان

ذلك كذلك لم يحرم الله أنبياءه المرسلين و ملائكته المقربين و جماعة

المؤمنين و الصديقين النظر إلى وجهه عز و جل ، و ذلك أن الرؤية لا تؤثر

في المرئى لأن رؤية الرأى تقوم به ، فاذا كان هذا هكذا و كانت
الرؤية غير مؤثرة في المرئى لم توجب تشبيها و لا انقلابا عن حقيقة
و لم يستحل على الله عز و جل أن يرى عباده المؤمنين نفسه في جنانه .

باب في الرؤية

احتجت المعتزلة في ان الله عز و جل لا يرى بالابصار بقوله
عز و جل " لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار " قالوا فلما عطف الله
عز و جل بقوله " و هو يدرك الابصار " على قوله " لا تدركه الابصار "
و كان قوله و هو يدرك الابصار على العموم أنه يدركها في الدنيا و الآخرة
و أنه يراها في الدنيا و الآخرة ، كان قوله لا تدركه الابصار دليلا على
أنه لا تراه الابصار في الدنيا و الآخرة و كان في عموم قوله و هو يدرك
الابصار لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر .

قيل لهم : فيجب إذا كان عموم القولين واحدا و كانت الابصار
أبصار العيون و أبصار القلوب لأن الله عز و جل قال : " فانها لا تعمى
الابصار " ولكن تعمى القلوب التي في الصدور " و قال : " اولى الايدي
و الابصار " أى فهمى بالابصار فأراد أبصار القلوب و هى التي يقصد بها
المؤمنون الكافرين ، و يقول أهل اللغة : فلان بصير بصناعته ، يريدون بصير
العلم ، و يقولون : قد أبصرته بقلبي كما يقولون قد أبصرته بعيني ، فاذا كان
البصر بصر العيون و بصر القلوب ثم أوجبوا علينا أن يكون قوله لا تدركه
الابصار في العموم كقوله و هو يدرك الابصار لأن أحد الكلامين

معطوف على الآخر، وجب عليهم بحجتهم أن الله عز وجل لا يدرك
بأبصار العيون ولا بأبصار القلوب لأن قوله لا تدركه الأبصار في
العموم كقوله وهو يدرك الأبصار، وإذا لم يكن عندهم هكذا فقد وجب
أن يكون قوله لا تدركه الأبصار أخص من قوله وهو يدرك الأبصار
وانتقض احتجاجهم .

وقيل: لهم إنكم زعمتم أنه لو كان قوله لا تدركه الأبصار خاصا
في وقت دون وقت لكان قوله وهو يدرك الأبصار خاصا في وقت دون
وقت و كان قوله " ليس كمثل شيء " و قوله " لا تاخذه سنة ولا نوم " و
قوله " لا يظلم الناس شيئا " في وقت دون وقت .

فإن جعلتم قوله لا تدركه الأبصار خاصا رجع احتجاجكم عليكم
وقيل لكم: إذا كان قوله " لا تدركه الأبصار " خاصا ولم يجب خصوص
هذه الآيات فلم أنكرتم أن يكون قوله عز وجل لا تدركه الأبصار
إنما أراد في الدنيا دون الآخرة كما أن قوله لا تدركه الأبصار أراد بعض
الأبصار دون بعض ولا يوجب ذلك تخصيص هذه الآيات التي
عارضتمونا بها .

فإن قالوا: قوله لا تدركه الأبصار يوجب أنه لا يدرك بها في
الدنيا والآخرة و ليس ينفي ذلك إن نراه بقلوبنا ونبصره بها ولا ندركه بها.
قيل لهم فما أنكرتم أن يكون لا تدركه بأبصار العيون ولا يوجب
إذا لم ندركه بها أن لا نراه بها فرويتنا له بالعيون وإبصارنا له بها ليس بادراك
له بها كما أن إبصارنا له بالقلوب ورؤيتنا له بها ليس بادراك له .

فان قالوا : رؤية البصر هي إدراك البصر ، قيل لهم : ما الفرق بينكم
و بين من قال إن رؤية القلب و إبصاره هو إدراكه و إحاطته فاذا كان
علم القلب بالله عز و جل و ابصار القلب له رؤيته إياه ليس بإحاطة
ولا إدراك فما أنكرتم أن تكون رؤية العيون و إبصارها لله عز و جل
ليس بإحاطة و لا إدراك .

جواب : و يقال لهم : إذا كان قول الله عز و جل لا تدركه الأبصار
في العموم كقوله و هو يدرك الأبصار لأن أحد الكلامين معطوف على
الآخر فخبرونا أليس الأبصار و العيون لا تدركه رؤية و لا لمسا
ولا ذوقا و لا على وجه من الوجوه ؟ فمن قولهم نعم فيقال لهم أخبرونا
عن قوله عز و جل " و هو يدرك الأبصار " أتزعمون أنه يدركها لمسا
و ذوقا بان يلمسها ؟

فمن قولهم لا ، فيقال لهم : فقد انتقض قولكم إن قوله و هو يدرك
الأبصار في العموم كقوله لا تدركه الأبصار .

سؤال : إن قال قائل منهم إن البصر في الحقيقة هو بصر العين
لا بصر القلب ، قيل له : ولم زعمت هذا و قد سمي أهل اللغة بصر القلب
بصرا كما سموا بصر العين بصرا . و إن جاز لك ما قلته جاز لغيركم أن
يزعم أن البصر في الحقيقة هو بصر القلب دون العين و إذا لم يحز هذا
فقد وجب أن البصر بصر العين و بصر القلب .

جواب : و يقال لهم : حدثونا عن قول الله عز و جل و هو
يدرك الأبصار ما معناه ؟ فان قالوا : معنى يدرك الأبصار أنه يعلمها ،

قيل لهم ، و إذا كان أحد الكلامين معطوفا على الآخر و كان قوله عز و جل و هو يدرك الأبصار معناه يعلمها فقد وجب أن يكون قوله لا تدركه الأبصار لا تعلمه و هذا نفي للعلم لا لرؤية الأبصار .

فان قالوا : معنى قوله و هو يدرك الأبصار أنه يراها رؤية ليس معناها العلم ، قيل لهم : فالأبصار التي في العيون يجوز ان ترى ؟ فان قالوا نعم ينقضوا قولهم إنا لا نرى بالبصر إلا من جنس ما يرى الساعة فان جاز أن يرى الله و كل ما ليس من جنس المراتيات و هو الأبصار في العين فلم لا يجوز أن يرى نفسه و إن لم يكن من جنس المراتيات و لم لا يجوز أن يرىنا نفسه و ان لم يكن من جنس المراتيات .

و يقال لهم : حدثونا إذا رأينا شيئا فبصرناه أو إنما يراه الرائي دون البصر ؟ فنقولهم إنه محال أن يرى البصر الذي في العين فيقال لهم الآية تنفي أن تراه الأبصار و لا تنفي أن يراه المبصرون و إنما قال الله عز و جل لا تدركه الأبصار فهذا لا يدل على أن المبصرين لا يرونه على ظاهر الآية .

باب الكلام

في أن القرآن كلام الله غير مخلوق

إن سأل سائل عن الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، قيل له : الدليل على ذلك قوله عز و جل ” و من آياته ان تقوم السماء و الارض

(١- ق الأصل : فلم يجوز .

بأمره“ وأمر الله هو كلامه وقوله فلما أمرهما بالقيام فقامتا لا يهويان
كان قيامهما بأمره، وقال عز وجل ”إلا له الخلق والأمر“، فالخلق
جميع ما خلق داخل فيه لأن الكلام إذا كان لفظه عاما فحقيقته أنه عام،
ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان، فلما قال
”إلا له الخلق“ كان هذا في جميع الخلق، ”ولما قال“ والأمر ذكر أمرا
غير جميع الخلق فدل ما وصفنا على أن أمر الله غير مخلوق .

فان قال قائل : أليس قد قال الله تعالى ”من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكائيل“ ؟ قيل له : نحن نخص القرآن بالإجماع والدليل
فيما ذكر الله عز وجل نفسه وملائكته ولم يدخل في ذكر الملائكة جبريل
وميكائيل وإن كانا من الملائكة، ذكرهما بعد ذلك كأنه قال الملائكة إلا لجبريل
وميكائيل ثم ذكرهما بعد ذكر الملائكة فقال وجبريل وميكائيل، ولما قال
”إلا له الخلق والأمر“، ولم يخص قوله الخلق دليل كأن قوله
إلا له الخلق في جميع الخلق ثم قال بعد ذكره الخلق والأمر فأبان الأمر
من الخلق وأمر الله كلامه، وهذا يوجب أن كلام الله غير مخلوق وقال
عز وجل ”الله الأمر من قبل ومن بعد“ يعني من قبل أن يخلق الخلق
ومن بعد ذلك، وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق .

(دليل آخر) وما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله
عز وجل ”إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون“،
فلو كان القرآن مخلوقا لوجب أن يكون مقولا له كن فيكون ولو كان الله

(١) كذا .

عز وجل قائلا للقول كن كان للقول قول، وهذا يوجب احد امرين :
 إما أن يقول الأمر إلى أن قول الله غير مخلوق أو يكون كل قول
 واقع بقول لا إلى غاية و ذلك محال، وإذا استحال ذلك صح و ثبت
 ان لله عز وجل قولاً غير مخلوق .

(سؤال) فان قال قائل : معنى قول الله ان يقول له كن فيكون
 إنما يكونه فيكون ، قيل : الظاهر أن يقول له و لا يجوز أن يكون
 قول الله الأشياء كلها كوني هو الأشياء لان هذا يوجب ان تكون الأشياء
 كلها كلام الله عز وجل ، و من قال ذلك أعظم الفرية لانه يلزمه أن
 يكون كل شيء في العالم من إنسان و فرس و حمار و غير ذلك كلام الله ،
 و في هذا ما فيه .

فلما استحال ذلك صح ان قول الله للأشياء كوني غيرها ، و إذا
 كان غير المخلوقات فقد خرج كلام الله عز وجل عن أن يكون مخلوقاً
 و يلزم من أثبت كلام الله مخلوقاً أن يثبت الله غير متكلم و لا قائل ،
 و ذلك فاسد كما يفسد أن يكون علم الله مخلوقاً و إن يكون الله غير عالم ،
 فلما كان الله عز وجل لم يزل عالماً إذ لم يجوز أن يكون لم يزل بخلاف
 العلم موصوفاً استحال أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفاً ، لان خلاف
 الكلام الذي لا يكون معه كلام سبوت أو آفة كما أن خلاف العلم
 الذي لا يكون معه علم جهل أو شك أو آفة ، و يستحيل أن يوصف
 ربنا عز وجل بخلاف العلم و لذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام
 من السكوت و الآفات ، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلماً كما و جب

ان يكون لم يزل عالما .

(دليل آخر) . وقال الله عز وجل " قل لو كان البحر مدادا لكلمت ربي لنفدت البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي " فلو كانت البحار مدادا كتبت لنفدت البحار و تكسرت الاقلام ولم يلحق الفناء كلمات ربي كما لا يلحق الفناء علم الله عز وجل ، ومن فنى كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت ، فلما لم يجر ذلك على ربنا عز وجل صح أنه لم يزل متكلماً لأنه لو لم يكن متكلماً وجب السكوت والآفات ، و تعالى ربنا عن قول الجهمية علوا كبيرا .

فصل

وزعمت الجهمية كما زعمت النصارى ، لأن النصارى زعمت ان كلمة الله حواها بطن مريم و زادت الجهمية عليهم فزعمت ان كلام الله مخلوق حل في شجرة كانت الشجرة حارية له ، فلزمهم ان يكون الشجرة بذلك الكلام متكلماً و وجب عليهم ان مخلوقاً من المخلوقين كلم موسى و أن الشجرة قالت : " يـمـوسـى انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى " ، فلو كان كلام الله مخلوقاً في شجرة لكان المخلوق قال : يا موسى ابنى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى ، وقد قال الله عز وجل " و لسنن حق القول منى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين " و كلام الله عز وجل من الله لا يجوز ان يكون كلامه الذى هو منه مخلوقاً في شجرة مخلوقة كما لا يجوز ان يكون عليه الذى هو منه مخلوقاً في غيره - تعالى الله عن

ذلك علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم كما لا يجوز أن يخلق الله عز و جل إرادته في بعض المخلوقات كذلك لا يجوز أن يخلق كلامه في بعض المخلوقات ، ولو كانت إرادة الله مخلوقة في بعض المخلوقات لكان ذلك المخلوق هو المرید لها و ذلك يستحيل ، و كذلك يستحيل أن يخلق الله كلامه في مخلوق لأن هذا يوجب أن ذلك المخلوق متكلم و يستحيل أن يكون كلام الله عز و جل كلاما للمخلوق .

(دليل آخر) و مما يبطل قولهم إن الله عز و جل قال مخبرا عن المشركين أنهم قالوا ” إن هذا إلا قول البشر ” يعنى القرآن ، فمن زعم أن القرآن مخلوق فقد جعله قولا للبشر و هذا ما أنكر الله على المشركين ، و أيضا فلو لم يكن الله متكلمًا حتى خلق الخلق ثم تكلم بعد ذلك لكانت الأشياء قد كانت لا عن أمره و لا عن قوله و لم يكن قائلا لها كوني ، و هذا رد القرآن و الخروج عما عليه جمهور أهل الإسلام .

فصل

و اعلموا رحمكم الله أن قول الجهمية إن كلام الله مخلوق يلزمهم به أن يكون الله عز و جل لم يزل كالأصنام التي لا تنطق و لا تتكلم لو كان لم يزل غير متكلم لأن الله عز و جل يخبر عن إبراهيم عليه السلام أنه قال لقومه لما قالوا له : من فعل هذا بأهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرم هذا فاسألوم إن كانوا ينطقون فاحتج عليهم بأن الأصنام

إذا لم تكن ناطقة متكلمة لم تكن آلهة وأن الإله لا يكون غير ناطق ولا متكلم، فلما كانت الأصنام التي لا تستحيل أن يحييها الله وينطقها لا تكون آلهة فكيف يجوز أن يكون من يستحيل عليه الكلام في قدمه إلهاً - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإذا لم يحز أن يكون الله سبحانه في قدمه بمرتبة دون مرتبة الأصنام التي لا تنطق فقد وجب أن يكون لم يزل متكلماً .

(دليل آخر) وقد قال الله تعالى مخبراً عن نفسه أنه يقول "لمن الملك اليوم" وجاءت الرواية أنه يقول هذا القول فلا يرد عليه أحد شيئاً فيقول "لله الواحد القهار" فإذا كان عز وجل قائلاً مع فناء الأشياء إذ لا إنسان ولا ملك ولا حي ولا جان ولا شجر ولا مدر فقد صح أن كلام الله عز وجل خارج عن الخلق لأنه يوجد ولا شيء من المخلوقات موجود .

(دليل آخر) وقد قال الله عز وجل "وكلم الله موسى تكليماً" والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره مخلوقاً في شيء سواه كما لا يجوز ذلك في العلم .

(دليل آخر) وقال الله عز وجل "قل هو الله احد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا احد" فكيف يكون القرآن مخلوقاً واسم الله في القرآن، هذا بوجب أن يكون أسماء الله مخلوقة ولو كانت أسماؤه مخلوقة لكانت وحدانيته مخلوقة وكذلك علمه وقدرته - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

(دليل آخر) وقد قال الله تعالى ” تبارك اسم ربك “ و لا يقال للخلق تبارك ، فدل هذا على أن أسماء الله غير مخلوقة ، و قال ” و يبقى وجه ربك “ فكما لا يجوز أن يكون وجه ربنا مخلوقا فكذلك لا يكون أسماؤه مخلوقة .

(دليل آخر) وقد قال الله عز و جل ” شهد الله انه لا اله الا هو و الملئكة و اولوا العلم قائما بالقسط “ و لا بد أن يكون شهد بهذه الشهادة و سمعها من نفسه لأنه إن كان سمعها من مخلوق فليست شهادة له و إذا كانت شهادة له و قد شهد بها فلا يخلو أن يكون شهد بها قبل كون المخلوقات أو بعد كون المخلوقات فان كان شهد بها بعد كون المخلوقات فلم تنسق شهادته لنفسه بالهية الخلق و كيف يكون ذلك كذلك و هذا يوجب أن التوحيد لم يكن فشهد به شاهد قبل الخلق ، و لو استحالت الشهادة بالوحدانية قبل كون الخلق لاستحال إثبات التوحيد و وجوده ، و أن يكون واحدا قبل الخلق لأن ما تستحيل الشهادة عليه فمستحيل ؛ و إن كانت شهادته لنفسه بالتوحيد قبل الخلق فقد بطل أن يكون كلام الله عز و جل مخلوقا لأن كلامه شهادته .

(دليل آخر) و مما يدل على بطلان قول الجهمية و أن القرآن كلام الله غير مخلوق أن أسماء الله من القرآن و قد قال عز و جل ” سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى “ و لا يجوز أن يكون اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى مخلوقا كما لا يجوز أن يكون جد ربنا مخلوقا قال الله فى سورة الجن ” تعالى جد ربنا “ و كما لا يجوز أن يكون

عظمته مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقا .

(دليل آخر) وقد قال الله عز وجل " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء " فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشرط هذه الوجوه معنى ، لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق و وجدوه بزعم الجهمية مخلوقا في غير الله عز وجل و هذا يوجب اسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم ، و يجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خلقه في شجرة أن يكون من سمع كلام الله عز وجل من ملك أو من نبي أتى به من عند الله أفضل مرتبة في سماع الكلام من موسى لأنهم سمعوه من نبي ولم يسمعه موسى من الله عز وجل وإنما سمعه من شجرة و أن يزعموا أن اليهودى إذا سمع كلام الله من نبي عليه السلام أفضل مرتبة في هذا المعنى من موسى بن عمران لأن اليهودى سمعه من نبي من أنبياء الله و موسى سمعه مخلوقا في شجرة ، ولو كان مخلوقا في شجرة لم يكن مكلما لموسى من وراء حجاب لأن من حضر الشجرة من الجن و الإنس قد سمعوا الكلام من ذلك المكان و كان سبيل موسى و غيره في ذلك سواء في أنه ليس كلام الله له من وراء حجاب .

جواب - ثم يقال لهم : إذا زعمتم أن معنى أن الله عز وجل كلم موسى أنه خلق كلاما كله به و قد خلق الله عندكم في الذراع كلاما لأن الذراع قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تأكلنى فانى مسمومة ، فلزمكم أن ذلك الكلام الذى سمع النبي عليه السلام كلام الله عز وجل ،

فان استحال أن يكون الله تكلم بذلك الكلام المخلوق فما أنكرتم من أنه مستحيل أن يخلق الله عز وجل كلامه في شجرة لأن كلام المخلوق لا يكون كلاما، فان كان كلام الله و كان معنى أن الله تكلم عندكم أنه خلق الكلام فيلزمكم أن يكون الله متكلمًا بالكلام الذي خلقه في الذراع .

فان أجابوا إلى ذلك قيل لهم : فالله عز وجل على قولكم هو القائل لا تأكلني فاني مسمومة - تعالى الله عن قولكم و افرائكم عليه علوا كبيرا .
و إن قالوا : لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقا في ذراع ، قيل لهم :
ولذلك لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقا في شجرة .

جواب - ثم يسألون عن الكلام الذي أنطق الله به الذئب لما أخبر عن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فيقال لهم : إذا كان الله عز وجل يتكلم بكلام يخلقه في غيره فما أنكرتم أن يكون الكلام الذي سمعه من الذئب كلاما لله و يكون إعجازه يدل على أنه كلام الله ، و في هذا ما يجب عليهم أن الذئب لم يتكلم به و أنه كلام الله عز وجل لأن كون الكلام من الذئب معجز كما أن كونه من الشجرة معجز فان كان الذئب متكلمًا بذلك الكلام المفعول فما أنكرتم إن الشجرة متكلمة بالكلام ان كان خلق في شجرة و أن يكون المخلوق قال يا موسى إني أنا الله عز وجل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

جواب - ثم يقال لهم : إذا كان كلام الله عز وجل مخلوقا في غيره عندكم فما يؤمنكم أن يكون كل كلام تسمعونه مخلوقا في شيء .

وهو حق أن يكون كلام الله عز وجل .
فان قالوا : لا تكون الشجرة متكلمة لان المتكلم لا يكون إلا حيا ،
قيل لهم : ولا يجوز خلق الكلام فى شجرة لان من خلق الكلام فيه
لا يكون إلا حيا ، فان جاز أن يخلق الكلام فيما ليس بحى ، فلم لا يجوز أن
يتكلم من ليس بحى ويقال لهم : إلا قلتم أنه يقول من ليس بحى لانه
عز وجل أخبر أن السماوات والأرض قالتا أتينا طائعين .
جواب - ثم يقال لهم : أليس قد قال الله عز وجل لا بليس " و ان
عليك لعنتى الى يوم الدين " فلا بد من نعم ، يقال لهم : فاذا كان كلا الله
مخلوقا و كانت المخلوقات فانيات فيلزمكم إذا ألقى الله عز وجل الأشياء
أن تكون اللعنة على إبليس قد فئت فيكون إبليس غير ملعون ، وهذا
ترك دين المسلمين ورد لقول الله عز وجل و إن عليك لعنتى إلى يوم
الدين ، وإذا كانت اللعنة باقية على إبليس إلى يوم الدين و هو يوم الجزاء
وهو يوم القيامة لان الله عز وجل قال " ملك يوم الدين " يعنى يوم الجزاء
ثم هى أبدا فى النار و اللعنة كلام الله ، وهو قوله عليك لعنتى فقد وجب
أن يكون كلام الله عز وجل لا يجوز عليه الفناء وأنه غير مخلوق
لان المخلوقات يجوز عليها العدم فاذا لم يحز ذلك على كلام الله عز وجل
فهو غير مخلوق .

(الرد على الجهمية) ثم يقال لهم : إذا كان غضب الله غير مخلوق
وكذلك رضاه و سخطه فلم لا قلتم إن كلامه غير مخلوق ، و من زعم أن
غضب الله مخلوق لزمه أن غضب الله و سخطه على الكافرين يفتى وأن

رضاه عن الملائكة و النبيين يفتى حتى لا يكون راضيا عن أوليائه
و لا ساخطا على أعدائه و هذا الخروج عن الإسلام .

و يقال خبرونا عن قول الله عز و جل " إنما قولنا لشيء إذا اردناه
ان نقول له كن فيكون " أتزعمون ان قوله للشيء كن مخلوق مراد الله .

فان قالوا : لا ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون كلام الله الذي
هو القرآن غير مخلوق كما زعمتم أن قول الله للشيء كن غير مخلوق .

و إن زعموا أن قول الله للشيء كن مخلوق ، قيل لهم : فان زعمتم
أنه مخلوق مراد فقد قال الله عز و جل " إنما قولنا لشيء إذا اردناه ان
نقول له كن فيكون " ، فيلزمكم أن قوله للشيء كن قد قال له كن ، و في
هذا ما يجب أحد أمرين إما أن يكون قول الله لغيره كن غير مخلوق
أو يكون لكل قول قول لا إلى غاية و ذلك محال .

فان قالوا : إن لله قولا غير مخلوق ، قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون
إرادة الله للإيمان غير مخلوقة .

ثم يقال لهم : ما العلة لما قلتم إن قول الله للشيء كن غير مخلوق ؟ فان
قالوا : لأن القول لا يقال له كن ، فيقال لهم : و القرآن غير مخلوق لأنه
قول الله و الله لا يقول لقوله كن .

(الرد على الجهمية) و يقال لهم : أليس لم يزل الله عالما بأوليائه و أعدائه ،
فلا بد من نعم ، قيل لهم : فهل تقولون إنه لم يزل مريدا للتفرقة بين أوليائه
و أعدائه ؟ فان قالوا : نعم ، قيل لهم : فاذا كانت إرادة الله لم تزل فهي غير

مخلوقة ، و إذا كانت إرادته غير مخلوقة فلم لا قلتم؟ إن كلامه غير مخلوق؟
فان قالوا: لا ، نقول :- لم يزل مريدا للتفريق بين أوليائه و أعدائه
زعموا أن الله لا يريد التفريق بين أوليائه و أعدائه و نسبوه سبحانه إلى
النقص - تعالى عن قول القدرية علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم إن الشيء المخلوق إما أن يكون بدنا من الأبدان
شخصا من الأشخاص ، أو يكون نعنا من نعوت الأشخاص ، فلا يجوز أن يكون
كلام الله شخصا لأن الأشخاص يجوز عليها الأكل و الشرب و النكاح
و لا يجوز ذلك على كلام الله عز و جل ، و لا يجوز أن يكون كلام الله
نعنا لشخص مخلوق لأن النعوت لا تبقى طرفة عين لأنها لا تحمل البقاء
و هذا يوجب أن يكون كلام الله قد فنى و مضى ، فلما لم يحز أن يكون
شخصا و لا نعنا لشخص لم يحز أن يكون مخلوقا على أن الأشخاص يجوز
أن تموت ، فمن أثبت كلام الله شخصا مخلوقا لزمه أن يجوز الموت على
كلام الله عز و جل و ذلك بما لا يجوز ، و أيضا فلا يجوز أن يكون
كلام الله مخلوقا في شخص مخلوق كما لا يجوز أن يكون نعنا لشخص
مخلوق ، و لو كان مخلوقا في شخص ككلام الإنسان مفعولا فيه كان
لا يمكن التفريق بين كلام الله و كلام الخلق إذا كانا مخلوقين في
شخص مخلوق كما لا يجوز أن يكون علمه مخلوقا في شخص مخلوق .

جواب - و يقال لهم أيضا ، لو كان كلام الله مخلوقا لكان جسما
أو نعنا لجسم ، و لو كان جسما لجاز أن يكون متكلما و الله قادر على
قلبها و في هذا ما يلزمهم و يجب عليهم أن يجوزوا أن يقرب الله القرآن

إنسانا أو جنيا أو شيطانا - تعالى الله عز وجل أن يكون كلامه كذلك؛
ولو كان نعتا لجسم كالنحوت فأنه قادر أن يجعلها أجساما لكان يجب
على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل القرآن جسما متجسدا يأكل ويشرب
وأن يجعله إنسانا ويميته وهذا ما لا يجوز على كلامه عز وجل .

باب ما ذكر من الرواية في القرآن

مسألة - قال أبو بكر: أتيت أنا والعباس بن عبد العظيم العنبري
أبا عبد الله، فسأل العباس بن عبد العظيم أبا عبد الله أحمد بن حنبل فقال له:
قوم هاهنا قد حدثوا يقولون القرآن لا مخلوق ولا غير مخلوق، هؤلاء
أضر من الجهمية على الناس، ويلكم فإن لم تقولوا ليس مخلوقا فقولوا مخلوق،
قال أبو عبد الله هؤلاء قوم سوء، فقال العباس: ما تقول يا أبا عبد الله؟
فقال: الذي أعتقد وأذهب إليه ولا شك فيه أن القرآن غير مخلوق،
ثم قال: سبحان الله ومن شك في هذا، ثم تكلم أبو عبد الله مستظما
للشك في ذلك فقال: سبحان الله أفي هذا شك؟ قال الله تبارك وتعالى
"إلا له الخلق والأمر" وقال تعالى "الرحمن علم القرآن خلق الإنسان" .
ففرق بين الإنسان وبين القرآن، فقال، علم خلق فجعل يعيدها علم
خلق أي فرق بينهما، قال أبو عبد الله: القرآن من علم الله الاتراه يقول
علم القرآن، والقرآن فيه أسماء الله عز وجل أي شيء يقولون إلا يقولون إن
أسماء الله غير مخلوقة لم يزل الله قديرا عليا عزيزا حكيمًا سميعًا بصيرًا، لسنا
نشك أن أسماء الله عز وجل غير مخلوقة لسنا نشك أن علم الله غير مخلوق،

فالقُرآن من علم الله و فيه أسماء الله فلا تشك أنه غير مخلوق و هو كلام الله عز و جل و لم يزل الله به متكلمًا ، ثم قال : و أي كفر أكفر من هذا و أي كفر أشر من هذا إذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقة و أن علم الله مخلوق ، و لكن الناس يتهاونون بهذا و يقولون إنما يقولون القرآن مخلوق و يتهاونون و يظنون أنه هين و لا يدرون ما فيه و هو الكفر و أنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد و هم يسئلون و أنا أكره الكلام في هذا ، فبلغني أنهم يدعون أنني أمسك ، فقلت له : فمن قال القرآن مخلوق و لا يقولون إن أسماء الله مخلوقة و لا عليه لم يزد على هذا أقول هو كافر ، فقال : هكذا هو عندنا ، ثم قال أبو عبد الله : نحن نحتاج أن نشك في هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله و هو من علم الله فمن قال إنه مخلوق فهو عندنا كافر ، فجعلت أردد عليه ، فقال لي العباس و هو يسمع : سبحان الله أما يكفيك دون هذا ؟ فقال أبو عبد الله : بلى ، و ذكر الحسين بن عبد الأول قال سمعت وكيعا يقول : من قال القرآن مخلوق فهو مرتد يستتاب فان تاب و إلا قتل .

و ذكر محمد بن الصباح البزار قال علي بن الحسين بن سفيان قال سمعت ابن المبارك يقول : إنا نستطيع أن نحكي كلام اليهود و النصارى و لا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية ، قال محمد يقول : نخاف أن نكفر و لا نعلم .

و ذكر هارون بن إسحاق الهمداني عن أبي نعيم عن سليم بن عيسى

(١) في الأصل : سليمان .

القارى عن سفيان الثوري قال لى حماد بن أبى سليمان بلغ أبا حنيفة
المشرك إني منه برىء، قال سليم^١: ثم قال سفيان لأنه كان يقول القرآن
مخلوق، و ذكر سفيان بن وكيع قال سمعت عمر بن حماد بن أبى حنيفة
قال أخبرنى أبى قال: الكلام الذى استتاب فيه ابن أبى ليلى أبا حنيفة
هو قوله القرآن مخلوق، قال: فتاب منه و طاف به فى الخلق، قال أبى فقلت له:
كيف صرت إلى هذا؟ قال: خفت و الله أن يقدم على فأعطيته التقية.

و ذكر هارون بن إسحاق قال سمعت إسماعيل بن أبى الحكم يذكر
عن عمر بن عبيد الطنافسى أن حمادا يعنى ابن أبى سليمان بعث إلى أبى حنيفة
انى برىء مما تقول إلا أن تتوب، و كان عنده ابن أبى غنية^٢ قال فقال
أخبرنى جارك أن أبا حنيفة دعاه إلى ما استتيب منه بعد ما استتيب.

و ذكر عن أبى يوسف قال ناظرت أبا حنيفة شهرين حتى رجع
عن خلق القرآن^٣، و قال سليمان بن حرب: القرآن غير مخلوق و أخبر به من

(١) فى الأصل: -إيمان (٢) فى الأصل: -عنية (٣) قلت: بنحو هذه الروايات الواهيات
المقطوعات التى مع كونها مفتريات مقطوعات لا يقدر فى مثل أبى حنيفة الإمام
المقدم باطباق أعلام الأنام، لا والله تعالى لا يكون ذلك أبدا و انظر من هذا
المحل المنور (كتاب الفقه الأكبر عن أهل البيت الأطهر) يظهر عليك كل ما
ينحى ليدك ولا يزال لك الأقدام فى هذا المقام، ثم رأيت أن اذكر ذلك هناك،
قال البيهقى فى الصفات و قرأت فى كتاب أبى عبد الله محمد بن محمد بن يوسف
ابن إبراهيم الدقاق بروايته عن القاسم بن أبى صالح الهمداني عن محمد بن أبى أيوب
الرازي قال سمعت محمد بن سعيد بن سابق يقول سألت أبا يوسف فقلت: أكان
أبو حنيفة يقول القرآن مخلوق؟ فقال: معاذ الله ولا أنا أقوله، فقلت: أكان يرى =

== رأى جهيم؟ فقال: معاذقه ولا أنا أراه قال البيهقي: رواه ثقات، وروى البيهقي
عن الحارث بن إدريس سمعت محمد بن الحسن الفقيه يقول: من قال القرآن مخلوق
فلا نصلي خلفه، وروى البيهقي من جهة الحاكم عن أبي يوسف كلمت أبا حنيفة
سنة جرداء في أن القرآن مخلوق أم لا، فاتفق رأيه ورأى علي أن من قال القرآن
مخلوق فهو كافر، رواه كلهم ثقات. قلت: إنما كان المناظرة إلى السنة للتكفير
دون التنفير، وقال ابن عبد البر في كتاب الانتقاء في مناقب الثلاثة الفقهاء: حدثنا
الحكم بن المنذر بن سعد قال ثنا أبو يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف قال وحدثنا
أبو حامد ثنا صالح بن أحمد بن يعقوب قال سمعت أبي يقول سئل أبو مقاتل
حفص بن سلم وأنا حاضر عن خلق القرآن، فقال: القرآن كلام الله غير مخلوق
ومن قال غير هذا فهو كافر، فقال له ابنه سلم: يا أبت هل تخبر عن أبي حنيفة في
هذا بشيء؟ فقال: نعم كان أبو حنيفة على هذا عهدى به ما علمت منه غير هذا
ولو علمت منه غير هذا لم أصحبه، قلت: في هذا كله إبطال لما عزا بعض المحدثين
إلى أبي حنيفة ومحمد بن الحسن من القول بخلق القرآن، وكل ما روى عن أبي حنيفة
من هذا القبيل فينبغي أن يحمل على أنه كان يقول إن قراءتنا للقرآن وكتابتنا له
مخلوقة كما أفاد في (الفقه الأكبر) نفهم بعض الناس من كلامه أن أصل القرآن
الذي هو صفة الله تعالى مخلوق عنده أو شدد عليه المشددون ومنعوه من هذا اللفظ
بدا للباب، وكذا على محمد كما شدد بعضهم على البخاري في قوله لفظي بالقرآن
مخلوق. هذا ما كتبه على هذا المقام الفاضل للمجد المحدث الأوجد العلامة الفهامة
المواوي حسن الزمان محمد الحيدر آبادي أدام الله فيوضه، ومن أراد البسط فلينظر
ضميمة هذا الكتاب التي ألفت وطبعت مستقلة للكلام على روايات هذا الباب
وناهيك في علو شأن الإمام الأعظم ما خصه الله به من الدرجة العالية في الاجتهاد
في الفقه حتى قال الإمام الشافعي رحمه الله: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة،
ولقد أكثر الثناء عليه إمام المحدثين المتقدمين عبد الله بن المبارك رحمه الله وأمثاله
ونظرائه كما هو مبسوط في الكتب حتى في كتب العلماء الشافعية كتهاذيب الكمال ==

كتاب الله تعالى قال الله عز وجل " لا يكلمهم الله و لا ينظر اليهم " و كلام الله ونظيره واحد يعنى غير مخلوق .

و ذكر حسين بن عبد الأول قال محمد بن الحسين أبى يزيد الهمداني عن عمرو بن قيس عن أبى قيس الملائي عن عطية عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فضل كلام الله عز وجل على سائر الكلام كفضل الله على خلقه .

فهذا يثبت أن القرآن كلام الله عز وجل وما كان كلام الله لم يكن خلقا لله وقد بين الله أن القرآن كلامه بقوله عز وجل " حتى يسمع كلام الله " و دل على ذلك فى مواضع من كتابه و قد قال الله عز وجل مخبرا أن الله كلم موسى تكليما .

وروى وكيع عن الأعمش عن خيثمة عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه و بينه ترجمان و بما بين أن الله عز وجل متكلم وأن له كلاما ما رواه عفان ، قال حماد بن سلمة عن الأشعث الحراني عن شهر بن حوشب قال : فضل كلام الله عز وجل على سائر الكلام كفضل الله على خلقه . و روى يعلى بن المنهال السعدي قال إسحاق بن سليمان الرازي قال

= للحافظ المزني و التهذيب و تذكرة الحفاظ للذهبي و تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني و غيرها ، فلا يفرنك هذه الروايات الضعيفة الواهية بعد ما ثبت خلافها من الروايات الصحيحة التي رواها الحافظ البيهقي مع كونه مخالفا للحنفية فان الاعتبار للصحيح الأكثر والله أعلم . كتبه الحسن بن أحمد النعماني عفا الله عنه و عن أسلافه .

الجراح بن الضحاك الكندي عن علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن السلمي
عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
أفضلكم من تعلم القرآن و عليه ، و قال : إن فضل القرآن على سائر الكلام
كفضل الله على خلقه و ذلك انه منه .

و ذكر سنيد بن داود قال أبو سفيان عن معمر عن قتادة قوله تعالى
” و لو ان ما في الارض من شجرة اقلام و البحر يمدده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمت الله “ الآية و ذكر هارون بن معروف قال جرير بن منصور
عن هلال بن يساف عن فروة بن نوفل قال : كنت جارا لخباب بن الارت
فقال لي : يا هذا تقرب إلى الله عز و جل بما استطعت ، و لن يتقرب إلى الله
بشيء أحب إليه من كلامه .

و روى عن ابن عباس في قوله عز و جل ” قرانا عربيا غير ذي عوج “
قال غير مخلوق ، و ذكر الليث بن يحيى قال حدثني إبراهيم بن الأشعث
قال سمعت مؤملا بن إسماعيل عن الثوري قال : من زعم أن القرآن مخلوق
فقد كفر ، و صحت الرواية عن جعفر بن محمد أن القرآن لا خالق
و لا مخلوق ، و روى ذلك عن عمه زيد بن علي و عن جده علي بن الحسين .
و من قال إن القرآن غير مخلوق و إن من قال بخلقه كافر من العلماء
و حملة الآثار و نقلة الأخبار لا يحصون كثرة منهم الحمادان و الثوري
و عبد العزيز بن أبي سلمة و مالك بن أنس و الشافعي و أصحابه و الليث
ابن سعد و سفيان بن عيينة و هشام و عيسى بن يونس و حفص بن غياث
و منقذ بن عامر و عبد الرحمن بن مهدي و أبو بكر بن عياش و وكيع

و أبو عاصم النبيل و يعلى بن عبيد و محمد بن يوسف و بشر بن المفضل
 و عبد الله بن داود و سلام بن أبي مطيع و ابن المبارك و علي بن عاصم
 و أحمد بن يونس و أبو نعيم و قبيصة بن عقبة و سليمان بن داود
 و أبو عبيد القاسم بن سلام و يزيد بن هارون و غيرهم، و لو تتبعنا ذكر
 من يقول بذلك اطال الكلام بذكرهم، و فيما ذكرنا من ذلك مقنع
 و الحمد لله رب العالمين . و قد احتججنا لصحة قولنا إن القرآن غير مخلوق
 من كتاب الله عز وجل و ما تضمنه من البرهان و أوضحه من البيان
 و لم نجد أحدا ممن تحمل عنه الآثار و تنقل عنه الأخبار و يأتهم به المؤمنون
 من أهل العلم يقول بخلق القرآن، و إنما قال ذلك رعاي الناس و جهال
 من جهالهم لا موقع لقولهم، و الحجاج الذي قدمناه في ذلك يأتي على
 كثير من قولهم و دفع باطلهم، و الحمد لله على قوة الحق حمدا كثيرا .

باب الكلام على من وقف في القرآن

و قال لا أقول إنه مخلوق

و لا أقول إنه غير مخلوق

جواب - يقال لهم: لم يزعمتم ذلك و قلموه؟ فان قالوا: قلنا ذلك

لأن الله لم يقل في كتابه أنه مخلوق و لا قاله رسول الله و لا أجمع المسلمون

عليه و لم يقل في كتابه إنه غير مخلوق و لا قال ذلك رسوله و لا أجمع

عليه المسلمون فوقنا لذلك و لم نقل إنه مخلوق و لا إنه غير مخلوق؟

يقال

يقال لهم: فهل قال الله عز وجل لكم في كتابه قفوا فيه ولا تقولوا غير مخلوق و قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم توقفوا عن أن تقولوا إنه غير مخلوق و هل أجمع المسلمون على التوقف عن القول إنه غير مخلوق؟ فان قالوا: نعم بهتوا، و إن قالوا لا، قيل لهم: فلا تقفوا عن أن تقولوا غير مخلوق بمثل الحججة التي بها ألزمت أنفسكم التوقف.

ثم يقال لهم: ولم أيتهم أن يكون في كتاب الله ما يدل على أن القرآن غير مخلوق؟ فان قالوا: لم نجد، قيل لهم: ولم زعمتم أنكم إذا لم تجدوه في القرآن فليس موجودا فيه ثم إنا نوجدهم ذلك و تلووا عليهم الآيات التي احتجنا بها في كتابنا هذا و استدللنا على أن القرآن غير مخلوق كقوله عز وجل "الاله الخلاق و الامر" و كقوله "انما قولنا لشيء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون" و كقوله "قل لو كان البحر مدادا لكلمت ربي" و سائر ما احتجنا في ذلك من آي القرآن، و يقال لهم: يلزمكم أن تقفوا في كل ما اختلف الناس فيه و لا تقدموا في ذلك على قول، فان جاز لكم أن تقولوا ببعض تأويل المسلمين إذا دل على صحتها دليل فلم لا قلتم إن القرآن غير مخلوق بالحجج التي ذكرناها في كتابنا هذا قبل هذا الموضع.

(سؤال) فان قال قائل: حدثونا أتقولون إن كلام الله في اللوح المحفوظ؟ قيل له: كذلك نقول لأن الله عز وجل قال "بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ" فالقرآن في اللوح المحفوظ وهو في صدور الذين اوتوا العلم قال الله عز وجل "بل هو آيت بيئت في صدور الذين اوتوا العلم" وهو مكتوب بالآيسنة قال الله تعالى "لا تحرك به لسانك" و القرآن

مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة محفوظ في صدورنا في الحقيقة متلو
بألسنتنا في الحقيقة مسموع لنا في الحقيقة كما قال عز وجل "فاجره
حتى يسمع كلام الله".

سؤال: فان قال: حدثونا عن اللفظ بالقرآن كيف تقولون فيه؟
قيل له: القرآن يقرأ في الحقيقة ويتلى ولا يجوز أن يقال يلفظ لأن
القائل لا يجوز له أن يقول إنه كلام ملفوظ به، لأن العرب إذا قال
قائلهم لفظت باللقمة من في معناه رميت بها وكلام الله عز وجل
لا يقال بلفظ به وإنما يقال يقرأ ويتلى ويكتب ويحفظ، وإنما قال
قوم لفظنا بالقرآن لثبتوا أنه مخلوق ويزينوا بدعتهم وقولهم بخلقه
فداسوا كفرهم على من لم يقف على معناتهم، فلما وقفنا على معناتهم أنكرنا
قولهم، ولا يجوز أن يقال إن شئنا من القرآن مخلوق لأن القرآن بكلامه
غير مخلوق.

سؤال: إن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى "ما يأتيهم من
ذكر من ربهم يحدث إلا استمعوه وهم يلعبون" قيل له الذكر الذي
عناه الله عز وجل ليس هو القرآن بل هو كلام الرسول عليه السلام
وعظه وإياهم وقد قال الله تعالى لئيه "وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين"
وقد قال الله تعالى "ذكرا رسولا" فسمى الرسول ذكرا والرسول
محدث، وأيضا فان الله عز وجل قال "ما يأتيهم من ذكر من ربهم يحدث
إلا استمعوه وهم يلعبون" يخبر أنهم لا يأتيهم ذكر يحدث إلا استمعوه
وهم يلعبون ولم يقل لا يأتيهم ذكر إلا كان محدثا وإذا لم يقل هذا

لم يوجب أن يكون القرآن محدثا ، و لو قال قائل : بما يأتيهم رجل من التميميين يدعوم إلى الحق إلا أعرضوا عنه ، لم يوجب هذا القول إنه لا يأتيهم رجل إلا كان تميميا ، فكذلك القول فيما سألونا عنه .

سؤال : وإن سألونا عن قول الله عز و جل ” قرأنا عرييا “ قيل لهم الله عز و جل أنزله و ليس مخلوقا ، فان قالوا : فقد قال الله ” و انزلنا الحديد فيه بأس شديد “ و الحديد مخلوق ، قيل لهم : الحديد جسم موات و ليس يجب إذا كان القرآن منزلا أن يكون جسما مواتا و لذلك لا يجب إذا كان القرآن منزلا أن يكون مخلوقا و إن كان الحديد مخلوقا .

جواب - و يقال لهم : قد أمرنا الله عز و جل أن نستعيز به و هو غير مخلوق و أمر أن نستعيز بكلمات الله التامات ، و إذا لم نؤمر أن نستعيز بمخلوق من المخلوقات و أمرنا أن نستعيز بكلام الله فقد وجب أن كلام الله غير مخلوق .

باب ذكر الاستواء على العرش

إن قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل له : نقول إن الله عز و جل مستو على عرشه كما قال ” الرحمن على العرش استوى “ و قد قال الله عز و جل ” إليه يصعد الكلم الطيب “ و قال ” بل رفعه الله إليه “ و قال عز و جل ” يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه “ و قال حكاية عن فرعون ” ياها مان ابن لي صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع إلى اله موسى و انی لاظنه كاذبا “ كذب موسى عليه السلام في قوله

إن الله عز وجل فوق السموات، وقال عز وجل "أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض" فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال "أأمنتم من في السماء" لأنه مستو على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سما فوالعرش أعلى السموات وليس إذا قال أأمنتم من في السماء يعني جميع السموات السماء وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السموات فقال "وجعل القمر فيهن نورا".

ولم يرد أن القمر يمشي من جميعا وأنه فيهن جميعا، ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.

سؤال: وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية إن قول الله عز وجل "الرحمن على العرش استوى" إنه استولى وملك وقهر، وإن الله عز وجل في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله عز وجل على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكره كان لا فرق بين العرش والأرض فإله سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو عز وجل مستول على الأشياء كلها لكان مستويا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقدار

لأنه قادر على الأشياء مستول عليها و إذا كان قادرا على الأشياء كلها ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول إن الله عز وجل مستول على الحشوش و الإخلية لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، و يجب أن يكون معناه استواء يختص العرش دون الأشياء كلها . و زعمت المعتزلة و الحرورية و الجهمية أن الله عز وجل في كل مكان فلزمهم أنه في بطن مريم و في الحشوش و الإخلية و هذا خلاف الدين - تعالى الله عن قولهم .

جواب - و يقال : إذا لم يكن مستويا على العرش بمعنى يختص العرش دون غيره كما قال ذلك أهل العلم و نقلة الآثار و حملة الأخبار و كان الله عز وجل في كل مكان فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، و إذا كان تحت الأرض و الأرض فوقه و السماء فوق الأرض و في هذا ما يلزمكم أن تقولوا : إن الله تحت التحت و الأشياء فوقه، و إنه فوق الفوق و الأشياء تحته؛ و في هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه و فوق ما هو تحته و هذا المحال المتناقض - تعالى الله عن افتراءكم عليه علوا كبيرا .

دليل آخر : و بما يؤكد أن الله عز وجل مستول على عرشه دون الأشياء كلها ما نقله أهل الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم، و روى عفان عن حماد بن سلمة قال ثنا عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر . و روى عبد الله بن بكر قال ثنا هشام بن أبي عبد الله

عن يحيى بن أبي كثير عن أبي جعفر أنه سمع أبا جعفر أنه سمع أبا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا بقي ثلث الليل ينزل الله تبارك و تعالى فيقول من ذى الذى يدعونى فأستجيب له ؟ من ذى الذى يستكشف الضر فأكشفه عنه ؟ من ذى الذى يسترزقنى فأرزقه ؟ حتى ينفجر الفجر .

و روى عبد الله بن بكر السهمى قال ثنا هشام بن أبى عبد الله عن يحيى بن أبى كثير عن هلال بن أبى ميمونة قال ثنا عطاء بن يسار أن رفاعة الجهنى حدثه قال : قفلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بالكديد أو قال بقديد - فحمد الله و أثنى عليه ثم قال : إذا مضى ثلث الليل أو قال ثلثا الليل نزل الله عز و جل إلى السماء فيقول : من ذى الذى يدعونى أستجب له ؟ من ذى الذى يستغفرنى اغفر له ؟ من ذا الذى يسألنى أعطه ؟ حتى ينفجر الفجر .

دليل آخر : و قال الله عز و جل " يخافون ربهم من فوقهم " و قال " تعرج الملائكة و الروح إليه " و قال " ثم استوى إلى السماء و هى دخان " و قال " ثم استوى على العرش الرحمن فسل به خيرا " و قال " ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى و لا شفيع " فكل ذلك يدل على أنه تعالى فى السماء مستو على عرشه و السماء باجماع الناس ليست الأرض ، فدل على أن الله تعالى منفرد بوحده و وحدانيته مستو على عرشه .

دليل آخر : و قال جل و عز " و جاء ربك و الملك صفا صفا " و قال " هل ينظرون الا ان يأتهم الله فى ظلل من الغمام " و قال " ثم

دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب
 الفؤاد ما رأى اقتمارونه على ما يرى " إلى قوله " لقد رأى من الأيت
 وبه الكبرى " وقال عز وجل لعيسى ابن مريم عليه السلام " انى متوفيك
 ورافعك الى " ، وقال " وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه " و أجمعت
 الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إلى السماء ، و من دعاء أهل الإسلام
 جميعا إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل فى الأمر النازل بهم يقولون جميعا :
 يا ساكن العرش ، و من حلفهم جميعا لا والذى احتجب بسبع سموات .
 دليل آخر : و قال الله عز وجل " وما كان لبشر ان يكلمه الله
 الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء "
 و قد خصت الآية البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر و لو كانت
 الآية عامة للبشر و غيرهم كان أبعد من الشبهة و إدخال الشك على من
 يسمع الآية أن يقول ما كان لأحد أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء
 حجاب أو يرسل رسولا فيرتفع الشك و الحيرة من أن يقول ما كان
 لجنس من الأجناس أن أكلمه الا وحيا أو من وراء حجاب او أرسل
 رسولا و تنزل أجناسا لم يعمهم بالآية فدل ما ذكرنا على أنه خص البشر
 دون غيرهم .

دليل آخر : و قال عز وجل " ثم ردوا الى الله مولاهم الحق " و قال
 " ولو ترى اذ وقفوا على ربهم " و قال " و لو ترى اذ المجرمون ناكسوا
 رؤسهم عند ربهم " و قال عز وجل " و عرضوا على ربك صفا " كل ذلك
 يدل على أنه ليس فى خلقه ولا خلقه فيه و أنه مستو على عرشه - و تعالى

عما يقول الظالمون علوا كبيرا، فلم يثبتوا له^١ في وصفهم حقيقة ولا اوجب له الذي يثبتون له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كل كلامهم يؤل إلى التعطيل وجميع أوصافهم تدل على النفي يريدون بذلك زعموا التنزيه ونفي التشبيه، فنعوذ بالله من تنزيهه يوجب النفي أو التعطيل.

دليل آخر: قال الله عز وجل "الله نور السموات والارض" فسمى نفسه نورا، والنور عند الأمة لا يخلو من أن يكون أحد معنيين إما يكون نورا يسمع أو نورا يرى، فمن زعم أن الله يسمع ولا يرى فقد أخطأ في نفيه رؤية ربه وتكذيبه بكتابه وقول نبيه صلى الله عليه وسلم، وروى العلماء عن عبد الله بن عباس أنه قال: تفكروا في خلق الله عز وجل ولا تفكروا في الله عز وجل، فان بين كرسيه إلى السماء ألف عام والله عز وجل فوق ذلك.

دليل آخر: وروى العلماء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عز وجل حتى يسأله عن عمله، وروى العلماء أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأمة سوداء فقال: يا رسول الله إني أريد أن أعتقها في كفارة فهل يجوز عتقها؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أعتقها فإنها مؤمنة، وهذا يدل على أن الله عز وجل على عرشه فوق السماء.

(١) في الأصل - لهم (٢) في الأصل - ولا أوجبوا لهم الذين.

باب الكلام فى الوجه

و العينين و البصر و اليدين

قال الله تبارك و تعالى " كل شىء هالك الا وجهه " و قال عز و جل " و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام " فأخبر أن له وجهها لا يفنى و لا يلحقه الهلاك و قال عز و جل " تجرى باعيننا " و قال " و اصنع الفلك باعيننا و وحيننا " فأخبر عز و جل أن له وجهها و عيننا لا يكيف و لا يحد، و قال عز و جل " فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا " و قال " و لتصنع على عيني " . و قال عز و جل " و كان الله سميعا بصيرا " و قال لموسى و هارون " اننى معكما اسمع و ارى " فأخبر عن سمعه و بصره و رؤيته، و نفت الجهمية أن يكون لله وجه كما قال، و أبطلوا أن يكون له سمع و بصر و عين، و وافقوا النصارى لأن النصارى لم تثبت الله سميعا بصيرا إلا على معنى أنه عالم، و كذلك قالت الجهمية فى الحقيقة قول الجهمية انهم قالوا نقول إن الله عالم و لا نقول سميع بصير على غير معنى عالم و كذلك قول النصارى . و قالت الجهمية إن الله لا علم له و لا قدرة و لا سمع له و لا بصر و إنما قصدوا إلى تعطيل التوحيد و التكذيب بأسماء الله عز و جل فأعطوا ذلك لفظا و لم يحصلوا قولاً فى المعنى، و لولا أنهم خافوا السيف لأفصحوا بأن الله غير سميع و لا بصير و لا عالم، و لكن خوف السيف منعهم

من إظهار زندقتهم .

وزعم شيخ منهم مقدم أن علم الله هو الله ، وأن الله عز وجل علم ففنى العلم من حيث أوهم أنه أثبتته حتى الزم أن يقول يا علم اغفر لي إذ كان علم الله عنده هو الله ، وكان الله على قياسه علما و قدرة - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

قال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري : بالله نستهدى و إياه نستكفي ولا حول ولا قوة إلا بالله وهو الله المستعان ، أما بعد ! فمن سألنا فقال : أتقولون إن لله سبحانه وجهها ؟ قيل له : نقول ذلك خلافا لما قاله المبتدعون وقد دل على ذلك قوله عز وجل "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" .
سؤال : فان سألنا : أتقولون إن لله يدين ؟ قيل : نقول ذلك وقد دل عليه قوله عز وجل "يد الله فوق أيديهم" وقوله عز وجل "لما خلقت بيدي" ؛ و روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته ، فثبتت اليد ، وقوله عز وجل "لما خلقت بيدي" وقد جاء في الخبر المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوبى بيده وقال عز وجل "بل يده مبسوطتين" وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كلتا يديه يمين : وقال عز وجل "لاخذنا منه باليمين" وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت كذا بيدي و يعنى به النعمة ، وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها و ما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا

في خطابها و كان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل فعلت
بيدي و يعنى النعمة ، بطل أن يكون معنى قوله عز و جل بيدي النعمة و ذلك
انه لا يجوز أن يقول القائل لي عليه يد بمعنى عليه نعمة ، و من دافعا عن
استعمال اللغة و لم يرجع إلى أهل اللسان فيها دفع عن أن يكون اليد
بمعنى النعمة إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة
اللغة ، فاذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها و أن لا يثبت
اليد نعمة من قبلها لأنه إن رجع في تفسير قول الله عز و جل بيدي
نعمتي إلى الإجماع فليس المسلمون على ما ادعى متفقين ، و إن رجع إلى
اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل بيدي يعنى نعمتي ، و إن لجأ إلى وجه
ثالث سألتاه عنه و لن يجد إليه سبيلا .

سؤال - و يقال لأهل البدع : لم زعمتم أن معنى قوله بيدي نعمتي
أزعمتم ذلك إجماعا أو لغة فلا يجدون ذلك في الإجماع و لا في اللغة ،
و إن قالوا : قلنا ذلك من القياس ، قيل لهم : و من أين وجدتم في القياس
أن قول الله بيدي لا يكون معناه إلا نعمتي ؟ و من أين يمكن أن يعلم
بالعقل أن يفسر كذا و كذا مع انا رأينا الله عز و جل قد قال في
كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ” و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان
قومه “ ، و قال ” لسان الذي يلحدون إليه أعجمي و هذا لسان عربي
مبين “ و قال ” جعلته قرآنا عربيا “ ، و قال ” أفلا يتدبرون القرآن “ ،
و لو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن تدبره و لا أن تعرف
معانيه إذا سمعناه ، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه و إنما

يعرفه العرب إذا سمعوه علم أنهم إنما علموه لأنه بلسانهم نزل وليس في لسانهم ما ادعوه .

سؤال - وقد اعتل معتل بقول الله عز وجل " و السماء بنيتها بأيدي " ، قالوا الأيد القوة أن يكون معنى قوله بيدي بقدرتي ، وقيل لهم : هذا التأويل فاسد من وجوه ، أحدها أن الأيد ليس بجمع لليد لأن جمع يد التي هي نعمة أيادي ، وإنما قال " لما خلقت بيدي " فبطل بذلك أن يكون معنى قوله بيدي معنى قوله بنيناها بأيدي وأيضاً فلو كان أراد القوة لكان معنى ذلك بقدرتي وهذا ناقض لقول مخالفنا وكاسر لمذاهبهم لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة فكيف يثبتون قدرتين ، وأيضاً فلو كان الله عز وجل عني بقوله لما خلقت بيدي القدرة لم يكن لآدم عليه السلام على إبليس في ذلك مزية والله عز وجل أراد أن يرى فضل آدم عليه السلام إذ خلقه بيده دونه ولو كان خالفاً لإبليس بيديه كما خلق آدم عليه السلام بيديه لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه و كان إبليس يقول محتجاً على ربه فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم بهما ، فلما أراد الله عز وجل تفضيله عليه بذلك وقال له موبخاً على استكباره على آدم أن يسجد له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ، دل على أنه ليس معنى الآية القدرة إذا كان الله عز وجل خلق الأشياء جميعاً بقدرته وإنما أراد إثبات يدين ولم يشارك إبليس آدم عليه السلام في أن خلق بهما ، وليس يخلو قوله عز وجل " لما خلقت بيدي " أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين أو يكون

معنى ذلك إثبات يدين قدرتين أو يكون معناه إثبات يدين ليستا نعمتين
 و لا جارحتين و لا قدرتين لا يوصفان إلا كما وصف الله عز و جل
 فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين لأنه لا يجوز عند أهل اللسان
 أن يقول القائل عملت يدي و هو يعنى نعمتى و لا يجوز عندنا و لا عند
 خصومنا أن نعنى جارحتين و لا يجوز عند خصومنا أن نعنى قدرتين،
 و إذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قوله يدي
 إثبات يدين ليستا جارحتين و لا قدرتين و لا نعمتين لا يوصفان إلا بأن
 يقال إنها يدان ليستا كالأيدي خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة
 التي سلفت .

سؤال : و أيضا فلو كان معنى قوله عز و جل يدي نعمتى لكان
 لا فضيلة لآدم عليه السلام على إبليس فى ذلك على مذاهب مخالفنا ، لأن
 الله عز و جل قد ابتدئ إبليس على قوهم كما ابتدئ بذلك آدم عليه السلام ،
 وليس يخلو نعمتان أن يكون عنى بهما بدن آدم عليه السلام أو يكونا
 عرضين خلقا فى بدن آدم ، فلو كان عنى بدن آدم فالأبدان عند مخالفنا
 من المعتزلة جنس واحد و إذا كانت الأبدان عندهم جنسا واحدا فقد حصل
 فى جسد إبليس على مذاهبهم من النعمة ما حصل فى جسد آدم عليه السلام ،
 و كذلك ان عنى عرضين فليس عرض فعله فى بدن آدم من لون
 أو حياة أو قوة أو غير ذلك إلا و قد فعل من جنسه عندهم فى بدن إبليس
 وهذا يوجب أنه لا فضيلة لآدم عليه السلام على إبليس فى ذلك و الله
 عزيز ، و إنما احتج على إبليس بذلك ليريه أن لآدم عليه السلام فى ذلك

الفضيلة فدل ما قلناه على أن الله عز وجل لما قال لما خلقت يدي لم يعن نعمتي .

جواب : ويقال لهم : لم أنكرتم أن يكون الله عز وجل عنى بقوله يدي يدين ليستا نعمتين ، فان قالوا : لأن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة . قيل لهم : ولم قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة ؟ فان رجعونا إلى شاهدنا وإلى ما نجده فيما بيننا من الخلق فقالوا اليد إذا لم تكن نعمة في الشاهد لم تكن إلا جارحة ، قيل لهم : إن علمتم على الشاهد و قضيتم به على الله عز وجل فكذلك لم نجد حيا من الخلق إلا جسما لحما و دما فاقضوا بذلك على الله عز وجل و إلا كنتم لقولكم متأولين و لا اعتلالكم ناقضين ، و إن أثبتتم حيا لا كالأحياء منا فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله عز وجل عنها يدين ليستا نعمتين و لا جارحتين و لا كالأيدي ، و كذلك يقال لهم : لم تجدوا مدبرا حكما إلا إنسانا ثم أثبتتم أن للدنيا مدبرا حكما ليس كالإنسان و خالفتم الشاهد و نقضتم اعتلالكم فلا تمنعوا من إثبات يدين ليستا نعمتين و لا جارحتين من أجل أن ذلك خلاف الشاهد .

سؤال - فان قالوا : إذا أثبتتم لله يدين لقوله لما خلقت يدي فلم لا أثبتتم له ايدي لقوله " مما عملت أيدينا " ؟ قيل لهم : قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدي فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك و جب أن يكون الله عز وجل ذكر أيدي و يرجع إلى إثبات يدين لأن الدليل قد دل على صحته للاجماع ، و إذا كان الإجماع صحيحا و جب أن يرجع

من قوله أيدي إلى يدين، لأن القرآن على ظاهره و لا نزول عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجة أزلنا بها ذكر الأيدي عن الظاهر إلى ظاهر، و وجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقة لا يزول عنها إلا بحجة .
سؤال - فان قال قائل : إذا ذكر الله الأيدي و أراد يدين فما أنكرتم أن يذكر الأيدي ويريد يدا واحدة ؟ قيل له : ذكر الله عز وجل أيدي أراد يدين لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال أيدي كثيرة، و قول من قال يدا واحدة، فقلنا يدان لأن القرآن على ظاهره إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر .

سؤال - فان قال قائل : ما أنكرتم أن يكون قوله " مما عملت أيدينا " و قوله " لما خلقت يدي " على المجاز ؟ قيل له : حكم كلام الله عز وجل أن يكون على ظاهره و حقيقته و لا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا لحجة، ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم فاذا ورد بلفظ العموم و المراد به الخصوص فليس هو على حقيقة الظاهر، و ليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة، كذلك قول الله عز وجل " لما خلقت يدي " على ظاهره و حقيقته من إثبات اليمين و لا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليمين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة، و لو جاز ذلك لجاز لمدع أن يدعى أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص و ما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، و إذا لم يحز هذا لمدعيه بغير برهان لم يحز لكم ما ادعيتموه أنه مجاز بغير حجة، بل واجب أن يكون قوله " لما خلقت يدي " إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة

غير نعمتين ، إذ كانت نعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم :
فعلت بيدي ، وهو يعنى نعمتين .

باب الرد على الجهمية في نفیهم علم الله تعالى

و قدرته و جميع صفاته

قال الله عز و جل " انزله بعلمه " و قال " و ما تحمل من اثنى
ولا تضع الا بعلمه " ، و ذكر العلم في خمس مواضع من كتابه و قال
" فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله " و قال " و لا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء " ، و ذكر القوة فقال " او لم يروا ان الله الذي خلقهم
هو اشد منهم قوة " و قال " ذو القوة المتين " و قال " و السماء بينهما
بايد " ، و زعمت الجهمية ان الله عز و جل لا علم له و لا قدرة و لا حياة
و لا سمع و لا بصر له ، و ارادوا ان ينفوا ان الله عالم قادر حي
سميع بصير فمنعهم خوف السيف من اظهارهم ، نبي ذلك فاتوا بمعناه لانهم
إذا قالوا : لا علم لله و لا قدرة له ، فقد قالوا : انه ليس بعالم و لا قادر ،
و وجب ذلك عليهم ، و هذا إنما أخذوه عن أهل الزنادقة و التعطيل لان
الزنادقة قال كثير منهم : ان الله ليس بعالم و لا قادر و لا حي و لا سميع
و لا بصير ، فلم يقدر المعتزلة ان تفصح بذلك فأتت بمعناه و قالت : ان الله
عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة
العلم و القدرة و السمع و البصر .

سؤال - و قد قال رئيس من رؤسائهم وهو أبو الهذيل العلاف : إن علم الله هو الله ، فجعل الله عز وجل علما ، و ألزم فقيل له : إذا قلت : إن علم الله هو الله ، فقل : يا علم الله اغفر لي وارحمي افاي ذلك فلزمته المناقضة . و اعلوا - رحمكم الله - أن من قال عالم و لا علم كان مناقضا كما أن من قال علم و لا عالم كان مناقضا ؛ و كذلك القول في القدرة و القادر و الحياة و الحي و السمع و البصر و السميع و البصير .

جواب - و يقال لهم : خبرونا عن من زعم أن الله متكلم قائل لم يزل أمرا ناهيا لا قول له و لا كلام و لا أمر له و لا نهى أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فكذلك من قال إن الله عالم و لا علم له كان مناقضا خارجا عن جملة المسلمين ، و قد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية و المعتزلة و الحرورية على أن الله علما لم يزل ، و قد قالوا : علم الله لم يزل و علم الله سابق في الأشياء ، و لا يمنعون أن يقولوا في كل حادثة تحدث و تازلة تنزل كل هذا سابق في علم الله ، فمن جحد أن الله علما خالف المسلمين و خرج به عن اتفاقهم .

جواب - و يقال لهم : إذا كان الله مريدا أفله إرادة ؟ فان قالوا : لا ، قيل لهم : فاذا أثبتتم مريدا لا إرادة له فاثبتوا قائلا لا قول له ، و إن أثبتوا الإرادة قيل لهم : فاذا كان المريد لا يكون مريدا إلا بإرادة فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالما إلا بعلم و أن يكون الله علم كما أثبتتم له إرادة .

مسألة : و قد فرقوا بين العلم و الكلام فقالوا : إن الله عز و جل علم

موسى و فرعون و كلم موسى ولم يكلم فرعون، فكذلك يقال علم موسى الحكمة و فصل الخطاب و آتاه النبوة ولم يعلم ذلك فرعون، فان كان الله كلام لأنه كلم موسى ولم يكلم فرعون فكذلك الله علم لأنه علم موسى ولم يعلم فرعون؛ ثم يقال لهم: إذا وجب أن الله كلاما به كلم موسى دون فرعون إذ كلم موسى دونه فما أنكرتم إذا علمها جميعا أن يكون له علم به علمها جميعا، ثم يقال: قد كلم الله الأشياء بأن قال لها كوني، و قد أثبتتم الله قولا فكذلك وأن علم الأشياء كلها فله علم.

جواب - ثم يقال لهم: إذا أوجبتم أن الله كلاما وليس له علم لأن الكلام أخص من العلم و العلم أعم منه فقولوا إن الله قدرة، لأن العلم أعم عندكم من القدرة، لأن من مذاهب القدرية أنهم لا يقولون إن الله يقدر أن يخلق الكفر فقد أثبتوا القدرة أخص من العلم فينبغي لهم أن يقولوا على اعتلاهم إن الله قدرة.

جواب - ثم يقال لهم: أليس الله عالما و الوصف له بأنه عالم أعم من الوصف له بأنه متكلم مكلم ثم لم يجب، لأن الكلام أخص من أن يكون الله متكلم غير عالم فلم لا قلتم إن الكلام و إن كان أخص من العلم ان ذلك لا ينفي أن يكون الله علم كما لم ينفي بخصوص الكلام أن يكون الله عالما.

جواب - و يقال لهم: من أين علمتم أن الله عالم؟ فان قالوا: بقوله عز و جل "انه بكل شيء عليم"، قيل لهم: ولذلك فقولوا: إن الله علما بقوله "انزله بعلمه" و بقوله "ما تحمل من اثني و لا تضع إلا بعلمه"؛

و كذلك قوله إن له قوة لقوله " أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة "؛ وإن قالوا: قلنا إن الله عالم لأنه صنع العالم على ما فيه من آثار الحكمة و إتساق التدبير، قيل لهم: فلم لا قلتم إن الله علما بما ظهر في العالم من حكمه و آثار تدبيره لأن الصنائع الحكيمية لا تظهر إلا من ذي علم كما لا تظهر إلا من عالم و كذلك لا تظهر إلا من ذي قوة كما لا تظهر إلا من قادر .

جواب - و يقال لهم: إذا نفيتم علم الله فهلا نفيتم أسماءه؟ فإن قالوا: كيف نفي أسماءه و قد ذكرها في كتابه، قيل لهم: فلا تنفوا العلم والقوة لأنه تبارك و تعالى ذكر ذلك في كتابه .

جواب آخر - و يقال لهم: قد علم الله عز و جل بيه صلى الله عليه و سلم الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام و لا يجوز أن يعلمه ما لا يعلمه فكذلك لا يجوز أن يعلم الله بيه ما لا علم لله به - تعالى الله عن قول الجهمية علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم: ليس إذا لعن الله الكافرين فلعمري لهم معنى و لعن النبي عليه السلام لهم معنى فمن فو لهم: نعم فيقال لهم: فما أنكرتم من أن الله إذا علم بيه عليه السلام شيئا فكان لدى علمه السلام علم، فالله سبحانه علم، و إذا كنا متى أثبتناه عضبانا على الكافرين فلا بد من إثبات غضب و كذلك إذا أثبتناه راضيا عن المؤمنين فلا بد من إثبات رضی و كذلك إذا أثبتناه حيا سميعا بصيرا فلا بد من إثبات حياة و سميع و بصير .

جواب - و يقال لهم: وجدنا اسم عالم اشتق من علم، و اسم قادر

اشتق من قدرة، وكذلك اسم حتى اشتق من حياة، واسم: سميع اشتق من سمع، واسم بصير اشتق من بصر، ولا تخلو أسماء الله عز وجل من أن تكون مشتقة أو لإفادة معناه أو على طريق التقليل، فلا يجوز أن يسمى الله عز وجل على طريق التقليل باسم ليس فيه إفادة معناه وليس مشتقا من صفة، فاذا قلنا: إن الله عز وجل عالم قادر فليس ذلك تلقيا كقولنا زيد وعمرو - و على هذا اجماع المسلمين، وإذا لم يكن ذلك تلقيا و كان مشتقا من علم فقد وجب إثبات العلم، وإن كان ذلك لإفادة معناه فلا يختلف ما هو لإفادة معناه، ووجب إذا كان معنى العالم منا أن له علما أن يكون كل عالم فهو ذو علم كما إذا كان قولي موجود مفيدا فينا الإثبات كالتباري تعالى واجبا لإثباته لأنه سبحانه و تعالى موجود .

جواب - و يقال للمعتزلة و الجهمية و الحرورية: أتقولون إن الله علما بالأشياء سابقا فيها و بوضع كل حامل و حمل كل شيء و بانزال كل ما أنزل؟ فان قالوا: نعم، أثبتوا العلم و وافقوا، وإن قالوا: لا، قيل لهم هذا جحد منكم لقول الله عز وجل "انزله بعلمه" و قوله "هو ما تحمل من شيء و لا تضع الا بعلمه" و لقوله "فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله" و إذا كان قول الله عز وجل "بكل شيء عليم" و "ما تسقط من ورقة الا يعلمها" اوجب أنه عليم يعلم الأشياء كذلك، فما أنكرتم أن يكون هذه الآيات توجب أن الله علما بالأشياء سبحانه و بحمده.

جواب - و يقال لهم: عز وجل علم بالفرقة بين أوليائه و أعدائه

وهل هو مرید لذلك و هل له إرادة للإيمان إذا أراد الإيمان ؟ فان قالوا : نعم وافقوا ، وإن قالوا : إذا أراد الإيمان فله إرادة ، قيل لهم : وكذلك إذا فرق بين أولياته و أعدائه فلا بد من أن يكون له علم بذلك ، وكيف يجوز أن يكون للخلق علم بذلك و ليس للخالق عز و جل علم بذلك ، هذا يوجب أن للخلق منزلة في العلم و فضيلة على الخلاق - تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، و يقال لهم : إذا كان من له علم من الخلق أولى بالمنزلة الرفيعة ممن لا علم له ، فاذا زعمتم أن الله عز و جل لا علم له لزمكم أن الخلق أعلى مرتبة من الخالق - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم : إذا كان من لا علم له من الخلق يلحقه الجهل و النقصان فما أنكرتم من أنه لا بد من إثبات علم الله و إلا ألحقتم به النقصان جل و عز عن قولكم و علا ، ألا ترون أن من لا يعلم من الخلق يلحقه الجهل و النقصان ، و من قال ذلك في الله عز و جل وصف الله سبحانه بما لا يليق به ، فكذلك إذا كان من قيل له من الخلق لا علم له لحقه الجهل و النقصان فوجب أن لا ينفي ذلك عن الله عز و جل لأنه لا يلحقه جهل و لا نقصان .

جواب - و يقال لهم : هل يجوز أن تنسق الصنائع الحكيمية ممن ليس بعالم ؟ فان قالوا : ذلك محال و لا يجوز في وجود الصنائع التي تجري على ترتيب و نظام إلا من عالم قادر حي ، قيل لهم : و كذلك لا يجوز وجود الصنائع الحكيمية التي تجري على ترتيب و نظام إلا من ذي علم و قدرة و حياة ، فان جاز ظهورها لا من ذي علم فما أنكرتم من جواز

ظهورها لا من عالم قادر حى . و كل مسألة سألتهم عنها فى العلم فهى
داخلة عليهم فى القدرة و الحياة و السمع و البصر .

مسألة : و زعمت المعتزلة أن قول الله عز و جل سميع بصير معناه
عليم ، قيل لهم : فإذا قال عز و جل " انى معكما اسمع و ارى " و قال
" قد سمع الله قول التى تجادلنك فى زوجها " فعنى ذلك عندكم علم ؟ فان
قالوا : نعم ، قيل لهم : فقد وجب عليكم أن تقولوا معنى قوله اسمع و ارى
أعلم و أعلم إذ كان معنى ذلك العلم .

مسألة : و نفت المعتزلة صفات رب العالمين و زعمت أن معنى
سميع بصير راء بمعنى عليم ، كما زعمت النصارى أن السمع هو بصره
و هو رؤيته و هو كلامه و هو عليه و هو ابنه - عز الله و جل و تعالى
عن ذلك علوا كبيرا ، فيقال للمعتزلة إذا زعمتم أن معنى سميع و بصير
معنى عالم فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، فإذا زعمتم أن معنى سميع
و بصير معنى قادر فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، و إذا زعمتم أن
معنى حى معنى قادر فلم لا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ؟ فان قالوا :
هذا يجب ان يكون كل معلوم مقدورا ، قيل لهم : ولو كان معنى
سميع بصير معنى عالم لكان كل معلوم مسموعا ، و إذا لم يجز ذلك
بطل قواكم

باب الكلام فى الإرادة

الرد على المعتزلة فى ذلك يقال لهم : أستم تزعمون أن الله عز و جل

لم يزل عالماً؟ فمن قولهم نعم، قيل لهم: فلم لا قلتم إن ما لم يزل عالماً أنه يكون في وقت من الأوقات فلم يزل مریداً أن يكون في ذلك الوقت، وما لم يزل عالماً أنه لا يكون فلم يزل مریداً أن لا يكون، وأنه لم يزل مریداً أن يكون ما علم كما علم؟ فان قالوا: لا نقول إن الله لم يزل مریداً لأن الله مرید بارادة مخلوقة، يقال لهم: ولم زعمتم أن الله عز وجل مرید بارادة مخلوقة وما الفصل بينكم وبين الجهمية في أعمالهم أن الله عالم بعلم مخلوق وإذا لم يحز أن يكون علم الله مخلوقاً فما أنكروا أن لا تكون إرادته مخلوقة؟ فان قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً لأن ذلك يقتضى أن يكون حدث بعلم آخر كذلك لا إلى غاية، قيل لهم: ما أنكروا أن لا تكون إرادة الله محدثة مخلوقة لأن ذلك يقتضى أن تكون حدثت عن إرادة أخرى ثم كذلك لا إلى غاية، وان قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً لأن ذلك يوجب أنه مرید بارادة أحدثها في غيره: ذلك لا يجوز، فان قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً لأن من لم يكن عالماً ثم علم لحقه النقصان، قيل لهم: ولا يجوز أن يكون إرادة الله محدثة مخلوقة لأن من لم يكن مریداً حتى أراد لحقه النقصان وكما لا يجوز أن تكون إرادته تعالى محدثة مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون يكون كلامه محدثاً مخلوقاً.

جواب آخر - ويقال لهم: إذا زعمتم أنه قد كان في سلطان الله عز وجل الكفر والعصيان وهو لا يريد وأراد أن يؤمن المخلق

(١) هنا نقص في العبارة.

أجمعون فلم يؤمنوا فقد وجب على قواكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن وأكثر ما شاء الله أن لا يكون كان، لأن الكفر الذي كان وهو لا يشاء الله عنكم أكثر من الإيمان الذي كان وهو يشاء وأكثر ما شاء أن يكون لم يكن، وهذا جحد لما أن أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله أن يكون كان وما لا يشاء لا يكون.

جواب آخر - و يقال لهم : من قواكم إن كثير ما شاء أن يكون إبليس كان لأن الكفر أكثر من الإيمان، وأكثر ما كان هو شاءه، فقد جعلتم مشيئة إبليس أنفذ من مشيئة رب العالمين جل ثناؤه و تقدست أسماؤه، لأن أكثر ما شاءه كان وأكثر ما كان قد شاءه، وفي هذا إيجاب أنكم قد جعلتم لإبليس مرتبة في المشيئة ليست لرب العالمين - تعالى الله عز وجل عن قول الظالمين علوا كبيرا .

جواب آخر - و يقال لهم : أيما أولى بصفة الاقتدار من إذا شاء أن يكون الشيء كان لا محالة وإذا لم يردده لم يكن أو من يريده أن يكون فلا يكون و يكون ما لا يريد ؟ فان قالوا : من لا يكون أكثر ما يريده أولى بصفة الاقتدار كابروا، و قيل لهم : إن جاز لكم ما قلتموه جاز لقائل أن يقول : من يكون ما لا يعلمه أولى بالعلم ممن لا يكون إلا ما يعلمه، و إن رجعوا عن هذه المكابرة و زعموا أن من إذا أراد أمرا كان وإذا لم يردده لا يكون أولى بصفة الاقتدار لزمهم على مذاهبهم أن يكون إبليس لعنة الله عليه أولى بالاقتدار من الله عز وجل، لأن أكثر ما أرادته و أكثر ما كان قد أرادته، و قيل لهم : إذا كان من إذا أراد أمرا كان وإذا

و إذا لم يردده لم يكن أولى بصفة الاقتدار فيلزمكم أن يكون الله عز و جل
 إذا أراد أمرا كان و إذا لم يردده لم يكن لأنه أولى بصفة الاقتدار .
 جواب - و يقال لهم : أيما أولى بالإلهية و السلطان من لا يكون
 إلا ما يعلمه و لا يغيب عن علمه شيء و لا يجوز ذلك عليه أو من
 يكون ما لا يعلمه و يعزب عن علمه أكثر الأشياء ؟ فان قالوا : من لا يكون
 إلا ما يعلمه و لا يعزب عن علمه شيء أولى بصفة الإلهية ، قيل لهم :
 فكذلك من لا يريد كون شيء إلا ما كان و لا يكون إلا ما يريد
 و لا يعزب عن إرادته شيء أولى بصفة الإلهية كما قلتم ذلك في العلم ،
 و إذا قالوا ذلك تركوا قولهم و رجعوا عنه و أثبتوا الله عز و جل
 مريدا لكل كان و أوجبوا أنه لا يريد أن يكون إلا ما يكون .
 جواب - و يقال لهم : إذا قلتم إنه يكون في سلطانه تعالى ما لا يريد
 فقد كان إذا في سلطانه ما كرهه ، فلا بد من نعم ، يقال لهم : فإذا كان
 في سلطانه ما يكرهه فما أنكرتم أن يكون في سلطانه ما يابى كونه فان
 أجابوا إلى ذلك قيل لهم : فقد كانت المعاصي شاء الله أم أبى و هذه صفة
 الضعف و الفقر - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .
 جواب - و يقال لهم : أليس بما فعل العباد ما يسخطه تعالى و ما يفضب
 عليهم إذا فعلوه فقد أغضبوه و أسخطوه ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فلو فعل
 العباد ما لا يريد و ما يكرهه لكانوا قد أكرهوه و هذه صفة القهر - تعالى
 الله عن ذلك علوا كبيرا .
 جواب - و يقال لهم : أليس قد قال الله تعالى عز و جل "فعال لما يريد؟

فلا بد من نعم، يقال لهم: فمن زعم أن الله تعالى فعل ما لا يريد وأراد أن يكون من فعله ما لا يكون لزمه أن يكون قد وقع ذلك وهو ساه غافل عنه أو أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما لا يريد له لحقه، فلا بد من نعم، فيقال لهم: فكذلك من زعم أنه يكون في سلطان الله عز وجل ما لا يريد من عبده لزمه أحد أمرين إما أن يزعم أن ذلك كان عن سهو وغفلة أو أن يزعم أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريد له لحقه.

جواب آخر - ويقال لهم: أليس من زعم أن الله عز وجل فعل ما لا يعلمه قد نسب الله سبحانه إلى ما لا يليق به من الجهل؟ فلا بد من نعم، يقال لهم: فكذلك من زعم أن عبد الله فعل ما لا يريد لزمه أن ينسب الله سبحانه إلى السهو والتقصير عن بلوغ ما يريد فاذا قالوا: نعم، قيل لهم: وكذلك يلزم من زعم أن العباد يفعلون ما لا يعلم الله نسب الله تعالى إلى الجهل، فلا بد من نعم، يقال لهم: فكذلك إذا كان في كون فعل فعله الله وهو لا يريد إيجاب سهو أو ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريد فكذلك إذا كان من غيره ما لا يريد له لحقه ووجب إثبات سهو وغفلة أو ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريد لا فرق في ذلك بين ما كان منه وما كان من غيره.

جواب آخر - ويقال لهم: إذا كان في سلطان الله ما لا يريد وهو يعلمه ولا يلحقه الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريد فما أنكرتم أن يكون في سلطانه ما يعلمه ولا يلحقه النقصان، فإن لم يحز هذا لم يحز ما قلتموه.

مسألة أخرى - إن قال قائل : لم قلت إن الله مرید لكل كائن أن يكون و لكل ما لا يكون أن لا يكون ؟ قيل له : الدليل على ذلك أن الحجية قد وضحت أن الله عز و جل خلق الكفر و المعاصي و سنين ذلك بعد هذا الموضع من كتابنا و إذا وجب أن الله سبحانه خالق لذلك فقد وجب أنه مرید له لأنه لا يجوز أن يخلق ما لا يريد .

و جواب آخر - أنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله عز و جل من اكتساب العباد ما لا يريد كما لا يجوز أن يكون من فعله المجمع على أنه فعله ما لا يريد لأنه لو وقع من فعله ما لا يعلمه لكان في ذلك إثبات النقصان ، و كذلك القول لو وقع من عباده ما لا يعلمه فكذلك لا يجوز أن يقع من عباده ما لا يريد ، لأن ذلك يوجب أن يقع عن سهو و غفلة أو عن ضعف و تقصير عن بلوغ ما يريد كما يجب ذلك لو وقع من فعله المجمع على أنه فعله ما لا يريد ، و أيضا ولو كانت المعاصي وهو لا يشاء ان تكون لكان قد كره أن تكون و أبي أن تكون ، و هذا يوجب أن تكون المعاصي كائنة شاء الله أم أبي ، و هذا صفة الضعف - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، و قد أوضحنا أن الله لم يزل مریدا على الحقيقة الذي علمه عليها ، فإذا كان الكفر مما يكون و قد علم ذلك فقد أراد أن يكون .

جواب - و يقال لهم : إذا كان الله عز و جل علم أن الكفر يكون و أراد أن لا يكون ما علم على خلاف ما علم ، و إذا لم يحز ذلك فقد أراد أن يكون ما علم كما علم .

جواب - و يقال لهم : لم أيتم أن يريد الله الكفر الذي علم أنه يكون أن يكون قبيحا فاسدا متناقضا خلافا للإيمان ؟ فان قالوا : لأن مرید السفه سفیه ، قيل لهم : ولم قلم ذلك أو ليس قد أخبر الله تعالى عن ابن آدم أنه قال لأخيه ” لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بإسبط يدي إليك لاقتلك اني اخاف الله رب العلمين اني اريد ان تبوء باثمي و اثمك فتكون من اصحاب النار “ فأراد أن لا يقتل أخاه لئلا يعذب و إن يقتله أخوه حتى يبوء باثم قتله له و سائر آثامه التي كانت عليه فيكون من أصحاب النار ، فأراد قتل أخيه الذي هو سفه و لم يكن بذلك سفيفا . فلم زعمتم ان الله سبحانه إذا أراد سفه العباد و جب أن ينسب ذلك إليه .

جواب - و يقال لهم : قد قال يوسف عليه السلام ” رب السجن احب الي مما يدعونني اليه “ و كان سجنهم إياه معصية فأراد المعصية التي هي سجنهم إياه دون فعل ما يدعونه إليه و لم يكن بذلك سفيفا ، فما أنكرتم من أن لا يجب إذا اراد الباري سبحانه سفه العباد بان يكون قبيحا ، منهم خلافا للطاعة ان يكون سفيفا .

مسألة اخرى - و يقال لهم : أليس من يرى منا جرم المسلمين كان سفيفا و الله سبحانه يراهم و لا ينسب إلى السفه ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم أن من أراد السفه منا كان سفيفا و الله سبحانه يريد سفه السفهاء و لا ينسب إليه أنه عز و جل سفیه - تعالى الله عن ذلك .

مسألة اخرى - و يقال لهم : السفه منا إنما كان سفيفا لما أراد السفه لأنه نهى عن ذلك و لأنه تحت شريعة من هو فوقه و من يحده

الحدود و يرسم له الرسوم فلما أتى ما نهى عنه كان سفيهاً، و رب العالمين
جل ثناؤه و تقدست أسماؤه ليس تحت شريعة و لا فوقه من يحد له
الحدود و يرسم له الرسوم و لا فوقه مبيح و لا حاطر و لا أمر
و لا زاجر فلم يجب إذا أراد ذلك أن يكون قبيحا أن ينسب إلى السفه
سبحانه و تعالى .

مسألة - و يقال لهم : أليس من خلا بين عبيده و بين إمامه منا يزنى
بعضهم ببعض و هو لا يعجز عن التفريق بينهم يكون سفيهاً، و رب العالمين
عز و جل قد خلا بين عبيده و إمامه يزنى بعضهم ببعض و هو يقدر على
التفريق بينهم و ليس سفيهاً، و كذلك من أراد السفه منا كان سفيهاً،
و رب العالمين جل و عز يريد السفه و ليس سفيهاً .

مسألة أخرى - و يقال لهم : من أراد طاعة الله منا كان مطيعاً
كما أن من أراد السفه كان سفيهاً، و رب العالمين عز و جل يريد الطاعة
و ليس مطيعاً فكذلك يريد السفه و ليس سفيهاً .

مسألة أخرى - و يقال لهم : قال الله عز و جل ” و لو شاء الله
ما اقتتلوا “ فآخبر أنه لو شاء أن لا يقتلوا ما اقتتلوا قال ” و لكن الله
يفعل ما يريد “ من القتال فاذا وقع القتال فقد شاء كما أنه لما قال ” و لو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه “ فقد أوجب أن الرد لو كان إلى الدنيا لعادوا
إلى الكفر و أنهم إذ لم يردهم إلى الدنيا لم يعودوا فكذلك لو شاء أن
لا يقتلوا لما اقتتلوا و إذا اقتتلوا فقد شاء أن يقتلوا .

مسألة أخرى - و يقال لهم : قال الله عز و جل ” و لو شئنا لأتينا

كل نفس هديها ولكن حق القول منى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين " و إذا حق القول بذلك فما شاء أن يوتى كل نفس هداها، لأنه إنما لم يوتها هداها لما حق القول بتعذيب الكافرين، و إذا لم يرد ذلك فقد شاء ضلالتها، فان قالوا: معنى ذلك لو شئنا لأجبرناهم على الهدى و اضطررناهم إليه، قيل لهم: فاذا أجبرهم على الهدى و اضطرهم إليه ليكونوا مهتدين، فان قالوا: نعم، قيل لهم: فاذا كان إذا فعل الهدى كانوا مهتدين فما أنكرتهم لو فعل كفر الكافرين لكانوا كافرين، و هذا هدم قولهم لأنهم زعموا أنه لا يفعل الكفر إلا كافر؛ و يقال لهم أيضا: على أن وجه ثبوتهم الهدى لو آتاهم إياه و شاء ذلك لهم، فان قالوا: على الإلجاء، قيل لهم: و إذا ألجأهم إلى ذلك هل ينفعهم ما يفعلونه على طريق الإلجاء؟ فمن قولهم: نعم، قيل لهم: فاذا أخبر أنه لو شاء لآتاهم الهدى لو لا ما حق منه من القول إنه يملأ جهنم و إذا كان لو ألجأهم لم يكن نافعا لهم و لا مزيلا للعذاب عنهم كما لم ينفع فرعون قوله الذى قاله عند الغرق و الإلجاء، فلا معنى لقولكم لأنه لو لا ما حق من القول لأوتيت كل نفس هداها، وإتيان الهدى على الوجه الذى قلموه لا يزيل العذاب .

مسألة أخرى - و يقال لهم: قال الله عز و جل " و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض " و قال " و لو لا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ينسفان من فضة " فخير أنه لو لا أن

يكون الناس مجتمعين على الكفر لم يبسط لهم الرزق ولم يجعل للكافرين سقفا من فضة فما أكرتم من أنه لو لم يرد أن يكفر الكافرون ما خلقهم مع عليه بانه إذا خلقهم كانوا كافرين كما أنه لو أراد أن يكون الناس على الكفر مجتمعين لم يجعل للكافرين سقفا من فضة و معارج عليها يظهرون ، لثلا يكونوا جميعا على الكفر متطابقين إذا كانوا في معلومه أنه لو لم يفعل ذلك لكانوا جميعا على الكفر متطابقين .

باب الكلام في تقدير أعمال العباد و الاستطاعة

و التعديل و التجوير

يقال للقدريّة : هل يجوز ان يعلم الله عز و جل عباده شيئا لا يعلمه ؟ فان قالوا : لا يعلم الله عباده شيئا إلا وهو به عالم ، قيل لهم : فكذلك لا يقدرهم على شيء إلا هو قادر : فلا بد من الإجابة إلى ذلك ، يقال لهم : فاذا قررهم على الكفر فهو قادر أن يخلق الكفر لهم و إذا قدر على خلق الكفر لهم فلم أثبتهم ان يخلق كفرهم فاسدا متناقضا باطلا و قد قال تعالى "فعال لما يريد" و إذا كان الكفر بما أراد فقد فعله و قدره و يرد عليهم في اللطف ، يقال لهم : أليس الله عز و جل قادر أن يفعل بخلقهم من بسط الرزق ما لو فعله بهم لبغوا و أن يفعل بهم ما لو فعله بالكفار لكفروا كما قال "و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض" و كما قال "و لو لا ان

(١) نقص في العبارة و تحريف في الألفاظ إلى الباب - من المطبوع الأول .

يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة“
- الآية ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم من أنه قادر أن يفعل بهم
لطفًا لو فعله بهم لآمنوا أجمعون كما أنه قادر أن يفعل بهم أمرا لو فعله
بهم كفروا كلهم .

مسألة أخرى - و يقال لهم : أليس قد قال الله عز وجل ” و لو لا
فضل الله عليكم و رحمته لا تبعتم الشيطان الا قليلا “ و لو لا فضل الله عليكم
و رحمته ما زكى منكم من احد أبدا “ ، و قال ” فاطلع فراه في سواه الجحيم “
يعنى فى وسط الجحيم ، قال ” تالله ان كدت لتردين و لو لا نعمة ربى
لكنت من المحضرين “ ما الفضل الذى فعله بالمؤمنين الذى لو لم يفعله
لا تبعوا الشيطان و لو لم يفعله ما زكى منهم من أحد أبدا ، و ما النعمة
التي لو لم يفعلها لكان من المحضرين ، و هل ذلك شيء لم يفعله بالكافرين
و خص به المؤمنين ؟ فان قالوا : نعم ، تركوا قولهم و أثبتوا لله عز وجل
نعمًا و فضلا على المؤمنين ابتداءم بجميعه و لم ينعم بمشله على الكافرين
و صاروا إلى القول بالحق ، و إن قالوا : قد فعل الله ذلك أجمع بالكافرين
لما فعله بالمؤمنين فعل لهم فاذا كان الله عز وجل قد فعل ذلك أجمع
بالكافرين فلم يكونوا زاكين و كانوا للشيطان متبعين و فى النار محضرين ،
و هل يجوز أن يقول للمؤمنين لو لا أنى خلقت لكم الأيدي و الأرجل
لكنتم للشيطان متبعين و هو قد خلق الأيدي و الأرجل للكافرين و كانوا
للشيطان متبعين ؟ فان قالوا : لا يجوز ذلك ، قيل لهم : و كذلك لا يجوز
ما قلتموه ، و هذا بين أن الله عز وجل اختص المؤمنين من النعم
و التوفيق

والتوفيق والتسديد بما لم يعط الكافرين وفضل عليهم المؤمنين .

مسألة في الاستطاعة

و يقال لهم : أ ليست استطاعة الإيمان نعمة من الله عز وجل و فضلا
و إحسانا؟ فإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون توفيقا و تسديدا ؟
فلا بد من الإجابة إلى ذلك ، يقال لهم : فإذا كان الكافرون قادرين على
الإيمان فما أنكرتم أن يكونوا موفقين للإيمان و لو كانوا موفقين مسددين
لكانوا ممدوحين ، و إذا لم يحز ذلك لم يحز أن يكونوا على الإيمان قادرين ،
ووجب أن يكون الله عز وجل اختص بالقدرة على الإيمان المؤمنين .

مسألة أخرى - يقال لهم : و لو كانت القدرة على الكفر قدرة
على الإيمان فقد رغب إليه في القدرة على الكفر ، فلما رأينا المؤمنين
يرغبون إلى الله عز وجل في قدرة الإيمان و يزهدون في قدرة الكفر
علينا أن الذي رغبوا فيه غير الذي زهدوا فيه .

مسألة أخرى - و يقال لهم : أخبرونا عن قوة الإيمان أ ليست فضلا
من الله عز وجل ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فالفضل أ ليس هو ما للفضل
أن لا يتفضل به و له أن يتفضل به ؟ فلا بد من الإجابة إلى ذلك لأن
ذلك هو الفرق بين الفضل و بين الاستحقاق ، و يقال لهم : و للفضل
إذا أمر بالإيمان أن يرفع الفضل و لا يتفضل به فيمرهم بالإيمان و إن
لم يعطهم قدرة الإيمان و خذلهم و هذا هو قولنا و مذهبنا .

جواب - و يقال لهم : هل يقدر الله على توفيق يوفق به الكافرين

حتى يكونوا مؤمنين؟ فان قالوا: لا، نطبقوا بتعجز الله عز وجل - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وإن قالوا: نعم، بقدر على ذلك ولو فعل بهم النوفيق لآمنوا تركوا قولهم وقالوا بالحق.

مسألة - وإن سألوا عن قول الله عز وجل "وما الله يريد ظلما للعباد" وعن قوله "وما الله يريد ظلما للعلمين"، قيل لهم: معنى ذلك أنه لا يريد أن يظلمهم، لأنه قال وما الله يريد ظلما لهم ولم يقل لا يريد ظلم بعضهم لبعض فلم يرد أن يظلمهم، وإن كان أراد ظلم بعضهم لبعض فلم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يتظالموا.

مسألة - وإن سألوا عن قول الله تعالى "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت" قالوا: والكفر متفاوت فكيف يكون من خلق الله؟ والجواب عن ذلك أنه عز وجل قال "خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير"، فأنما عنى حينئذ وما ترى في السماوات من فطور لأنه ذكر خلق السماوات ولم يذكر الكفر، وإذا كان هذا على ما قلنا بطل ما قالوه، والحمد لله رب العالمين.

جواب - ويقال لهم: هل تعرفون الله عز وجل نعمة على أبي بكر الصديق رضي الله عنه خص بها دون أبي جهل ابتداء؟ فان قالوا: لا، فخص قولهم، وإن قالوا: نعم، تركوا مذاهبهم، لأنهم لا يقولون إن الله خص المؤمنين في الابتداء بما لم يخص به الكافرين.

مسألة - وإن سألوا عن قول الله عز وجل "ما خلقنا السموات

و الارض و ما بينها باطلا“ فقالوا : هذه الآية تدل على أن الله عز و جل لم يخلق الباطل ، و الجواب عن ذلك : أن الله عز و جل أراد تكذيب المشركين الذين قالوا : لا حشر و لا نشور و لا إعادة ، فقال تعالى ما خلقت ذلك و أنا لا أئيب من أطاعنى و لا أعاقب من عصانى كما ظن الكافرون أنه لا حشر و لا نشور و لا ثواب و لا عقاب ، ألا تراه قال ” ذلك ه ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار“ و بين ذلك بقوله ” ام نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار“ ، أى لا نسوى بينهم فى أن نفيهم أجمعين و لا نعيدهم فيكون سيلهم سيلا واحدا .

مسألة - و إن سألوا عن قول الله عز و جل ” ما أصابك من حسنة ١٠ فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك“ ، و الجواب عن ذلك أن الله عز و جل قال : و إن تصبهم حسنة - يعنى الخصب و الخير - يقولوا هذه من عند الله و إن تصبهم سيئة يعنى الجدوبة و القحط و المصائب - قالوا هذه من عندك - أى لشؤمك ، قال الله يا محمد ” قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا“ فى قولهم : ما أصابك من حسنة فمن الله ١٥ و ما أصابك من سيئة فمن نفسك ، فحذف فى قولهم لأن ما تقدم من الكلام يدل عليه لأن القرآن لا يتناقض و لا يجوز أن يقول فى آية أن الكل من عند الله ، ثم يقول فى الآية الأخرى التى تليها أن الكل ليس من عند الله على أن ما أصاب الناس هو غير ما أصابوه ، و هذا يبين بطلان

تعلقهم بهذه الآية و يوجب عليهم الحجة .

مسألة - و إن سألوا عن قول الله عز و جل " ما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون " ، فالجواب عن ذلك أن الله عز و جل إنما عفى
المؤمنين دون الكافرين ، لأنه أخبرنا أنه ذرأ لجهنم كثيرا من خلقه ، فالذين
خلقهم لجهنم و أحصاهم و عددهم و كتبهم بأسمائهم و أسماء آبائهم و أمهاتهم
غير الذين خلقهم لعبادته .

مسألة في التكليف

و يقال لهم : أليس قد كلف الله عز و جل الكافرين أن يستمعوا
الحق و يقبلوه و يؤمنوا بالله ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فقد قال الله
١٠ عز و جل " ما كانوا يستطيعون السمع " و قال " و كانوا لا يستطيعون
سما " و قد كلفهم استماع الحق .

جواب - و يقال لهم : أليس قد قال الله عز و جل " يوم يكشف
عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون " أليس قد أمرهم عز و جل
بالسجود في الآخرة ، و جاء في الخبر أن المنافقين يجعل في أصلابهم
١٥ كالصفائح فلا يستطيعون ، السجود و في هذا تثبيت ما نقوله من
أنه لا يجب لهم على الله عز و جل إذا أمرهم أن يقدرهم ، و هو بطلان
قول القدرية .

مسألة في إيلام الأطفال

و يقال لهم : أليس قد ألم الله عز و جل الأطفال في الدنيا بآلام
أوصلها

أوصلها إليهم كنعو الجذام الذي يقطع أيديهم وأرجلهم وغير ذلك مما يؤلمهم به و كان ذلك سائغا جائزا؟ فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فإذا كان هذا عدلا فما أنكرتم أن يؤلمهم في الآخرة و يكون ذلك منه عدلا؟ فان قالوا: آلمهم في الدنيا لتعبر بهم الآباء، قيل لهم: فإذا فعل بهم ذلك في الدنيا ليعبر بهم الآباء و كان ذلك منه عدلا فلم لا يؤلم أطفال الكافرين في الآخرة لينظ بذلك آباءهم و يكون ذلك منه عدلا، و قد قيل في الخبر إن الأطفال توجب لهم نار يوم القيامة ثم يقال لهم اقتحموها! فمن اقتحمها أدخل الجنة، و من لم يقتحمها أدخله النار.

مسألة - و قد قيل في الأطفال و روى عن النبي صلى الله عليه

و سلم إن شئت أسمعتك ضغاهم^١ في النار .

جواب - و يقال لهم: أليس قد قال الله تعالى "تبت يدآبى لهب

و تبت ما اغنى عنه ماله و ما كسب سيصلى نارا ذات لهب" و أمره مع

ذلك بالإيمان فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن و أن الله صادق في إخباره

عنه أنه لا يؤمن، و أمره مع ذلك أن يؤمن، و لا يجتمع الإيمان و العلم

بأنه لا يكون، و لا يقدر القادر على أن يؤمن و أن يعلم أنه لا يؤمن، ١٥

و إذا كان هذا هكذا فقد أمر الله سبحانه أبا لهب بما لا يقدر عليه

لأنه أمره أن يؤمن و أنه يعلم أنه لا يؤمن .

مسألة - و يقال لهم: أليس أمر الله عز و جل بالإيمان من علم

أنه لا يؤمن؟ فمن قولهم: نعم، يقال لهم: فاتم قادرون على الإيمان

(١) في المطبوع الأول: ان بنى اسماعيل ضغاهم - خطأ .

و يتأتى لكم ذلك ؟ فان قالوا : لا ، وافقوا ، و إن قالوا : نعم ، زعموا
أن العباد يقدرون على الخروج من علم الله - تعالى الله عز و جل عن ذلك .

الرد على المعتزلة

قال أبو الحسن الأشعري : و يقال لهم : أليس المجوس أثبتوا أن
الشیطان يقدر على الشر الذي لا يقدر الله عز و جل عليه فكانوا بقولهم
هذا كافرين ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فاذا زعمتم أن الكافرين
يقدرون على الكفر و الله عز و جل لا يقدر عليه فقد زدتم على المجوس
في قولهم لأنكم تقولون معهم أن الشيطان يقدر على الشر و الله لا يقدر
عليه ، و هذا مما بينه الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن القدرية
١٠ مجوس هذه الأمة ، وإنما صاروا مجوس هذه الأمة لأنهم قالوا بقول المجوس .

مسألة - و زعمت القدرية أنا نستحق اسم القدر لانا نقول إن الله

عز و جل قدر الشر و الكفر ، فمن ثبت القدر كان قدريا دون من
لم يثبت ، يقال لهم : القدرى ، هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه عز و جل
و إنه يقدر أفعاله دون خالقه ، و كذلك هو فى اللغة لان الصانع هو
١٥ من زعم أنه يصوغ دون من يقول إنه يصاغ له ، و التجار هو من يضيف
النجارة إلى نفسه دون من يزعم أنه ينجر له ، فلما كنتم تزعمون انكم
تقدرون أعمالكم و تفعلونها دون ربكم و جب أن تكونوا قدرية ، و لم تكن
نحن قدرية لانا لم نضيف الأعمال إلى أنفسنا ربنا عز و جل و لم نقل إنا

نقدرها دونه، و قلنا إنها تقدر لنا .

جواب - و يقال لهم: إذا كان من أثبت التقدير لله عز و جل قدريا فيلزمكم إذا زعمتم أن الله عز و جل قدر السماوات و الأرض و قدر الطاعات أن تكونوا قدرية، فإذا لم يلزم هذا فقد بطل قولكم وانتقض كلامكم .

مسألة في الحتم

يقال لهم: أليس قد قال الله عز و جل " ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة " و قال عز و جل " من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا "، فخبرونا عن الذين ختم الله على قلوبهم و على سمعهم، أترعمون أنه هدام و شرح للإسلام صدورهم و أضلهم؟ فان قالوا: نعم، تناقض قولهم كيف القفل الذي قال الله عز و جل " ام على قلوب اقلها " مع الشرح و الضيق مع السعة و الهدى مع الضلال، إن كان هذا جاز أن يجتمع التوحيد و الإلحاد الذي هو ضد التوحيد و الكفر و الإيمان معا في قلب واحد، و إن لم يحز هذا لم يحز ما قلموه؛ فان قالوا: الحتم و الضيق و الضلال لا يجوز أن يجتمع مع شرح الله الصدر، قيل لهم: و كذلك الهدى لا يجتمع مع الضلال، ١٥ و إذا كان هكذا فما شرح الله صدور الكافرين للإيمان بل ختم على قلوبهم و أقلها عن الحق و شد عليها، كما دعا نبي الله موسى عليه السلام على قومه فقال " ربنا اطمس على اموالهم و اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم " قال الله عز و جل " قد اجيببت دعوتكما " و قال

عز وجل يخبر عن الكافرين أنهم "قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه
 و في أذاننا وقر و من بيننا و بينك حجاب" فاذا خلق الله الأكنة في
 قلوبهم و القفل و الزيف لأن الله تعالى قال "فلنا زاغوا ازاغ الله قلوبهم"
 و الختم و ضيق الصدر ثم أمرهم بالإيمان الذي علم أنه لا يكون فقد أمرهم
 بما لا يقدرون عليه، و إذا خلق الله في قلوبهم ما ذكرناه من الضيق عن
 الإيمان فهل الضيق عن الإيمان إلا الكفر الذي في قلوبهم، و هذا بين
 أن الله خلق كفرهم و معاصيهم.

جواب - و يقال لهم: قال الله عز وجل لئيه عليه السلام "و لو لا
 ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً" و قال يخبر عن يوسف
 ١٠ "و لقد همت به وهم بها لو لا ان رأى برهان ربه" فحدثونا عن ذلك
 التثبيت و البرهان هل فعله الله عز وجل بالكافرين أو ما هو مثله؟ فان
 قالوا: لا، تركوا القول بالقدر، و إن قالوا: نعم، قيل لهم: فاذا كان
 لم يركن إليهم من أجل التثبيت فيجب لو كان فعل ذلك بالكافرين أن
 يثبتوا عن الكفر، و إذا لم يكونوا عن الكفر مفرقين فقد بطل أن يكون
 ١٥ فعل بهم مثل ما فعله بالنبي صلى الله عليه و سلم من التثبيت الذي لما فعله به
 لم يركن إلى الكافرين.

مسألة في الاستثناء

يقال لهم: خبرونا عن مطالبة رجل بحق، فقال له: و الله لأعطينك

ذلك غدا إن شاء الله، أليس الله شائيا أن يعطيه حقه؟ فمن قولهم: نعم، يقال لهم: أفرايتم إن جاء الغد فلم يعطه حقه أليس لا يحنت؟ فلا بد من نعم، يقال لهم: فلو كان الله شاء أن يعطيه حقه لحنت إذا لم يعطه كما لو قال والله لأعطينك حقه إذا طلع الفجر غدا ثم طلع ولم يعطه

يكون حاشا .

مسألة في الآجال

يقال لهم: أليس قد قال الله عز وجل "إذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون" وقال "ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء اجلها"؟ فلا بد من نعم، يقال لهم: نخبرونا عن قتله قاتل ظلما أتزعمون أنه قتل في أجله أو بأجله؟ فان قالوا: نعم، وافقوا وقالوا بالحق وتركوا ١٠ القدر، وإن قالوا: لا، قيل لهم: فمتى أجل هذا المقتول؟ فان قالوا: الوقت الذي علم الله أنه لو لم يقتل لتزوج امرأة علم أنها امرأته وإن لم يبلغ إلى أن يتزوجها، وإذا كان في معلوم الله أنه لو لم يقتل وبقي لكفر أن يكون النار داره، وإذا لم يحجز هذا لم يحجز أن يكون الوقت الذي لم يبلغ إليه أجلا له على أن هذا القول لا يفيد لقول الله عز وجل ١٥ "إذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون".

مسألة أخرى - و يقال لهم: إذا كان القاتل عندكم قادرا على أن لا يقتل هذا المقتول فيعيش فهو قادر على قطع أجله و تقديمه قبل أجله و هو قادر على تأخيره إلى أجله، فالإنسان على قولكم يقدر أن يقدم آجال

العباد و يؤخرها و يقدر أن يبقى العباد و يبلغهم و يخرج أرواحهم، و هذا
إلحاد في الدين .

مسألة في الأرزاق

و يقال لهم : خبرونا عن اغتصب طعاما فأكله حراما هل رزقه الله
٥ ذلك الحرام ؟ فان قالوا : نعم، تركوا القدر، و إن قالوا : لا، قيل لهم :
فمن أكل جميع عمره الحرام فما رزقه الله شيئا اغتدى به جسمه، و يقال لهم :
فاذا كان غيره يغتصب له ذلك الطعام و يطعمه إياه إلى أن مات فرازق
هذا الإنسان عندكم غير الله، و في هذا إقرار منهم أن للخلق رازقين
أحدهما رزق الحلال و الآخر رزق الحرام، و أن الناس تثبت لحومهم
١٠ و تشتد عظامهم، و الله غير رازق لهم ما اغتدوا به، و إذا قاتم إن الله
لم يرزقه الحرام لزمكم أن الله لم يغذ به و لا جعله قواما لجسمه و أن لحمه
و جسمه قام و عظمه اشتد بغير الله عز و جل و هو من رزقه الحرام،
و هذا كفر عظيم ان احتملوا .

مسألة أخرى في الأرزاق

١٥ و يقال لهم : لم أيتم أن يرزق الله الحرام ؟ فان قالوا : لأنه
لو رزق الحرام لملك الحرام، يقال لهم : خبرونا عن الطفل الذي يتغذى
من ابن أمه و عن البهيمة التي ترعى الحشيش من يرزقها ذلك ؟ فان قالوا :
الله، قيل لهم : هل ملكها و هل للبهيمة ملك ؟ فان قالوا : لا، قيل لهم :

فلم زعمتم أنه لو رزق الحرام لملك الحرام و قد يرزق الله الشيء ولا يملكه ،
و يقال لهم : هل أقدر الله العبد على الحرام ولم يملكه إياه ؟ فمن قولهم :
نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم أن يرزقه الحرام و إن لم يملكه إياه .
جواب - يقال لهم : إذا كان توفيق المؤمنين بالله فما أنكرتم أن يكون
خذلان الكافرين من قبل الله ، و إلا فان زعمتم أن الله وفق الكافرين للإيمان ه
فقولوا عصمهم من الكفر ، و كيف عصمهم من الكفر و قد وقع الكفر
منهم ، فان أثبتوا أن الله خذلهم قيل لهم : فالخذلان من الله اليس هو الكفر الذي
خلقه فيهم ؟ فان قالوا : نعم ، وافقوا ، و إن قالوا : لا ، قيل لهم : فما ذلك
الخدلان الذي خلقه ؟ فان قالوا : تخليته إياهم و الكفر ، قيل لهم : أو ليس
من قولكم إن الله عز و جل خلا بين المؤمنين و بين الكفر ؟ فمن قولهم : ١٠
نعم ، قيل لهم : فاذا كان الخذلان التخليية بينهم و بين الكفر فقد لزمكم
أن يكون خذل المؤمنين لأنه خلى بينهم و بين الكفر و هذا خروج عن
الدين ، فلا بد لهم أن يثبتوا الخذلان للكفر الذي خلقه الله فيهم فيتركوا
القول بالقدر .

مسألة - إن سأل سائل من أهل القدر فقال : هل يخلو العبد من ١٥
أن يكون بين نعمة يجب عليه أن يشكر الله عليها أو بلية يجب عليه
الصبر عليها ؟ قيل له : العبد لا يخلو من نعمة و بلية ، و النعمة يجب على
العبد أن يشكر الله عليها ، و البلايا على ضريين ، منها ما يجب الصبر
عليها كالأمراض و الأسقام و ما أشبه ذلك ، و منها ما يجب عليه الإقلاع
عنها كالكفر و المعاصي .

مسألة - وإن سألوا فقالوا : أيما خير الخير أو من الخير منه ؟
 قيل لهم : من كان الخير منه متفضلا به فهو خير من الخير ، فإن قالوا :
 فأیما شر الشر أو من الشر منه ؟ قيل لهم : من كان الشر منه جارا به
 فهو شر من الشر ، والله عز وجل يكون منه الشر خلقا وهو عادل به :
 ٥ فلذلك لا يلزمنا ما سألتهم عنه على أنكم ناقضون لأصولكم لأنه إن كان من
 كان الشر منه فهو شر من الشر وقد خلق الله عز وجل إبليس الذي هو شر
 من الشر الذي يكون منه فقد خلق ما هو شر من الشرور كلها ، وهذا
 نقض دينكم وفساد مذهبكم .

مسألة في الهدى

١٠ يقال للعتزة : أليس قد قال الله عز وجل " ألم ذلك الكتب
 لا ريب فيه هدى للمتقين " فأخبر أن القرآن هدى للمتقين ؟ فلا بد من
 نعم ، يقال لهم : أليس قد ذكر الله عز وجل القرآن فقال " والذين
 لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى " فخير أن القرآن على
 الكافرين عمى ؟ فلا بد من نعم ، ويقال لهم : فهل يجوز أن يكون من
 ١٥ خير الله عز وجل أن القرآن له هدى هو عليه عمى ؟ فلا بد من لا ،
 يقال لهم : فكيف لا يجوز أن يكون القرآن عمى على من أخبر الله أنه له
 هدى كذلك لا يجوز أن يكون القرآن هدى لمن أخبر الله أنه عليه عمى .
 مسألة أخرى - ثم يقال لهم : إذا جاز أن يكون دعاء الله إلى
 الإيمان هدى لمن قبل و لمن لم يقبل فما أنكرتم دعاء إبليس إلى الكفر

إضلالا لمن قبل ولمن لم يقبل، فان كان دعاء إبليس إلى الكفر إضلالا للكافرين الذين قبلوا عنه دون المؤمنين الذين لم يقبلوا عنه فما أنكرتم أن دعاء الله عز و جل إلى الإيمان هدى للمؤمنين الذين قبلوا عنه دون الكافرين الذين لم يقبلوا عنه، وإلا فما الفرق بين ذلك .

مسألة أخرى - و يقال لهم : أليس قال الله عز و جل " يضل به كثيرا " فهل يدل قوله يضل به كثيرا على أنه لم يضل الكل لأنه لو أراد الكل لقال يضل به الكل ؛ فلما قال يضل به كثيرا علمنا أنه لم يضل الكل ؛ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم أن قوله " و يهدى به كثيرا " دليل على أنه لم يرد الكل لأنه لو أراد الكل لقال و يهدى به الكل ، فلما قال و يهدى به كثيرا علمنا أنه لم يهد الكل ، وفي هذا إبطال ١٠ قولكم إن الله هدى الخلق أجمعين .

مسألة أخرى - و يقال لهم : إذا قلتم إن دعاء الله إلى الإيمان هدى للكافرين الذين لم يقبلوا عن الله أمره ، فما أنكرتم أن يكون دعاء الله إلى الإيمان نفعاً و صلاحاً و تسديداً للكافرين الذين لم يقبلوا عن الله أمره و ما أنكرتم أن يكون عصمة لهم من الكفر و إن لم يكونوا من الكفر ١٥ معتصمين و أن يكون توفيقاً للإيمان و إن لم يوفقوا للإيمان ، و في هذا ما يجب أن الله سد الكافرين و أصلحهم و عصمهم و وفقهم للإيمان و إن كانوا كافرين ، و هذا بما لا يجوز لأن الكافرين مخذولون و كيف يكونون موفقين للإيمان و هم مخذولون ، فان جاز أن يكون الكافر موفقاً للإيمان فما أنكرتم أن يكون الإيمان له متفقاً ، فان استجاز هذا فما أنكرتم ٢٠ أن يستحيل ما قلتموه .

مسألة في الضلال

يقال لهم: أضل الله الكافرين عن الإيمان أو عن الكفر؟ فان قالوا: عن الكفر، قيل لهم: فكيف يكونون ضالين عن الكفر ذاهبين عنه وهم كافرون، فان قالوا: أضلهم عن الإيمان تركوا قولهم؛ وإن قالوا: نقول إن الله أضلهم ولم يضلهم عن شيء، قيل لهم: ما الفرق بينكم وبين من قال إن الله هدى المؤمنين لا إلى شيء، فان استحال أن يهدى المؤمنين لا إلى الإيمان فما أنكرتم من أنه محال أن يضل الكافرين لا عن الإيمان.

١٠ مسألة أخرى - و يقال لهم: ما معنى قول الله عز وجل "و يضل الله الظالمين"؟ فان قالوا: معنى ذلك أنه يسميهم ضالين ويحكم عليهم بالضلال، قيل لهم: أليس خاطب الله العرب بلغتها فقال "بلسان عربي مبين" وقال "وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه"؟ فلا بد من نعم، يقال لهم: فاذا كان أنزل الله القرآن بلسان العرب فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال أضل فلان فلانا أي سماه ضالا؟ فان قالوا: وجدنا القائل يقول إذا قال رجل لرجل ضالا قد ضلته، قيل لهم: قد وجدنا العرب يقولون ضلل فلان فلانا إذا سماه ضالا ولم نجدهم يقولون أضل فلان فلانا بهذا المعنى، فلما قال الله عز وجل "و يضل الله الظالمين" لم يحز أن يكون ذلك معنى ذلك الاسم والحكم إذا لم يحز في

العرب أن يقال أضل فلان فلانا إذا سماه ضالا بطل تأويلك إذ كان خلاف لسان العرب .

مسألة أخرى - و يقال لهم : إذا قلتم إن الله أضل الكافرين بأن سماهم ضالين و ليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه فيلزمكم إذا سمي النبي صلى الله عليه و سلم قوما ضالين فاسدين بأن يكون قد أضلهم و افسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين ، و إذا لم يحز هذا بطل أن يكون معنى يضل الله الظالمين الاسم و الحكم كما ادعيتم .

جواب - و يقال لهم : أليس قد قال الله تعالى " من يهد الله فهو المهتد و من يضل فلن تجد له وليا مرشدا " و قال عز و جل " كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم " فذكر أنه لا يهديهم ، و قال " و الله يدعو الى دار السلام و يهدى من يشاء الى صراط مستقيم " فجعل الدعاء عاما و الهدى خاصا و قال " لا يهدى القوم الكافرين " فاذا أخبر الله عز و جل أنه لا يهدى القوم الكافرين فكيف يجوز لقائل أن يقول إنه هدى الكافرين مع إخباره أنه لا يهديهم و مع قوله " انك لا تهدي من احببت و لكن الله يهدى من يشاء " و مع قوله " ليس عليك هدرهم و لكن الله يهدى من يشاء " و مع قوله " ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها " ، و إن جاز هذا جاز أن يقال أضل المؤمنين مع قوله " من يهد الله فهو المهتد " و مع قوله " هدى للتقين " ، فان لم يكن ذلك فما أنكرتم أنه لا يجوز أن يهدى الكافرين مع قوله " لا يهدى القوم الكافرين " و مع سائر الآيات التي طالبناكم بها .

جواب - و يقال لهم : أليس قد قال الله عز و جل " افرأيت من اتخذ إلهه هواه و اضله الله على علم و ختم على سمعه و قلبه و جعل على بصره غشاوة " ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فأضلهم ليضلوا أو ليهتدوا ؟ فان قالوا : أضلهم ليهتدوا ، قيل لهم : و كيف يجوز أن يضلهم ليهتدوا ، و إن جاز هذا جاز أن يهديهم ليضلوا ، و إذا لم يجوز أن يهدي المؤمنين ليضلوا فما أنكرتم من أنه لا يجوز أن يضل الكافرين ليهتدوا .

جواب - و يقال لهم : إذا زعمتم أن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا فما أنكرتم أن ينفعهم فلا ينتفعوا و أن يصلحهم فلا يصلحوا ، و إذا جاز أن ينفع من لا ينتفع بنفعه فما أنكرتم من أن يضر من لا تلحقه المضرة ، فان كان لا يضر إلا لمن يلحقه الضرر فكذلك لا ينفع إلا متفععا ، و لو جاز أن ينفع من ليس متفععا جاز أن يقدر من ليس مقتدرا ، و إذا استحال ذلك استحال أن ينفع من ليس متفععا و يهدي من ليس مهتديا .

مسألة - تسألونا عنها تقولون : أليس قد قال الله عز و جل " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس و بينت " ، فما أنكرتم أن يكون القرآن هدى للكافرين و المؤمنين ؟ قيل لهم : الآية خاصة ، لأن الله عز و جل قد بين لنا أنه هدى للائقين ، و خبرنا أنه لا يهدي الكافرين ، و القرآن لا يتناقض ، فوجب أن يكون قوله هدى للناس أراد المؤمنين دون الكافرين .

سؤال - فان قال قائل : أليس قد قال الله عز و جل " انما تنذر من اتبع الذكر " و قال " انما انت منذر من يخشىها " و قد أندر النبي صلى الله عليه و سلم من اتبع الذكر و من لم يتبع و من خشى و من لم يخش ؟ قيل له : نعم ، فان قالوا : فما أنكرتم أن يكون قوله " هدى للائقين " أراد

أراد به هدى لهم و لغيرهم ؟ قيل لهم : إن معنى قول الله عز و جل " إنما تنذر من اتبع الذكر " إنما أراد به ينتفع بانذارك من اتبع الذكر ، و قوله " إنما أنت منذر من يخشها " أراد أن الإنذار ينتفع به من يخشى الساعة و يخاف العقوبة فيها ، و أن الله عز و جل قد أخبر في موضع آخر من القرآن أنه أنذر الكافرين فقال " ان الذين كفروا سواء عليهم . انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون " و هذا هو خبر عن الكافرين ، و قال " و انذر عشيرتك الاقربين " و قال " انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود " هذا خطاب للكافرين ، فلما أخبر الله عز و جل في آيات من القرآن أنه أنذر الكافرين كما أخبر الله في آيات أنه أنذر من يخشاها و أنذر من اتبع الذكر و جب بالقرآن أن الله قد أنذر المؤمنين و الكافرين ، فلما خبرنا الله أنه هدى للتقين و عمى على الكافرين - و خبرنا أنه لا يهدى الكافرين و جب أن يكون القرآن هدى للمؤمنين دون الكافرين .

سؤال - إن سأل سائل عن قول الله عز و جل " فاما تمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " فقال : أليس تمود كانوا كافرين و قد أخبر الله أنه هدام ؟ قيل له : ليس الأمر كما ظننت ، و الجواب في هذه الآية على وجهين : احدهما ان تمود على فريقين كافرين و مؤمنين و هم الذين خبر أنه أنجاهم مع صالح بقوله عز و جل " نجينا صلحا و الذين آمنوا معه " فالذين عمى الله عز و جل من تمود أنه هدام هم المؤمنون دون الكافرين ، لأن الله عز و جل قد بين لنا في القرآن أنه لا يهدى الكافرين و القرآن لا يتناقض بل يصدق بعضه بعضا ، فاذا أخبرنا في موضع أنه

لا يهدى الكافرين ثم خبر في موضع أنه هدى ثمود علمنا أنه إنما أراد المؤمنين من ثمود دون الكافرين .

و الوجه الآخر: أن الله عز و جل عنى قوما من ثمود كانوا مؤمنين ثم ارتدوا فأخبر أنه هدامم فاستحبوا بعد الهداية الكفر على الإيمان و كانوا في حال هدامم مؤمنين .

فان قال قائل معترضا في الجواب الأول: كيف يجوز أن يقول فهديناهم و يعنى المؤمنين من ثمود و يقول فاستحبوا يعنى الكافرين منهم و هم غير مؤمنين؟ يقال له: هذا جائز في اللغة التي ورد بها القرآن أن يقول فهديناهم و يعنى المؤمنين من ثمود و يقال فاستحبوا يعنى الكافرين منهم، و قد ورد القول بمثل هذا قال الله عز و جل ”وما كان الله ليعذبهم و انت فيهم“ يعنى الكفار ثم قال ”وما كان الله معذبهم و هم يستغفرون“ يعنى المؤمنين، ثم قال ”وما لهم الا يعذبهم الله“ يعنى الكافرين، و لا خلاف عند أهل اللغة في جواز الخطاب بهذا أن يكون ظاهره لجنس و المراد به جنسان، فبطل ما اعترض به المعترض و دل على جهله .

باب ذكر الروايات في القدر

روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة قال حدثنا سليمان الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: أخبرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو الصادق المصدوق أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه

في أربعين ليلة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغته مثل ذلك ثم يبعث الله الملك، قال: فيؤمر بأربع كلمات، يقال: اكتب أجله و رزقه و عمله و شقى أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح؛ قال: فان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها، و إن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل الجنة فيدخلها .

و روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: احتج آدم و موسى، قال موسى: يا آدم أنت الذى خلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه أغويت الناس و أخرجتهم من الجنة، قال فقال آدم: أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلماته تلومنى على عمل كتبه الله على قبل أن يخلق السموات؛ قال: فحج آدم موسى .

و روى حديث حج آدم موسى مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، و هذا يدل على بطلان قول القدرية الذين يقولون إن الله عز و جل لا يعلم الشيء حتى يكون، لأن الله عز و جل إذا كتب ذلك و امر بأن يكتب فلا يكتب شيئاً لا يعلم جل عن ذلك و تقدس و قال الله عز و جل "و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها و لا حبة فى ظلمت الأرض و لا رطب و لا يابس إلا فى كتاب مبين" و قال "و ما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها و يعلم مستقرها

و مستودعها“ و قال ” احصيه الله و نسوه“ و قال ” لقد احصوهم
و عدوهم عدا“ و قال ” احاط بكل شيء علما و احصى كل شيء عددا“
و قال ” بكل شيء عليم“ .

فذلك بين أنه يعلم الأشياء كلها و قد أخبر الله عز و جل أن
الخلق يبعثون و يحشرون، و أن الكافرين في النار يخلدون و أن الأنبياء
و المؤمنين في الجنان يدخلون، و أن القيامة تقوم، و لم تقم القيامة بعد،
فذلك يدل على أن الله تعالى يعلم ما يكون قبل أن يكون و قد قال الله
في أهل النار ” و لو ردوا لعادوا“ .

فأخبر عما لا يكون إن لو كان كيف يكون و قال ” ما بال
القرون الأولى قال عليها عند ربّي في كتب لا يضل ربّي و لا ينسى“
و من لا يعلم الشيء قبل كونه لا يعلمه بمد تقضيه - تعالى عن قول
الظالمين علوا كبيرا، و روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة عن سليمان
الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن ربيعة
قال كنا عند عبد الله قال : فذكروا رجلا فذكروا من خلقه ، فقال القوم :
أما له من يأخذ على يديه ؟ قال عبد الله : أرايتم لو قطع رأسه أكنتم
تستطيعون أن تجعلوا له يدا ؟ قالوا : لا ، قال عبد الله : إن النطفة إذا
وقعت في المرأة مكثت أربعين يوما ثم انحدرت دما ثم تكون علقة مثل ذلك
ثم تكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث ملك فيقول اكتب أجله و عمله و رزقه و أثره
و خلقه و شقى أو سعيد ، و إنكم لن تستطيعوا أن تغيروا خلقه حتى تغيروا خلقه .
و روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة عن منصور عن سعد بن عبيدة

عن أبي عبد الرحمن عن علي رضي الله عنه قال : كنا في جنازة في بقيع
الغرق فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقعد ونحن حوله و معه محضرة له
فكثرت بها و رفع رأسه ، فقال : ما منكم من نفس منقوسة إلا قد كتب
مكانها من الجنة أو النار ، و إلا قد كتبت شقية أو سعيدة ، فقال رجل
من القوم : يا رسول الله أفلا تمكث على كتابنا و ندع العمل فمن كان
منا من أهل السعادة يضير إلى السعادة و من كان من أهل الشقاوة فيصير
إلى الشقاوة ، فقال : اعملوا فكل ميسر أما أهل الشقاوة فييسرون لعمل
الشقاوة و أما أهل السعادة فييسرون لعمل السعادة ، ثم قال ” فاما من
اعطى و اتقى و صدق بالحسنى فسيسره لليسرى و اما من بخل و استغنى
و كذب بالحسنى فسيسره للعسرى “ .

و روى موسى بن إسماعيل قال : ثنا حماد قال انا هشام بن عروة عن
عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الرجل
ليعمل بعمل أهل الجنة و إنه مكتوب في الكتاب من أهل النار فاذا كان
قبل موته تحول فعمل بعمل أهل النار فمات فدخل النار ، و إن الرجل
ليعمل بعمل أهل النار و إنه مكتوب في الكتاب إنه من أهل الجنة ،
فاذا كان قبل موته تحول فيعمل بعمل أهل الجنة فمات فدخل الجنة .
و هذه الأحاديث تدل على أن الله عز و جل علم ما يكون أنه
يكون و كتبه ، و أنه قد كتب أهل الجنة و أهل النار و خلقهم فريقين
فريقا في الجنة و فريقا في السعير ، و بذلك نطق كتابه إذ يقول فريقا هدى
و فريقا حق عليهم الضلالة ، و قال ” فريق في الجنة و فريق في السعير “ ؛ و قال ” فمنهم

شقي و سعيد“ ، فخاق الله الأشقياء للشقاوة والسعداء للسعادة ، و قال عز وجل
 ” ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس “ و روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أن الله عز وجل جعل للجنة أهلا وللنار أهلا .

دليل في القدر - و مما يدل على بطلان قول القدرية قول الله عز وجل
 ” واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم “ الآية اوجاهت الرواية عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل مسح ظهر آدم فاخرج
 ذريته من ظهره كأمثال الذر ثم قررهم بوحدانيته وأقام الحججة عليهم
 لأنه قال ” و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا “ قال الله
 عز وجل ” ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غفلين “ فجعل تقريرهم
 بوحدانيته لما أخرجهم من ظهر آدم حجة عليهم إذا أنكروا في الدنيا
 ما كانوا عرفوه في الذر الأول ثم من بعد الإقرار جحدوه ، و روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قبض قبضة للجنة و قبض قبضة للنار ،
 ميز بعضا من بعض فقلبت الشقوة على أهل الشقوة و السعادة على أهل
 السعادة ، قال الله عز وجل مخبرا عن أهل النار أنهم ” قالوا ربنا غلبت
 علينا شقوتنا و كنا قوما ضالين “ .

و كل ذلك بأمر قد سبق في علم الله عز وجل ونفذت فيه إرادته
 و تقدمت فيه مشيئته ، و روى معاوية بن عمرو قال زائدة قال طلحة
 ابن يحيى القرشي قال حدثتني عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين
 أن النبي صلى الله عليه وسلم دعى إلى جنازة غلام من الأنصار ليصلى عليه ،
 فقالت عائشة : طوبى لهذا يا رسول الله عصفور من عصافير الجنة لم يعمل

سواء ولم يدركه، قال: أو غير ذلك يا عائشة إن الله عز وجل قد جعل للجنة أهلا وهم في أصلاب آبائهم، وللنار أهلا جعلهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وهذا يبين أن السعادة قد سبقت لأهلها والشقاء قد سبق لأهله، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: اعملوا فكل ميسر لما خلق له.

دليل آخر: وقد قال الله عز وجل "من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا" وقال "يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا" فأخبر أنه يضل ويهدي، وقال "ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء" فأخبرنا أنه فعال لما يريد، وإذا كان الكافر بما أراد فقد فعله وقدره وأحدثه وأنشأه واخترعه، وقد بين ذلك بقوله "تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون" فلو كانت عبادتهم للأصنام من أعمالهم كان ذلك مخلوقا لله وقد قال الله تعالى "جزاء بما كانوا يعملون" يريد أنه يجازيهم على أعمالهم، فكذلك إذا ذكر عبادتهم للأصنام وكفرهم بالرحمن، ولو كان مما قدره وفعلاه لأنفسهم لكانوا قد فعلوا وقدروا ما خرج عن تقدير ربهم وفعلاه، وكيف يجوز أن يكون لهم من التقدير والفعل والقدرة ما ليس لربهم، من زعم ذلك فقد عجز الله عز وجل - و تعالى عن قول المعجزين له علوا كبيرا.

ألا ترى أن من زعم أن العباد يعلمون ما لا يعلمه الله عز وجل لكان قد أعطاهم من العلم ما لم يدخل في علم الله وجعلهم لله نظراء، فكذلك من زعم أن العباد يفعلون ويقدرون ما لم يقدره الله ويقدر على ما لم يقدر عليه فقد جعل لهم من السلطان والقدرة والتكن ما لم يجعله

للرحمن - تعالى الله عن قول اهل الزور و البهتان و الإفك و الطغيان
علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم : هل فعل الكافر الكفر فاسدا باطلا متناقضا ؟
فان قالوا : نعم ، قيل لهم : و كيف يفعله فاسدا متناقضا قبيحا و هو
يعتقده حسنا صحيحا أفضل الأديان ، و إذا لم يحز ذلك لأن الفعل لا يكون
فعلا على حقيقته إلا بمن علمه على ما هو عليه من حقيقته كما لا يجوز
أن يكون فعلا بمن لم يعلمه فعلا فقد وجب أن الله عز و جل هو الذي
قدر الكفر و خلقه . كفرا فاسدا باطلا متناقضا خلافا للحق و السداد .

باب الكلام في الشفاعة و الخروج من النار

و يقال لهم : قد أجمع المسلمون أن لرسول الله صلى الله عليه و سلم
شفاعة ، فلن الشفاعة هي للذنبين المرتكبين الكبائر أو للؤمنين المخلصين ؟
فان قالوا : للذنبين المرتكبين الكبائر وافقوا ، و إن قالوا : للؤمنين المبشرين
بالجنة الموعودين بها ، قيل لهم : فاذا كانوا بالجنة موعودين و بها مبشرين
و الله عز و جل لا يخلف وعده فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز عندهم
أن لا يدخلهم الله جناته و من قولكم قد استحقوها على الله و استوجبوها
عليه ، و إذا كان الله عز و جل لا يظلم مثقال ذرة كان تأخيرهم عن الجنة
ظلما و إنما يشفع الشفاء إلى الله عز و جل في أن لا يظلم على مذاهبكم
- تعالى الله عن افتراءكم عليه علوا كبيرا ، فان قالوا : يشفع النبي صلى الله
عليه و سلم إلى الله عز و جل في أن يزيدهم من فضله لا في أن يدخلهم

جناته، قيل لهم: أو ليس قد وعدهم الله ذلك فقال "يوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله"، والله عز وجل لا يخلف وعده وإنما يشفع إلى الله عز وجل عندكم في أن لا يخلف وعده وهذا جهل من قولكم، وإنما الشفاعة المعقولة فيمن استحق عقاباً أن يوضع عنه عقابه أو فيمن لم يعده شيئاً أن يتفضل به عليه، فإما إذا كان الوعد بالتفضل سابقاً فلا وجه لهذا.

سؤال - فان سألوا عن قول الله عز وجل "ولا يشفعون إلا لمن ارتضى".

فالجواب عن ذلك: إلا لمن ارتضى فهم يشفعون له، و قد روى أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر، و روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المذنبين يخرجون من النار.

باب الكلام في الحوض

و أنكرت المعتزلة الحوض و قد روى النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة و روى عن أصحابه بلا خلاف، و روى عفان قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن الحسن بن أنس بن مالك أنه ذكر الحوض عند عبيد الله بن زياد فأنكره، فبلغ أنسا فقال: لا جرم والله لأفعلن به، قال فاتاه فقال: ما ذكرتم من الحوض؟ قال عبيد الله: هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكره؟ قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من كذا وكذا، مرة يقول: ما بين طرفيه - يعني الحوض ما بين أيلة ومكة أو ما بين صنعاء ومكة، وإن آيته أكثر من نجوم السماء، و روى أحمد بن عبد الله بن يونس قال حدثنا ابن أبي زائدة عن

عبد الملك بن عمير عن جندب بن سفيان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أنا فرطكم على الحوض - في أخبار كثيرة .

باب الكلام في عذاب القبر

و أنكرت المعتزلة عذاب القبر و قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة، و روى عن أصحابه رضي الله عنهم، و ما روى عن أحد منهم أنه أنكره و نفاه و جحده، فوجب أن يكون إجماعا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، و روى أبو بكر بن أبي شيبة قال ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعوذ بالله من عذاب القبر، و روى أحمد بن إسحاق الحضرمي قال ثنا وهيب قال ثنا موسى بن عقبة قال حدثتني أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من عذاب القبر، و روى أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لو لا أن لا تدافنوا لسألت الله عز و جل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني .

دليل آخر - و مما يبين عذاب الكافرين في القبور قول الله عز و جل " النار يعرضون عليها غدوا و عشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون أشد العذاب " فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار في الدنيا غدوا و عشيا، و قال " سنعذبهم مرتين " مرة بالسيف و مرة في قبورهم " ثم يردون إلى عذاب غليظ " في الآخرة، و أخبر الله عز و جل أن الشهداء في الدنيا يرزقون و يفرحون بفضل الله، قال عز و جل

” و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم و لا هم يحزنون “ و هذا لا يكون الا فى الدنيا لان الذين لم يلحقوا بهم احياء لم يموتوا و لا قتلوا .

باب الكلام فى إمامة أبى بكر الصديق

رضى الله عنه

قال الله تبارك و تعالى ” و عد الله الذين امنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم و ليبدلنهم من بعد خوفهم انما يعبدوننى لا يشركون بى شيئا “ و قال عز و جل ” الذين ان مكنتهم فى الارض اقاموا الصلوة و اتوا الزكوة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنكر “ ، و اثنى الله عزه جل على المهاجرين و الانصار و السابقين الى الاسلام ر على اهل بيعة الرضوان ، و نطق القرآن بمدح المهاجرين و الانصار فى مواضع كثيرة ، و اثنى على اهل بيعة الرضوان فقال عز و جل ” لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة “ - الآية ، قد اجمع هؤلاء الذين اثنى الله عليهم و مدحهم على امامة أبى بكر الصديق رضى الله عنه و سموه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم و بايعوه و انقادوا له و اقرؤا له بالفضل ، و كان افضل الجماعة فى جميع الخصال التى يستحق بها الإمامة من العلم و الزهد و قوة الراى و سياسة الامة و غير ذلك .

دليل آخر من القرآن على إمامة الصديق رضي الله عنه : و قد دل الله على إمامة أبي بكر في سورة براءة فقال للقاعدين عن نصرة نبيه عليه السلام و المتخلفين عن الخروج معه ” قل لن تخرجوا معي ابدا و لن تقاتلوا معي عدوا “ و قال في سورة أخرى ” سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى معانم لتأخذوها ذرونا تتبعكم يريدون ان يدلوا كلم الله “ يعنى قوله لن تخرجوا معي ابدا ثم قال ” كذلك قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدونا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا “ و قال ” قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا و ان تتولوا “ يعنى تعرضوا عن إجابة الداعى لكم الى قتالهم ” كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما “ .

و الداعى لهم الى ذلك غير النبي صلى الله عليه و سلم الذى قال الله عز و جل له ” قل لن تخرجوا معي ابدا و لن تقاتلوا معي عدوا “ و قال في سورة الفتح ” يريدون ان يدلوا كلام الله “ فمنعهم عن الخروج مع نبيه عليه السلام و جعل خروجهم معه تبديلا لكلامه ، فوجب بذلك أن الداعى الذى يدعوهم الى القتال داع يدعوهم بعد نبيه صلى الله عليه و سلم ، و قد قال الناس : هم فارس ، و قالوا : أهل اليمامة ، فقد قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه و دعا إلى قتالهم ، و إن كانوا الروم فقد قاتلهم الصديق أيضا ، و إن كانوا أهل فارس فقد قوتلوا في أيام أبي بكر و قاتلهم عمر من بعده و فرغ منهم ، و إذا وجبت إمامة عمر وجبت إمامة (١) كذا ، و هنا سقط : و قالوا الروم فان كانوا أهل اليمامة .

أبي بكر كما وجبت إمامة عمر، لأنه العاقد له الإمامة، فقد دل القرآن على إمامة الصديق و الفاروق رضوان الله عليهما، وإذا وجبت إمامة أبي بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب أنه أفضل المسلمين رضى الله عنه .
 دليل آخر - الإجماع على إمامة أبي بكر الصديق رضى الله عنه :
 وما يدل على إمامة الصديق رضى الله عنه أن المسلمين جميعا تابعوه و انقادوا لإمامته وقالوا له : يا خليفة رسول الله ! و رأينا عليا و العباس رضى الله عنهما بايعاه رضى الله عنه و أقرأ له بالإمامة، و إذا كانت الرفضة يقولون : إن عليا هو المنصوص على إمامته، و الراوندية تقول : العباس هو المنصوص على إمامته .

و لم يكن فى الناس فى الإمامة إلا ثلاثة أقوال :
 من قال منهم إن النبى صلى الله عليه وسلم نص على إمامة الصديق و هو الإمام بعد الرسول، و قول من قال نص على إمامة علي، و قول من قال الإمام بعده العباس، و قول من قال هو أبو بكر الصديق هو باجماع المسلمين و الشهادة له بذلك، ثم رأينا عليا و العباس قد بايعاه و أجمعا على إمامته و جب أن يكون إماما بعد النبى صلى الله عليه وسلم باجماع المسلمين، و لا يجوز لقائل أن يقول كان باطن علي و العباس خلاف ظاهرهما، و لو جاز هذا لمد عليه لم يصح إجماع و جاز لقائل أن يقول ذلك فى كل إجماع للمسلمين، و هذا يسقط حجة الإجماع لأن الله عز و جل لم يعبدنا فى الإجماع بباطن الناس وإنما تعبدنا بظاهرهم، و إذا كان ذلك كذلك فقد حصل الإجماع و الاتفاق على إمامة

أبي بكر الصديق، و إذا ثبتت إمامة الصديق ثبتت إمامة الفاروق، لأن الصديق نص عليه و عقد له الإمامة و اختاره لها و كان أفضلهم بعد أبي بكر رضي الله عنه، و ثبتت إمامة عثمان رضي الله عنه بعد عمر بعقد من عقد له الإمامة من أصحاب الشورى الذين نص عليهم عمر فاختره و رضوا بإمامته و أجمعوا على فضله و عدله، و ثبتت إمامة علي بعد عثمان - رضي الله عنهما - بعقد من عقد له من الصحابة من أهل الحل و العقد و لأنه لم يدع أحد من أهل الشورى غيره في وقته و قد اجتمع على فضله و عدله، و أن امتناعه عن دعوى الأمر لنفسه في وقت الخلفاء قبله كان حقا لعلمه أن ذلك ليس بوقت قيامه، فلما كان لنفسه في غير وقت الخلفاء قبله كان حقا لعلمه أن ذلك وقت قيامه، ثم لما صار الأمر إليه أظهر و أعلن و لم يقصر حتى مضى على السداد و الرشاد كما مضى من قبله من الخلفاء و أئمة العدل على السداد و الرشاد متبعين لكتاب ربهم و سنة نبيهم، هؤلاء الأئمة الأربعة المجمع على عدلهم و فضلهم رضي الله عنهم .

و قد روى سريح بن النعمان قال ثنا حشرج بن نباعة عن سعيد بن جمران قال حدثني سفينة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : الخلافة في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك، ثم قال لي سفينة : امسك خلافة أبي بكر و خلافة عمر و خلافة عثمان ثم قال : امسك خلافة علي بن أبي طالب قال : فوجدتها ثلاثين سنة .

فدل ذلك على إمامة الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، فأما ما جرى بين علي و الزبير و عائشة رضي الله عنهم فأما كان علي تأويل و اجتهاد،

و علي الإمام و كلهم من أهل الاجتهاد، و قد شهد لهم النبي صلى الله عليه و سلم بالجنة و الشهادة فدل على أنهم كلهم كانوا على حق في اجتهادهم، و كذلك ما جرى بين علي و معاوية رضي الله عنهما كان على تأويل و اجتهاد، و كل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين في الدين، و قد أثنى الله و رسوله على جميعهم و تعبدنا بتوقيعهم و تعظيمهم و موالاتهم و التبري من كل من ينقص أحدا منهم رضي الله عن جميعهم، قد قلنا في الإقرار^١ قولاً و جيزاً، و الحمد لله أولاً و آخراً.

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب و حسن

توقيقه و الصلاة والسلام على رسوله

محمد و آله و أصحابه أجمعين

تم بحمد الله و منه إعادة طبع كتاب الإبانة عن أصول الديانة

لأبي الحسن علي بن إسماعيل البصري يوم الخميس خامس شعبان المعظم

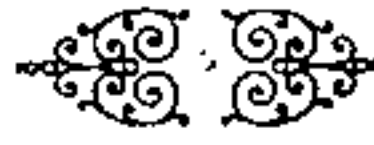
سنة ١٤٠٠ هـ = تاسع عشر يونيو ١٩٨٠ م .

(١) كذا، و لعله: في الأمراء .



الملحق الأول و الثاني للابانة

لمحمد عنایت علی الحیدر آبادی



الطبعة الثالثة

دار النشر: المكتبة العتيقة ببيجاپور، باكستان الإسلامية الهندية

سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الملحق الأول للإبانة

اعلم أن الإمام أبا الحسن الأشعري ساق الكلام في كتابه (الإبانة في أصول الديانة) في مجموع العقائد الحقة لأهل السنة و مجموع العقائد الباطلة لأهل البدعة أولا ثم أتى على إثبات عقيدة عقيدة من عقائد أهل السنة و إبطال عقيدة عقيدة من عقائد أهل البدع ثانيا، كل ذلك بحجج بليغ و دلائل جلائل، كما هو ظاهر من مطالعة كتابه المذكور، و إذا علمت هذا فانظر أن الأشعري قال في صدر كتابه في باب إبانة قول أهل الزيغ و البدعة، و تكلموا بخلاق القرآن نظيرا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: إن هذا إلا قول البشر، و لا يخفى أن هذا القول منه غاية في تشنيع القائلين بخلاق القرآن و ذمهم، ثم قال في باب إبانة قول أهل الحق و السنة: و نقول إن كلام الله غير مخلوق، فثبت من هذين القولين للأشعري أن عقيدة خلق القرآن ضلالة و غواية عنده و خروج عن منهج السنة و الجماعة و معتقدها من أهل الشقاوة و الغواية، و ليس في هذين البابين ما ينسب إلى غيره من نقل عنه أو تحويل عليه بل جملة ما فيها إنما هو من ترتيبه و ترصيفه و وضعه

(١) يرجع إلى الكلام الذي مضى في صفحة ٣٨ س ١٢ من كتاب الإبانة.

وتركيه فتكون مقولته المرضية و مسلكه المختار هذه مقدمة يجب عليك أن تقرها في ذهنك فانها تنفعك إن شاء الله تعالى .

اعلم أن الأشعري عقد بابا طويلا لدم خلق القرآن فائتبه بأبلغ الوجوه من عنده يغير ان ينقل عن أحد، ثم ذيل هذا الباب ياب ما ذكر الرواة في القرآن و ظاهر أن هذا الباب من المتممات للباب السابق و لواحقه، و صنيع الأشعري في هذا الباب إنما هو حوالة المنقول على ناقله و نسبة الرواية إلى راويه، و أما تنقيد الرواة و القدرح في المرويات أو تصحيحها و إثبات المنقولات أو إنكارها فما تعرض له كما يظهر من مطالعة هذا الباب غير أنه ذكر المروي في بعض المواضع بلفظ يعلم منه أنه صحيح عنده مثل قوله صحت الرواية جاء بالروايات يوردها بألفاظ بعضها أقوى من بعض مثل قال فانه أقوى من روى و روى فانه أقوى من ذكر، و الحاصل أن مقصود الأشعري في هذا الباب المذيل سرد روايات الباب تأييدا للباب السابق كما قال في آخر هذا الباب بأن فيما ذكرنا من ذلك مقنع و الحمد لله رب العالمين .

و قد احتجاجنا لصحة قولنا إن القرآن غير مخلوق، من كتاب الله عز و جل و ما تضمنه من البرهان و اوضحه من البيان انتهى - و من المعلوم المقرر أن مجموع الروايات يحصل القوة و الاعتضاد و إن كان في بعضه ضعف و وهن لأنه إذا كان المقصود إثبات المطلب من المجموع يكون النظر حينئذ على الحيثية الجموعية دون فرد فرد من المجموع، ففي مثل هذا المقام إذا أوردت الروايات الكثيرة لإثبات مقصد لا يلزم

منه صحة كل واحدة من تلك الروايات، وعدم كونها مقدوحة مخدوشة لا سيما إذا لم يكن الكتاب كتاب رواية يبحث فيه عن نفس الروايات فمن أين يثبت أن تكون رواية خلق القرآن المنسوبة إلى الإمام الهمام المصدرة بلفظ ذكر صحيحة، وعدم تسليمها يحتل ما هو بصدد إثباته، وأيضا ليس هنا لفظ يثبت منه أن هذه الرواية صحيحة عند الأشعري ولا سياق يتحقق منه أنه الزم نفسه أن يكون كل ما يورده من الروايات صحيحا لا مجال فيه للقبح بل هو بصدد أن يثبت منه مقصده ويؤيد به نوع تاييد للباب السابق ويجعل هذا الباب متما لذلك الباب ومكملا له، فعلى هذا إن لم نعتبر تلك الروايات وتتصورها خارجا من الباب يتم مطلبه ويكمل مقصده أيضا، يثبت ما هو في إثباته كما يتم في صورة اعتبارها واعتدادها، ومع هذا كله سوق تلك الرواية وذكرها ليس لبيان مذهب الإمام الأعظم بل لإظهار إنكار وقع على مذهب الإمام من الأئمة المعاصرين له ولتنبيه أن أولئك المنكرين كانوا من أشد الرادين على القائلين بهذا القول المنكر وإن كان بيان مذهب الإمام منظوبا في الرواية منتهيا صورتها إليه ولكنه قد يكون المقصود من الأمور المتعددة المتضمنة للرواية أمرا واحدا فقط لما يقتضيه المقام ولما يقصر المورد على هذا الأمر الواحد فحسب .

فظهر من هذا التقرير أن الأشعري ليس في إثبات نسبة هذه العقيدة إلى الإمام ولا أنه ثابت عنده بل يحتمل أن يكون نسبة هذا القول إلى الإمام غير ثابت عنده من مقتضى تلك الروايات نفسها أو من

أمور أخرى و لكنه ذكرها مضمومة ملحوظة مع الروايات الأخرى لكونها مثبتة للطلب بصورتها الإنكارية المقتضية لإثبات عدم خلق القرآن، فادراجها في روايات أخرى إنما هو لكونها على تلك الصورة، و كل هذا أمور نفسية للروايات توهن الروايات و تجعلها ساقطة من الإعتبار لا يمكن أن تنسب معها هذه العقيدة إلى الإمام . أما الأمور التي هي خارجة من الرواية تطلع ببيانها فتجعلها خافية على عروشها، فمن جملتها أن الأشعري ذكر الإمام أحمد و الشافعي و مالك و ابن المبارك فيمن يقولون بعدم خلق القرآن و يكفرون القائل بخلقه، و قال بعده: و لم نجد أحدا ممن تحمل عنه الآثار و تنقل عنه الأخبار و يأتهم به المؤمنون من أهل العلم يقول بخلق القرآن، و إنما قال ذلك رعاع الناس و جهال من جهالهم لا موقع لهم - انتهى .

و الأئمة المذكورين كلهم يبالغون في منقبة الإمام و مدحه الدينية و شدة ورعه و تقواه و كمال إيمانه و إيقانه و هذا ينافي كفره الذي يلزمه من هذه العقيدة و يفضي إلى كفر الأئمة المذكورين حيث بالغوا في مدح مثل هذا الرجل كأنهم رضوا بعقيدته - أعاذنا الله من هذا القول فيهم و سوء الظن في الأكابر، و إذا تأملنا و أعمقنا النظر فيما مدحوا به الإمام لم نجد إلا من باب قول الأشعري المذكور آنفا بأنه لم نجد أحدا ممن تحمل - إلخ، أليس موجب تلك المدائح و مقتضاها أن يكون الإمام ممن تحمل عنهم الآثار و تنقل عنهم الأخبار و يستفاض و يستمد منهم و يقتدى بهم في الدين؟ بلى هو منهم بل رأسهم و رئيسهم أو لم يقف

الاشعري على مدحهم للامام أو وقف ولكنه لم يقدر على أن يفهم من ذلك المدح انه ينفي نسبة أمثال هذه الامور إلى الإمام و يوضح كون أمثال هذه الروايات كذبا مختلفا وإن في نسبة هذا الأمر إلى الإمام يقع مادحوه في ورطة عظيمة لا ينجون منها و يردون موردا لا يتخلصون منه حاشا الاشعري أن يظن أمثال هذه الظنون في حقه فانه إمام الأئمة ه
 لأهل السنة و مقتدى هذه الأمة ، و أيضا إيراد هذه الرواية التي أصل سياقها و صورتها إنما هو القصة المحكية و الحكاية الواقعة و إن كان قصة هذا المطلب في الباب الذي ذكرت فيه روايات تدل بأصلها و رأسها على عدم خلق القرآن بغير أن يحصل هذا المعنى في ضمن أمر آخر مخالف للباب غير مانوس له و لهذا لا يكون احتمال وضعها و إدخالها ١٥
 واقعا في غير موقعه لا سيما إذا كانت الامور المذكورة معاضدة له فانه حينئذ يتعين وضعها و إلحاقها .

ثم العلماء الحنفية متفقون على عدم خلق القرآن و على تكفير القائمين بخلقه و كتبهم مشحونة بدمهم و نقض دلائلهم مملوءة بمثالبهم و توهين حججهم ، و من أكارهم من يذبون عن الإمام و يدفعون عنه كالعلامة ١٥
 القارى و غيره و لم يذكروا شيئا من هذه الرواية ، و دأبهم أنهم يذكرون الامور المفتراة على الإمام و مطاعنه ثم يدفعونها دفعا بليغا و يوضحون تبرئته بحيث لا تبقى معه رية فكيف يتصور أن يتركوا دفع هذه القبيحة عن الإمام و تبرئته عنها مع انها من أعظم ما يهتم في دفعها ، فهذا من أجل الامارات على اقتراء هذه الروايات و اختلاقها ، و الشافية كلهم ٢٠

خصوصاً من ألف منهم في مناقب الإمام و أحواله لم ينسبوا هذه العقيدة إلى الإمام قاطبة، وذكر المتكلمون من الحنفية أن هذه المسألة أعني عدم خلق القرآن وقع بوضع يثبت منه أن هذه العقيدة كان عرضاً لازماً لمنع مذهب حضرة الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وإن ١٥ مبدء المذهب ومنتهاه و نشوه و نماء ثم استمراره بغير الانفكاك في حين من الأحيان على هذه العقيدة فرؤية الاستتابة بغير الإبادة ثم رواية رجوعه عن عقيدة الخلق في أي حساب و أي عداد .

قال البيهقي في كتاب (الأسماء و الصفات) قال سمعت سليمان يقول سمعت الحارث بن إدريس يقول سمعت محمد بن الحسن الفقيه يقول : ١٠ من قال القرآن مخلوق فلا تصل خلفه ، و قرأت في كتاب أبي عبد الله محمد بن يوسف بن إبراهيم الدقاق رواية عن القاسم بن أبي صالح الهمداني عن محمد بن أيوب الرازي قال سمعت محمد بن سابق يقول سألت أبا يوسف فقلت : أكان أبو حنيفة يقول : القرآن مخلوق ؟ فقال : معاذ الله ! و لا أنا أقوله ، فقلت : أكان يرى رأي جهنم ؟ فقال : معاذ الله ١٥ و لا أنا أقوله ، رواه ثقات .

و أنبأني أبو عبد الله الحافظ إجازة قال أنا أبو سعيد أحمد بن يعقوب الثقفي قال ثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي قال سمعت أبي يقول سمعت أبا يوسف القاضي يقول : كلت أبا حنيفة سنة جرداء في أن القرآن مخلوق أم لا ، فاتفق رأيه و رأيي على أن من ٢٠ قال القرآن مخلوق ، فهو كافر قال أبو عبد الله : رواه هذا الكلام

ثقات - انتهى .

اعلم أرشدك الله تعالى ! أنه ثبت من هذه الروايات للبيهقي
 أمران : الأول عدم قول الإمام بخلق القرآن ، والثاني كون روايات
 الإبارة واهية بل موضوعة محتلفة ، أما الأول فوجهين : أحدهما أن
 تلك الروايات تدل بألفاظها وعباراتها على أن هذه العقيدة القبيحة
 ما خطرت في قلب الإمام وقلوب أصحابه قط ، و ثانيها أننا إذا اصرفنا
 النظر عن تلك الدلالة للروايات ورفعناها من البين فوقه في ذلك
 المقام يؤيد المقصد تايدا بليغا ، بيانه أن تلك الروايات في باب هو
 موضوع لسرد الروايات عن الصحابة و التابعين و أئمة المسلمين - رضى الله
 تعالى عنهم - في كون القرآن غير مخلوق كما عنوانه البيهقي فقال (باب ١٠
 ما روى عن الصحابة و التابعين و أئمة المسلمين - رضى الله عنهم - في
 أن القرآن كلام الله غير مخلوق) ، و غرض البيهقي من ذكر الروايات
 بجميعها في هذا الباب إنما هو إثبات المطلب و الاحتجاج على المقصد
 الذي هو عدم كون القرآن مخلوقا ، فيلزم أن من روى عنه البيهقي أو نقل
 قوله و اعتقاده في هذا الباب أن يكون من أئمة المسلمين ، و لما روى ١٥
 البيهقي في هذا الباب عن الإمام و أصحابه لزم أن يكون الإمام و أصحابه
 من أئمة المسلمين ، و من كان من أئمة المسلمين لا يكون قائلًا بخلق
 القرآن قط لأن القول بخلقه كفر و ضلالة ، و محال أن يكون الكافر
 من أئمة المسلمين ، و الحاصل أن محض وقوع الروايات عن الإمام
 و أصحابه في هذا الباب بغير أن ينظر إلى أن تلك الروايات تنفي نسبة ٢٠

هذه العقيدة القبيحة إلى الإمام يدل دلالة بليغة على أن الإمام لم يكن معتقداً بخلق القرآن قط و مفاد المحضية أنه وإن لم تكن تلك الروايات في عدم خلق القرآن فحضر وقوعه في مثل هذا المقام يكفي لاثبات المرام .

٥ وأما الثاني فبوجوه متعددة : الأول أنه يتضح من رواية محمد بن سابق وضوحاً تاماً أن الإمام لم يكن معتقداً بخلق القرآن في حين من الأحيان وما كان قائلاً به في زمن من الأزمان ، فإن محمد بن سابق سأل الإمام أبا يوسف بلفظ كان وهو للاستمرار في الزمان الماضي ، وأجاب أبو يوسف بنفيه فدل دلالة ظاهرة قوية على أن الإمام لم يكن قائلاً بخلق القرآن ١٠ في الأزمنة كلها ، وأما الرواية الأخيرة لأبي يوسف حيث قال فيها : كليت أبا حنيفة سنة جرداء - إلخ ، فليس فيها دلالة على أن الإمام كان قائلاً بخلق القرآن قبل المباحثة كما يظهر من روايات الإبارة ثم رجع عنه ، كما يعلم من الرواية الأخيرة المذكورة فيه أيضاً ، بل إنما يظهر من عبارة هذه الرواية أن الإمام باحث أبا يوسف - رحمهما الله تعالى - في هذه المسألة ١٥ لكي يجعل عدم الخلق محققاً مدللاً ، فإن بالبحث يصير الأمر محكماً منقحاً حتى عين الكفر للقائل بالخلق بعد ما بذل أقصى جهده في تحقيق المسألة . و الثاني أن البيهقي هو إمام المحدثين و كتابه (الاسماء و الصفات) خزائنة للروايات المسندة ، و الأشعري هو إمام أهل السنة في الكلام و كتابه هذا مخزن للاستدلالات الكلامية ، و من المقررات المسلمات ٢٠ أن اتباع كل أحد و الأخذ بقوله و ترجيحه على الآخر في هذا الاتباع

و الاخذ إنما يكون في فن غلب عليه فهو خواص بحاره و سيار قفاره
 فعلى هذا لا يكون ما رواه بسنده معادلا لما نقله البيهقي ، فكيف يرجح
 ما نقله الأشعري من مرويات الناس بغير أن يوثق رواته و بدون أن
 يوجد من غيره توثيقهم كما في هذا المقام على ما رواه البيهقي بسنده
 أو نقله و وثق رواته و عدلهم و معناه يخالف معنى ما نقله الأشعري ٥
 و يناقضه .

و الثالث أنه ليس في هذا الباب من كتاب البيهقي شمة من هذه
 الروايات و رائحة منها مع أنه يحسن إيرادها و إدراجها في أخواتها
 و أمثالها اللاتي ذكرت في كتاب البيهقي مسندا فعدم ذكرها في موضعها
 من ذلك الكتاب أقوى ما يدل على كونها موضوعة محتلفة لا يلتفت ١٥
 إليها و لا يصغى إلى ما لديها ، أما أخوات هذه الروايات و أمثالها من
 كتاب البيهقي فمنها ما قال أخبرنا ابو عبد الله قال أخبرني أبو أحمد بن
 أبي الحسن قال أنا عبد الرحمن يعني محمد بن إدريس الرازي قال في
 كتابي عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي رضي الله عنه - و حدثني
 أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبد الله بن عبد الحكم و يوسف بن ١٥
 عمرو بن يزيد و حفص الفرد و كان الشافعي رضي الله عنه يسميه المنفرد
 فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم فقال : ما تقول في القرآن ؟ فأبي
 أن يجيبه ، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه ، و كلاهما أشارا إلى الشافعي
 رضي الله عنه ، فسأل الشافعي فاحتج الشافعي و طالت المناظرة و غلب
 الشافعي بالحجة عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق و كفر حفص ٢٠

الفرد، قال الربيع: فلقيت حفص الفرد فقال: أراد الشافعي قتل.

اخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي قال سمعت عبد الله بن محمد بن علي

ابن زياد يقول سمعت محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول سمعت الربيع يقول:

لما كلم الشافعي حفص الفرد فقال حفص: القرآن مخلوق، فقال الشافعي:

كفرت بالله العظيم، وقال عبد الرحمن بن عفان سمعت سفيان بن عيينة

في السنة التي ضرب فيها المريسي قال: ويحكم القرآن كلام الله قد

صحبت الناس وأدركتهم هذا عمر بن دينار - إلخ، قال ابن عيينة: فما

نعرف القرآن إلا كلام الله عز وجل، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله

لا تجالسوهم ولا تسمعوا كلامهم - انتهى.

١٠ والرابع أن البيهقي كان متعصبا في مذهبه و متصليا في مسلكه تشهد

عليه (سننه الكبرى) فان فيه اعتراضات فقهية على الإمام ردها، وأجاب

عنها العلامة المارديني في كتابه (الجواهر النقي في الرد على البيهقي) فلو

كان لهذه الروايات أصلا لذكرها البيهقي في كتاب الأسماء والصفات

وما تركها وغفل عنها البتة، ولما لم يذكرها في كتابه بل ذكر ما ينافيها

و يناقضها دل على أنه لا أصل لهذه الروايات.

والخامس أن البيهقي احتج عن الإمام وأصحابه في عدم خلق

القرآن واحتج الأشعري عن أنكر على الإمام عقيدته الخلق فالإمام

مدوح في كتاب البيهقي ومحتج به بخلاف هذا الكتاب فانه غير محتج

به فيه بل هو مذموم بمقتضى هذه الروايات ومنكر عليه، فهذه

٢٠ الصنيعان للبيهقي والأشعري متضادان متدافعان، فتكون روايات البيهقي

دافعة لهذه الروايات للأشعري للقاعدة التي ذكرناها في الوجه الثاني .
الوجه السادس أنه قال البيهقي في آخر كتابه و قد تركت من
الأحاديث التي رويت في أمثال ما أوردته ما دخل معناه فيما نقلته
أو وجدته بأسناد ضعيف لا يثبت مثله - انتهى ، فثبت من قوله هذا أن
ما ترك من الروايات لا يخلو تركه من أحد هذين الوجهين ، و لما كانت هـ
هذه الروايات متروكا ذكرها في كتاب البيهقي و لا يمكن أن يكون
تركها لدخول معناها في روايات البيهقي ، و هذا ظاهر جدا تعين أن وجه
تركها إنما هو شدة ضعف في إسنادها بحيث لا يثبت بمثل هذا
الضعف شيء .

- و السابع أن رواية محمد بن الحسن توهن هذه الروايات و تجعلها ١٠
مخدوشة و تقوى اقتراءها و جعلها مقدوحة ، و ذلك بوجهين : الأول أنه
ليست هذه الرواية في الإبانة مع ان من عاداتهم أنهم يذكرون في
معرض الاحتجاج و موضع الاستدلال غالب أقوال العلماء الذين يتقاربون
و يتماثلون في العلم ، و نقل في هذا الباب ممن هو متقارب في الزمان
و مماثل في العلم للامام محمد محتجا بهم و مستدلا عنهم ، و ما ذكر قوله ١٥
هذا مع أنه أبلغ في تشنيع القائلين بخلاق القرآن مبلغا عظيما و المخالفة
من القوم في عاداتهم و الأجنبية منهم في صنيعهم يחדش الأمر و يخل
فيه ، فاحتمل أنه كانت هذه الرواية في هذا الكتاب و لكنه أخرجت
حين ألحقت هذه الروايات فيه لكونها قاذحة فيها ناقضة لها كما يؤمى
إليه في الوجه الثاني و واقع في موقعه و حال في محله .

و الثاني أن مقتضى قول الإمام محمد هو أن تشنعوا و تفضعوا علي
 قائل هذا القول غاية تشنيع و تفضيع و اجتنوبه و تحذروا منه نهابة
 تحذر و تجنب، فان كان الإمام قائلا به كيف تلهذ محمد بن الحسن
 و اقتدى به في الدين اقتداء كلياً و هما مما يوجب التكريم و الاختلاط
 ٥ الأئمة الاكملين لمن يتلمذ و يقتدى به و إن كان محمد بن الحسن كرم
 الإمام و اختلط به اختلاطاً تاماً مع هذه العقيدة له صار قابلاً للذم
 و سقط الاحتجاج بأقواله، و حيث احتج به البيهقي يكون هو مطعوناً
 ملاماً حقيقاً بأن يشنع في أنه كيف احتج بمثل هذا العالم الذي يعود
 عليه الذم شرعاً و يدخل في وعيد قوله تعالى "لم تقولون ما لا تفعلون
 ١٠ كبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون" فانظر إلى أنه أين صار
 الأمر و إلى أي قبحة انتهى، و العياذ بالله و إليه المشتكى و لما
 لم توجد هذه الأمور و محال أن توجد فمحال أن توجد هذه العقيدة في
 الإمام و لله الحمد.

و اعلم أن مما يبطل معنى هذه الروايات و يثبت أنه ما قال الإمام
 ١٥ هذا القول و ما اعتقده قط بل كان بريئاً منها مدة عمره ما روى البيهقي
 عن محمد بن إسماعيل البخاري أن القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق
 عليه أدركنا علماء الحجاز أهل مكة و المدينة و أهل الكوفة و البصرة
 و أهل الشام و مصر و علماء أهل خراسان - انتهى، و هذا لأنه إذا أخبر
 أحد من إدراكه لشخص أو جماعة على حالة مخصوصة بدون أن يعين
 ٢٠ زمان إدراكه و يقيد بها في زمان مخصوص و كان المدرك بالكسر متأخراً

في الزمان عن المدرك بالفتح أو معاصرا له ، ينبغي أن يعلم منه ان إدراكه عام وشامل للكل و لا يقيد بزمان دون زمان ، و أن الحالة المذكورة حالة دائمة للمدرك غير منفسكة عنه لا سيما إذا ذكر هذا الإدراك استشهدا على المقصد و تقوية للطلب .

- إذا تقررت هذه المقدمة و ارتسعت في الذهن فترجع إلى المقصد ٥
- ونقول إن البخاري ذكر في هذه الرواية إدراكه مطلقا بغير أن يقيد أن جماعة معينة أو فردا معينة من تلك الجماعة كان يعتقد أولا خلق القرآن ثم رجع عنه ، فيجب أن يكون الإمام الأعظم و المجتهد الأنجم أبو حنيفة الكوفي في مدركي أهل الكوفة دخولا أوليا اولويا و أن يكون ابتداء و انتهاء على أن القرآن غير مخلوق ، لا يخفى على النفوس الخيرة أنه اتفق المحدثون ١٠ و حفاظ الشرع المنيف و أجمعت الفقهاء و أئمة الدين الشريف أن الإمام الأعظم كان عالما زاهدا عاملا و إماما متورعا كاملا و ما تفوهت الشريعة القليلة بطعنه و جرحه لا يمكن ان يكون ناقضا لذلك الإجماع خارقا له بل يضرب بطعنهم في وجوههم فينقلبون خاسرين لا سيما إذا كانت الأئمة الثلاثة الذين اتبعهم جمع كثير و جم غفير من أكابر العلماء ١٥ في كل عصر و ما زال كل قطر من أقطار العالم يقلدهم بمدحون الإمام و يثنون عليه فانه لما كان الطاعنون أكثرهم من مقلدي هذه الأئمة و متبعيهم ينسبون إلى أحد منهم لا بد أن تكون هذه الأئمة فوق الطاعنين في العلم و الفهم ، فطعن تلك الطاعنين فيمن أثني عليه أئمتهم ثناء كليا و مدحوه مدحا دينيا باطل و من الحق عاطل يضمحل مطاعنهم في مدائحهم و تلاشى ٢٠

فتصير هباء مشورا و يعود كل منهم ملوما مدحورا .

- قال الإمام الشافعي أفقههم و أعلمهم بأن الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة ، و قال مالك عالم المدينة و إمام الأئمة فيما روى الخطيب عن أحمد بن الصباغ قال سمعت الشافعي محمد بن إدريس قال : قيل لمالك بن أنس : هل رأيت أبا حنيفة ؟ قال : نعم رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته - كذا في تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة للسيوطي إلى غير ذلك مما يطول شرحه ، و سيأتي منه نبذة هي كرشفة من اليم أو قطرة من البحر ، و قد نطق الشرع بثنائه و أفصح عن بهائه يقف عنده من عنده الرشد و الدهاء ، و لا يتجاوز عنه إلا من
- ١٠ أتبع الهوى و ركب من عشواء ، و هو حديث الثريا خرج جهابذة المحدثين كالبخاري و مسلم و غيرهما بألفاظ مختلفة متقاربة لا يختلف معها المعنى ، فهو أصل في البشارة بالإمام بالغ المحل الاسني ، قال المحقق المحدث العلامة السيوطي في تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة : إن هذا أصل صحيح معتمد عليه في البشارة بأبي حنيفة ، و خلاصة الكلام
- ١٥ في هذا المقام ان الإمام أبا حنيفة مدوح بلسان الشريعة و لسان الجماهير من علمائها ، و من كان مدوحا بلسان الشرع و لسان علمائه ما يقول بخلق القرآن قط ، فينتج من هاتين المقدمتين أن الإمام أبا حنيفة ما كان قائلا بخلق القرآن قط أما الصغرى فأثبتناها ، و أما الكبرى فأثبتها أن القول بخلق القرآن كفر و شرك بالله تعالى و هما مذمومان عند الشرع
- ٢٠ و عند كل من علمائه ، فالإمام مدوح من جهة الشرع و الكفر مذموم

من تلك الجهة أيضا، فاذا انحدرت جهتها فهما متناقضان فلا يجتمعان .
 واعلم أنه قد ألف العلماء من أهل المذاهب الأربعة كتباً ورسائل
 في مناقب الإمام و شهدوا بجلالة شأنه و عظم مكانه في الدين، و لما
 لم يكن مقصودنا جمع الروايات و الإحاطة بها بل المطلوب إنما هو تقرير
 أمر من الأمور و إثبات مطلب من المطالب فنورد من تلك الروايات ه
 ما يكفينا في إثبات مقصدنا و إقراره على مركزه، و من أراد الإحاطة
 بها فعليه بتلك الكتب و هو روايتان ، الأولى منها هي ما أورده
 الحافظ السيوطي في تبييض الصحيفة فقال و روى أيضا عن أبي بكر
 ابن عياش قال : مات عمر بن سعيد أخو سفيان فأتيناه نعزيه فاذا المجلس
 غاص بأهله و فيهم عبد الله بن إدريس إذ أقبل أبو حنيفة في جماعة ١٠
 معه ، فلما رآه سفيان تحول من مجلسه ثم قام فأعنتقه و أجلسه في موضعه
 و قعد بين يديه ، فقلت له : يا أبا عبد الله رأيتك اليوم فعلت شيئا أنكرته
 و أنكرا أصحابنا عليك ، قال : و ما هو؟ قلت جاءك أبو حنيفة فقمت إليه
 و أجلسته في موضعهك و صنعت به صنيعا بليغا ، فقال : و ما أنكرت من
 ذاك هذا رجل من العلم بمكان فان لم أقم لعلمه قمت لسنه ، و إن لم أقم ١٥
 لسنه قمت لفقته ، و إن لم أقم لفقته قمت لورعه ، فالحمى فلم يكن له
 عندي جواب - انتهى .

أقول: يظهر من هذه الرواية أن الرواية الأولى من روايات
 الإبانة مفترأة على سفيان الثوري لأنه لا تخلو واقعة هذه الرواية إما ان
 تكون قبل واقعة تلك الرواية من الإبانة أو بعدها . ٢٠

فعلى الأول تضمحل هذه المنقبة السابقة المسطورة في هذه الرواية من المنقصة لللاحقة المذكورة في تلك الرواية بحيث لا يبقى لتلك المنقبة اعتبار بعد وجود هذه المنقصة مع أن المعبرين من العلماء كالحافظ السيوطي وغيره أوردوا هذه الرواية في مناقب الإمام واثبتوا بها علو مكانه في الدين، فيظهر من اعتبار هذه الرواية بإيرادها في مناقبه والاحتجاج بها كون تلك الرواية مفتراة على الثوري منسوبة إليه .

وعلى الثاني كيف يتصور أن يصدر من مثل سفيان نحو هذه المبالغة في مدح الإمام وتكريمه وترديد من أنكر هذه المبالغة المدح له مع أنه سبق بتهجينه بما أعلن من كفره وما وافق معه بل ثبت ١٠ منه التكفير لقائل الخلق وغاية الاهتمام فيه كما أخرج اللالكائي في السنة . نا المخلص نا أبو الفضل شعيب بن محمد نا علي بن حرب بن بسام سمعت شعيب بن جرير يقول قلت لسفيان الثوري : حدث بحديث السنة ينفعني الله به ، فاذا وقفت بين يديه قلت يا رب حدثني بهذا سفيان فابجو أنا وتؤخذ ، قال : اكتب « بسم الله الرحمن الرحيم ، القرآن كلام الله ١٥ غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، من قال غير هذا فهو كافر ، والإيمان قول وعمل ونية يزيد وينقص ، وتقدمة الشيخين - إلى أن ختم هذا الكلام على قوله : إذا وقفت بين يدي الله فسألك من قال هذا؟ فقل : يا رب حدثني بهذا سفيان الثوري ثم خل يدي وبين الله عز وجل . »

هذا ثابت عن سفيان أورده الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة سفيان الثوري ، فان كان الثوري كرم الإمام وأثنى عليه بمثل

هذا التكریم و الثناء البالغین إلى أقصى مدارجها مع كونه علی هذه العقيدة التي يستحق معها صاحبها غاية اللوم و نهاية الطرد يكون هو مطعوننا حقيقا بأن يجعل هدفا لسهام الملامة، و ثبت من استقراء أحواله و أقواله و تتبع أعماله و أفعاله إن شأنه أرفع من أن تتجه إليه المطاعن القاذحة و أن تلحقه موجبات الملامة .

٥

و الثانية ما روى الخطيب عن محمد بن بشير قال : كنت أختلف إلى أبي حنيفة و إلى سفیان فيقول : لقد جئت من عند رجل لو أن علقمة و الأسود حضرا لاحتاجا إلى مثله ، فأتى سفیان فيقول : من أين جئت ؟ فأقول من عند أبي حنيفة ، فيقول : لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض - انتهى ، و رواه السيوطي أيضا في تبييض الصحيفة .

١٠

قلت : يظهر أيضا مما قال في الرواية المذكورة قبل هذا و أن الوصف في مقام المدح بأنه أفقه أهل الأرض يكون منقبة دينية و المنقبة الدينية لا تجتمع مع المنقصة الدينية مفاده أنه متى تحققت المنقبة الدينية لا تصور المنقصة الدينية هنا ، و متى تقررت المنقصة الدينية لا تجتمع معها المنقبة الدينية ، و لما قال سفیان للإمام إنه أفقه أهل الأرض كان ؛ هذا منقبة بليغة و مديحة عظيمة في حقه ، و على صدق هذه الروايات من الإبانة كان الإمام قائلا بخلق القرآن و لا شك أنه منقصة تامة فكيف تستقر تلك المنقبة مع هذه المنقصة ، وكيف كان يجوز مثل الثوري تلك المنقبة لمن فيه مثل هذه المنقصة ، وكيف يرضى لنفسه هذا الصنيع الفظيع - حاشاهم عن ذلك و نكف ألسنتنا عن أن نقول فيهم ٢٠

ما هم بريئون عنه ، و يثبت تجدد المقولة على تجدد الإتيان بما قال الراوى
 فى هذه الرواية بأن كنت أختلف فأتى فيقول ، فاتفق احتمال أن ما قال
 الثورى فى حق الإمام بأنه أفقه أهل الأرض كان بعد ما رجع الإمام
 عن هذه العقيدة لأنه لما كان تجدد هذه المقولة الواحدة للثورى و تعددها
 ٥ حسب تجدد الإتيان و تعدده فتعين مقولة من تلك المقولات للبعدي
 يقتضى تعيين إتيان من الإتيانات المتعددة لها و تعيينها بلا دليل يدل
 عليه ترجيح بغير مرجح ، واما أن تسلسل هذا الإتيان يؤخذ ابتداءه
 بعد رجوع الإمام عن هذه العقيدة أو يحتمل ذلك فيقتضى دليلا مرجحا
 و برهانا معينا حتى يعين أن سلسلة الإتيان ابتداءها من وقت كذا
 ١٠ أو ليس فليس ، فالمقصد على حاله و إن صرفنا النظر عن كل هذا فتكون
 الرواية الأولى من روايات الإبانة مخدوشة و غير مسموعة مجروحة غير
 مقبولة أيضا على قاعدة المحدثين .

قال شيخ الإسلام التاج السبكي فى الطبقات : قد عرفناك أن الجارح
 لا يقبل منه الجرح و إن فسره فى حق من غلبت طاعاته على معصيته
 ١٥ و مادحوه على ذاميه و مزكوه على جارحيه إذا كانت هناك قرينة
 يشهد العقل بأن مثلها حامل على الواقعة فيه من تعصب مذهبي أو منافسة
 دنيوية و غير ذلك كما يكون بين النظراء ، و حينئذ فلا يلتفت إلى كلام
 الثورى و غيره فى أبي حنيفة إلى آخر ما قال ، و الذهبى عدل الإمام
 بأعلى مدارجه حيث لم يذكر الإمام فى كتابه ميزان الاعتدال فى نقد
 ٢٠ الرجال لجلالته الباهرة و عظيمته الظاهرة التى لا تخفى على أحد و لا يشك

فيه فرد كما قال^١ : و كذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في
 الفروع أحدا لجلالتهم في الإسلام و عظمتهم في النفوس مثل أبي حنيفة
 و الشافعي و البخاري - انتهى . و ظاهر أن الذهبي محك الرجال و إمام
 النقادين بصير متيقظ لا يتغافل متصلب متعصب يبالغ في الجرح لا يتساهل
 بل هو لشدة في الجرح عن الحق قد يتمايل ، فان كان الإمام قائلاً
 بخلق القرآن يستحيل عادة أن يخفى على مثل هذا الخبير و لا يقف
 عليه و إن كان يعلم فبعيد أن يعدله هكذا مع وجود ما يوجب الجرح
 القوي فيه ، و أما الاستتابة المخصوصة المذكورة في هذه الروايات فهي
 و إن أبطلتها من الأصل بحيث لا يكون لداخل فيه دخل و لكن تقوى
 هذا الإبطال و تؤيده حكاية الاستتابة المطلقة التي كذبها و أبطلها القاضي
 أبو الين في كتابه مختار المختصر و أبو المؤيد في جامع المسانيد ، و إذا بطل
 العام بطل الخاص ضرورة ، فان الخاص داخل في العام ، قال القاضي
 أبو الين في مختار المختصر : إن أبا حنيفة استتيب من الزندقة مرتين ،
 و ذلك كذب و في روايته من الكفر مرارا .

قال أبو المؤيد في جامع المسانيد : أما قول الخطيب حاكياً عن ١٥
 سفيان الثوري انه قال استتيب أبو حنيفة مرتين من الكفر ، له وجوه
 ثلاثة ، أحدها أن سفيان كان بينه و بين أبي حنيفة عداوة لأن أبا حنيفة
 كان يباحثهم فلا يقدررون على أن يتكلموا ، فكان سفيان و أمثاله من
 البشر تأمرهم النفس الأمارة بالسوء على الوقعة فيه بحكم البشرية كاخوة

(١) أي في خطبة كتابه - ميزان الاعتدال .

يوسف أولاد يعقوب ثم يتذكرون فاذا هم مبصرون . الثاني أن أبا يوسف
فسر ذلك فقال : لما دعا ابن هبيرة أبا حنيفة إلى القضاء فامتنع ، وكان
مذهب ابن هبيرة أن من خرج عن طاعة الإمام كفر ، فقال له : كفرت
يا أبا حنيفة تب إلى الله تعالى ، فقال : أتوب إلى الله من كل سوء ، ثم دعاه
الثانية ففعل ذلك ثلاث مرات إلى أن قال : فهذا معنى قول سفيان استتيب
أبو حنيفة من الكفر مرتين ، الثالث ما قيل إن الخوارج دخلوا الكوفة
فقصدوا أبا حنيفة بالسيوف المشهورة فقالوا : تزعم أنه لا يكفر أحد بذنب -
و الحكاية مشهورة - إلى أن قال أبو حنيفة ، أتوب إلى الله من كل ذنب ،
فقال أعداؤه : استتيب أبو حنيفة .

١٠ ذكرها أيضا المحدث الجليل المتكلم النليل المتضلع في العلوم بضع
قوى ابن حجر المكي الهيثمي الشافعي فقال في كتابه « الخيرات الحسان
في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ، أنه وقع لبعض حساد ابني
حنيفة الذين ينقصونه مما هو برىء منه أنه ذكر في مثالبه أنه كفر مرتين
و استتيب مرتين وإنما وقع له ذلك مع الخوارج فأرادوا انتقاصه به
١٥ و ليس بنقص بل غاية في رفعه اذ لم يوجد احد يحاجهم غيره رحمة الله عليه -
انتهى ثم من مؤيدات هذا الاقتراء كثرة معاندي الإمام من معاصريه
و غيرهم من أهل الأهواء و الزندقة ، و ما حكى من سعيهم في ايدائه و ايلامه
و من جهودهم في إلزامه و اتهامه فكبهم الله تعالى على وجوههم فانقلبوا
خاسرين و رجعوا خائبين ، و كانوا من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا

و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، لا نهم أرادوا إطفاء نور الله في الأرض
 و الله متم نوره على رغم المفسدين .
 أعلم أن الإبانة ليس فيها رواية الاستتابة عن سفيان الثوري كما
 هي في جامع المسانيد بل الذي عنه في هذا الكتاب أن الإمام كان
 يقول بخلق القرآن والاستتابة فيه إنما هي مروية من غيره إلا أنه
 تؤول جميع الروايات إلى جرح سفيان في الإمام بأى وجه كان فتكون
 مدفوعة بروايات أخرى منه كما ذكرنا، وبفرض أن لا تكون مدفوعة
 منها فالجرح من سفيان في حق الإمام سواء كان بالاستتابة أو نسبة هذه
 العقيدة إليه مردود على قاعدة المحدثين لا يلتفت إليه كما نقلنا من الطبقات
 للسبكي وإن كان الجرح منه بالاستتابة فمؤولة كما هي معنى الوجه الثاني ١٠
 من جامع المسانيد أو محرقة كما يعلم من الوجه الثالث من هذا الكتاب
 أيضا وإن لم نعتبر تلك الأمور التي ذكرناها بل نقدرها مرفوعة غير
 مذكورة و تأملنا في مسلك الإمام و طريقته و تتبعنا مذهبه و مشربه فنعلم
 منه وحده علما جازما أن الإمام يرى عن القول بخلق القرآن و أمثاله
 من العقائد الزائغة .

١٥

قال أبو أسامة سمعت سفيان يقول : ليس طلب الحديث من عدة
 الموت لكنه علة يتشاغل بها الرجل ، قلت : صدق و الله أن طلب الحديث
 شيء غير الحديث فطلب الحديث اسم عرفي لأمور زائدة على ما تحصل
 ماهية الحديث و كثير منها مراق إلى العلم و أكثرها أمور يشغف بها
 المحدث كتحصيل النسخ المليحة و طلب المعالي و تكثير الشيوخ - الخ ، ٢٠

فاذا كان طلبك للعلم النبوي محفوظا بهذه الآفات فمتى خلاصك إلى الإخلاص، وإذا كان علم الآثار مدخولا فما ظنك بعلم المنطق والجدل، وحكمة الأوائل التي تسلب الإيمان وتورث الشكوك والحيرة التي لم تكن والله من علم الصحابة ولا التابعين ولا علم الأوزاعي والثوري و مالك و أبي حنيفة و ابن أبي ذئب و شعبة، وهكذا عد الآخرين من العلماء ثم قال بعده: بل كانت علومهم القرآن والحديث والفقه والنحو وشبه ذلك كذا في تذكرة الحفاظ للذهبي الحافظ الناقد صفحة (١٦٨) و (١٦٩) من الجلد الأول^١.

قلت في هذا غائبة تبرية للإمام الأعظم ونهاية تطهير له من هذه العقيدة وأمثالها وأشباهها وأنه من الأئمة الأجلة وقدوة هذه الأمة وأن طريقه طريق مرضى ومنهجه منهج سوى برغم أنك كل غادر غوى بقوة الله القادر - القوى، أ فمن يقول بخلق القرآن يجعل من الأئمة المتبوعين للمسلمين ومن الذين قام بهم منار الدين واستنارت بهم مناهج اليقين؟ ولتضم هذه العبارة للذهبي مع قوله الذي نقلناه من ميزان الاعتدال ١٥ لأنها تجرح الجرائح وتورد عليها القبائح وتوقع الجارحين في الفضائح وتثبت الإمام مديحة هي أم المدائح، وقال نخر الإسلام والمسلمين البزدوى الذي هو إمام الأئمة للأصوليين في كتابه في أصول الفقه يمدح الإمام ويبين أحواله السنية وكان في علم الأصول إماما صادقا، وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستة ٢٠ أشهر فاتفق رأبي ورأيه علي أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، و صح

(١) طبع دائرة المعارف العثمانية سنة ١٩٥٧ م .

هذا القول عن محمد رحمه الله و دلت المسائل المتفرقة عن أصحابنا في
المبسوط و غير المبسوط على أنهم لم يميلوا إلى شيء من مذاهب الاعتزال
و إلى سائر الأهواء - انتهى .

و قال شارحه في شرح هذا المقام : و مما يدل على تبخره فيه ما روى
يحيى بن شيان عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : كنت رجلا أعطيت ه
جدلا في الكلام فمضى دهر فيه أتردد و به أخاصم و عنه أناضل ، و كان
أكثر أصحاب الخصومات بالبصرة فدخاتها نيفا و عشرين مرة أقيم
سنة و أقل و أكثر ، و كنت قد نازعت طبقات الخوارج من الإباضية
و غيرهم و طبقات المعتزلة و سائر طبقات أهل الأهواء و كنت بحمد الله
اغلبهم و أقهرهم و لم يكن في طبقات أهل الأهواء أحد أجدل من ١٠
المعتزلة لأن ظاهر كلامهم مموه تقبله القلوب و كنت أزيل تمويههم بمبدأ
الكلام - انتهى .

أقول : إن قوله قد صح عن أبي يوسف أنه قال ناظرت أبا حنيفة
إلى آخر ما قال مفسرا للدعوى المتقدمة المذكورة في قوله كان في علم
الأصول إماما صادقا و مثبت لها ينبغي أن تنزل هذه العبارة المتقدم ١٥
ذكرها منزل الدعوى و يفهم ما بعدها دليلها فتقديم الدليل الذي هو
مناظرة الإمام في مسألة الخلق على دلائل أخرى و ذكره بصورة القصة
و الواقعة دون ما سواه من الدلائل يعلم منه أنه كان للإمام و أصحابه
جهد عظيم في إنكار خلق القرآن و اهتمام بليغ فيه حيث باحث معه
أفضل تلامذته و اذكاهم و أجودهم بحثا طويلا بالغا ، فصار كان الإمام ٢٠

أزال بشمس تحقيقه الظلمة المظلمة التي احاطت الأمر من كل جانب فصارت
 مستنيرة منيرة مستضيئة مضيئة لا يسترىب معها في كفر قائله كل أريب
 لبيب ولا يدب في الصدور من الشك فيه ديب و حيث قدم البزدوى هذا
 الدليل على دلائل أخرى و ذكرها بصورة مخصوصة مخالفة لقصور تلك
 ٥ الدلائل دالة على اهتمام الإمام فيه ، فهو من أعظم الأدلة عنده على دعواه
 وهي كون الإمام إماما صادقا في علم الأصول ، فيقول البزدوى هذا
 يكشف القناع عن روايات الإبارة بحملتها باثبات اقترانها و وضعها
 ثم ينظر إلى عبارة الشارح فانه يتضح منها صنيع الإمام و دابه و مخلصته
 أهل الأهواء عامتهم و إلزامه و إخمامه لهم ، فان كانت عقيدة الخلق متمكنة
 ١٠ في الإمام و هي من أشد المنكرات و قائلها من أعظم أهل الهواء و أجل
 المتدعين كيف يستقيم عليه صنيعه هذا ، و مما يوضح مسلك الإمام و بينه
 بحيث لا يتردد بعده متردد هو ما روى فلان عن نعيم بن حماد قال
 سمعت عبد الله بن المبارك يقول قال أبو حنيفة : إذا جاء الحديث عن
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلى الرأس و العين ، و إذا كان عن أصحاب
 ١٥ النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخترنا و لم نخرج من قولهم ، و إذا كان
 عن التابعين زاحمتهم : أوردتها الحافظ السيوطي في تبييض الصحيفة في
 مناقب الإمام ابن حنيفة .

أقول : إنه يبعد على هذا المسلك للإمام غاية البعد أن تتمكن هذه

(١) وقد استند هذه الرواية و أمثالها بأسانيد متصلة العلامة الخطيب أبو المؤيد
 موفق بن أحمد المكي في كتابه المناقب للإمام الأعظم المطبوع بدائرة المعارف .

العقيدة في الإمام أشد التمكن بحيث انتهى الأمر باستنابته وهي متمكنة بعدها أيضا غير زائلة مع أنه يعلم قبجها من أول النظر في الأحاديث والآثار، فكيف يخفى على من قصر نظره عليها بعد كتاب الله تعالى في الليل والنهار، أعاذنا الله من هذا القول في الأكبر، وإذا انتهى الأمر إلى هذا المقام فلنمسك القلم ولنختم الكلام فإن الأمور التي تكون هـ بهيتها الإجماعية موجبة لتزيد اليقين وتأكيد كثرته وما أتينا بها فهي منها نبذة يسيرة، وهي تكفي العاقل فإن له تكفي الإشارة والجاهل لا تفيد العبارة .

تنبيهات

الأول منها أن القول بمناظرة الإمام في مسألة الخلق مذکور في ثلاثة كتب: أحدها الإبانة، وثانيها كتاب الأسماء والصفات، ١٠ وثالثها كتاب البردوي، وهي متفقة على أصل المناظرة ولكنها مختلفة متناقضة في بيان مآلها، ففي الأول منها أن الإمام رجع بعد المناظرة عن عقيدة خلق القرآن، وظاهر أن الرجوع من أمر يقتضي سبق المرجوع عنه، وأيضا يتضح من عبارته أن أبا يوسف ما ناظر الإمام إلا لإبطال عقيدته وارجاعه عنها، وفي الأخيرين أن الإمام وأبا يوسف ١٥ اتفقا بعد المناظرة على تكفير قائل الخلق، ولا يخفى أن مقتضى هذا هو أن المناظرة ما كانت إلا لتقرير حكم المسألة بعد تحقيقها التام، وأما إن عقيدة الإمام كانت هكذا قبل المناظرة فإين هو في الرواية المذكورة في هذين الكتابين، بل يثبت منها نفيه ويظهر منها خلافه، فالعبارة التي ٢٠

وردت بها رواية المناظرة في الكتابين الآخرين يظهر منها كذب رواية
الإبانة بعبارتها الكذائية .

و الثاني أن رواية المناظرة بأى عبارة كانت تدل على أن البحث
في هذه المسألة إنما كان مبتدأ من الإمام أبي يوسف لا الإمام الأعظم
ه فان المروى في كتاب الأسماء و الصفات هو لفظ «كلمت أبا حنيفة» و في
كتاب البزدوى هو «ناظرت أبا حنيفة» لا كلمنى و ناظرتى، فيظهر منه أن
الإمام كان قبل المناظرة على يقين تام بعدم الخلق، و أما بعد المناظرة فزاد
يقينا بعد يقين - فانتهى إلى أقصى مراتبها التى ليست بعدها مرتبة فوقها.

و الثالث أنه يتفطن الخبير و يتخبر البصير بما ذكر لمجال التحريف

و الوضع و محال الافتراء و الاختلاق فى هذا الأمر أنه ١٠

من أين حصل لهم السعة لهذا الافتراء فانهم

يكفى لهم ادنى سعة و إن كانت

أوهن من بيت العنكبوت

تم بحمد الله الملحق الأول لمحمد غنایت علی كان الله له

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و من أقوى الدلائل و أوضح البراهين على كون هذه الروايات
مفتريات على الأشعري مدخولة في كتابه هذا هو أنه ما ذكر في كتابه
مقالات الإسلاميين أن الإمام كان قائلاً بخلق القرآن مع أنه جمع
فيه مقالات الفرق الإسلامية سالكا في جمعه مسلكا قويمًا و منهجا مرضيا
خاليا عن الإفراط و التفريط مضيفا إلى كل فرقة أو قائل ما هو قائله
و معتقده كما ذكر هو في مفتحه حيث قال أما بعد فإنه لا بد لمن أراد
معرفة الديانات و التمييز بينها من معرفة المذاهب و المقالات و رأيت
الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات و يصنفون في النحل
و الديانات من بين مقصر فيما يحكيه و غالط فيما يذكره من قول
مخالفه و من بين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من
يخالفه و من بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين
و من بين من يضيف إلى قول مخالفه ما يظن أن الحجة تلزمهم به
و ليس هذا سبيل الربانيين و لا سبيل الفطناء المميزين فخداني ما رأيت
من ذلك على شرح ما التمس شرحه من أمر المقالات و اختصار
ذلك و ترك الإطالة و الإكثار و أنا مبتدئ شرح ذلك بعون الله ١٥

وقوته انتهى، فهذه الروايات التي تنبئ بعباراتها عن مذهب الإمام
 و تفصح عن اعتقاده لو كانت صحيحة لذكر الأشعري في كتابه المقالات
 هذه العقيدة للإمام وكيف يتصور أن يتركها مع قوله المذكور
 أنفا المؤدى معناه إلى أنه ليس بمقصر فيما يحكيه غلط فيما يذكره وتارك
 للتقصي فيما يرويه من اختلاف المختلفين و ذكر أيضا هذه الروايات مع
 أنه ذكر عقيدة الخلق في مواضع من كتابه المقالات ونسبها إلى الفرق
 المتعددة كما قال في ذكر القول في القرآن قالت المعتزلة والخوارج
 وأكثر الزيدية والمرجئة وكثير من الرافضة أن القرآن كلام الله
 سبحانه وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان وقال بفاصلة قليلة بعده انه حكى
 ١٠ عن ابن الماجشون أن نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق وحكى
 بعض من يخبر عنه في المقالات أن قائلا من أصحاب الحديث قال ما كان
 علما من علم الله سبحانه في القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله
 وما كان فيه من أمر ونهى فهو مخلوق وحكاه هذا الحاكى عن سليمان
 ابن جرير وهو غلط عندي وحكى محمد بن شجاع أن فرقة قالت: إن
 ١٥ القرآن هو الخالق وإن فرقة قالت هو بعضه وحكى زرقان أن القائل
 بهذا وكيع بن الجراح - انتهى .

أقول لو كانت الروايات واقعة صحيحة معلومة للأشعري لذكرها
 في هذا المقام اللائق بذكره كما لا يخفى على العاقل وقال في ذكر الخوارج
 والخوارج جميعا يقولون بخلق القرآن وقال في ذكر المرجئة والفرقة
 ٢٠ التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله

و الإقرار بالله و المعرفة بالرسول و الإقرار بما جاء من عند الله في الجملة
دون التفسير و ذكر أبو عثمان الآدمي أنه اجتمع أبو حنيفة و عمر بن
أبي عثمان الشمزي بمكة فسأله عمر فقال له أخبرني عنم زعم أن الله
سبحانه حرم أكل الخنزير غير أنه لا يدرى لعل الخنزير الذي حرمه الله
سبحانه ليس هي هذه العين فقال مؤمن فقال له عمر إنه قد زعم أن الله
قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنه لا يدرى لعلها كعبة غير هذه بمكان
كذا فقال هذا مؤمن قال فان قال اعلم ان الله سبحانه بعث محمدا و أنه
رسول الله غير أنه لا يدرى لعله هو الزنجي قال هذا مؤمن و لم يجعل
أبو حنيفة شيئا من الدين مستخرجا ايمانا و زعم أن الإيمان لا يتبعض
ولا يزيد و لا ينقص و لا يتفاضل الناس فيه و أما غسان و أكثر
أصحاب أبي حنيفة فانهم يحكون عن أسلافهم أن الإيمان هو الإقرار
و المحبة لله و التعظيم له و الهية منه و ترك الاستخفاف بحقه و أنه يزيد
و لا ينقص - انتهى .

أقول إن هذا أيضا من مواضع ذكر هذه الروايات و هذه العقيدة
للإمام و ما ذكر فيه شيئا منها و أما كون الإمام من المرجئة فسيأتي ١٥
دفعه من كتاب (الملل و النحل) للشهرستاني و من كتاب (ابكار
الافكار) للآدمي نعم هذا المقام جراً الواضعين و المفترين على وضع
تلك الروايات و افتراءها و اختلاقها من عند أنفسهم و نسبتها إلى الأشعري
و أيدهم على ذلك ما قاله الأشعري بعد ما ختم ذكر فرق المرجئة
أنه اختلف المرجئة في القرآن هل هو مخلوق أم لا على ثلاث مقالات ٢٠

فقال قائلون منهم انه مخلوق وقال قائلون منهم بالوقف و إنا نقول
 كلام الله سبحانه لا نقول إنه مخلوق ولا غير مخلوق فهذا مما أوسع
 لهم مجالا و أمكن لهم محالا لأمنيتهم التي تمنى لهم الشيطان وليعلم أن
 الأشعري حين ما عد فرق المرجئة واحدة واحدة لم يذكر عقيدة
 الخلق أو عدمه لو احد منهم حتى ختم عدمهم فأخذ في ذكر ما اختلفوا
 فيه من أمور أخرى حتى انتهى إلى اختلافهم في أن القرآن هل هو
 مخلوق أو لا فذكر ما نقلناه آنفا و يظهر منه أنهم ليسوا بخارجين في
 هذه العقيدة عما ذكر و لكن لا يتعين أنه أي فرقة من الفرق المعدودة
 قائل بخلقه و أيهم منكر له و واقف فيه بل دار الأمر بينهم و احتمال
 ١٠ لكل منهم و لم يوجد مرجح و مخصص في عبارته حتى يرجح و يخصص
 فرقة من الفرق لمقالة من المقالات الثلاثة و لا يخفى على ذوى البصائر
 أن الإبهام و الإجمال لا يضران عند الأمن من الاختلاط و الالتباس
 اما حين ما يخاف منها فلا يخصص عند ذلك في الإبهام و الإجمال و لما
 كانت المرجئة مقابلة لأهل السنة مخالفة لهم فعلى أي منهم ورد هذا
 ١٥ الاعتقاد القبيح فهم أهل لهذا الاعتقاد يصلحون له فيثبت لا يضر
 عدم التعيين .

و أما الإمام الأعظم فهو اعظم مجتهدى أهل السنة و اجل فقهاهم
 وقع به القدرة العظمى في الإسلام و هذا معلوم للأشعري و ليس بمستور
 عليه فان كان الإمام قائلا بخلق القرآن و حاشاه عن ذلك فما كان
 ٢٠ يجوز للأشعري أن يدخله في المبهمين و يترك التصريح به فان الظاهر

عدم دخول الإمام فيمن يعتقد الخلق فدخوله فيهم خلاف الظاهر و في مثل ما هو خلاف الظاهر لا بد من التصريح و التأكيد لأن الجري على الظواهر و المشي على الصراح لا زال ديدنا للعقلاء من كل طائفة فاذا لم يصرح الأشعري في هذا الموضوع و حين ذكر الفرقة التاسعة من المرجئة أن الإمام قال بخلق القرآن على أنها من مواضع تصريحه بذلك و أيضا ه لم يذكر بل لم يشر إليه في موضع جاء فيه الذكر عن الكلام في هذه المسألة من كتاب المقالات ثبت كون هذه الروايات مفتريات كيف وقد الزم الأشعري في هذا الكتاب نفسه كما يظهر مما نقلناه أنه لا يقصر فيما يحكيه و لا يترك التقصي في رواية ما يرويه فكيف يقصر بعدم تصريح ما يلزم فيه التصريح و لا يتقصى فيما لا بد فيه من التقصي ١٠ و يكون به مطعوناً أليس هذا تقصيراً و تركاً للتقصي فحيث لم يات عن الإمام بخلق القرآن صدق في ما الزمه نفسه كما يفهم مما نقلناه أيضاً أنه ليس بغالط فيما يذكره من قول مخالفه و لا بمتعمد للكذب في الحكاية ارادة التشنيع على من يخالفه و لا كنه بشر يخطيء و ينسى و يزل و يسهو و يقع فيما يقع فيه الإنسان فيعنى و لذا خطأه من متبعي مذهبه ١٥ و سألني طريقته من هو الاعيان في البعض من الأمور كما بين في الكتب بواضح البيان و لعل عدده الإمام من المرجئة من خطاياهم التي لا تتبع لها بل تدفع من كل مكان في كل زمان و لعمرى الغالب على الظن إنما هو تصرف المفترين المقبوحين في عبارته فان كتابه هذا ليس مما تداولته الأيدي في كل زمان و ما بلغ في الشهرة مثابة المشهورات ٢٠ من الكتب كما هو حال الإبانة أيضاً و هذا مما يتوسع فيه المفترون

لصنائعهم القبيحة و دسائسهم الفظيعة و يتفطن لهذا التصرف بما في الملل
و النحل للعلامة الشهرستاني الشافعي فانه قال فيما عد فرق المرجئة الفسائية
أصحاب غسان الكوفي زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى و برسوله
و الإقرار بما أنزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل و الإيمان
ه يزيد و لا ينقص و زعم أن قائلا لو قال أعلم أن الله قد حرم اكل
الخنزير و لا أدري هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة أم غيرها كان
مؤمنا و لو قال إن الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أني لا أدري أين
الكعبة و لعلها بالهند كان مؤمنا و مقصوده إن أمثال هذه الاعتقادات
أمور وراء الإيمان لا إنه كان شاكا في هذه الأمور فان عاقلا
لا يستجيز من عقله أن يشك في أن الكعبة في أي جهة و أن الفرق
بين الخنزير و الشاة ظاهر و من العجب أن غسان كان يحكي عن
أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل مذهبه و يعده من المرجئة و لعله كذب
و لعمرى كان يقال لأبي حنيفة و أصحابه مرجئة السنة و عده كثير من
أصحاب المقالات من جملة المرجئة و لعل السبب فيه إنه لما كان يقول:
الإيمان هو التصديق بالقلب و هو لا يزيد و لا ينقص ظنوا به أنه يؤخر
العمل عن الإيمان و الرجل مع تحريمه في العمل كيف يفتى بترك العمل
وله سبب آخر و هو أنه كان يخالف القدرية و المعتزلة الذين ظهروا
في الصدر الأول و المعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر
مرجئا و كذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب إنما لزمه من
فريقي المعتزلة و الخوارج و الله أعلم - انتهى، فانظر إلى هذه العبارة

لشهرستانی وقابلها مع العبارة التي نقلناها من المقالات ترشدك إلى ما قلنا من أن الغالب على الظن أنهم تصرفوا في عبارة الأشعري وأيضاً الناقل للحكاية في المقالات هو الأدمي وقال الشهرستاني في الملل والنحل: انه من المعتزلة وأنه صاحب أبي الهذيل من مقدميهم وأئمتهم وسبق من الشهرستاني أنه لا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج ٥ فعلى هذا لا يخاوعد الأشعري الإمام في المرجئة إما أن يكون خطأ منه فعفا الله عنه وإما أن يكون مدخولاً في كتابه مفترى عليه وهو الغالب فقبح الله مفتريه ولا رحم مدخله قال الأدمي في ابكار الأفكار اما حكاية ذلك عن أبي حنيفة فلعل الناقل كاذب فيه لقصد الاستئناس فيما قاله إلى أن قال وليس كذلك مع ما عرف من مبالغته في العمل ١٠ والاجتهاد فيه هذا وأن الاقتراء والتدليس لم يزالا جاريتين على أعظم العلماء وأكابر الأئمة كما لا يخفى على من أعطاه الله تعالى الخبرة والاطلاع فقال الشهرستاني في الملل: والنحل رأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فأجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل ١٥ من العقل ولعلها لو اصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم - انتهى .

وأما ما وقع في الغنية المنسوبة لحضرة الحضرات وسيد السادات

الغوث الأعظم والقطب الأنجم سلطان الأولياء السيد عبد القادر الجيلاني ٢٠

رضى الله تعالى عنه و أرضاه عنا من ان الحنفية من المرجحة فكشف العلماء عن حال هذه النسبة و لهم في كشفها وجوه اختاروها تعلم من مطالعة كتبهم جمعها الفاضل عبد الحى الكهنوى فى رسالة الرفع و التكميل فى الجرح و التعديل باطناب و تطويل و مع ذلك لم يات بما يفيد أو يقطع و يقع عليه التعويل لأنه لم يرض إلا على واحد منها و هذا الرضا أيضا يعلم من سكوته عليه لا من قوله أنه صحيح أو مرضى أو مثل ذلك مما يدل على رضاه مع أن بعض الأجوبة منها وقع موقعا حسنا يظهر من مطالعة ذلك المقام و التأمل فيه و الذى اختاره فى هذا الباب و مشى عليه أنه لا يعتد بقول الشيخ رضى الله تعالى عنه فى هذا الباب و كتب الإمام وزير الحنفية المقلدة له مخالفة له حيث قال فان مخالفة الواحد ولو كان من أعظم المشاهير أهون من مخالفة الجماهير و أى مضايقة فى عدم اعتداد قول غوث الثقلين فى هذا الباب لكونه مخالفا لجميع أولى الالباب لا سيما إذا وجد منه بنفسه ما يعارضه و يخالفه إلى آخر ما قال .

١٥ و العجب أن هذا الذى ارتضاه فى الجواب ليس بصحيح و سالم من النقص لأنه إذا وجد منه رضى الله تعالى عنه ما يعارض هذا القول و يخالفه فإثبات هذا القول له يوقع فى مضيق التناقض و هو لا يصدر من العقلاء فكيف ممن هو اعقل العقلاء و أكمل العلماء الذى عقله موهى و عليه لدنى ولسنا ههنا فى صدد هذا البحث و إلا يينا ٢٠ ما يرد على هذا الفاضل فيما سلك عليه فى هذا الباب و قررنا الأمر

حسب ما يقتضيه المقام مقترنا بالانصاف متجنبنا عن الاعتساف و من مواضع ذكر هذه العقيدة للإمام الكتب المؤلفة في الملل و النحل و من أشهرها و أحسنها كتاب الملل و النحل للعلامة الشهرستاني الشافعي و ليس فيه شمة منه بل فيه ما يناقضه و يذهب رونق هذه الروايات و بكذبها بيانه أن الشهرستاني شرط على نفسه أن يورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم و لا كسر عليهم حيث قال في المقدمة الثانية من كتاب الملل و النحل و شرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم و لا كسر عليهم - انتهى .

فاذا لم يذكر الشهرستاني أن الإمام كان قائلاً بخلق القرآن بل ١٠
أنى بما يظهر منه تبرية الإمام و تزكيتة من أمثال هذه العقائد الزائفة ظهور الشمس في رابعة النهار كما علمت مما نقلنا منه سابقا و تعلم أيضا مما نقله عن قريب إن شاء الله تعالى كان آية واضحة على كذب هذه الروايات كيف و الشهرستاني علامة خاض فيما ألفه من الملل و النحل و غاص في لجج بحاره و من المحالات أن يخفى على مثل هذا الغائص ١٥
الغائص ما لا يحتاج إلى خوض و غوص افيتصور أن يستر بعد ما وضح عليه أن الإمام كان قائلاً بخلق القرآن و يخرج بما شرطه على نفسه و ينقض ما الزمه على ذمته .

إذا علمت هذا فاعلم أنه لما فرغ من كتابه الملل و النحل عن تمهيد المقدمات و توطئة التمهيدات و قرب من المطلب قال أهل الأصول ٢٠

المختلفون في التوحيد والعبد والوعد والوعيد والسمع والعقل تكلم
ها هنا في معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين
الاصول معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل
بآياتهم وبياناتهم .

٥ . وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الاصول

ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل
والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليا ومن تكلم
في الطاعة والشريعة كان فروعيا و الاصول هو موضوع علم الكلام

والفروع هو موضوع علم الفقه إلى آخر ما قال ثم أخذ في ذكر أهل

١٠ الاصول الباطلة التي هي فرق كثيرة والفرقة الحقبة التي هي الاشعرية

ثم بعده ذكر أهل الفروع وقسمهم على قسمين لا ثالث لهما وهما أصحاب

الحديث وأصحاب الرأي و قال في أصحاب الحديث إنهم أهل الحجاز الذين هم

أصحاب مالك بن انس وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي وأصحاب سفيان

الثوري وأصحاب احمد بن حنبل وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني

١٥ و بين وجه تسميتهم بأهل الحديث و قال في أصحاب الرأي إنهم أهل العراق

و هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت و من أصحابه محمد بن الحسن

و أبو يوسف يعقوب بن محمد القاضي و زفر بن هذيل و الحسن بن زياد

اللولؤي و ابن سماعه و عافية القاضي و أبو مطيع البلخي و بشر المريسي

و بين وجه تسميتهم بأصحاب الرأي و قال في آخره عند ما ختم ذكر

٢٠ الفرق الإسلامية إن بين الفريقين يعني أصحاب الحديث وأصحاب الرأي

اختلافات كثيرة في الفروع و لهم فيها تصانيف و عليها مناظرات و قد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كأنهم أشرفوا على القطع و اليقين و ليس يلزم بذلك تكفير و لا تضليل بل كل مجتهد مصيب انتهى ما أردنا نقله من هذا الكتاب

- فظهر من هذا التقرير للشهرستاني أن الإمام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه و أصحابه ليس إلى تضليلهم طريق فضلا عن تكفيرهم إلا من نازع منهم في الأصول كالمريسي بل هم مجتهدون مصيبون أفكون من يعتقد الخلق مؤمنا لا يلزم تكفيره و تضليله فضلا عن أن يكون مجتهدا و بعده مصيبا و لعمرى كيف يتصور أن يشيع نسبة الارجاء إلى الإمام مع أنه أخف من القول بخلق القرآن و لا يوجد رائحة من نسبة عقيدة الخلق إليه رضى الله تعالى عنه مع كونه من أقبح العقائد و مع كون تكفيره على عقيدته هذه من معاصريه نعوذ بالله منه فان هذا شأنه أن يشيع و يشتهر و أن لا يخفى و لا يستتر و بعد حصل لي الاطلاع على كتاب (سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية و الشيعة) لمحمد بن موسى الاصفهاني من معاصري ابن تيمية الحنبلي فرأيت في هذا الكتاب ١٥ قد صرح البخاري في كتابه خلق الأفعال و في آخر الجامع بأن القرآن كلام الله غير مخلوق و قال : قال الحكم بن محمد حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت شيخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق قال البخاري و قال أحمد بن الحسن حدثنا أبو نعيم حدثنا سليم القاري قال سمعت سفيان الثوري يقول قال حماد بن أبي سليمان ٢٠

١٥ يبلغ أيا فلان المشرك إني برىء من دينه و كان يقول القرآن مخلوق
 ثم ساق قصة خالد بن عبد الله القسري و إنه ضحى بالجعد بن درهم و قال
 إنه زعم إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا و لم يكلم موسى تكليما ثم نزل
 فذبحه - انتهى ، ثم رأيت البخاري افتتح كتابه خلق أفعال العباد بباب
 ما لا يذكر أهل العلم للعطلة الذين يريدون أن يدلوا بكلام الله عز وجل
 و قال متصلا به حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة قال ثنا
 سيف بن عيينة قال : أدركت مشيختنا مذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار
 يقولون القرآن كلام الله و ليس بمخلوق و قال أحمد بن الحسن نا أبو نعيم
 ثنا سليمان القاري سمعت سفیان الثوري يقول قال لي حماد بن أبي سليم
 ١٦ يبلغ أيا فلان المشرك إني برىء من دينه و كان يقول القرآن مخلوق ،
 حدثني قتيبة حدثني القاسم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن حبيب بن
 أبي حبيب عن أبيه عن جده قال شهدت خالد بن عبد الله القسري
 بواسط في يوم اضحى و قال ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فاني مضح
 بالجعد بن درهم زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا و لم يكلم موسى تكليما
 ١٧ تعالى الله علوا كبيرا عما يقول الجعد بن درهم ثم نزل فذبحه - انتهى .
 نا أعلم أن هذه الرواية التي ذكرها البخاري عن أحمد بن الحسن
 و نقلها عن البخاري محمد بن موصلي في كتابه « سيف السنة » هي
 الرواية الأولى من روايات الإبانة تخالفها في أمرين ، أحدهما ، أن في
 هذه الرواية أحمد بن الحسن على ما رأيت في نسختين حاضرتين عندي
 ٢٠٧ مخلوق أفعال العباد موضع هارون بن إسحاق في رواية الإبانة و ثانيها ،

إنه أبهم في هذه الرواية موضع البحث و موقع الرد فقيل أبا فلان
و في الرواية الواقعة في الإبانة تصریح بالإمام الأعظم أبي حنيفة و يزداد
على هذين الاثنین بالنظر إلى ما نقله في (سيف السنة) إن كان صحيحا
و ما كان من سهو الناسخ فيقال ثالثها سليم القارى و في الإبانة سليمان
ابن عيسى القارى موضعه فهذه الرواية الواقعة في كتاب (خلق الأفعال) ٥
لما أبهم فيها ما يقع عليه البحث و يتوجه إليه الرد لا تصلح لأن
يبحث عنها مع أنه سبق الرد البليغ الروايات الإبانة التي فيها تصریح
بما يقع فيه البحث و يتوجه إليه الرد و هذه الرواية الواقعة في كتاب
خلق الأفعال لما جهل فيها موقع الرد و محل البحث و ما تعين فالى
ما يوجه الرد و في أى امر يقع البحث و لا يأتى الإبهام في مثل هذا ١٠
المقام الذى يجب فيه الاكشاف عن المتقين المخلصين لا سيما من
البخارى المتصلب في دين الله الذى لا يبالى في الله بأحد كما هو
الظاهر من تتبع أحواله و قد نقل التكفير صريحا في كتابه خلق الأفعال
فقال : و سئل وكيع عن المثني الأنماطى فقال : كافر و قال عبد الله بن
داود : لو كان لى على المثني الأنماطى سبيل لنزعت لسانه من قفاه ١٥
و كان جهميا و قال أيضا حدثني أبو جعفر قال ثنا أحمد بن خلال
قال سمعت يزيد بن هارون و ذكر أبا بكر الأصم والمريسى فقال
هما والله زنديقان كافران بالرحمن حلالا الدم مع أن إرادته
على الإمام الأعظم و اعتراضاته عليه رضى الله تعالى عنه محصورة في
الفروع الفقهية أجاب عنها علماؤنا رحمهم الله تعالى و رأيت فيها ٢٠

رسالة حسنة مسماة (ببعض الناس في دفع الوسواس) دفع فيها ما أورده الإمام البخاري على الإمام الأعظم أبي حنيفة وعلى الحنفية مصدرا بقوله قال بعض الناس مدالا مفصلا فجزاه الله خيرا، وما وجد من البخاري فيما تصفحنا الزام على الإمام في أصول الدين، وهذا اليهقي ٥ واسع العلم ما نقل عن البخاري هذه الرواية في كتابه (الاسماء والصفات) وقد ذكر الرواية السابقة المتصلة عنها وهي رواية البخاري عن سفيان ابن عيينة في كتابه هذا، فقال أخبرنا أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ابن محمد الفقيه قال ثنا أبو أحمد الحافظ النيسابوري قال أنا أبو عروبة السلمي قال ثنا سلمة بن شبيب قال ثنا الحكم بن محمد قال ثنا سفيان بن عيينة ١٠ عن عمرو بن دينار قال سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون (ح) قال أبو أحمد الحافظ و أخبرنا أبو أحمد محمد بن سليمان بن فارس - واللفظ له - قال ثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال الحكم بن محمد أبو مروان الطبري حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو ابن دينار يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، كذا قال البخاري عن ١٥ الحكم بن محمد .

و رواه غير الحكم عن سفيان بن عيينة نحو رواية سلمة بن شبيب عن الحكم بن محمد و ذكر أيضا قصة ذبح خالد بن عبد الله القسري للجعد ابن درهم في كتابه (الاسماء والصفات) بسنده و قال: رواه البخاري في كتاب التاريخ عن قتيبة عن القاسم بن عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب ٢٠ عن أبيه عن جده هكذا، يشير إلى ما قبل حيث ذكر فيه القصة بسنده

كما أومانا إليه و هذه القصة قد رواها البخارى فى كتابه (خلق أفعال العباد) و ذكرها متصلة بما نقله و الله أعلم عن أحمد بن الحسن عن أبي نعيم عن سليمان القارى عن سفيان الثورى ، فيبعد عن البيهقى رحمه الله تعالى أن يذكر الرواية السابقة و اللاحقة و يترك الوسطى مع كونها أبلغ فى ذم القائل بخلق القرآن فدلنا على عدم ثبوت هذه الرواية ، و لو تتبعنا الأمر حق تتبعه لوجدنا كثيرا من الدلائل تدل على ما قلنا و لكنه أغنانا مزيد التبع ما ذكرنا سابقا فان فيه كفاية لأولى النهى .

ثم لما كانت الرواية منقولة عن البخارى فى (كتاب سيف السنة الرفيعة) على ابهامها لا بد لنا من التأمل فى هذا الكتاب ليعلم ان الإمام الأعظم فى أى منزلة عند مؤلفه محمد بن موسى و ما العقيدة له فيه حتى يظهر ان الرجل المبهم فى الرواية هل يترجح الإمام الأعظم فى كونه مرادا منه عنده أم لا . فاعلم أنا إذا نظرنا فى هذا الكتاب وجدنا مؤلفه محمد بن موسى من المتشددين زهق اللسان لا يمك عن تشنيع احد و ذمه إذا ثبت فى زعمه أنه يستحقه لكونه متحرقا عن الطريق المستقيم فضلا عن أن يكف عن نسبة أمر إلى أحد ثبت عند نسبة ذلك الأمر إليه ، قال فى الوجه السادس و الخمسين من وجوه تزييف العقل و تسخيفه فى مقابلة النقل و حصول اليقين من النقل أم ترضون بعقول المتأخرين الذين هذبوا العقليات و مخضوا زبدتها و اختاروا لأنفسهم و لم يرضوا بعقول سائر من تقدم فهذا أفضلهم عندكم محمد بن عمر الرازى فباى معقولاته تزنون نصوص الوحى و أنتم ترون اضطرابه فيها فى كتبه ٢٠

أشد الاضطراب فلا يثبت على قول انتهى .
 و شنع على المأولين في الصفات و المتكلمين فقال في الوجه الخامس
 والعشرين من وجوه الإبطال لتقديم العقل على النقل إن غاية ما ينتهي
 إليه من ادعى معارضة العقل للوحي احد امور أربعة لا بد له ، منها
 ٥ إما تكذيبها و جحدها ، و أما اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق خطابا
 جمهوريا لا حقيقة له و إنما أرادوا منهم التخيل و ضرب الأمثال ، و إما
 الاعتقاد أن المراد تأويلها و صرفها عن حقائقها بالمجازات و الاستعارات ،
 و إما الاعراض عنها و عن فهمها و تدبرها و اعتقاد أنه لا يعلم ما أريد
 إلا الله ، فهذه أربع مقامات ثم قال حين ما فصل المقام الثالث من هذه
 ١٠ المقامات الأربعة :

المقام الثالث مقام أهل التأويل قالوا لم يرد منا اعتقاد حقائقها وإنما
 أريد منا تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها و حقائقها فتكفوا لها وجوه
 التأويلات المستكرهه و المجازات المستكرهه التي يعلم العقلاء أنها أبعد شيء
 عن احتمال ألفاظ النصوص لها و أنها بالتحريف أشبه منها بالتفسير ، ثم قال :
 ١٥ فالطائفتان يعنى أصحاب التخيل و أصحاب التأويل اتفقتا على أن ظاهر
 خطاب الرسول صلى الله عليه و سلم ضلال و باطل و أنه لم يبين الحق
 و لا هدى إليه الخلق ، و قال في الثلاثين من تلك الوجوه : إن الطرق التي
 سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحي و العقل في إثبات الصانع هي بعينها
 تنفي وجوده لزوما فان المعارضين صنفان الفلاسفة و الجهمية ، ثم بين طرق
 ٢٠ الفلاسفة و المتكلمين في إثبات الصانع جل شأنه فقال فيما يذكر طرق

المتكلمين في إثبات الصانع : و اما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذا الطريق - يعني به طريق الفلاسفة - عدلوا عنها إلى آخر ما قال ثم قال ، بعد ما ذكر طريق المتكلمين : فلزمهم من سلوك هذا الطريق إنكار كون الرب فاعلا في الحقيقة وإن سموه فاعلا بالسنتهم إلى آخر ما قال ، و قال في الوجه الثامن والثلاثين : ثم ظهر مع هذا الشيخ المتأخر المعارض - يعني به نصير الدين الطوسي الذي ذكره قبل ملقباً له بنصير الشرك و الكفر الطوسي - أشياء لم تكن تعرف قبله حسنة العميدى و حقائق ابن عربى و تشكيكات الرازى و شنع على الأشعرى إمام أهل السنة ، فقال في الوجه الثالث و الأربعين : قالت الفرقة الجامعة بين التجهم و نفي القدر معطلة الصفات ، صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه ، و قيام المعجزة موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة على صدقه ، و العلم بذلك موقوف على العلم بقبضه و على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ، و تنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بأنه غنى عنه عالم بقبضه ، و غناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم ، و كونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الأعراض و الحوادث به و هى الصفات و الأفعال - إلى أن قال مضيفاً إليهم ، قالوا ١٥ بهذا الطريق أثبتنا حدوث العالم و نفي كون الصانع جسماً وإمكان المعاد . ثم قال : فصار العلم بإثبات الصانع و صدق الرسول و حدوث العالم و إمكان المعاد موقوفاً على نفي الصفات ، فإذا جاء في السمع ما يدل على إثبات الصفات و الأفعال لم يكن القول بموجبه و يعلم أن الرسول لم يرد

إثبات ذلك لأن إرادته لإثباته تنافي تصديقه ثم إما أن يكذب الناقل
و إما أن يتأول المنقول و إما أن يعرض عن ذلك جملة و يقول لا يعلم
المراد فهذا أصل ما بنى عليه القوم دينهم و إيمانهم ، ولم يقيض لهم
ما بين لهم فساد هذا الأصل و مخالفته لصريح العقل إلى أن قال ، و هذا
الطريق من الناس من يظنها من لوازم الإيمان و أن الإيمان لا يتم إلا بها ،
و من لم يعرف ربه بهذا الطريق لم يكن مؤمنا به و لا بما جاء به رسوله ،
و هذا يقوله الجهمية و المعتزلة و متأخرو الأشعرية بل أكثرهم و كثير
من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة و كثير من أهل الحديث و الصوفية .
و من الناس من يقول ليس الإيمان موقوفا عليها و لا هي من
لوازمه و ليست طريق الرسل و يحرم سلوكها لما فيها من الخطر و التطويل
و إن لم يعتقد بطلانها ، و هذا قول أبي الحسن الأشعري نفسه فانه صرح
بذلك في رسالته إلى أهل الثغر ، و قال في الوجه السادس و الأربعين أن
يقال لهؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم إن من أئمتكم من يقول إنه ليس
في العقل ما يوجب تنزيه الرب سبحانه عن النقائص و لم يقم على ذلك
دليل عقلي أصلا كما صرح به الرازي و تلقاه عن الجويني و أمثاله ، قالوا :
و إنما نفينا عنه النقائص بالإجماع و قد قدح الرازي و غيره من النفاة
في دلالة الإجماع و بينوا أنها ظنية لا قطعية فالقوم ليسوا قاطعين بتنزيه
الله تعالى عن النقائص بل غاية ما عندهم في ذلك الظن إلى آخره و أيضا
شنع في الوجه السابع و الأربعين على الإمام الأشعري و الحارث المحاسبي
و القاضي أبي بكر الباقلاني و غيرهم تركناه مخافة التطويل .

و قال فی الخمسين أما الصفاتية الذين يؤمنون ببعض و يحددون بعضا إلى آخر ما قال و هذا تشنيع منه على المتكلمين المخالفين للعتزلة والجهمية ، و قال فيما بين فيه اختلاف أهل الأرض في كلام الله تعالى : المذهب الخامس مذهب الأشعري و من وافقه أنه معنى واحد قائم بذات الرب و هو صفة قديمة أزلية ليس بحرف و لا صوت و لا ينقسم و لا له أبعاد و لا له أجزاء و هو عين الأمر و عين النهي و عين الاستخبار الكل من واحد و هو عين التوراة و الإنجيل و القرآن و الزبور ، و كونه أمرا و نهيا و خبرا و استخبارا صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له فإنه لا ينقسم بنوع و لا جزء ، و كونه قرآنا و توراة و إنجيلا تقسيم للعبارات عنه لا لذاته - إلى أن قال : و عنده لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ١٠ و لا سمع من الله و عنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة ، و يجوز أن يرى و يشم و يذاق و يلمس و يدرك بالحواس الخمس إذ المصحح عنده لإدراك الحواس هو الوجود ، و كل موجود يصح تعلق الإدراكات كلها به كما قرره في مسألة رؤية من ليس في جهة من الرأى و أنه يرى حقيقة و ليس مقابلا للرأى ، هذا قولهم في الرؤية و ذلك قولهم ١٥ في الكلام ، و البلية العظمى نسبة ذلك إلى الرسول و إنه جاء بهذا أو دعا إليه الأمة و أنهم أهل الحق و من عداهم أهل الباطل .

و جمهور العقلاء يقولون إن تصور هذا المذهب كاف في الجزم بطلانه و هو لا يتصور إلا كما يتصور المستحيلات الممتنعات إلى آخر ما قال و هذا كما ترى غاية منه في تشنيع الإمام الأشعري و ذمه . ٢٠

ثم قال المذهب السابع مذهب السالية و من وافقهم من إتباع الأئمة الأربعة و أهل الحديث إنه صفة قديمة قائمة بذات الرب تعالى لم يزل و لا يزال لا يتعلق بقدرته و مشيئته و مع ذلك هو جروف و أصوات و سور و آيات سمعه جبرئيل منه و سمعه موسى بلا واسطة .

ثم قال: و جمهور العقلاء قالوا تصور هذا المذهب كاف في الجزم ٥ بطلانه و البراهين العقلية و الأدلة القطعية شاهدة بطلان هذه المذاهب كلها و أنها مخالفة لصریح العقل ، و النقل و العجب أنها هي الدائرة بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون غيرها - انتهى ، هذه تشنيعاته لأئمة الإسلام أعلى الله مقامهم في دار السلام لا يبالي بهم و لا يراعى جانب ١٠ أحد منهم .

فلو كان المبهم في رواية البخارى يترجح عنده أنه أريد به الإمام الأعظم لذكره و صرح به بل شنع عليه كما شنع على غيره فإنه يستحيل من مثل هذا المتشدد المتصلب المتعصب الذى يرد بأقصى جهده على هو مخالف لمسلكه و يدفعهم بأبلغ ما يمكنه من الدفع و لا يتساهل في ١٥ الرد أن يعرض عن ترجيح ذلك المبهم و تعيينه بعد ما ثبت عنده الترجيح و حيث لم يتعرض لهذا الأمر أصلاً و لم يشنع على الإمام في موضع من كتابه في شيء من المعتقدات و أصول الدين ، بل احتج به في موضع الاستدلال على مطالبه الدينية و سماه إماماً في مثل هذه المواضع التى تشعر تسميته هكذا فيها بمدحه الدينية و بسلب الذمائم و النقائص ٢٠ عنه و إثبات المدائح و المكارم له لزم أنه برىء من هذه العقيدة عنده

براءة كاملة .

قال في كسر الطاغوت الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق
 الاسماء والصفات وهو طاغوت المجاز ، فنقول تقسيم الالفاظ ومعانيها
 أو استعمالها فيها إلى حقيقة و مجاز إما أن يكون عقليا أو شرعيا أو لغويا
 أو اصطلاحيا فأخذ في إبطال الأقسام الثلاثة الأول واحدا واحدا . هـ
 و قال حين ما يبطل التقسيم اللغوي وأهل اللغة لم يصرح أحد
 منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة لا مجاز ، و لا قال أحد من
 العرب قط هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز ، و لا يوجد في كلام من نقل
 لغتهم عنهم مشافهة و لا بواسطة ذلك و لهذا لا يوجد في كلام الخليل
 و سيويه و الفراء و أبي عمرو بن العلاء و الأصمعي و أمثالهم كما لم يوجد
 ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة و لا من التابعين و لا تابعي
 التابعين و لا في كلام أحد من الأئمة الأربعة و هذا الشافعي و كثرة
 مصنفاته و مباحثه مع محمد بن الحسن و غيره لا يوجد فيها ذكر المجاز
 البتة إلى أن قال : و كلام الأئمة مدون بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم

تقسيم اللغة إلى حقيقة و مجاز . ١٥

ثم قال بعد فاصلة قليلة إذا علم أن تقسيم الالفاظ إلى حقيقة و مجاز
 ليس تقسيما شرعيا و لا عقليا و لا لغويا فهو اصطلاح محض و هو
 اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة - انتهى .

فاحتج في هذا المقام الجليل خطره العظيم أمره على الجهمية بالإمام

الأعظم مع الأئمة الثلاثة و جعله من أهل القرون المفضلة بالنص هل ٢٠

هو إلا منقبة للإمام عظيمة ومديحة للام فخيمة توضح أن مثل هذا الرجل المتشدد المتجسس والمتعصب المتعمق لم يجد أيضا ما يقدر في شأنه إلا رفع و قال في هذا البحث أيضا في مقام الاحتجاج على انه إذا خص من العموم شيء لم يصر اللفظ مجازا فيما بقي أنه لا نزاع بين الصحابة و التابعين و الأئمة الأربعة أنه حجة ، و من نقل عن أحد منهم أنه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غلط أقبح غلط و أخشع ، و إذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهب أكثر الشريعة و بطل أعظم أصول الفقه - انتهى .

و هذا كما ترى ذب عن الإمام الأعظم مع الأئمة الثلاثة و توضيح لسداد طريقته ، و هكذا قال في الوجه الحادي و الأربعين من هذا البحث ١٠ أن العام المخصوص حجة باجماع الصحابة و التابعين و تابعيهم ، و إنما حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضلة التي شهد لها رسول الله صلى الله عليه و سلم بأنها خير القرون .

و قال في الوجه السادس عشر من وجوه ابطال المجاز في لفظ الوجه أن الصحابة و التابعين و جميع أهل السنة و الأئمة الأربعة و أهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم تعالى في الجنة إلى آخر ما قال ، و هذا توضيح منه بأن الإمام الأعظم أبا حنيفة من أهل الاستقامة عنده فإن الاتباع إذا كانوا من أهل الاستقامة يكون المتبوع من أهل الاستقامة بالضرورة و هو ظاهر .

و قال في الوجه الثالث عشر من وجوه الرد على من أنكر حقيقة ٢٠ الفوقية لله تعالى و حملها على المجاز و لم يزل السلف الصالح يطلقون مثل

هذه العبارة اطلاقاً لا يحتمل غير الحقيقة فأخذ يبين اطلاقاتهم حتى قال
وقصة أبي يوسف صاحب أبي حنيفة مشهورة في استنابته لبشر المرسي
لما أنكر أن يكون الله فوق العرش، رواها عبد الرحمن بن أبي حاتم وغيره
و بشر لم ينكر أن الله أفضل من العرش وإنما أنكر ما أنكرته المعطلة
أن ذاته فوق العرش .

ثم قال بعد فاصلة قليلة: وقال أبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي
سألت أبا حنيفة عن يقول لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض، فقال:
قد كفر لأن الله يقول «الرحمن على العرش استوى» وعرشه فوق
سبع سماوات، فقلت: إنه يقول على العرش استوى ولكن لا يدري
العرش في السماء أم في الأرض، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد
كفر - انتهى، فظهر من هذا القول إن الإمام الأعظم عنده من السلف
الصالح، أفيدخله في السلف الصالح مع ثبوت عقيدة الخلق منه عنده؟
ولما أدخله في السلف الصالح ثبت أنه ما كان قائلاً بالخلق أبداً .

وقال في بحث طويل يرد به على الذين قالوا لا يحتج بكلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على شيء من صفات ذى الجلال قالوا: الاخبار ١٥
قسماً متواتر و احاد، فالمتواتر و ان كان قطعي السند لكنه غير قطعي
الدلالة فان الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين و بهذا قدحوا في دلالة القرآن
على الصفات، و الأحاد لا يفيد العلم فهذا الذى اعتمده نفاة العلم عن أخبار
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرقوا به اجماع الصحابة المعلوم بالضرورة
و اجماع التابعين و اجماع أئمة الإسلام و وافقوا به المعتزلة و الجهمية ٢٠

و الرافضة و الخوارج بل هم الذين انتهكوا هذه الحرمة و تبعهم بعض
 الأصوليين و الفقهاء و إلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك بل صرح
 الأئمة بخلاف قولهم ، فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك
 و الشافعي و أحمد و أصحاب أبي حنيفة انتهى ، فظهر من قوله هذا أن
 ٥ الإمام عنده من أئمة الإسلام و كيف يكون من أئمة الإسلام إذا كان
 قائلاً بخلق القرآن و حيث كان من أئمة الإسلام لم يكن من القائلين بالخلق .
 و قال ناقلاً عن ابن تيمية أن الخبر الواحد يفيد العلم اليقيني عند
 جماهير أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الأولين و الآخرين ، أما السلف فلم يكن
 بينهم في ذلك نزاع ، و أما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب
 ١٠ الأئمة الأربعة إلى آخر ما قال ، و قال فيمن رد الأحاديث بالعدرا الذي أقاموه
 عذر الرد الأحاديث ، و طائفة عاشرة ردتها فيما يعم به البلوى و قبلته فيما عداه
 و حكوه عن أبي حنيفة و هو كذب عليه و على أبي يوسف و محمد فلم يقل ذلك أحد
 منهم البتة و إنما هذا قول متأخريهم ، و أقدم من قال به عيسى بن أبان
 و تبعه أبو الحسن الكرخي و غيره - انتهى ، انظر في هذا المقام كيف
 ١٥ دفع الأمر من أن يكون منسوبا إلى الإمام و صاحبيه و قد أطل محمد
 ابن موصلی الاصفهانی مؤلف هذا الكتاب مبحث كلام الله تعالى فبين
 جميع مذاهب الأرض في كلام الله تعالى كما يدل عليه قوله حين ابتداء في
 هذا البحث اختلف أهل الأرض في كلام الله تعالى الخ فبين مذاهب
 الاتحادية و الفلاسفة و الجهمية و المعتزلة و غيرها من المذاهب و بين مذهب
 ٢٠ السلف و أئمة السنة و الحديث فيه حتى قال فالقرآن عندهم جميعه كلام الله

حروفه ومعانيه وأصوات العباد و حركاتهم و اداؤهم و تلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله .

فان قيل فاذا كان الامر كما قررتم فكيف انكر الإمام أحمد على من قال لفظي بالقرآن مخلوق و بدعه و نسبه إلى التجهم و هل كانت محنة أبي عبد الله البخاري إلا على ذلك حتى هجره أهل الحديث و نسبه إلى ه القول بخلق القرآن؛ قيل معاذ الله أن يظن بأئمة الإسلام هذا الظن الفاسد و قد صرح البخاري في كتابه خلق الأفعال و في آخر الجامع بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، و قال . . . حدثنا سفيان بن عيينة إلى آخر ما قال و قد نقلناه في صدر المبحث، ثم قال نخفي تعريف البخاري و تمييزه على جماعة من أهل السنة و الحديث و لم يفهم بعضهم مراده ١٠ و تعلقوا بالمنقول عن أحمد نقلاً مستفيضاً أنه قال: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، و من قال غير مخلوق فهو مبتدع، و ساعد ذلك نوع حسد بالظن للبخاري لما كان الله نشر له من الصيت إلى أن قال فوافق الهوى الباطن الشبهة الناشئة من القول المجمل و تمسكوا باطلاق الإمام أحمد و إنكاره على من قال لفظي بالقرآن مخلوق و أنه جهمي فتركب من ١٥ مجموع هذه الأمور فتنة وقعت بين أهل الحديث في مسألة اللفظ، ثم ذكر مخالفة محمد بن يحيى للبخاري فان محمد بن يحيى كان يعتقد ما يحكيه عن أحمد بن حنبل من الإنكار على من قال لفظي بالقرآن مخلوق و البخاري وقف عنه فتكلم محمد بن يحيى فيه، و قال: قد أظهر هذا البخاري قول اللفظية

(١) تقدم في صفحة ٣٧ حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة ثنا سفيان - ح .

و اللفظية شر من الجهمية ثم نقل عن أبي عبد الله الحاكم قصتها، قلت :
 وقد ذكرها أيضا البيهقي في كتابه (الاسماء و الصفات) ثم ذب عن
 البخارى و بين لقول الإمام أحمد محامل فقال : فالبخارى أعلم بهذه المسألة
 و أولى بالصواب فيها من جميع من خالفه و كلامه فيها أوضح و أمتن
 ٥ من كلام أبي عبد الله ، فان الإمام أحمد سد الذريعة حيث منع إطلاق
 لفظ المخلوق نفيا و إثباتا على اللفظ ، فقالت طائفة أراد سد باب الكلام
 فى ذلك إلى آخر ما قال : و قد احسن فى بيان ما هو المحمل لقول
 أحمد رحمه الله تعالى و ما هو مراده ، ثم قال بعده : و أبو عبد الله البخارى
 ميز و فصل و أشبع الكلام فى ذلك و فرق بين ما قام بالرب و بين
 ١٠ ما قام بالعبد و أوقع المخلوق على تلفظ العباد و أصواتهم الخ ، و نفى اسم
 الخلق عن الملفوظ و هو القرآن الخ ، و قد شفى فى هذه المسألة فى
 كتاب خلق الأفعال .

ثم نقل عن البخارى أن المعروف عن أحمد و أهل العلم ان كلام الله
 تعالى غير مخلوق و ما سواه فمخلوق ، و أنهم لم يفهموا دقة مذهب الإمام
 ١٥ أحمد ، قلت : لو كان الإمام قائلًا بخلق القرآن لذكرها فى هذا المبحث الطويل
 البسيط و ما غفل عن ذكره قط مع ما علم من دابه فيمن يزعم أنه ليس
 على الطريقة القويمة .

و الحاصل من كل ما نقلنا من كتاب سيف السنة إنما هو إظهار
 أمرين (أحدهما) تشديد مؤلفه فى العلماء المقبولين و تعصبه و إرسال
 ٢٠ لسانه فيهم و تجسسه للذاهب كلها و تخبره عن جملتها فيبعد من مثل هذا

المتعصب المتصلب المتشدد و المتعمق المتجسس المتخبر كل بعد أن لا يذكر نسبة هذه العقيدة إلى الإمام مع كونه معتقدا بها و حيث لم يذكرها بل لم يوجد شمة منها في كتابه ، و وجد ما ينفىها دل دلالة بليغة على أن الإمام كانت ساحة قلبه الشريف ظاهرة عن هذه العقيدة و أمثالها .

و (ثانيها) إقراره بكون الإمام من ائمة الدين و السلف الصالح و من أهل القرون المفضلة بالنص و اللازم منه عدم كون الإمام قائلًا بالخلق ، فان هذه الألقاب لا تطلق على قائل خلق القرآن قط ، لأن بين مفاهيم هذه الألقاب و بين القول بخلق القرآن تناقضا لا يجتمعان أبدا ، ثم إن كتاب خلق الأفعال محفوظ مروى عن البخارى ، نبه عليه الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح البارى لشرح صحيح البخارى ، فقال بعد ما عد كتبنا من تصانيفه ١٠ فيها "خلق الأفعال" و هذه التصانيف موجودة مروية لنا بالسماع أو بالإجازة - انتهى ؛ و ابن حجر هذا من المادحين للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، فان كانت الرواية موجودة في النسخة من "خلق الأفعال" المروية لابن حجر بالسماع أو بالإجازة فلا تخلو إما أن تكون على هذا الإبهام أو تكون صرح فيها بالاسم ، فعلى الأول يجب الفحص و البحث حتى ١٥ يتعين و يرجح و يحصل العلم ، فان الإبهام جهالة لا تفيد شيئا و لا تقطع أمرا فاذا بحث عن الإبهام فاما أن يتعين الإمام أو يرجح أو يتعين غيره أو يرجح ، فعلى الأول لا يستقيم مدحه للإمام بل يعيد هذا المدح ذما عليه و يوجه طعنا إليه ، و على الثاني يتضح حال الروايات المذكورة في الإبانة و لا يتصور منهم أن لا يفحصوا عن هذا الإبهام و يتركوه مع ٢٠ أن عقولهم بعيدة الغور و بحور فهو مهم لها فقور بحثوا عن المشتبهات

فاكشفوها و احكموها و فخصوا عن المجملات ففضلوها و قرروها، و اما إذا لم يجدوا سبيلا إلى التعيين أو الترجيح من بحثهم العميق و فحصهم البليغ و هو شاذ و نادر فيفوض الأمر إلى علام الغيوب، فان كانت في رواية أخرى مماثلة لها تصریح يزيل الإبهام لا تكون المصرحة فيها مفسرة للبهمة، لأنهم مع فحصهم الشديد و تحسسهم البليغ لم يجدوها، ولو كانت صحيحة لوجدوها و فسروا بها الإبهام و لا يعقل ان مثل هذه الرواية تخفى عليهم فمنهم وصلت إلينا الروايات و عنهم حصلت لنا الدرايات، فان وجدنا رواية و لم نجدها فيهم و لا في واحد منهم دائرة فهي واهية و إن اطلعنا على دراية وهي تخالف درايتهم فهي لاهية.

١٠ و اما على الثاني فاما أن يكون فيها التصريح بالإمام الأعظم أو غيره، فلو كان الأول لشاع و ذاع لا سيما بين المحدثين و خصوصا بين من اعتنى بكتب الإمام أبي عبد الله البخارى، و لم نجد أحدا منهم نسب عقيدة الخلق إلى الإمام، هذا ابن حجر حافظ عصره و حافظ كتب البخارى مادح للإمام معترف بفضله، و هذا الذهبي الحافظ الناقد البالغ في تنقيده حتى قالوا هو مجاوز في توهينه و تسخيفه و تجريحه و تضعيفه يزكى الإمام في ميزانه و تذكرته فيبلغها على أقصى مدارجها - و قد ذكرناه.

و قال في كتابه « العرش و العلو » قال أبو جعفر احمد بن سلامة الطحاوى في العقيدة التي له ذكر في بيان السنة و الجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى إن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولا و أنزله على نبيه صلى الله عليه و آله و سلم

- وحيا و صدقه المؤمنون علی ذلك حقا و أيقنوا أنه كلام الله بالحقیقة
 ليس بمخاوق ، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر - إلى آخر ما قال :
- ذكره الذهبي احتجاجا علی مطلبه هذا ، و الإمام الطحاوی هو الحافظ
 الجليل و الفقيه النبیل السائر ذكره فی الآفاق و الأقطار لم يخالف مثله
 شهد به الحفاظ - الأيقاظ و النقدة ذو الاعتبار فقوله هذا یرثی الإمام ٥
 بغایة التبرئة و ينقض الروایة التي ذكرها البخاری فی «خلق الأفعال» بتقدير
 أن يكون فیها التصريح بالإمام . و یؤيده ذكر الذهبي له فی كتابه المذكور
 فی معرض الاحتجاج و یؤيده أيضا قوله فی الإمام و صاحبيه أنهم فقهاء
 الأمة أفلم يحصل لهذا الخیر البصیر العلم علی تلك الروایة المذكورة فی
 «خلق الأفعال» مع أنها كانت موجودة فیهم مروية لهم ، و هذا الحافظ ١٥
 الدولابی أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الرازی عن البخاری كتابه
 «الضعفاء» قاله ابن حجر فی مقدمة شرح البخاری و قد ذكر الإمام
 ابا حنیفة رضی الله عنه فی كتاب «الكنی» و روى عنه فتياه فی مسألة
 و ما ذكر شيئا من الجرح فيه .
- و ذكر أيضا حماد بن أبی سليمان أبو إسماعیل و قال إنه استاذ أبی حنیفة ١٥
 الفقيه ، و فی رواية الإبانة أن حمادا هذا هو القائل للثوري بلغ أبا حنیفة
 النخ و فی الروایة الواقعة فی خلق الأفعال أبلغ أبا فلان فلو كانت الروایة
 المذكورة فی خلق الأفعال مصرحا فیها باسم الإمام كما هو فی الإبانة
 اولم تكن هكذا و لكن كان الإمام هو المرجح لكونه مرادا من المبهم
 عندهم لذكرها فی ترجمة حماد بن أبی سليمان ، فان السكوت عن موجبات ٢٥

القدح ليس من شأنهم لا سيما في تصانيفهم التي صنّفوها في الرجال و هذا الخطيب المتعصب العنيد أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت صاحب « تاريخ بغداد » طعان في الإمام غياب له ، قد هذى بمشالب الإمام و معائبه في تاريخه و ردها الأئمة بأبلغ الوجوه منهم الحافظ ابن يوسف سبط ابن الجوزي في « كتاب الانتصار » لإمام أئمة الأمصار و حافظ خوارزم في « مسند الإمام الأعظم » فإنه أجاب عنها أولا بالأجمال ثم أتى بمطاعنه واحدا واحدا و أجاب عن كلها تفصيلا ، و قد نقل أكثرها في رسالة « بعض الناس في دفع الوسواس » السابق ذكره فله درهم حيث أبطلوا المطاعن و ضربوا بها وجه الطاعن ذي الضغائن ، و أكثر مطاعنه في الإمام و معائبه ١٠ له إنما هو في الفروع الفقهية .

و ملخصها إنه يقدم قياسه على الأحاديث و بعضها في أمور أخرى سواها و ليس في جملتها طعن على الإمام بأنه كان يقول بخلق القرآن ، فلو كانت الرواية المذكورة في خلق الأفعال صحيحة ثابتة واضحة مشرحة غير مبهمة و هكذا الروايات الواقعة في الإبانة لو كانت صحيحة ثابتة ١٥ لجعلها الخطيب الحسود من أعظم مطاعن الإمام الحسود و إذ لم توجد في مطاعنه شمة من نسبة هذه العقيدة إلى الإمام دل دلالة واضحة على بطلان هذه الروايات لأن العادة جارية على أن الطاعن الحسود و العائب العنود الواقف بمسالك الطعن و الماهر بطرائقه لا يزال يتجسس المناهج و المداخل لطعنه تجسسا بليغا فاذا وجد طريقا للطعن سلكها ، ٢٠ و الرواية التي وجدناها في كتاب خلق الأفعال لو كانت صريحة غير

مبهمة لا كما هي عندنا او كانت مبهمة ولكن الإمام يكون المراد المرجح من المبهم لدلائل أخرى لكانت مسلکا واضحا للطاعنين ، و ما ارتضى صنيع الخطيب هذا و وقيعته في الإمام القاضي شمس الدين ابن خلكان الشافعي فقال في تاريخه « وفيات الأعيان » في ترجمة الإمام أبي حنيفة النعمان إن مناقبه و فضائله كثيرة ، و قد ذكر الخطيب في تاريخه منها شيئا كثيرا ٥ ثم أعقب ذلك بذكر ما كان الأليق تركه و الإضراب عنه ، فمثل هذا الإمام لا يشك في دينه و لا في ورعه و تحفظه انتهى موضع الضرورة . ثم إنى وقفت على « طبقات الشافعية الكبرى » للعلامة تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي الشافعي فرأيت فيه ذكر فيها للإمام أبي الحسن الأشعري ترجمة طويلة و أتى فيها بما يقطع عرق الريب و يبين الأمر بواضح ١٠ البيان بحيث لا يحتاج منه الإنسان إلى الآخر من البيان ، فانه أوضح فيها أن معتقد الأشعري في أصول الدين هو معتقد إمامنا الأعظم أبي حنيفة النعمان ، و أن ما خالف فيها الأشعري من الحنفية لا يقتضى تبديع أحدهما فضلا عن التكفير ، و أن الأشعري لا يبدع الإمام و لا يتفوه بتنقيصه و لا يخالفه في الأصول ، و أن الحنفية أكثرهم أشعريون إلا من لحق ١٥ منهم بالمعتزلة .

و نحن نذكر من هذا الكتاب ما يتعلق بمبحثنا و مطلبنا على فوائد بلفظ قلت فنقول ، قال ابن السبكي و لقد قلت مرة للشيخ الإمام رحمه الله أنا أعجب من الحافظ ابن عساكر في عدة طوائف من إتباع الشيخ و لم يذكر إلا نزرا يسيرا و عددا قليلا ، و لو وفي الاستيعاب حقه ٢٠

لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة فانهم برأى أبي الحسن يدينون
الله تعالى، فقال إنما ذكر من اشتهر بالمناضلة عن أبي الحسن وإلا فالامر
على ما ذكرت من إن غالب علماء المذاهب معه، وقد ذكر شيخ الإسلام
عز الدين بن عبد السلام أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية والمالكية
والحنفية وفضلاء الحنابلة ووافق على ذلك من أهل عصره شيخ
المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب و شيخ الحنفية جمال الدين الحصري^١.
قلت: وسنعد لهذا الفصل فصلاً فيما بعد، وذكر قاضي القضاة
الدامغانى الحنفى وقاضى القضاة أبو بكر القاصمى الحنفى من الطبقة الرابعة
وقاضى القضاة شمس الدين السروجى الحنفى والقاضى شمس الدين
الحريرى الحنفى من الطبقة السابعة فى الآخذين عن الأشعرى والمتبعين له.
وقال فى بيان طريقة الشيخ أبى الحسن الأشعرى هى التى عليها المتعبرون
من علماء الإسلام المتميزون من المذاهب الأربعة فى معرفة الحلال
والحرام والقائمون بنصرة دين سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام،
قد قدمنا فى تضاعيف الكلام ما يدل على ذلك وحكىنا لك مقالة الشيخ
١٥ ابن عبد السلام ومن سبقه على مثلها وتلاه على قولها حيث ذكروا ان
الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون، هذه عبارة
ابن عبد السلام شيخ الشافعية وابن الحاجب شيخ المالكية والحصرى
شيخ الحنفية ومن كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة الثبت هل
من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق للأشعرى ومنسب

(١) الصواب: الحصرى - كما فى الفوائد البهية .

إليه وراض بجهد سعيه في دين الله و من بكثرة العلم عليه غير شردمة
 قليلة تظهر التشبيه و تعادى كل موحد يعتقد التنزيه . قلت كمحمد بن
 موصلی الأصفهانی الشافعی المتقدم ذكره صاحب كتاب « سيف السنة
 الرفيعة ، أو يضاهاى قول المعتزلة في ذمه و يباهى لكم باظهار جهلها بقدره
 سعة عليه .

قلت : أيتصور من الحنفية أن ينتسبوا إلى الأشعري و رضوا عنه
 و يثنوا عليه مع ذكره القدر العظيم الموجب للكفر للامام أبي حنيفة في
 « كتاب الإبانة » التي هو آخر كتبه على ما ذكره محمد بن موصلی في
 كتاب « سيف السنة » و مع تثبته عليه و عدم رجوعه عنه حيث ذكره
 في آخر كتبه ، و إذا انتسبوا إليه و رضوا عنه و أثنوا عليه علم أن الأشعري
 ما ذكر هذه الروايات في الإبانة و لا في كتاب آخر من كتبه و أنه
 ليس بمنقص للامام و لا بذايم له بوجه من الوجوه .

ثم ذكر ابن السبكي استفتاءات و أسئلة وقعت في الأشعري ، منها
 استفتاء وقع ببغداد و هذه صورته :

ما قول السادة الأئمة المجلة في قوم اجتمعوا على لعن فرقة الأشعري ١٥
 و تكفيرهم ما الذي يجب عليهم ؟

فأجاب قاضي القضاة أبو عبد الله الدامغانى الحنفى ، قد ابتدع و ارتكب
 ما لا يجوز و على الناظر في الأمور اعز الله أنصاره الإنكار عليه
 و تأديبه بما يرتدع به هو و أمثاله عن ارتكاب مثله - كتبه محمد بن
 على الدامغانى .

قلت : وفي هذا دلالة ظاهرة على أن الأشعري ما ثبت منه شيء من القدح في الإمام و الطعن فيه فضلا عن نسبة هذه العقيدة القبيحة الموجبة للتكفير إليه ، لأنه إذا ثبت من الأشعري الطعن الموجب للتكفير في الإمام الأعظم لرماء الحنفية من كل جانب و شنعوا عليه غاية التشنيع ه فضلا عن أن ينصروه و يحكموا على اللاحقين لفرقة الأشعري أنهم ابتدعوا و ارتكبوا ما لا يجوز ارتكابه ، فيجب تأديبهم و الإنكار عليهم حتى لا يعودوا إلى ارتكاب مثله .

ثم نقل استفتاء آخر وقع ببغداد فيه أيضا كتب تحته جماعة من الشافعية و الحنفية و المالكية و الحنابلة متصرين له رادين على من أنكره .
 ١٠ ثم قال ابن السبكي ذكر كلام أبي العباس قاضي العسكر الحنفي كان أبو العباس هذا رجلا من أئمة أصحاب الحنفية و من المتقدمين في علم الكلام و كان يعرف بقاضي العسكر .

و قد حكى الحافظ أبو القاسم في كتاب « التبيين » جملة من كلامه فنه قوله : و قد وجدت لأبي الحسن الأشعري كتبا كثيرة في هذا الفن
 ١٥ - يعني أصول الدين - وهي قريب من مائتي كتاب و (الموجز الكبير) يأتي على عامة ما في كتبه ، و قد صنف الأشعري كتابا كبيرا لتصحيح مذهب المعتزلة فانه كان يعتقد مذهبهم ، ثم بين الله له ضلالتهم فتاب عما اعتقده من مذهبهم و صنف كتابا ناقضا لما صنف للمعتزلة و قد أخذ عامة أصحاب الشافعي بما استقر عليه مذهب أبي الحسن الأشعري ، و صنف أصحاب (١٥) أصحاب

أصحاب الشافعي كتباً كثيرة على وفق ما ذهب إليه الأشعري إلا أن بعض أصحابنا من أهل السنة والجماعة خطأوا أبا الحسن في بعض المسائل مثل قوله التكوين والمكون واحد ونحوها على ما نبين في خلال المسائل إن شاء الله تعالى، فمن وقف على المسائل التي أخطأ فيها أبو الحسن وعرف خطئه فلا بأس له بالنظر في كتبه فقد أمسك كتبه كثير من أصحابنا من أهل السنة والجماعة ونظروا فيها - انتهى .

قلت : وهكذا قال البزدوي في عقائده هذا علماءنا رحمهم الله تعالى المختبرون بمسك الأشعري والمطلعون على كتبه فإن كانت الروايات الواقعة في (الإبانة) صحيحة ذكرها الأشعري يعد من مثل هؤلاء المختبرين المتبحرين أن لا يطلعوا عليها وإن اطلعوا فيستحيل منهم أن يذكروا تخطئة أصحابنا للأشعري في مسائل يسيرة غير موجبة للتشنيع ويتركوا ما يوجب التخطئة العظيمة بل التشنيع القبيح للأشعري وأن يجوزوا النظر في كتبه مع كون الموجب القوي للنفرة عنه خصوصاً للحنفيين، وحيث لم يشنعوا عليه وأجازوا النظر في كتبه وأمسكوها دل على أن هذه الروايات مفتراة محتلفة ما ذكرها الأشعري في الإبانة، ثم أخذ في ذكر المسائل الخلافية فقال : ذكر البحث عن تحقيق ذلك سمعت الشيخ الإمام رحمه الله يقول ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقد الأشعري لا يخالف إلا في ثلاث مسائل .

قلت : أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا استثنى واحداً، والشافعية غالبهم أشاعرة لا استثنى إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبا الله به .

و الحنفية أكثرهم أشاعرة أعنى يعتقدون عقيدة الأشعري لا يخرج منهم إلا من لحق منهم بالمعتزلة .

و الخنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة لم يخرج منهم إلا من لحق بأهل التجسيم وهم في هذه الفرقة من الخنابلة أكثر من غيرهم، و قد تأملت عقيدة الطحاوي فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام و عقيدة الطحاوي زعم أنها التي عليه أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد و لقد أجاد فيها، ثم تصفحت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي بيننا و بين الحنفية خلاف فيها ثلاثة عشر مسألة منها معنوية ست مسائل و الباقي لفظي، و تلك الست المعنوية لا يقتضى مخالفتهم لنا و لا مخالفتنا لهم فيها تكفيرا ١٠ و لا تبديعا، صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادي و غيره من أئمتنا و أئمتهم، و هو غنى عن التصريح لظهوره .

و من كلام الحافظ الأصحاب مع اختلافهم في بعض المسائل كلهم أجمعوا على منع تكفير بعضهم بعضا مجتمعون بخلاف من عداهم من سائر الطوائف و جميع الفرق إلى أن قال . و ما مثل هذه المسائل إلا مثل ١٥ مسائل كثيرة اختلفت الأشاعرة فيها، و كلهم عن حمى أبي الحسن يناضلون و بسيفه يقاتلون اقتراهم يبدع بعضهم بعضا ثم هذه المسائل الثلاثة عشر لم يثبت جميعها عن الشيخ و لا عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنها كما حكى لك و لكن الكلام بتقدير الصحة .

ولى قصيدة نونية جمعت فيها هذه المسائل و ضمنت إليها مسائل اختلفت ٢٠ الأشاعرة فيها مع تصويب بعضهم بعضا في أصل العقيدة و دعواهم أنهم أجمعون على السنة و قد ولع كثير من الناس بحفظ هذه القصيدة لأسيما

الحنفية . قلت : في ولوع الحنفية بحفظها دليل ظاهر على ان علماء ما الحنفية لم يحدوا من الأشعري شيئا يعود منه الطعن على الإمام ، ثم قال : و أنا أذكر لك قصيدتي في هذا المكان لتستفيد منها مسائل الخلاف وما اشتملت عليه ، فأولها اقول :

الورد خدك صيغ من إنسان أم في الحدود شقائق النعمان
و السيف لحظك سل من أجفانه فسطا كمثل مهند و سنان
تالله ما خلقت لحاظك باطلا و سدى تعالى الله عن بطلان
إلى آخرها و منها :

كذب ابن فاعلة يقول بجهله الله جسم ليس كالجسمان
لو كان جسما كان كالأجسام يا مجنون فاصغ و عد عن البهتان
و اتبع صراط المصطفى في كل ما يأتي و خل و ساوس الشيطان
و اعلم بأن الحق ما كانت عليه صحابة المبعوث من عدنان
من أكمل الدين القويم و بين الـ حجج التي يهدى بها الثقلان
قد نزهوا الرحمن عن شبه و قد دانوا بما قد جاء في الفرقان

و مضوا على خير و ما عقدوا مجا لس في صفات الخالق الديان
كلا و لا ابتدعوا و لا قالوا البنا ء مشابه في شكله للبانى
و أتت على أعقابهم علماءونا غرسوا ثمارا يجتنيها الجانى
كالشافعى و مالك و كأحمد و أبى حنيفة و الرضى سفيان
و كمثل إسحاق و داود و من يقفو طرائقهم من الأعيان

و أتى أبو الحسن الإمام الأشعري مينا للحق أى بيان
و مناقلا عما عليه أولئك الـ أسلاف بالتحريير و الإيقان

قلت : فيه تصريح بأنه كان الإمام علي ما كان عليه الصحابة فلزم منه أنه ما كان قائلاً بالخلق ثم قال بعده :

ما أن يخالف مالكا و الشافعي و احمد بن محمد الشيباني
 لكن يوافق قولهم و يزيد حنا بتحقيق و فضل بيان
 يقفوا طرائقهم و يتبع حارثا أعني محاسب نفسه بوزان
 فلقد تلقى حسن منهجه عن الـ أشياخ أهل الدين و العرفان
 فلذلك تلقاه لأهل الله ينصر قولهم بمهند و سنان
 مثل ابن آدم و الفضيل و هكذا معروف المعروف في الإخوان
 و هكذا عد الشيوخ إلى أن قال :

و ذلك أصحاب الطريقة بعده ضبطوا عقائده بكل عنان
 و تلذد الشبلي بين يديه و ابن خفيف و الثقفى و الکتانى
 و خلأثق كثروا فلا أحصيتهم و ربوا على الياقوت و المرجان
 الكل معتقدون إن إلها متوحد فرد قديم دان
 إلى أن قال بعد ما ذكر العقائد :

هذا اعتقاد مشايخ الإسلام و هو الدين فلتسمع له الأذنان
 و الأشعري عليه ينصره و لا يألوا جزاء الله بالإحسان
 و كذلك حاله مع النعمان لم ينقض عليه عقائد الإيمان
 يا صاح إن عقيدة النعمان و الأشعري حقيقة الإتيان
 فكلاهما و الله صاحب سنة يهدى نبي الله مقتديان

(١) في الطبقات للإمام ابن السبكي : الکتانى .

- لا إذا يبدع ذا ولا هذا وإن
 من قال إن أبا حنيفة مبدع
 أو ظن أن الأشعري مبدع
 كل إمام مقتدى ذرئته
 والخلف بينهما قليل أمره
 فيما يقل من المسائل عدة
 و يهون عند تطاعن الأقران
 قلت : هذا غاية البيان في تزكية الإمام أبي حنيفة النعمان و نهاية
 المدح له و الذب عنه و هو من الذين لا يقلدونه في الفروع و لو كان
 الإمام قائلاً بخلق القرآن معتقداً به ما كان الخلف بينه و بين الأشعري
 قليلاً سهلاً غير موجب للبدعة والكفر، و ما صدق قول هذا المتخبر المتبحر :
 الخلف بينهما قليل أمره سهل بلا بدع و لا كفران
 إلى آخر ما قال ثم قال :
 وكذلك أهل الرأي مع أهل الحديث في الاعتقاد الحق متفقان
 ما أن يكفر بعضهم بعضاً و لا
 إلا الذين تمزقوا منهم فهم
 فته تنحت عنهم الفتان
 هذا الصواب فلا تظن غيره
 و اعتقد عليه بخنصر و بنان
 و رأيت ممن قاله حبراً له
 نبأ عظيم سار في البلدان
 أعنى أبا منصور الاستاذ عبد القاهر المشهور في الأكوان
 هذا صراط الله فاتبعه تجد
 في القلب برد حلاوة الإيمان
 و زاه يوم الحشر أبيض واضحاً
 يهدي إليك رسائل الغفران

وعليه كان السابقون عليهم حبل الثناء و ملبس الرضوان
 و الشافعي و مالك و أبو حنيفة و ابن حنبل الكبير الشان
 درجوا عليه و خلفونا أثرهم إن تتبعهم نجتمع بجنان
 أو نبتدع فلسوف نصلي النار منذ مومين مأخوذین بالعصيان
 إلى آخر ما قال

قلت : فلقد ثبت من قول ابن السبكي الشافعي إن الإمام الأعظم
 كان علي صراط الله تعالى و من كان علي صراط الله تعالى لا يكون قائلا
 بخلق القرآن قط ثم ينبغي أن يعلم أن هذه الدلائل كلها إنما هي لمزيد
 لتأكيد و زيادة التوضيح ، و إلا فعدم كون الإمام قائلا بخلق القرآن
 ١٠ و معتقدا به و كونه معتقدا بعدم خلقه و مكفرا لقائل الخلق ثبت من
 كلامه رضي الله عنه ثبوتا لا يستريب معه من له أدنى مسكة من العقل
 و يتضح وضوحا لا يشك بعده من له قليل من الفهم و هو يكفي
 لإثبات المرام و يغني عن دلائل أخرى للذب عن الإمام و لكن الكلام
 يشد بعضه بعضا فيصير بنينا مرصوفا هذا الفقه الأكبر من كلام إمامنا
 ١٥ الأعظم شرحه جماعة من الحنفية عمدتهم علي القاري العلامة ، و هذه
 كتاب وصية صرح فيها بعدم خلق القرآن و كرره تأكيدا و اهتماما
 فقال رضي الله تعالى عنه : و القرآن في المصاحف مكتوب و في القلوب
 محفوظ و علي الألسن مقروء و علي النبي صلى الله عليه و سلم منزل لفظنا
 بالقرآن مخلوق و كتابتنا له و قراءتنا له مخلوقة و القرآن غير مخلوق .
 ٢٠ قال العلامة القاري في شرحه : قد قال الإمام الأعظم في كتابه الوصية

نقر بأن كلام الله ووجهه و تنزيله و صفته لا هو و لا غيره بل هو صفته
على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور
غير حال فيها و الحروف و الحركة و الكاغذ و الكتابة كلها مخلوقة لانها
أفعال العباد و كلام الله سبحانه و تعالى غير مخلوق لان الكتابة و الحروف
و الكلمات و الآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها و كلام الله
تعالى قائم بذاته و معناه مفهوم بهذه الأشياء، فمن قال بأن كلام الله تعالى
مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ثم قال العلامة القارى : و قال نجر الإسلام
قد صح عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال : ناظرت أبا حنيفة رحمه الله
تعالى في مسألة خلق القرآن فاتفق رأيي و رأيه على أن من قال بخلق
القرآن فهو كافر، و صح هذا القول أيضا عن محمد رحمه الله تعالى، و قال ١٠
رضى الله تعالى عنه في الفقه الأكبر أيضا : و ما ذكره الله تعالى في القرآن
عن موسى و غيره من الأنبياء عليهم السلام فان ذلك كله كلام الله
تعالى إخبارا عنهم و كلام الله تعالى غير مخلوق و كلام موسى و غيره
من المخلوقين مخلوق، و قال أيضا بفاصلة يسيرة بعده : و يتكلم لا ككلامنا
و نحن نتكلم بالآلات و الحروف و الله يتكلم بلا آلة و حروف ١٥
و الحروف مخلوقة و كلام الله تعالى غير مخلوق، قال العلامة القارى تحته :
بل قديم بالذات .

قال الطحاوى : فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر و قد
ذمه الله و أوعدده بسقر حيث قال الله تعالى "سأصليه سقرا"، فلما أوعدده الله
بسقر لمن قال إن هذا إلا قول البشر، علمنا و أيقنا أنه قول خالق البشر ٢٠

ولا يشبه قول البشر - انتهى .

وقال شارحه قد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال
ثم نقل المذاهب التسعة عن شارح عقيدة الطحاوي، وقال بعد ما نقل المذهب
التاسع وهو أنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو
يتكلم بصوت يسمع، وإن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين
قديمًا - انتهى، إن هذا يؤيد ما قدمناه انتهى، يشير إلى ما قال قبل هذا
بأن كلام الطحاوي رد قول من قال إنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه،
وأن المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام الله وإنما هو عبارة .
ثم قال العلامة القاري وهذا يعني المذهب التاسع المأثور عن أئمة
الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الإمام لكمال
الاهتمام في مقام المرام - انتهى، وحق رحمه الله تعالى هذا البحث وفصله
وختمه بقوله وبالجملة فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الأربعة وغيرهم
من السلف والخلف - رحمهم الله - متفقون على أن القرآن غير مخلوق
ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد
١٥ قائم بالذات أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بعد إن لم يكن متكلمًا
أو أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وإن نوع الكلام
قديم، وهو مختار الإمام والطحاوي، والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في
كونه مخلوقًا خلقه الله أو هو كلامه الذي تكلم به وقائم بذاته - انتهى
كلام القاري عليه الرحمة من الله الباري .

٢٠ وقد صرح في سيف السنة الرفيعة، أيضا أن المذهب التاسع

الذي نقلناه من شرح الفقه الأكبر للعلامة القارى هو الماثور عن ائمة السنة والحديث، ثم اطباق الحنفية كلهم على عدم خلق القرآن و على تقييح قائل الخلق كما يظهر من كتبهم الكلامية ينبغي أن يضم إلى كلام الإمام فى هذه المسألة فانه يفيد قوة فوق قوة و يزيد علما إلى علم، لانهم يدينون الله تعالى فى الأصول و الفروع بأقواله المستمدة من كتاب الله تعالى و سنة نبيه صلى الله عليه و آله و سلم و يقاتلون بسيفه . هذا و بما جراً الواضعين و المقتريين على وضع تلك الروايات و نسبتها إلى الأشعري هو الفتنة التي وقعت بمدينة نيسابور قاعدة بلاد خراسان إذ ذاك فى العلم و صارت سببا لخروج إمام الحرمين و الحافظ البيهقي و الأستاذ أبي القاسم القشيري من نيسابور و آلت إلى أن ضيقت الدائرة على من رام مذهب الأشعري بسوء كما قال العلامة تاج الدين ابن السبكي فى طبقاته الكبرى فى ترجمة الأشعري: كان سلطان الوقت إذ ذاك السلطان طغرل بك السلجوقي و كان رجلا حنفيا سنيا خيرا عادلا محبا لأهل العلم من كبار الملوك و عظمائهم، و هو أول ملوك السلجوقية و كان يصوم الاثنين و الخميس، و هو الذى أرسل الشريف ناصر الدين بن إسماعيل رسولا إلى ملكة الروم فاستأذنها بالصلاة فى جامع القسطنطينية جماعة يوم الجمعة، فصلى و خطب للإمام القائم بأمر الله و تمهدت البلاد لطغرل بك و سمت نفسه بحيث وصل أمره إلى أن سير إلى الخليفة القائم بخطب ابنته و ذلك فى ذلك الزمان مقام مهول،

(١) فى الطبقات: ناصر بن إسماعيل،

فشق ذلك على الخليفة واستعفى ثم لم يجد بدا من ذلك لعظمة طغرل بك و كونه ملكا قاهرا لا يطاق فروجه بها .
 و قدم بغداد في سنة خمس و خمسين و أربعمائة و أرسل يطلبها
 و حمل مائة ألف دينار برسم نقل جهازها ، فعمل العرس في صفر بدار
 ٥ المملكة و أجلس على سرير ملبس بالذهب و دخل السلطان و قبل
 الأرض بين يديها و لم يكشف البرقع عن وجهها إذ ذاك و قدم لها
 تحفا و خدما و انصرف مسرورا .

و كان لهذا السلطان وزير سوء و هو الوزير أبو نصر منصور بن
 محمد الكندري كان معتزليا رافضيا خبيث العقيدة لم يبلغنا إن أحدا جمع
 ١٠ له من خبث العقيدة ما اجتمع له فانه على ما ذكر كان يقول بخلق
 الأفعال و غيره من قبائح القدرية و سب الشيخين و سائر الصحابة و غير
 ذلك من قبائح أشرار الروافض و تشبيه الله بخلقه و غير ذلك من قبائح
 الكرامية و كان له مع ذلك تعصب عظيم ، و انضم إلى كل هذا أن
 رئيس البلد أبا سهل الموفق^(١) الذي سنذكر إن شاء الله ترجمته في الطبقة
 ١٥ الرابعة كان ممدوحا^(٢) جوادا ذا أموال جزيلة و صدقات دائرة^(٣) و هبات
 هائلة ربما وهب الف دينار لسائل ، و كان مرموقا بالوزارة و داره مجتمع
 العلماء و ملتي الأئمة من الفريقين الحنفية و الشافعية في داره يتناظرون
 و على سماطه يلتقون ، و كان عارفا بأصول الدين على مذهب الأشعري
 قائما في ذلك مناظلا في الذب عنه ، فعظم ذلك على الكندري لما في

(١) الطبقات: بشر (٢) الطبقات: ابن الموفق (٣) الطبقات: ممدوحا (٤) الطبقات: دارة .

نفسه من المذهب و من بغض ابن الموفق بخصومة^١ و خشية منه ان يثب على الوزارة، فحسن للسلطان لعن المبتدعة على المنابر .

فعند ذلك أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر فاتخذ الكندري ذلك ذريعة إلى ذكر الأشعرية و صار يقصدهم بالإهانة و الأذى و المنع عن الوعظ و التدريس و عزلهم عن خطابة الجامع، و استعان بطائفة^٥ من المعتزلة الذين زعموا أنهم يقلدون مذهب أبي حنيفة أشربوا في قلوبهم فضائح القدرية و اتخذوا التمدد بالمذهب الحنفي سياجا عليهم، فحبوا^٢ إلى السلطان الإجراء بمذهب الشافعي عموما و الأشعرية خصوصا .

وهي هذه الفتنة التي طار شررها فملا الآفاق و طال ضررها فشمل خراسان و الشام و الحجاز إلى آخر ما قال، ثم ذكر كتاب البيهقي إلى^{١٠} عميد الملك و فيه : فآلقوا إلى سمعه (أى سمع طغرل بك المذكور) ما فيه مساءة أهل السنة و الجماعة كافة و مصيبتهم عامة من الحنفية و المالكية و الشافعية الذين لا يذهبون في التعطيل مذاهب المعتزلة و لا يسلكون في التشبيه طرق المجسمة .
المخ، ثم قال و كأنه خفي عليه أدام الله عزه حال شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله و ما يرجع إليه من شرف الأصل و كبر المحل في العلم و الفضل^{١٥} و كثرة الأصحاب من الحنفية و المالكية و الشافعية الذين رغبوا في علم الأصول و أحبوا معرفة دلائل المعقول، ثم قال إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري فلم يحدث في دين الله حدثا و لم يأت فيه ببدعة بل

(١) الطبقات : بخصوصه (٢) الطبقات : فحسنوا .

أخذ أقاويل الصحابة و التابعين و من بعدهم من الأئمة في أصول الدين
فصرها بزيادة شرح و تبيين و أن ما قالوا و جاء به الشرع في الأصول
صحيح في العقول بخلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم
في الآراء ، فكان في بيانه و ثبوته ما لم يدل عليه أهل السنة و الجماعة
٥ و نصره أقاويل من مضى من الأئمة كأبي حنيفة و سفيان الثوري من
الكوفة و الأوزاعي و غيره من أهل الشام و مالك و الشافعي من أهل
الحرمين و من نحوهما من أهل الحجاز و غيرها من سائر البلاد - الخ ،
ثم نقل رسالة القشيري المسماة (بشكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من
المحنة) أي في هذه الفتنة كتبها القشيري إلى البلاد ، و وافق القشيري على
١٠ هذه الرسالة جم من العلماء و كتبوا عليها ، منهم القاضي الدامغاني من
الحنفية و في آخر هذه الرسالة و لما ظهر ابتداء هذه الفتنة بنيسابور
و انتشر في الآفاق خبره و عظم على قلوب كافة المسلمين من أهل السنة
و الجماعة أثره لم يعد أن يخامر قلوب أهل السنة توهم في بعض هذه
المسائل لعل أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رحمة الله عليه قال ببعض
١٥ هذه المقالات في بعض كتبه و لقد قيل « من يسمع يخل » أثبتنا هذه
الفصول في شرح هذه الحالة و أوضحنا صورة الأمر بذكر هذه الجملة
ليضرب كل أهل السنة إذا وقف عليها بسهمه إلى آخر ما قال :

اعلم أن الروافض لا زال قصدهم تفريق جمع أهل السنة و كسر
شوكتهم و إزالة دولتهم و رثوه من إمامهم اليهودي المنافق المتسلم المؤسس
٢٠ المؤصل لمذهبهم ابن سبأ المتعلم من أبي الشياطين المعلم الذي أراد التفريق

بين المسلمين بكيده ووسوسته لما رأى عزتهم وشوكتهم ورأى ذلة اليهود ومهانتهم حتى صار رجالهم عبيدا و نساؤهم إماء تخدمهم فزخرف هذا المذهب وروجه على الجهلة من العجم و العرب .

ولما كان الله حافظا لدينه و ناصرأ لآله ما أعقب كيدهم إلا الذلة و الخيبة لهم و الإلهوان و الكرب و ما زادوا إلا التعب و النصب ٥

ضرب الله عليهم الذلة و المسكنة و باءوا بغضب، فالكندرى السوء أقام هذه الفتنة لدسيسته الخبيثة الرافضية فأوسعت للفئة الطاغية معتزلة كانت أورافضية مجالا للبهتان و الفرية فالغالب أنهم افتروا هذه الروايات و الحقوها في الإبانة التى هى آخر كتب الأشعرى كى تدوم بينهم الفرقة و لا تزول

فان آخر الكلام يكون عليه اللزام، و لكن الله حفظ دينه و أقام من ١٥

كل جانب عباده العلماء حتى بذلوا جهدهم و صرفوا وسعهم فى الذب عن الأشعرى قدوة هذه الأمة كما سبق ذكره، فتنبه أهل السنة لذلك و أعادوا على الكندرى فتنه الوقيحة و المصيبة و أحاطت عليه منها الرزية و البلية .

١٥ و قول القشيري فى رسالته السابق ذكرها بأنه لما ظهر ابتداء هذه الفتنة بنيسابور و انتشر فى الآفاق خبره إلى آخر ما قال و قد ذكرناه تنبيها و نصيحة منه لكافة أهل السنة حتى لا يظنوا بالإمام الأشعرى سوما إذا وجدوا أمرا يوهم السوء فى حقه و يتأملوا إلى شأنه الأرفع أولا و إلى أصحابه السالكين على مسلكه الشريف من الحنفية و الشافعية و المالكية و الفضلاء من قدماء الحنابلة ثانيا، فان الأمرين يكفیان لنفى ٢٠

الذمائم عنه و إثبات المدائح له ، فيجب علينا أهل السنة الوقوف على هذا التنبيه و النصيحة و اعتقاد إن هذه الروايات مفتراة على الأشعري موضوعه ملحقة في كتابه (الإبانة) .

و حيث اتينا بفضل الله تعالى بما يوضح ظلمة متن هذه الروايات و إبطالها بحيث لا يشك معه العاقل في بطلانها نتكلم الآن فيما يتعلق بسندها و إن كان فيما ذكرنا غنية من النظر في السند لأن الأصل المقصود هو المتن و السند ذريعة للوصول إليه ، فإذا بطل أصل المقصود بالذات لم يكن للذريعة المختار حتى ينظر إليها إثباتا و نفيًا ، و لكن نتكلم فيه تكميلاً للكلام و تكميلاً للمقام على مجرى عادتهم و مردأبهم ، فتبحث أولاً عن سند الروايات الواقعة في « الإبانة » و نقول إن الرواية الأولى في سندها انقطاع فان هارون مات بعد خمسين و مائتين و ولد الأشعري سنة ستين و مائتين فليس الأشعري الراوي معاصراً لهارون المروي عنه فحذف الراوي الذي روى للأشعري عن هارون و هذا القسم مردود عند المحققين لا يقبلونه .

١٥ و قد يحكم بصحته إذا عرف أنه جاء مسمى من وجه آخر ذكره الحافظ ابن حجر في شرح نخبه الفكر و ما جاء هذه الرواية بوجه آخر سمي فيه المحذوف فتصير الرواية مردودة ساقطة من جهة السند أيضاً ، وإنما جعل هذا القسم مردوداً للجهل بحال المحذوف ذكره الحافظ ابن حجر أيضاً هذا حال مبدء السند ، و أما هارون بن إسحاق نفسه فتقته ذكره ابن حبان ٢٠ في كتاب الثقات فقال هارون بن إسحاق بن محمد بن مالك بن زيد الهمداني

ابو القاسم من أهل الكوفة يروى عن وكيع وعبدة بن سليمان حدثنا عنه عمر بن سعيد بن سنان وغيره مات بعد الحسين و المائتين - انتهى .
 وفي خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، إنه عن ابن عيينة و المعتمر و خلق و عنه البخارى في جزء القراءة له و الترمذى في جامعه و النسائى في سننه و وثقه و ابن ماجه في سننه : قال مطين : مات سنة ثمان هـ و خمسين و مائتين - انتهى .

و العجب إن هارون بن إسحاق مع كونه معروف الرواية عن وكيع يروى عن أبي نعيم هذا و وكيع يتبع أبا حنيفة رحمه الله تعالى و يفتى بقوله و يكفر قائل الخلق ، قال الذهبي في تذكرة الحفاظ ، في ترجمة وكيع و قال يحيى : ما رأيت أفضل منه يقوم الليل و يسرد الصوم و يفتى ١٠ بقول أبي حنيفة .

ثم قال الذهبي و روى أبو هشام و غيره عن وكيع قال : من زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر افيتصور من فضل وكيع في الدين و ورعه في الشريعة أن يكفر قائل الخلق ثم يتبع قائله و يفتى بقوله ؟ لا يتصور من مثل هذا الرجل مثل هذا الأمر الذى يعيد عليه الذم أبدا و حيث ١٥ أتبعه و كان يفتى بقوله ، و ذكر الأئمة هذا الإفتاء و الاتباع في مقام المدح له ، ظهر أن الإمام ما كان قائلا بالخلق و إنه كان ثابتا محققا عند وكيع و يبعد أن لا يعلم هارون هذا فان هارون ثقة و وكيع شيخه المعروف و الرواة لا سيما إذا كانوا ثقةا أيقاظا يكون لهم علم بحال

شيوخهم قضا و قضیضا و تقیرا و قطمیرا، و خصوصا إذا كانوا یسكنون
 فی بلد واحد فهارون كوفي و وكیع شیخه كوفي و إتباع و كیع
 لأبی حنیفة بافتائه بقوله كان ظاهرا مستمرا و اللازم من كل ذلك أن
 یعلم هارون من شیخه وكیع أن الإمام ما كان قائلا بالخلق فكیف
 ٥ تصور أن لا يذكره و یروی عن أبی نعیم الذی لا یعرف له سماع منه
 ما یخالفه لأنه إذا وجد عند الراوی روايتان تناقض إحداهما الأخری
 فلا أقل من أن يذكرهما جمیعا و هذا علی سبیل التنزل و إلا فالأقتضاء
 الظاهر أن يذكر هارون ما علیه من وكیع من أن الإمام ما كان قائلا
 بالخلق و یترك ما وجد من أبی نعیم بخلافه أو يذكر ما وجد من أبی نعیم
 ١٠ و يذكر معه ما علیه من وكیع ناقضا له، و هذا لأن أبان نعیم ثلاثة
 عبد الرحمن بن هانی الكوفي الراوی عن الثوری و شريك الذی روى عنه
 الكوفیون مات سنة إحدى أو اثنتی عشرة و مائتین علی ما ذكره ابن حبان
 أو ست عشرة و مائتین علی ما قاله الذهبي ذكره ابن حبان فی كتاب الثقات،
 و قال ربما أخطأ لروایته عن الثوری عن أبی الزبیر عن جابر عن النبی صلی الله
 ١٥ علیه و سلم من قتل ضفدعا فعليه شاة محرما كان أو حلالا .

و الذهبي فی «میزان الاعتدال» فقال عبد الرحمن بن هانی أبو نعیم
 النخعی عن سفیان الثوری قال أحمد ليس بشيء، و رماه یحیی بالكذب،
 و قال ابن عدی عامة ما یرويه لا یتابع علیه و من مناكيره حدیثه عن
 سفیان عن أبی الزبیر، فذكر مثل ما ذكره ابن حبان و حدیثا آخر .
 ٢٠ و فی «خلاصة تذهیب تهذیب السكال» إنه روى عن الحسن بن

الحکم النخعی و فطر بن خلیفة و عنه عباس بن عبد العظیم و ابو حاتم
و قال لا بأس به. و قال ابن حبان فی الثقات: ربما اخطأ و ضعفه ابوداود
و النسائی و کذبه ابن معین .
و ضرار بن سرد الطحان الکوفی الراوی عن ابراهیم بن سعد
مات سنة تسع و عشرين و مائتين ليس بثقة فما ذكره ابن حبان فی ٥
کتاب الثقات: قال الذهبي فی ميزانه ضرار بن سرد أبو نعیم الطحان عن
ابراهیم بن سعد قال أبو عبد الله البخاری و غيره متروك، و قال يحيى
ابن معین کذابان بالكوفة هذا و أبو نعیم النخعی ثم ساق حديثه ثم
قال يروى عنه مطين و جماعة قال النسائی ليس بثقة، و قال أبو حاتم
صدوق لا يحتج به، و قال الدارقطنی ضعيف و هكذا فی « تهذيب تهذيب ١٠
الکمال، للحافظ ابن حجر فانه نقل فيه جرحه عن أئمة الحديث بالتفصيل
و فضل بن دكين الکوفی عن الأعمش و زكريا بن أبي زائدة و جعفر
ابن برقان و أفلح بن حميد و خلق و عنه البخاری و أحمد و إسحاق و يحيى
ابن معین و خلق، قال احمد ثقة يقظان عارف بالحديث، و قال الفسوی
أجمع أصحابنا علی أن أبا نعیم كان فی غاية الاتقان، قال يعقوب بن شيبة ١٥
مات سنة تسع عشرة و مائتين كذا فی « خلاصة تذهيب تهذيب الکمال،
فأبو نعیم كنية هؤلاء الثلاثة فان كان الراوی لهارون هو الأول
فهو متكلم فيه مختلف في شأنه هذا أحمد بن حنبل رئيس المحدثين يقول
فيه ليس بشيء و هذا يحيى المتيقظ الخبير البصير الثبت الحججة الرجال
الجوال القافر من الجانب الشرقى إلى الجانب الغربى يرميه بالكذب ٢٠

و يسميه الكذاب و هذا ابن عدی المحدث الجليل يقول : إن عامة ما يرويه لا يتابع عليه و ابن حبان مع توثيقه يعترف بأنه يخطيء .
 و لعمرى إن كان أبو نعیم هذا هو الراوى لهذه الرواية فيتأكد جرحه و يظهر كذبه و يتضح نكارة الرواية نكارة فيه فضيحة له و قباحة ه عليه فانك لا تجد أحدا تابع عليها بل نجد جملة من الروايات تكذبها سر في مشارق الأرض و مغاربها و طف في أقاصى الأرض و أكنافها فانظر هل تجد أحدا يتابعها ألا من شذبه الله في النار، و أحله دار البوار، و ليس بشيء من الاعتبار، و ليس له في شذوذه من قرار، يستقر عليه أمره و يدار .

- ١٠ هذا و من قواعدهم تقديم الجرح على التعديل لا سيما إذا كان الجرح مفسرا مبينا و إن كان المعدلون أكثر و قد وجد ههنا كل هذا فان الجرح مفسر مبين لخطائه و نكارة مروياته و الجارحون أكثر فتسقط روايته خصوصا على قول ابن عدی ان عامة ما يرويه لا يتابع عليه و مع كل ذلك فما ذكروا صريحا ان هارون سمعا أو رواية عن
- ١٥ أبى نعیم هذا غير ما قاله ابن حبان إن الكوفيين رووا عن عبد الرحمن ابن هانى عن أبى نعیم فهذا ينشأ الاحتمال بأن هارون لعله سمع من أبى نعیم و لكن لا يفيد القطع و لا بد من القطع فى مثل هذا المقام المهول فجعل اللقاء بينهما و إن كان الثانى فهو ليس بثقة كما سبق ذكره بل قدح فيه الأئمة الذين وقع بهم القدوة فى هذا الفن و تختلف فى قدحه
- ٢٠ عباراتهم فardأ ما قيل فيه أنه كذاب و قد سبقت كلها فلا نعيدها .

و أيضا

- و أيضا لا يعلم ان لهارون سماعا منه ام لا غير ما تحتمله معاصرته
و هو احتمال محض، و إن كان الثالث فهو حافظ ثقة يروى كثيرا عن
الإمام أبي حنيفة كما قاله الحافظ الخوارزمي في جامع المسانيد، و هو من
كبار شيوخ البخاري و مسلم و لم يروا أحدهما منه نفسه أن الإمام كان
يقول بخلق القرآن، فاذا كان أبو نعيم هذا يروى عن الإمام و كان
البخاري و مسلم يرويان عنه فيبعد أن يروى عن سليمان و هو يروى عن
سفيان و لا يروى عن الإمام نفسه و إن يروى عنه البخاري بالواسطة
و لا يروى عنه نفسه، و أيضا ليس لهارون سماع معروف من أبي نعيم هذا
غير ما تحتمله المعاصرة، و أما أبو نعيم عن سليمان بن عيسى القاري عن
سفيان الثوري فسليمان اثنان أحدهما ابن عيسى بن نجيح السجزي و ثانيهما
ابن عيسى بن موسى، فالثاني ثقة ذكره ابن حبان في الثقات فقال: سليمان
ابن عيسى يروى عن جده موسى بن طلحة عن علي روى عنه يحيى بن سعيد
الأموي، و الأول مقدوح مجروح قال الذهبي، سليمان بن عيسى بن نجيح
السجزي عن ابن عون و غيره هالك، قال الجوزجاني، كذاب مصرح،
و قال أبو حاتم، كذاب، و قال ابن عدى: يضع الحديث فهذا متفق على
جرح بارداً ما يكون
هذا أبو حاتم بن حبان يكذبه فما علم أن سليمان الواقع في هذه
الرواية أي سليمان و أيا من كان فما يعرف لأبي نعيم سواء كان عبد الرحمن
ابن هاني أو ضرار بن صرد أو فضل بن دكين سماع منه .
و أما سماع سليمان من سفيان فيعلم مما ذكره الذهبي أن لسليمان بن عيسى

ابن نجیح سمعا من سفيان، قال الذهبي في ترجمته: وله عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة فساق حديثه، وأما سليمان بن عيسى ابن موسى الثقة فما عرف له السماع من سفيان، فان كان سليمان هذا ذاك الهالك الواضع فرده ظاهر، وإن كان ذاك الثقة فهو في منتهى السند ه و المنتهى موقوف على المبدأ و مبدأ السند قد علمت حاله، و أما سفيان الثوري القائل إنه قال لي حماد بن أبي سليمان بلغ أبا حنيفة المشرك إنى منه برئ فهو وإن كان ثقة ثبتا حجة إلا أن قدحه في الإمام و سوء قوله فيه لا يقبل أصلا لأنه من معاصري الإمام و أقرانه و قدح الأقران و المعاصرين بعضهم بعضا لا يقبل، صرح بذلك غير واحد من الأئمة ١٠ منهم التاج السبكي في طبقاته الكبرى فانه صرح فيها أنه لا يقبل كلام الثوري و غيره في أبي حنيفة و لا يلتفت إليه، و هذا كلام على وضع المقام لأن المقام مقام البحث عن السند و إلا فالثوري ثبت عنه التزكية البليغة للإمام و هو ينقض هذه الرواية و يهدم بنيانها وقد ذكرناه فارجع و تذكر . و ههنا أعجوبة أخرى و هي أن حماد بن أبي سليمان القائل لسفيان ١٥ بلغ أبا حنيفة هو شيخ إمامنا أبي حنيفة النعمان و قد ثبت ما يدل على غاية الموافقة الدائمة و نهاية المؤانسة المستمرة بينهما .

قال الحافظ محمد بن محمود الخوارزمي في جامع المسانيد للإمام الأعظم في ذكر حماد بن أبي سليمان هو أستاذ أبي حنيفة رضي الله عنه لزمه إلى آخر عمره و أخذ عنه الفقه، و قال علي الهروي العالی المقام في شرح ٢٠ مسند الإمام: و كان - أي حماد - يقول ربما اتهمت رأى برأى أبي حنيفة و أقول (٢٠) ٨٢

وأقول بقوله، وفي نسخة: انتهت آرائى برأى أبى حنيفة وأقوالى بقوله، فهذا غاية موافقة منه مع الإمام ونهاية محبة منه له، وفي هذه الرواية ما يدل على غاية المنافرة بينهما و الموافقة بينهما هي المعروف المشهور المعلوم عندهم ولو كانت بينهما منافرة ولو بغير الوجه المذكور في هذه الرواية لعرفت ولرويت، وقد ذكر الذهبي حمادا هذا في ميزان الاعتدال ٥ وقال روى عنه سفيان وشعبة وأبو حنيفة وخلق.

والدولابي في الكنى فقال في ذكر من كنيته أبو إسماعيل حماد ابن أبى سليمان الفقيه أستاذ أبى حنيفة الفقيه وحماد بن زيد البصرى وحماد بن عمر النصيبى وحماد بن نافع - إلى آخر ما قال وما ذكر أما يوجد منه منافرتها مع ابن المنافرة الواقعة بين الأستاذ والتلميذ تذكر في ١٠ موضع يذكر أحدهما وينسب بتلمذه وأخذه إلى الآخر إن كان المذكور آخذا وتلميذ لغير المذكور أو بمشيخة له إن كان المذكور شيخا لغير المذكور لأن هذه النسبة يذكرونها لشهرتها المشعرة للارتباط بين المشاهير فإذا كانت المنافرة التي هي مضادة للآدم من هذه النسبة واقعة مستقرة كما هي مقتضى هذه الرواية صارت مقابلة للشهرة الحاصلة ١٥ من تلك النسبة ومساوية لها، فذكرها وما تركوها، إذا لم يذكرها المنافرة بقيت هذه النسبة على أصلها، والأصل فيها هو إشعارها بالموافقة والمرافقة والمحبة والمؤانسة ثم هذا السند أتى من مبدئه إلى محتتمه على أضعف صيغ الأدياء المحتمل للسمع وغيره وهو ذكر "وعن" كما ذكره الحافظ ابن حجر في نخبة الفكر في مصطلحات أهل الحديث والآراء هذا ٢٠

خلاصة الكلام في سند الرواية الأولى من روايات الإبانة .
 و أما الرواية الثانية و هي ذكر سفيان بن وكيع قال سمعت عمر
 ابن حماد بن أبي حنيفة النخ، فدارها على سفيان بن وكيع و هو ليس
 بمعاصر للأشعري لأنه مات سنة سبع و أربعين و مائتين ذكره الذهبي
 ٥ عن ابن حبان ففيه الانقطاع أيضا فلا يدرى من هو بين الأشعري و بين
 سفيان بن وكيع فالرواية ساقطة مردودة . و هكذا الرواية الثالثة و هي
 ذكر هارون بن إسحاق قال سمعت إسماعيل بن أبي الحكم يذكر النخ ، و أما
 الرواية الرابعة و هي ذكر عن أبي يوسف قال نظرت النخ ففيه الانقطاع
 الكامل الموجب للرد و الإسقاط لأنه حذف السند من الأشعري إلى
 ١٠ أبي يوسف كله ، و أما سفيان بن وكيع و هو سفيان بن وكيع بن الجراح
 أبو محمد الرواسي ، قال الذهبي قال البخاري يتكلمون فيه لأشياء لقنوه
 إياها ، و قال أبو زرعة يتهم بالكذب ، و قال ابن أبي حاتم أشار أبي عليه
 أن يغير وراقه فإنه أفسد حديثه ، و قال له : لا تحدث إلا من أصولك ،
 فقال : سأفعل ثم تمادى و حدث بأحاديث أدخلت عليه ، و قد ساق له
 ١٥ أبو أحمد خمسة أحاديث منكرة السند لا المتن ، ثم قال و له حديث كثير
 وإنما بلاؤه إنه كان يتلقن يقال كان له وراق يلقنه من حديث موقوف
 فيرفعه أو مرسل يوضله أو يبدل رجلا برجل ، و قال ابن حبان مات سنة
 سبع و أربعين و مائتين و كان شيخا فاضلا صدوقا إلا أنه أتى بوراق
 سوء كان يدخل عليه فكلّم في ذلك فلم يرجع . قلت : و تلقنه أيضا يوجب
 ٢٠ سقوط رواية هذا .

ثم العجب إن والده وكبع بن الجراح يتبع ابا حنيفة و يعتقدده و هو يروى في أبي حنيفة خلاف ما كان يعتقد فيه أبوه فان الأقرب في الأبناء أن يعتمدوا على آبائهم و يبطلوا ما كان خلاف اقوالهم و معتقداتهم فبعيد من سفيان أن يروى هذا و لا يعتمد على ما كان يعتقد أبوه في الإمام مع انه يروى عن أبيه ، كما ذكره الحافظ ابن حجر في « تهذيب ه التهذيب » اللهم إلا أن يكون هذا من ملقنه السوء ، وأما عمر بن حماد ابن أبي حنيفة فذكره العلامة القرشي في « الجواهر المضية في طبقات الحنفية » فقال : عمر بن حماد بن أبي حنيفة روى عن أخيه إسماعيل قوله أنا إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة ثم قال تفقه على أبيه حماد -

قلت : يبعد غاية البعد أن يروى عمر عن أبيه هكذا ولا يرويه عنه ١٠ أخوه إسماعيل رحمه الله تعالى فان إسماعيل رحمه الله تعالى من كبار الفقهاء و مشاهيرهم روى عنه كثير من الأعيان ، فعدم رواية إسماعيل لهذه الرواية بل عدم وجدان شمة من معناها فيما نقلوا عنه يوضح أن هذه الرواية موضوعة على عمر - قبح الله واضعها ، كيف و قد ثبت عن عمر بن حماد بن أبي حنيفة ما يناقض هذه الرواية المروية عنه نقضا ظاهرا .

١٥ قال في « مفتاح السعادة » في المطلب الرابع الذي بين فيه مذهب الإمام في اصول الدين قال عمر بن حماد بن أبي حنيفة رحمه الله أقمت عند مالك مدة فلما أردت الرجوع قلت : لعل بعض الحساد ذكروا جدى عندك على خلاف ما كان عليه فاذا ذكر لك مذهبه فان رضيت فذاك وإلا فعظني ، قلت : كان لا يخرج أحدا من الإيمان بذنب ، قال : أصاب ، قلت : ٢٠

و إن اصاب الفواحش، قال: أصاب، قلت: وكان لا يكفر قاتل النفس، قال: أصاب فمن قال غير هذا فقد أخطأ.

قال: بلغنى أنه كان يقول إيماني مثل إيمان جبرئيل، قلت بلغك الباطل،

كان يقول إن الله تعالى بعث جبرئيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما بعثه إلى من قبله فأمره أن يدعو الناس إلى الإيمان إيمان واحد لا إيمانان أو ثلاثة

و لا إيمان هذا وإقرار هذا غير إيمان هذا وإقرار هذا، فتبسم كالراضي به ولم يقل شيئا، قلت: و كان ينكر الشك في الإيمان، قال: وما الشك فيه؟

قلت: عندنا أقوام لا يقولون أنا مؤمن حتى يستثنى إيمانه أو يقول أحدم لا أدري أنا مؤمن أم لا، فأنكره و قال من يقول هذا - انتهى.

١٠ قذب عمر بن حماد رضى الله تعالى عنه عن جده و بين ما كان عليه من

الطريقة المستقيمة في الدين و ذكر في سبب بيان مذهبه لما لك رضى الله تعالى عنه انه لعل بعض الحساد ذكروا جدى عندك على خلاف ما كان عليه فأذكر

لك مذهبه فان كان الحساد اتهموا الإمام بعقيدة الخلق و افتروها عليه لذكرها البتة و ما تركها قط، ولما لم يذكر أن الإمام كان قائلا بالخلق و الموضع

١٥ موضع ذكر كل ما نسب إلى الإمام و هو برىء منه او طعن فيه بسببه و لا يعود

عليه الطعن بسببه بل هو الحق و الصواب و خلافه الخطأ و الانحراف، ظهر أن هذه العقيدة ما اتهمه بها الحساد أيضا ما وجدوا مجالا لاتهامه بها و افترائها

عليه لكونه مشهورا معروفا بخلافها أ فيكون الاستتابة المروية عن عمر المذكورة

(١) بهامش المطبوع اولا: وهذه الرواية موجودة مسندة في كتاب مناقب الإمام الأعظم للوقوف المطبوع بمطبعة دائرة المعارف (٢) في المطبوع الاول: بعدم الخلق - خطأ.

في الإبانة قرار بعد هذه الرواية المذكورة في «مفتاح السعادة» .
 و أما ابن أبي ليلى الذي ذكر في هذه الرواية أنه استتاب الإمام
 في قوله بالخلق فهو ممن يقع في الإمام تارة و يمدحه أخرى - قاله الحافظ
 الخوارزمي في «مسنده» ، فوسع حسده للإمام مجالا للواضعين فوضعوا
 الرواية منسوبة إليه .

و أما إسماعيل بن أبي الحكم الواقع في الرواية الثالثة فلا يعرف ، فان
 ابن حبان ذكر إسماعيل بن أبي حكيم الراوي عن سعيد بن المسيب روى
 عنه مالك و ابن إسحاق قال ابن حبان هو مولى عثمان بن عفان عداه
 في أهل المدينة و قيل هو مولى لآل الزبير يروى عن سعيد بن المسيب
 روى عنه مالك و ابن إسحاق مات سنة ثلاثين و مائة بالمدينة ، و ليس
 فيه إسماعيل بن أبي الحكم . و ذكره الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» .
 و ذكر الذهبي في «ميزانه» في ذكر من عرف بأبيه فقال ابن
 أبي الحكم الغفاري عن جدته عن عم أبيها رافع قال : كنت غلاما أرمى
 نخل الأنصار لا يكاد يعرف ، روى عنه معتمر بن سليمان فما علم اسم ابن
 أبي الحكم هذا الذي ذكره الذهبي فجعل إسماعيل بن أبي الحكم الواقع في ١٥
 هذه الرواية .

و أما عمر بن عبيد الطنافسي فذكره ابن حبان في ثقاته و العلامة
 القرشي في «طبقات الحنفية» ، قال ابن حبان عمر بن عبيد الطنافسي الحنفي
 من أهل الكوفة كنيته أبو حفص يروى عن ابن إسحاق السبيعي و سماك
 ابن حرب روى عنه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي و أهل العراق مات سنة ٢٠

سبع وثمانين و مائة ، وقال القرشي وله أخ اسمه محمد بن عبيد وثقهما الدارقطني و وثقه الذهبي في ميزانه ، فقال في ذكر عمر بن عبيد الخزاز . أما عمر بن عبيد الله الطنافسي ثقة لا جرح فيه .

قلت : لم يذكر هذا عن عمر بن عبيد واحد من الثلاثة المذكورين لا ابن حبان ولا القرشي ولا الذهبي ، ولو كان هذا روى عنه لذكره هؤلاء الثلاثة و ما خفي عليهم خصوصا الأول والثالث فانها محدثان متيقضان و مع ذلك فليس حنفين و لعمرى الكذب واضح على هذه الرواية فان عمر بن عبيد حنفي أفيتصور منه أن يقلد أبا حنيفة و يتبعه مع علمه بعقيدته التي موجبها الترك و الهجران ، ففي السند انقطاع و جهالة و ظلمة .

١٠ و أما الرواية الرابعة و هي ذكر عن أبي يوسف الخ فمر أن فيه انقطاع تام فهي مردودة مع أنه روى الثقات عن أبي يوسف ما يناقضه و يخالفه ، و قد مر ، و بالجملة الروايات كلها قد حوتها الظلمة في سندها و متنها و احاطتها الغرابة و النكارة فهي مردودة بجهولة منقطعة ساقطة مظلمة .

و إذا تكلمنا في اسناد الروايات الواقعة في الإبانة فتكلم الآن

١٥ في الرواية الواقعة في خلق أفعال العباد للبخاري بتقدير أن لا يكون فيها الإبهام و إلا فعلى ما وجدناها مبهمة فلا يوجه إليها البحث للجهالة الواقعة فيها فنقول أولا ان هذه الرواية ليست مسندة عن البخاري بل التحويل فيها على أحمد بن الحسن فان كان أحمد بن الحسن هذا هو الذي ذكره ابن حبان في كتاب الثقات ، فقال أحمد بن الحسن

٢٠ ابن عجب الترمذي صاحب أحمد بن حنبل يروي عن زيد بن هارون

ثنا عنه الحسن بن سفيان و محمد بن إسحاق بن خزيمة و غيرهما و الحافظ ابن حجر في « تهذيب التهذيب » و صفى الدين في « خلاصة التهذيب » و قالوا روى عنه البخارى و الترمذى فهو الذى ذكره الحافظ الخوارزمى في رد مطاعن الخطيب ناقلا عن الخطيب .

- فقال : و اما قوله حا كيا عن أحمد بن الحسن الترمذى أنه قال : رأيت ه رسول الله صلى الله عليه و سلم في المنام فقلت له يا رسول الله صلى الله عليه و سلم ، ما ترى ما فيه الناس من الاختلاف ؟ قال : فى أى شىء ؟ قلت : فيما بين أبى حنيفة و مالك و الشافعى ، فقال : أما أبو حنيفة فلا أعرفه و أما مالك فكتب العلم و أما الشافعى ففى إلى و الجواب عنه من وجهين : أحدهما إن فى متنه ما يدل على وهنه و كذبه لأنه صح فى الحديث إنه ١٠ يعرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم أعمال أمته يوم الاثنين و الخميس ، فكيف لا يعرفه و إنه عليه السلام يعرف كل بر و فاجر بعرض أعماله عليه فكيف لا يعرف أبأ حنيفة و أعمال أكثر أمته على مذهبه - إلى آخر ما قال : فأحمد بن الحسن هذا من الطاعنين فى الإمام فلا يعتمد على روايته التى ءوجبها الجرح فى الإمام ، ثم لو كان ١٥ أحمد بن الحسن هذا يروى ذلك بسنده لذكره الخطيب البتة كيف و قد حكى عنه ما يوجب الطعن فى الإمام و إذا ظهر من أحمد بن الحسن رؤياه الموجبة لطعنه فيظهرها بالضرورة لأنها يشتركان فى الطعن ، لا سيما إذا اطلع عليها البخارى فلا يتصور قط أن يخفى مثل هذه الرواية على الخطيب و هذا من أقوى الأدلة على كذب الرواية و على انه ما ذكرها ٢٠

البخاری فی « کتاب خلق الأفعال » و أيضا لا یحییء من مثل أحمد بن الحسن المتکلم بما یوجب الطعن فی الإمام بعد أن ثبت عنده من رؤیاه الطعن فی الإمام أن یبهم ، و أما سماعه من أبی نعیم فما عرف و مع کل ذلك فیبعد من البخاری بعد کونه یروی عن أحمد بن الحسن هذا أن لا یروی عنه بصیغة التحديث بل یروی عنه بصیغة تحتمل السماع و غیره و إن کان غیره فاما أن یکون أحمد بن الحسن بن خراش الخراسانی البغدادي ذکره فی « التهذیب » و « خلاصة تهذیب التهذیب » . و قال فی « خلاصة التهذیب » إنه یروی عن أبی نعیم و طبقته وثقه الخطیب مات سنة اثنتین و أربعین و مائتین عن ستین سنة إلا عشرين یوما . و قال ابن حجر فی « تهذیب التهذیب » قلت : و ذکره ابن حبان فی الثقات أقول لیس أحمد ابن الحسن هذا من رجال البخاری فی شیء من کتبه بل یروی عن مسلم و الترمذی كما هو فی « تهذیب التهذیب » و « خلاصة التهذیب » فلا اعتبار بروایته إن کان أحمد بن الحسن الواقع فی خلق الأفعال هو لا سیما إذا نقل عنه البخاری بصیغة ضعيفة محتملة للسمع و غیره ، و هو لفظ قال ١٥ و أما أن یکون غیره و لیس لغيرهما ذکر فی الکتب المصنفة فی الرجال . و أما الکلام فیمن وقع بعد أحمد بن الحسن إلى سفیان فقد سبق الکلام فیهم ولم یقع أحمد بن الحسن فی غیر هذا الموضع من کتاب خلق الأفعال ثم هذه الروایات کلها معارضة بالروایات الصحیحة التي رواها ثقات و بلغت التواتر و قد مر ذکرها ، فتكون مردودة لأن هذه ٢٠ الروایات واهیات ساقطات منقطعات فلا تصلح لأن تعارض تلك الروایات

المحكّمات الصحیحات المتصلات لأن القوی لا تؤثر فی مخالفة الضعیف
قاله الحافظ ابن حجر فی شرح نخبة الفکر فی مصطلح اهل الأثر ، فی
بحث المقبول من الخبر إذا عورض فاذا كان الضعیف الذی له أصل
لا يؤثر فی القوی ولا يعارضه فما ظنك بهذه الروایات التي آثار الوضع
عليها لائحة و أمارات الاقتراء فیها واضحة ، فالحمد لله الذی أبان الحق هـ
و دمع الباطل ، فجاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا .

(تم الملحق الثاني لكتاب الإبانة)





رسالة

لابي القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس

في الذب عن أبي الحسن الأشعري

رحمهم الله تعالى



الطبعة الثالثة

دار المعرفه والدراسه العلميه في بيروت

سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس:

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وخص نبينا محمدا وآله

منه بالنصيب الأوفى .

أما بعد ا فاعلموا معشر الإخوان وفقنا الله و إياكم للدين القويم،
وهدانا أجمعين للصراط المستقيم، بان كتاب الإبانة عن أصول الديانة،
الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري هو الذي استقر
عليه أمره فيما كان يعتقدده و بما كان يدين الله سبحانه و تعالى بعد رجوعه
عن الاعتزال بمن الله و لطفه، و كل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف
ما فيه فقد رجع عنها و تبرأ إلى الله سبحانه منها، كيف و قد نص فيه
على أنه ديانته التي يدين الله سبحانه بها، و روى و أثبت ديانة الصحابة
و التابعين و أئمة الحديث الماضين و قول أحمد بن حنبل رضي الله عنهم
أجمعين، و أنه ما دل عليه كتاب الله و سنة رسوله فهل يسوغ أن يقال
إنه رجع عنه إلى غيره فإلى ما ذرر جمع، أتراه يرجع عن كتاب الله و سنة
نبي الله خلاف ما كان عليه الصحابة و التابعون و أئمة الحديث المرضيون،

و قد علم انه مذهبيهم و رواه عنهم ؟ هذا لعمرى ما لا يليق نسبه إلى عوام المسلمين كيف بأئمة الدين ، أو هل يقال إنه جهل الأمر فيما نقله عن السلف الماضين مع إفناؤه جل عمره في استقراء المذاهب و تعرف الديانات ، هذا مما لا يتوهمه منصف ولا يزعمه إلا مكابر مسرف و يكفيه معرفته بنفسه أنه على غير شيء .

و قد ذكر الكتاب و اعتمد عليه و أثبته عن الإمام أبي الحسن رحمة الله عليه و أثنى عليه بما ذكره فيه و برأه من كل بدعة نسبت إليه و نقل منه إلى تصنيفه جماعة من الأئمة الأعلام من فقهاء الإسلام و أئمة القراء و حفاظ الحديث و غيرهم .

منهم الإمام الفقيه الحافظ أبو بكر البيهقي صاحب التصانيف المشهورة و الفضائل المأثورة اعتمد عليه في كتاب الاعتقاد له و حكى عنه في مواضع منه و لم يذكر من تأليفه سواه ، فقال في باب القول في القرآن ما أنبأنا الإمام الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر بقراءتي عليه قال أنبأ أبو عبد الله محمد بن الفضل ابن أحمد الفراوى الصاعدي قراءة عليه أنبأ الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين ابن علي البيهقي : قال و قد حكى عن الشافعي رحمه الله ما دل على ان ما تلوه من القرآن بالسنتنا و نسمعه بأذاننا و نكتبه في مصاحفنا كلام الله ، قال : و بمعناه ذكره أيضا علي بن إسماعيل يعني أبا الحسن الأشعري رحمه الله عليه في كتاب الإبانة ، ثم قال : وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل رحمه الله عليه في كتابه .

فان قال قائل : حدثونا اتقولون ان كلام الله في اللوح المحفوظ ؟
 قيل له : نقول ذلك لان الله قال ” بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ “
 فالقرآن في اللوح المحفوظ ، و هو في صدور الذين اوتوا العلم قال الله
 تعالى ” بل هو آيت بينت في صدور الذين اوتوا العلم “ ، و هو متلو بالالسنه
 قال الله تعالى ” لا تحرك به لسانك “ ، فالقرآن مكتوب في الحقيقة محفوظ
 في صدورنا في الحقيقة متلو بالسنننا في الحقيقة مسموع لنا في الحقيقة كما
 قال الله تعالى ” فاجره حتى يسمع كلام الله “ - هذا آخر ما حكاه البيهقي عن
 كتاب الإبانة . و قال البيهقي أيضا في اول هذا الباب بعد احتجاجه بآيات وغيرها
 مما هو مذكور في كتاب الإبانة فقال : وقد احتج على بن إسماعيل بهذه الفصول .
 و منهم الإمام الحافظ ابو العباس أحمد بن ثابت العراقي ، فانه قال في
 بيان مسألة الاستواء من تأليفه ما أخبرنا به أنبا الإمام الحافظ أبو العباس
 أحمد بن ثابت قال : رأيت هؤلاء الجهمية ينتمون في نفي العرش و تاويل
 الاستواء إلى أبي الحسن الأشعري و ما هذا باول باطل ادعوه و كذب
 تعاطوه ، فقد قرأت في كتابه الموسوم بالإبانة عن أصول الديانة أدلة
 من جملة ما ذكرته على إثبات الاستواء و قال في جملة ذلك و من دعاء
 أهل الإسلام جميعا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون
 يا ساكن العرش ، ثم قال : و من حلفهم جميعا قولهم لا والذي احتجب بسبع
 سماوات - هذا آخر ما حكاه و في الإبانة كما ذكره .

و منهم الإمام الأستاذ الحافظ أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن
 ابن أحمد الضابوني ، فانه قال ما أنبأني به الشيخ الجليل أبو محمد القاسم

ابن الإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر الشافعي بيت المقدس حرسه الله سنة ست و سبعين و خمسمائة قال أنبأني أبي قال سمعت الشيخ أبا بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن بشار البوشنجي المعروف بالخربوي الفقيه الزاهد أراه يحكي عن بعض شيوخه أن الإمام أبا عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني النيسابوري ما كان يخرج إلى مجلس درسه إلا بيده كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري و يظهر الإعجاب بها ويقول : ما الذي ينكر علي من هذا الكتاب شرح مذهبه .

قال الحافظ أبو القاسم بن عساكر عقب هذه الحكاية : فهذا قول الإمام أبي عثمان وهو من أعيان أهل الأثر بخراسان .

و منهم إمام القراء أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الفارسي ، فانه قال ما أنبأني به الإمام الحافظ أبو طاهر السلفي عن أبي الحسن المبارك ابن عبد الجبار بن أبي علي الصيرفي ، و أخبرنا أبو الحسن علي بن إبراهيم و فاطمة بنت الحافظ سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصاريان قالا أنبأنا الإمام أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم المقرئ و ذكر الإمام أبا الحسن الأشعري رحمه الله عليه فقال : و له كتاب في السنة سماه كتاب الإبانة صنفه بيغداد لما دخلها ، قال و له مسألة في الإيمان انه غير مخلوق .

قلت أنا : و هذه المسألة قد ذكرها الحافظ أبو القاسم بن عساكر أثبتها عنه وهي عندنا من رواية الإمام الحافظ أبي طاهر السلفي و لم يقع لي شيء من تأليف أبي الحسن بالرواية المتصلة إليه سواها .

و منهم الإمام الفقيه أبو الفتح نصر المقدسي رحمه الله ، فاني وجدت

كتاب الإبانة في كتبه بيت المقدس حرسه الله، و رأيت في بعض تاليفه
في الأصول فضولا منها بخطه .

و منهم الإمام الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي
المعروف بابن عساكر، فانه قال في كتاب تبيين كذب المفتري على
أبي الحسن الأشعري، رادا على من زعم أن أبا الحسن لم يكن يدين الله
تعالى بما ذكره في كتاب الإبانة فقال ما أنبأني به ابنه الشيخ الجليل
أبو محمد القاسم أبا أبي رحمه الله قال و ما ذكره يعني الزاعم ما تقدم
في كتاب الإبانة فقول بعيد من قول أهل الديانة كيف يصنف في العلم
كتابا يخلده و قولا يقول بصحة ما فيه و لا يعتقد به بل هم يعني المحققين
من الأشعرية يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد و يعتمدون عليها أشد اعتماد
فانهم بحمد الله ليسوا معترلة و لا تفاع لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون
له سبحانه ما أثبتة لنفسه من الصفات و يصفونه بما اتصف به في محكم
الآيات و ما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم في صحيح الروايات قال:
و لم يزل كتاب الإبانة مستصوبا عند أهل الديانة .

ثم حكى ما حكيناه عن الأستاذ ابن عثمان الصابوني و قال في
موضع آخر من كتابه هذا: فاذا كان أبو الحسن كما ذكر عنه من
حسن الاعتقاد مستصوب المذهب عند أهل المعرفة بالعلم و الانتقاد يوافقوه
في أكثر ما يذهب إليه أكابر العباد و لا يقدر في معتقده غير أهل
الجهل و العناد، فلا بد أن نحكي عنه معتقده على وجهه بالأمانة و بحسب
أن يزيد فيه أو نقص منه تركا للخيانة لتعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته
في أصول الديانة، فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه بالإبانة فانه
قال: الحمد لله، ثم استمر الحافظ أبو القاسم رحمه الله في إيراد الكلام على

نصه و فسه من أوله إلى باب الكلام في إثبات الرؤية لله عز وجل بالابصار في الآخرة حرفاً حرفاً كما شرط، ثم قال عقيب ذلك: فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه و أبينه، و اعترفوا بفضل هذا الإمام العادل الذي شرحه و بينه، و انظروا سهولة لفظه فما أفصحه و أحسنه، و كونوا ممن قال الله فيهم "الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه"، و بينوا فضل أبي الحسن، و اعرفوا إنصافه و اسمعوا وصفه لأحمد بالفضل و اعترافه، لتعلموا أنها كانا في الاعتقاد متفقين و في أصول الدين و مذهب السنة غير مفترقين، و لم تزل الحنابلة في بغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات يعتقدون بالأشعرية حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر بن القشيري و وزارة النظام و وقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام.

و منهم الفقيه أبو المعالي مجلي صاحب كتاب الذخائر في الفقه فقد أنبأني غير واحد عن الحافظ أبي محمد المبارك بن علي البغدادي و نقلته أنا من خطه في آخر كتاب الإبانة قال: نقلت هذا الكتاب جميعه من نسخة كانت مع الشيخ الفقيه مجلي الشافعي أخرجها إلى في مجلد فنقلتها و عارضت بها، و كان رحمه الله يعتمد عليها و علي ما ذكره فيها، و يقول: لله من صنعه و يناظر علي ذلك لمن ينكره، و ذكر ذلك لي و شافهني به، و قال: هذا مذهبي و إليه أذهب - فرحنا الله و إياه، نقلت ذلك في سنة أربعين و خمسمائة بمكة حرسها الله. هذا آخر ما نقلته من خط ابن الطباخ رحمه الله.

و منهم الحافظ أبو محمد بن علي البغدادي نزيل مكة حرسها الله، فاني شاهدت نسخة بكتاب الإبانة بخطه من أوله إلى آخره، و في آخره بخطه

ما تقدم ذكره آنفاً وهي بيد شيخنا الإمام رئيس العلماء الفقيه الحافظ العلامة أبي الحسن ابن المفضل المقدسي، و نسخت منها نسخة و قابلتها عليها بعد إن كنت كتبت نسخة أخرى مما وجدته في كتاب الإمام نصر المقدسي بيت المقدس حرسه الله .

و لقد عرضها بعض أصحابنا على عظيم من عطاء الجهمية المتمين اقترأ إلى أبي الحسن الأشعري بيت المقدس فأنكرها و جحدتها و قال: ما سمعنا بها قط و لا هي من تصنيفه، و اجتهد آخراً في أعمال رؤيته ليزيل الشبهة بفطنته، فقال بعد تحريك لحيته: لعله ألفها لما كان حشويًا فما دريت من أي أمره أعجب أمن جهله بالكتاب مع شهرته و كثرة من ذكره في التصانيف من العلماء أو من جهله بحال شيخه الذي يفترى عليه باتيمانه إليه و اشتهاره قبل توبته بالاعتزال بين الأمة عالمها و جاهلها و شبهت أمره في ذلك بحكاية أنبأها الإمام أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي الحافظ رحمه الله قال أنبأ^(١).

فاذا كانوا بحال من ينتمون إليه بهذه المثابة فكيف يكونون بحال السلف الماضين و أئمة الدين من الصحابة و التابعين و أعلام الفقهاء و المحدثين و هم لا يلوون على كتبهم و لا ينظرون في آثارهم هم و الله بذلك أجهل و أجهل كيف لا قد قنع أحدهم بكتاب ألفه بعض من ينتمى إلى أبي الحسن بمجرد دعواه و هو في الحقيقة مخالف لمقالة أبي الحسن التي يرجع إليها و اعتمد في تدوينه عليها قد ذهب صاحب التأليف إلى المقالة

(١) يابض في الأصل بقدر أربعة أسطر .

الأولى ، وكان خلاف ذلك أخرى به وأولى لتستمر القاعدة و تصير
الكلمة واحدة .

و الحمد لله رب العالمين وهو حسبتنا و نعم الوكيل .

• • • • •

خاتمة الطبع

قد أعيد بحمد الله و توفيقه مرة ثالثة طبع الرسائل السبع ، شرح
فقه الأكبر لأبي منصور المازيدي ، و شرح الفقه الأكبر للغنيساوي ،
و الجوهرة المنيفة لملأ حسين ، و كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري ، و الملحق
الأول و الثاني للإبانة لمحمد لعنايت علي الحيدرآبادي ، و رسالة في الذب
عن الأشعري لأبي القاسم درباس " على السابع عشر من شهر شعبان
المعظم سنة ١٤٠٠ هـ / ثالث يوليو ١٩٨٠ م ، تحت اشراف مدير الدائرة
و سكرتيرها السيد شرف الدين أحمد قاضي المحكمة العليا سابقا - كل الله
جهوده بالنجاح و التوفيق !

و اعتنى بتنقيحه و التأكد من مراجعته راقم هذه الخاتمة - كان الله له
و لوالديه و قام بقراءة تجريباته مع صحح الدائرة السيد محمد عبد الرشيد
(كامل النظامية) - حفظه الله تعالى !

و نهائيا ندعو الله سبحانه أن ينفعنا به و يوفقنا لما يحبه و يرضاه
و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد و آله و صحبه و سلم أجمعين .
و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين !

المستمسك بحبل الله المتين

المفتي محمد عظيم الدين

رئيس قسم التصحيح بدائرة المعارف العثمانية

