

المعجب

في أبواب التوحيد والعبد

إهداء

التأخر أبي الحسن عبد الجبار

الأمجد آبادي

السنه ١٤١٥ هـ

التنبؤات والمعجزات

المُعْجِزَاتُ

فِي أَبْوَابِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ

إِسْلَامٌ

الْقَاضِي أَبُو الْحَسَنِ عَبْدُ الْجَبَّارِ

الْأَسَدُ آبَادِي

الْمَوْلُودِ سِنَةِ ٤١٥ هِجْرِيَّةً

التَّنْبِؤَاتُ وَالْمُعْجِزَاتُ

تَحْقِيقٌ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ مُحَمَّدٌ قَاسِمٌ

إِشْرَافٌ

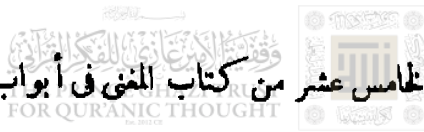
الدُّكْتُورُ طَهْ حَبِيبٌ

مِرَاجِمَةٌ

الدُّكْتُورُ إِبرَاهِيمُ مَدُكُورٌ



فهرس الجزء الخامس عشر من كتاب المنفى فى أبواب التوحيد والمدل



	الصفحة
تعريف بالمصطلح	٣
الكلام فى النبوات	٧
فصل فىما يفيد وصف الرسول بأنه رسول وما يتصل بذلك	٩
فصل فىما يفيد وصف النبي بأنه نبي وما يفصل بذلك	١٤
فصل فىما يجب أن يختص به الرسول فى الرسالة وسائر الأحوال	١٧
فصل فى حسن بعثة الرسل صلوات الله عليهم	١٩
فصل فى أنه لا يجوز أن تعرف أحوال المصالح المحمية باستدلال عقلى	٢٦
فصل فى كيفية كون هذه الأفعال مصلحة وطفنا وما يتصل بذلك	٣٠
فصل فى أن هذه الأفعال إذا اختصت فى كونها داعية لما ذكرناه . الخ	٣٦
فصل فى أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال	٥٠
فصل فى بيان الوجه الذى عليه يصح من المكلف أن يعرف المكلف . الخ	٥٦
فصل فى أن الله تعالى إذا عرفنا أحوال هذه الأفعال وجبت علينا . الخ	٦٢
فصل فى أن بعثة الرسول متى حسنت وجبت وما يتصل بذلك	٦٣
فصل فى بيان من يجب بعثة الرسول إليه . الخ	٩٧
فصل فى بيان شبه البراهمة وذكر أوجوبها	١٠٩
الكلام فى الجنس الثانى من النبوات - الكلام فى المعجزات	١٤٧
فصل فى وجه دلالة المعجزات على النبوات	١٦٨
فصل فى العادات	١٨٢
فصل فى معنى ذكر المعجز وشروطه وأوصافه	١٩٧
فصل فى بيان فىما له يجب أن يكون المعجز من قبله تعالى	٢٠٠
فصل فى أن المعجز لا بد من أن يكون نافعا للمادة	٢٠٢
فصل فى أن من حق المعجز أن يمتد على المباد فعل مثله	٢٠٣
فصل فى أنه لا فرق بين أن يتعذر عليهم فعل مثله فى جنسه أو فى صفته	٢٠٤
فصل فى بيان وجه اختصاص النبي بالمعجز الذى يظهر عليه	٢١٠
فصل فى تقديم المعجزات وتأخيرها وما يتصل بذلك	٢١٣
فصل فى أن المعجزات لا تختص إلا الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم	٢١٧
فصل فى الكلام على من جوز ظهور المعجزات على الكذابين	٢٣٦
فصل فى الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين	٢٤١
فصل فى الكلام على من جوز ظهورها على نبي غير مرسل	٢٤٤
فصل فى الكلام على من يجوز إظهارها على الأمة	٢٤٧
فصل فى أن المعجز لا يجوز ظهوره على المخبرين . الخ	٢٥٧
فصل فى بطلان القول بظهور المعجزات على الصحرة والكهنة	٢٥٩
فصل فى بيان التفرقة بين المعجز والمجبل	٢٦١
فصل فى التنبيه على الميل المحكية عن « الحلاج » وغيره	٢٧٠
فصل فى بيان الفرق بين النبي وغيره . الخ	٢٧٩

- ٢٨١ فصل في امداع جواز الكذب والسكتان على الأنبياء وما ينصل بذلك
- ٣٠٠ فصل في أن الكبائر لايجوز على الأنبياء عليهم السلام في حال النبوة
- ٣٠٤ فصل في أن الكبائر وما يجرى مجراها في التنبيه لايجوز عليهم ليل الامة
- ٣١٧ الكلام في الأخبار
- ٣١٩ فصل في بيان حقيقة الخبر وحده
- ٣٢٣ فصل في بيان ماله يكون الخبر خيرا
- ٣٢٧ فصل في أن الخبر لايصح خروجه من كونه صدقا أو كذبا إن وجه ثالث
- ٣٢٩ فصل في بيان مايجوز من الخبر ويقبح
- ٣٣١ فصل بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها من الفائدة
- ٣٣٣ فصل فيما به يتميز كل واحد من هذه الأقسام من صاحبه
- ٣٣٤ فصل في الدلالة على أن في الأخبار ما يكون طريقا للعلم
- ٣٤٩ فصل في أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضروري وليس باكتساب
- ٣٥٦ فصل أن من حق من يقع العلم عند خبرهم أن يكونوا عالمين الخ
- ٣٦١ فصل في أن من حق العلم ألا يقع عند خبر أربعة وما دون ذلك
- ٣٦٨ فصل في أن العادة في الخبر الذي يقع العلم عنده يجب أن تتفق الخ
- ٣٧٢ فصل في أن حال كل عدد زائد عن الأربعة سواء في تجويز وقوع العلم عند خبرهم
- ٣٨٣ فصل في أن من حق المخبرين ألا يفتخر فيهم من الصفة إلا ما ذكرناه . . الخ
- ٣٩٢ فصل في أن العلم بخبر الواحد أو الجماعة لمقارنة أمانة وسبب . . الخ
- ٤٠٠ فصل في أن من حق هذا الخبر ألا يؤثر في صحة العلم به . . الخ
- ٤٠٥ فصل فيما يجب أن يتقل من الأخبار ، وما لا يجب ذلك فيه
- ٤٠٩ فصل فيما لايجوز فيه السكتان وضمن لايجوز ذلك عليه . . الخ
- ٤١١ الفهرس





اعتمدنا في نسخ الجزء الخامس عشر من الكتاب المفني في أبواب التوحيد والعدل على صورتين موجودتين بدار الكتب المصرية برقم $\frac{3099}{1952}$

وتحتوى إحداهما على معظم الجزء الخامس عشر - وهي رديئة وكثيرة الأخطاء والاضطراب ، أما الثانية فجيّدة ، وتحتوى على الجزئين الخامس عشر والسادس عشر ، وهي التي اعتمد عليها الأستاذ أمين الخولي في مراجعة الجزء السادس عشر « إعجاز القرآن » كما أشار إلى ذلك في وصفه الإجمالي للأصاين .

وقد جعلنا المخطوطة الثانية أصلاً نظراً لجودتها ، ورمزنا إليها بالحرف « ا » .
أما الأولى فرمزنا إليها بالحرف ب .

وصف الصورتين إجمالاً

١ - الصورة ب برقم $\frac{3099}{1952}$

تبدأ اللوحة الأولى بفهرس « الكلام في النبوات » وفيه سقط ، إذ لا يوجد هوان الفصل الأول وهو في مقدمة الكتاب ، وفي هذا الفهرس تبدو عدم الدقة . ثم ياهو فهرس الكلام في المعجزات ، وهو مايقابل الكلام في الجنس الثاني من المعجزات في الصورة الأخرى « ا » . ثم تستمر اللوحة بذكر فصول « الكلام في الأخبار » وهو أحد أقسام الجزء الخامس عشر ، كما يتبين اننا فيما بعد ، وبعد ذلك نجد فهرس الجزء السادس عشر الخالص بإعجاز القرآن ، مع أن هذا المجلد الذي نصفه هنا ، قد سقط منه جزء كثير من الكلام في الأخبار ، وذلك قبيل نهاية الفصل السابع بعنوان « فصل في الدلالة على أن في الأخبار ما يكون طريقاً للعلم » .

أما اللوحة الثانية فتحتوى على بقية فصول الكتاب إعجاز القرآن ثم نجد جزءاً

من الفصل الرابع من كتاب الكلام في النبوات ، وهو بعنوان : فصل فيما يجب أن
يختص به الرسول في الرسالة وسائر الأحوال . ولا يزيد هذا الجزء عن أسطر قليلة .

ثم يستمر المخطوط مقسما حتى اللوحة ١٦ ، فيقطع بحيث نجد في ٦ جزءا من
الفصل الرابع عشر في النبوات وهو بعنوان « فصل في أن بعثة الرسول متى حسنت
وجبت وما يتصل بذلك من بيان وجه الوجوب » .

ويستمر هذا الجزء المعارض حتى اللوحة ٢٠ وهو يشمل الفصل الرابع عشر
والفصل الخامس عشر ، وجزءا من الفصل السادس عشر الخاص ببيان شبه البراهمة
وذكر أجوبتها .

وهكذا ، ابتداء من اللوحة ٢٠ ب ، نجد أن الكلام يورد ليتصل بما توقف عنده
في بدء اللوحة ٦ ب . ثم يستمر السياق متصلا حتى اللوحة ٣٠ ، محتويا على جزء من
الفصل الثامن وعلى كل من الفصل التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر
و جزء من الفصل الرابع عشر الذي تكملته في اللوحة ٢٠ ب .

أما ابتداء من اللوحة ٣٠ ب فنجد تسكلة اللوحة ١٢٠ ، أي تسكلة الفصل السادس
عشر الخاص بشبه البراهمة .

وبعد ذلك يستمر السياق متصلا حتى نهاية اللوحة ١٣٤ ، حيث ينقطع من جديد
لينتقل بنا إلى ٣٥ ب ، ثم ينقطع مرة أخرى في نهاية ١٣٦ ، ليعود بنا إلى اللوحة ٣٤ ب
التي تنتقل بنا من جديد إلى ٣٦ ب . ثم ينتهي هذا الاضطراب الكبير في ترتيب صفحات
هذا المخطوط - ويستمر السياق منتظما حتى نهاية المخطوط في اللوحة ١٤١ وهذا ينتهي
المخطوط ميتورا .

ونلاحظ ، ابتداء من اللوحة ٤١ ب أن الخط أكثر وضوحا وأقل أخطاء من الوجهة
الإملائية مما يرجح في ظننا أن ناسخا آخر قد أكمل المخطوط .

وبمقارنة هذا المخطوط بالمخطوط الآخر الذي اعتمدهناه أصلا للتحقيق ، نجد أنه ربما
قد نسخ عنه . وهناك عدة أمور ترجح ما نذهب إليه :

١ - ناسخ المخطوط بعض العبارات ويكتبها في الهامش ، فيدجمها ناسخ

المخطوطات في صاب المادة . وأمثلة ذلك كثيرة جدا كما هي الحال في اللوحات ٣٨ ، ١ ، ٧١ ، ٨٠ ، ٨٦ ، الخ من المخطوط الأصلية .

٢ - أحيانا يكرر ناسخ المخطوط الأصلية بعض الكلمات ثم يشطبها ، فبراعى ناسخ المخطوطات ذلك وأمثلة ذلك كثيرة كما هي الحال في اللوحة ١٣٨ من المخطوط الأصلية .

٣ - كثرة الأخطاء في النقل التي يمكن ملاحظتها في المخطوطات ، ويتبين ذلك عندما يضيف ناسخ المخطوطات كلمات بين السطور فلا يفتن إليها ناسخ المخطوطات .

٤ - كثرة السقط في المخطوطات ، وكثيرا ما يكون السقط بمقدار سطر من المخطوطات ونجد أمثلة كثيرة لذلك في اللوحات ٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٧١ الخ من المخطوطات .

ومع هذا كله فقد أقدنا من المخطوطات في معرفة كثير من الكلمات المطموسة في المخطوطات

ثانيا : الصورة ا رقم ٣٥٩٩
١٩٥٢

هذه الصورة أدق بكثير من الصورة السابقة والأخطاء فيها أقل ، وقد تغير خط الناسخ ابتداء من اللوحة ٨٠ حتى نهاية اللوحة ١٩٠ وفي اللوحة ٨٠ توجد بعض الكلمات المطموسة . وبسير السياق منتظما ودقيقا حتى اللوحة التالية لـ ٨٦ فنجدها غير مرقمة . وأن التالية لها هي ٨٧ . وقد رأينا أن نحدد لهذه اللوحة غير المرقمة الرقم ٨٧ عل أن تكون ٨٧ هي ٨٧ . وقد لاحظنا أن ٨٧ سابقة لوضعها ، وأنها تأتي بعد انتهاء ١٨٩ .

وفي اللوحة ٨٩ توجد عدة كلمات مطموسة أمكن الاهتداء إليها عن طريق المخطوطات ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

وابتداء من اللوحة ١٩٠ ، نجد بعض الأجزاء المطموسة ، ولم نستطع الاهتداء إليها ،

نظرا لأن المخطوط ب قد انقطع بعدة أسطر قبل الفصل المسمون : فصل في أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضروري ، وليس باكتساب .

ومع ذلك ، فهذه الأجزاء الطموسة قليلة وهي توجد فقط في اللوحة ١٩٠ ، و ٩٠ ب .
 وابتداء من ٩٠ ب يعود الخط فيشبه ما كان عليه في نهاية ١٨٠ . ويستمر المخطوط واضحا حتى اللوحة الأخيرة من الجزء الخامس عشر وعندئذ نجد أن هذه اللوحة وهي ١٠٦ ليست كاملة فإن ثلثي ١٠٦ ب مقطوع . وقد رأينا أن نكتب الجزء الباقي منها ، فلربما عثر فيما بعد على نسخة أخرى توجد فيها نهاية الجزء الخامس عشر .

محتويات الجزء الخامس عشر :

- ١ - الكلام في النبوات ، وينتهي في اللوحة ٣٩ ب من المخطوط ١ .
- ٢ - الكلام في الجنس الثاني من النبوات : الكلام في المعجزات . وينتهي في اللوحة ٨٢ ب من المخطوط ١ .
- ٣ - الكلام في الأخبار ، وينتهي في اللوحة ١٠٦ ب من نفس المخطوط .

ملحوظة :

كان الأستاذ محمود الحصري ، رحمه الله ، قد بدأ بنسخ جزء من كتاب الكلام في النبوات . لكن عاجلته المنية قبل أن يكمل هذا العمل ، إلى جانب أعماله العملية المديدة التي لها مكانتها عند المختصين في الدراسات الإسلامية والفلسفية .

وقد قام بنسخ ما يقرب من تسع عشرة لوحة . ولم يحقق إلا كلمات قليلة . أشرت إلى مواضعها على أنها من تحقيقه .

ثم تم فعلا بتحقيق الجزء الذي نسخه ومراجحته على الأصلين من جديد .

الكلام في النبوات

فصل

في مقدمة هذا الكتاب (١)

اعلم أن الكلام في هذا الباب يتجسّس . فالجنس الأول منه الكلام في جواز بعثة الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ ويدخل فيه الكلام على البراهمة ، وبيان موافقة البعثة للعقل وأدلتها ، وزوال المخالفة بينهما . ويدخل في ذلك وجوب البعثة ؛ ومتى يجب ذلك ؟ وهل في البعثة ما يحسن ولا يجب ؟ وهل يقع الوجوب في ذلك مُعَيَّنًا أو على طريق التخيير ؟ ويدخل في ذلك كونها غير مستحقة للبعوث ، وهل الفرض في ذلك يعود عليه ، أو على البعوث إليه ، أو عليهما جميعا ؟ ويدخل فيه الكلام فيما يجوز أن يتحمّله من الرسالة ، وما لا يجوز ذلك فيه ؛ وهل يتحمّل ما يكون تأكيذا ، أو لا بدّ من شريعة محددة لا نعلم إلا من جهته ؟ وقد يجوز أن يدخل في ذلك ما يجب أن يكون من صفة النبي ، وما يجوز خلافه ، والفرق بينه وبين من ليس بنبيّ ، وإن كان قد يجوز أن يؤخر ذلك لتعلقه بما بعده .

والجنس الثاني الكلام في وقوع البعثة . ويدخل فيه الكلام في المعجزات الدالة على نبوتهم ، والكلام في صفاتها وكيفية دلالتها ، واختصاص الأنبياء بها ، وما يجوز فيها ، وما لا يجوز . ويدخل في ذلك صفة البعوث وما يبين به من غيره في أحواله التي يجب أن يكون عليها أو لا يجب ولا يجوز .

(١) هكذا يبدأ المخطوط أما المخطوط فنتبه سقط حتى من .

والجنس الثالث الكلام في نبوة نبينا ، صلوات الله عليه ، وما يجب أن يكون عليه ، والكلام في إيجاز القرآن . وجملة ما يدخل في ذلك أنه لا بد من بيان حال النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وما يجب أن يختص به ، وبيان حال ما يتحمله ، وما يجب أن يختص به معه ، وبيان ما يدل على حاله ؛ لأنه كما لا بد في البعث من باعث حكيم ، فكذلك لا بد من مبعوث ، ومبعوث به ، ومبعوث إليه ، والدلالة على البعثة .

وقد علمنا أن المبعوث إليه لا بد من أن يكون مكلفا ، لمعرفة حاله وشرائعه . وإذا لم يكن مشاهدا فلا بد من أن يعرف ذلك بالأخبار . فمن هذا الوجه ، يجب أن يدخل في هذا الباب الكلام في الأخبار ، وما يوجب العلم ، ومالا يوجبه ، وما يمكن أن تعلم صحته بالدليل ومالا يمكن .

وإذا كانت شريعة نبينا ، صلوات الله عليه ، ناسخة لشرائع من تقدم ، أو لبعضها ، فلا بد من أن يدخل ، في ذلك ، الكلام في نسخ الشرائع .

وإذا كان ، صلى الله عليه ، يختص بالقرآن الذي هو أعظم معجزاته ، فلا بد من أن يدخل في ذلك الكلام في كونه معجزا ، وفي سائر ما يتصل به . ونذكر الكلام في مطاعن المخالفين والمحدثين في ذلك ، وزوال الشبهة فيهما . كما يجب أن نذكر مطاعنهم في الشرعيات . وإذا اختص القرآن ، مع كونه معجزا ، بأنه الأصل في الدلالة على الأحكام - وإن كان قول الرسول عليه السلام يشاركه فيه - فلا بد من ذكر جملة تعرف بها كيفية دلالة خطابه على الأحكام وغيرها . ويدخل في ذلك الكلام في أدلة الخطاب ، واختلافها ، وكيف تمكن المعرفة بها ، وكيف ترتب . ثم نذكر ، من بعد ، الكلام في الوعد والوعيد وترتب أحوال من تناوله الوعد والوعيد من المذنبين والطيبين . ثم نذكر الكلام فيما يلزم في المؤمنين . ويدخل فيه الكلام في الإمامة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ثم نذكر جملة ما يلزم من الشرائع عموما ، والفرق بين وبين ما يلزم خصوصا ، وما يلزم تابعا للعالم ، وما يلزم تابعا لغالب الظن . ويدخل فيه الكلام في الاجتهاد وما يتصل بذلك . / ونسأل الله التوفيق لبلوغ مرضاته فيما كلف من قول وعمل وعلم وتعليم .

فما يفيد وصف الرسول بأنه رسول ، وما يتصل بذلك

اعلم أن هذه اللفظة مأخوذة من إرسال المرسل له ، كما أن معلوما مأخوذ^(١) من علم المسلم به . ولذلك متى أرسل أحدنا غيره بوصف هو بأنه مُرسِلٌ ، وذلك الغير بأنه رسول . ولا يعتبر في هذا الوصف وقوع فعل من الرسول ؛ وإنما الاعتبار في ذلك بالإرسال الواقع من المرسل .

فإن قال : فهل يعتبر ، فيما يفيد الاسم ، بقبول الرسول الرسالة^(٢) ، أو لا يعتبر ذلك ؟ فإن كان لا يعتبر فيجب أن يكون رسولا ، وإن لم يعلم الرسالة ، ولا أمكنه أن يعلمها ، حتى يصح ، في أحدنا أن يرسل من غاب عنه غيبة بعيدة ؛ بل يجوز أن يرسل من لم يُخلق ، كما يجوز عندكم أن بأمر من هذه حاله ، لما تعلق الأمر بالأمر ، دون الأمور . فإن قلتم إنه يحتاج في ذلك إلى قبوله فقد كان يجب أن يشترطوه أولا ، وألا يقولوا إنه مأخوذ من الإرسال فقط ؛ لأن على هذا القول ، يجب أن يكون مأخوذاً منه ومن القبول جميعا ، كما أن قولنا « مخاطب » مأخوذ من خطابه وخطاب غيره .

قيل له : إن الذي قدمناه صحيح ، لكن الرسالة ، التي لها يوصف بأنه مرسل لغيره ، لا تكون رسالة بأن يتكلم بها فقط ، وإنما تكون رسالة ، إذا تحملها الرسول . ولا يكون محملا له الرسالة إلا بأن يعلمها الرسول ، ويميزها من غيره ، فيصير بحيث يمكنه أن يؤديها إلى غيره ؛ ولا يكون كذلك مع الغيبة ، وفقد العلم ، ولا قبل أن يُخلق ، لأن ذلك يستحيل ، فيمن هذه حاله ، ويفارق ما نقوله في الأمور والمكلم ؛ لأنه لا يعتبر فيه إلا بتعلق الأمر والكلام به ، دون اعتبار حالها . وصار حال الرسالة ، من حيث يُعلق فيها على الرسول الأداء يشبه بحال المخاطب الذي يعلق في خطابه ما يكون من المخاطب جوابا . فكما لا يصح أن يوصف بذلك إلا من يجيب ، أو يصح

(١) ن الأصل : « مأخوذاً » . (٢) ن الأصل : « بالرسالة » .

ذلك فيه ، فكذلك القول في الرسول . فلا بد من إبداع الرسالة ، حتى يكون مرسلًا ، ومن أودعه رسولا .

وأما القبول فإنما يدخل في ذلك من جهة التعارف ، لامن جهة اللغة . ولذلك قد يُكره على أداء الرسالة . وقد يوصف بأنه قبيل الرسالة وردّها . فلا بد من كونها رسالة ، قبل الأداء ، من حيث يقال قبيل الرسالة وأداها ، أو لم يؤدّها . فصار القبول يتبع الرسالة ، كما أن الأداء يتبعها ، ويتبع القبول . ومتى قيل إنه رسول لم يفد أكثر من أن مرسلًا أرسله ، حتى إذا تميز من أرسله بالإضافة عُرف به التخصيص في هذا الباب .

فمن جهة اللغة ، إذا قيل إنه رسول لم يعرف به أنه رسول الله ، وإن كان ذلك ، بالتعارف ، يفهم به هذا المعنى ، كما يفهم بقولنا عاصٍ أنه عاصٍ لله ، لا لغيره . فحل قولنا « رسول » محل قولنا « رسول الله » ، من جهة التعارف . ولا فرق بين ^(١) جهة اللغة ، في وصفنا له بأنه رسول الله ، بين رسالة من ^(٢) رسالة ؛ فإنما يعرف التخصيص في ذلك بالدليل ، أو التعارف .

فإن قال : وكيف يصح فيه تعالى أن يُرسل ، ولا يصح منه ، في الخطاب ، المشافهة ومايجرى مجراها ؟

قيل له : لو منع ذلك من كونه مرسلًا لمنع من كونه مخاطبًا ومكلمًا ؛ لأن من يمنع من ذلك إنما يمنع للمادة والوجود ، دون اعتبار المعنى .

فإن قال : لا يمتنع كونه أمرًا ، ومخاطبًا ، ومكلمًا ، وإن استحال أن تكون حاله كحالنا في ذلك .

قيل له : وكذلك القول في كونه مرسلًا .

فإن قال : وكيف يعلم الرسول ، فيما يسمعه ، أنه من قبيلته تعالى ؟ فإن قلتم : يعلم ذلك / برسول آخر كان الكلام فيه بهذه المثابة ؛ وإن قلتم بأن يسمع الكلام ، فقد يجوز ، فيما يسمعه ، أن يكون كلامًا لغيره ؛ فكيف يصح أن يكون رسولا في ذلك ؟

(١) مكذبا في الأصل والبيان مضطرب ، وربما كانت « من » .
 (٢) مكذبا في الأصل وربما كانت « وين » .

وإن قاتم : بأن يعلم ذلك باضطرار ، فذلك لا يصح ، عندكم مع التكليف .
 فإن قاتم : باستدلال ، فلا دليل يدل على ذلك إلا للمعجز ، والمعجز لا يصح أن
 يظهر ، ولا نبى ؛ وذلك يمنع من علم الرسول بالرسالة الواقعة من قبله تعالى .
 وإذا شرطتم علمه بذلك في كونه رسولا - وذلك لا يصح - فيجب ألا يصح
 فيه تعالى أن يرسل أحدا .

قيل له : إن الرسالة لا يمتد فيها أن تكون معلومة من جهة المرسل فقط ؛ لأنها إن
 علمت من جهته ، أو علمت من جهة رسوله للتحمل الرسالة إليه ، فالحال واحدة ؛
 فلا فرق بين أن يحمله تعالى الرسالة ، أو يبعث إليه بالرسالة رسولا ، في أنه ، في
 الحالتين ، يكون رسولا لله تعالى . ولا يجب في الرسول الثاني أن يكون رسولا للأول ؛
 بل يجب أن يكون رسولا لله تعالى ، كما أن أحدا إذا عرف أمره تعالى ، بواسطة ،
 لم يخرج من أن يكون مأمورا لله تعالى ، كما يكون كذلك لو عرف أمره بلا واسطة .
 والكلام فيما به يعلم أن الرسالة من جهته تعالى عند الكلام فيما قصدنا بيانه ؛
 لأنه ، إن علم ذلك باضطرار أو استدلال بالمعجز وغيره ، لم يذهب الحكم فيما ذكرناه .
 وكذلك القول ، في أن الرسالة الواقعة منه ماصفتها ، لا يدخل فيما أردنا بيانه . وسيجيء
 القول فيه من بعد .

فإن قال : إن كان الرسول إنما يوصف بأنه رسول الله ، لِمَا ذكرتموه ، فينبغي أن
 يكون من أدى عن الله تعالى ما أمره أن يؤديه أن يكون رسولا له تعالى ؛ وهذا يوجب
 في كل من يعلم ، ويهدي ، ويبين ، أو يؤدي شريعة ، أن يوصف بذلك ، وألا يُخصَّصَ ،
 بهذه الصفة ، الأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إنه لا يصير رسولا ، بأن يلزمه أن يؤدي من جهة التمسيد ؛ لأن بعض
 الأسماء ، لو حمل غيره رسالة في إزالة ظلم عظيم ، للزم غيره ، عن سمعه ، أن يؤديه إلى
 من يعلم أنه يُسرِّبه ، أو تزول عنه مخافة ولا يجب أن يكون رسولا . [وإن لزمه
 ذلك وقد يكون رسولا]^(١) وإن لم يلزمه أداء الرسالة إذا حسن ذلك منه . وإذا ثبت ذلك

(١) ما بين الملتفتين يوجد بالهامش .

فإن قال : فما استفاد من قولنا رسول الله من جهة التعارف ، حتى يفهم ذلك منه

عند الإطلااق ؟

قيل له : لما عرفنا بالمادة والدليل تمييز حال الأنبياء من غيرهم ، وأنهم ، بما يأتون به من المعجزات ، يجب الرجوع إلى قولهم وفعلهم ، وصفتهم بذلك ، وأردنا هذا المعنى . وقد علمنا أن هذه الطريقة لا توجد فيمن ليس برسول وإن كان يؤدي عن الله تعالى .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، وصف الأخبار التي توقع العلم بذلك إذا خبروا عن الأنبياء عليهم السلام ، ووصف الجمعين بذلك ؛ لأن خبرهم أتم صحة الشيء ، فقد ميزوا من غيرهم من أمم الأنبياء .

قيل له : كل ذلك لا يلزم ، على ما قدمناه ؛ لأننا جعلناه في التعارف ، مفيداً للاختصاص الذي ذكرناه ؛ وذلك لا يتأتى فيمن ذكرته من المخبرين والجمعين ، فكيف يلزم على ما ذكرنا ؟ ولو أن بعض الناس جعل الرسالة علامة يبين بها كل واحد منهم ، لما وصفنا غيرهم / بذلك ، وإن كان غيرهم قد يؤدي عنهم ، ولكننا نصف بذلك أصحاب رسله وإن كانوا قد يؤدون عن الرسول ، لما ذكرناه .

فإذا كان تعالى قد أبان رسله بأحوال ، ومعجزات ، وشرائع إلى ما شا كل ذلك ، وجعل إعادة الرسالة ، مع ظهور الأعلام ، علامة كونه رسولا ، فالواجب أن يفيد ذلك بالتعارف ولا علامة تظهر على المخبرين الذين يقع العلم الضروري بخبرهم ، ولا رسالة يؤدونها . وكذلك القول في الجمعين ، فكيف يلزم على ما ذكرناه .

يتبين ذلك أن بظهور العلم عليه ، قد جعله تعالى حجة فيما يؤديه ، ويأتى به ؛ وذلك لا يتأتى في سائر ما يذكر في هذا الباب .

فأما آحاد من يخبر عنه ، صلى الله عليه ، فإننا لا نعلم صحة قولهم ، فضلا عن أن يقال إنهم حجة ، أو مهم رسالة .

ولهذه الجلة ، قال شيوخنا ، رحمهم الله ، إن الرسالة ليست بمدح ولا ثواب ؛ لأنهم

لا يعقلون^(١) من هذه اللفظة ما يفيد المدح ؛ وإنما عقلوا منها ، في اللفظة ، ما يرجع إلى فعل الرسل وعلم الرسول ؛ وذلك لا يكون مدحا .

وقالوا : هي مما يجوز أن يمدح بها^(٢) لأنهم عدلوا بالدليل أنه لا يكون رسولا لله إلا وقد يختص بأوصاف تقتضى المدح فيه والتمظيم ، وإن كانت هذه اللفظة لانفيده ، فسوّغوا المدح ، كما سوّغوا بقولهم : موفق ومعصوم ؛ بل بقولهم : مطيع ، إلى ما شا كل ذلك ؛ وفرقوا بينه وبين قولنا نبي في ذلك ، لأن هذه اللفظة موضوعة للرفة ، فهي تفيد المدح بظاهرها ، لا بمعناها .

(١) في الأصل : هـ : يعقلوا . (٢) موجودة بين السطور .

فيما يفيد وصف النبي بأنه نبي ، وما يتصل بذلك

اعلم أنه يفيد الرفعة ؛ وهي مأخوذة من الثبوت والنبوة . ومن جهة اللغة ، لا يقع فيها تخصص من هذا الوجه ؛ لأنها تستعمل في كل رفعة . وصارت ، في الشريعة والتعارف مستعملة في رفعة مخصوصة . ولذلك لا تستعمل في مثل رفعة المؤمنين ، حتى إذا زادت على هذا الحد ، وبلنت رتبة مخصوصة ، استعملت فيها ، كما أن الكفر لا يستعمل في العقاب فقط ، دون أن يبلغ قدرا مخصوصا ، فمقد ذلك يخص بهذا الوصف . فالنبوة في مقابلة الكفر ، كما أن قولنا « مؤمن » في مقابلة قولنا « فاسق » . هذا إذا عريت اللفظة من الهمز . فأما إذا همزت فهي مأخوذة من الإنشاء ، والإخبار والإعلام .

وقد حكى شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، عن « أبي علي » رحمه الله ، المنع من هذا الوجه الثاني في الأنبياء ؛ لأنه روي عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال له رجل : يا نبي الله ! فقال : « لست نبي الله ؛ وإنما أنا نبي الله » . ولم يكن لينكر على أهل اللغات لغاتهم ، وإنما أنكر ذلك ، لأن استعماله لا يسوغ . وهذا يبعد ؛ لأن الاستعمال وارد في هذا الباب في الكتاب ، لأنه لا شبهة في هذه القراءة ، أعني بالهمز ؛ لأنها ظاهرة كظهور القراءة بنير همز ؛ فكيف يصح الاعتماد في منع استعمالها على خبر واحد ؟ وإذا كان أهل اللغة قد بينوا كلا الوجهين واختلاف معانيهما ، فكيف يمنع من ذلك ؟ وإذا كان معنى كل واحد من الوجهين يصح فيه ، صلى الله عليه وآله ، فكيف يقع المنع من ذلك لأنه [رفيع الله]^(١) وهو ، مع ذلك ، ممن أنبأ الله ، وأخبره ، وكلا الوجهين يتأتى فيه ؟

فإذا سمحت هذه الجملة فالواجب أن يحمل المنع من استعماله بالهمز على أنه تعليم لهم كيف يعظمونه ، ويمدحونه ؛ لأنهم إذا أرادوا هذا الوجه فالواجب استعماله بلا همز . فكأنه ،

(١) هكذا في الأصل ، والى شذبه ، فلماها • رفيع عند الله • •

صلى الله عليه ، عرف من الأعرابي أن مقصده بهذا القول المدح ، فأنكر عليه هذا الضرب من التكبير ، وإن لم يكن إنكاراً ، من حيث اللفظة وصلح نفس اللفظة . وهذا كما ننكر استعمال لفظة الصلاة بالإطلاق ، على الطريقة الأولى في اللفظة ، لما كانت منقولة عن بابها ، واستعمالها في الوجه الأول بوم ، فكذلك القول في هذه اللفظة ؛ بل هذه اللفظة أولى أن تستعمل على طريقة اللفظة ؛ لأنها غير منقولة ، وإن كانت تشبه بالمنقول ؛ لأنها ، مع الهمز ، في حكم لفظة سواها .

وعلى هذا الوجه ، قال تعالى ، في قصة بعض أزواج رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، : « من أنبأك هذا » ^(١) . ولا يصح من ذلك إلا قولنا نبي ، بالهمز . ولكنك ، صلى الله عليه ، علمهم ، عن الله تعالى ، أن يصفوه بأشرف الصفات ، وأقربها إلى الرفعة والجلالة ، وإلى التعظيم الذي يستحقه ، وأبعدها عن خلافه ، كما علمنا الله تعالى تشریفه ، عند الذكر ، بذكر الصلوات والرحمة . وذلك صحيح فيما يجب أن يستعمل ، وإن كان لا يطن في جواز الوجه الآخر في اللفظة ، كما لا يطن في ذلك تسميته ، صلى الله عليه ، بأسماء الأعلام والألقاب .

فإن قال : ومن أين أن هذه اللفظة تفيد الرفعة فقط ؟

قيل له : لعلمنا بأنها لا تستعمل في كل رفيع من الصالحين من المؤمنين ، وإنما هي مستعملة فيمن يختص بمنزل الأنبياء عليهم السلام ، ولا يعقل ، عند الظاهر منها ، إلا ذلك . فالواجب فيها أن تكون منقولة عن عمومها في اللفظة إلى هذا الاختصاص . ولأنها في اللفظة لا تفيد الرفعة في أمر الآخرة والنواب ، ومن جهة التعارف تفيد هذا الوجه ، فالواجب أن تكون بمنزلة سائر الأسماء الشرعية .

فإن قال : فأنتم تقولون ، في الأسماء الشرعية ، إنها صارت منقولة ؛ لأنها تفيد أمراً معلوماً من جهة الشرع ، ولا يتأتى ذلك في هذه اللفظة .
قيل له : يتأتى فيها ما ذكرته لأن بالسمع ، يعلم ما يختص به الرسول من هذه الرتبة ، وأن غيره من المؤمنين لا يشاركه فيها ، ولا من الصالحين .

(١) سورة البقرة ، آية ١٣٠ .

فإن قال : أليس قد تجوزون ، في غير النبي صلى الله عليه وسلم ، أن يبلغ ، فيما يستحقه من قدر الثواب ، مبلغه ، فيجب ألا يخص ؛ بهذه اللفظة ، الرسول ؟

قيل له : إنا كنا نجوز ذلك من جهة العقل . فأما السمع فقدم من ذلك . فيجب ، كما دل على أن هذه المزية لا تحصل إلا للرسول أن يدل على أن الاسم المفيد لها لا يحصل إلا له .
فإن قال : كيف يصح ألا تحصل هذه المزية إلا له ؟ وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول في مزية الكافر إنها لا تحصل إلا للكافر مخصوص ؟

قيل له : قد ثبت بالسمع أن الذي تستحق به هذه المنزلة لا يكون إلا فعلا مخصوصا يقع من الرسول ، فلا يصح أن يقع إلا منه ، أو الطاعات الكثيرة التي لا تجتمع في هذه الأعمار . وإذا كان هذا الثاني متمذرا لم يبق إلا الوجه الأول ؛ لأنه ، إذا قيل الرسالة ، وتسكفل بأدائها ، والصبر على عوارضها ، استحق هذه المنزلة ، خصوصا إذا اقترن به عظم موقعه بكثرة ما عليه من الاقتداء والتأسي ، والاستجابة ، والدخول في الدعوة . وسنبين تمام ذلك في باب الوعيد .

فإذا صح ذلك ثبت أن هذا الاسم ، بالتعارف ، يختص الأنبياء عليهم السلام . ولا فرق بين أن يكونوا من البشر أو من الملائكة في هذا الوجه / فلذلك يستحق جبريل ، صلوات الله عليه ، وغيره ، هذا الاسم ، كما يستحقه سائر الأنبياء ، وإن كان جميع الملائكة ، عليهم السلام ، من الرسل ، قال الكلام^(١) مستمر ، وإن تميز بعضهم من بعض . فن حين يقين لنا الحال في ذلك لم يدخل تحت تكليفنا هذا الضرب من التمييز ، فلا كلام علينا فيه ، وإن كنا نقول ، في الملائكة أجمعين ، إن فضلهم كفضل الأنبياء عليهم السلام ؛ بل أزيد .

ب :

ولهذه الجملة قال شيوخنا ، رحمهم الله ، في النبوة إنها جزء على عمل ، ففصلوا بينها وبين الرسالة ، من حيث كان الاستفادة بها الرفعة ، التي هي جزء عمله . ولذلك قالوا : إنها مستحقة ، دون الرسالة ، وهو قدر التمهظيم والنواب ، وليس كذلك الرسالة . ونحن نبين ذلك من بعد .

(١) في الأصل : • بالكلام • .

فما يجب أن يختص به الرسول في الرسالة وسائر الأحوال

اعلم أنه لا بد من الرسالة بتحملها عن الله تعالى . ولا بد من أن يقبل ذلك ، ويوطن نفسه على أدائها ، على الحد الذي أزمه ، وأن يصبر على كل عارض دونه ، وإذا تحمل ذلك ، وفعل ما ذكرناه ، فلا بد من أن يدعى الرسالة ويدعو^(١) المبعوث إليه إلى القبول منه ، فمعد ذلك لا بد من أن يظهر تعالى عليه ما يدل على حاله ، ليلزم الغير القبول منه ، بإظهار المعجز ، لأمر يرجع إلى المبعوث إليه ، لا إلى كونه رسولا فقط . ولو جاز ، من جهة العقل ، أن يحمّله رسالة لا يلزمه تأديتها ، لما وجب إظهار المعجز عليه ، وإنما كان يجب إظهار المعجز الأول على من هو رسول الله ، أو عند مخاطبة الله تعالى إياه . فالذي له يكون رسولا هو الذي قلناه أولا ، والذي له يلزم القبول منه هو ظهور المعجز عند الادعاء والدعوة . ولا يجوز أن يبعث رسولا إلى غيره ، وإن كان ذلك للغير قد يقل ويكثر ، ولا بد من أن يكون متحملا لما يؤديه إلى ذلك الغير ، قل ما يتحمّله أو أكثر ، ولا بد من كونه صلاحا للوَدَى إليه ، لأنه المقصد .

فأما كونه صلاحا لنفس الرسول ففيه كلام سنذكره ، كما أن الرسالة : هل يجب أن تكون مما لا يعلم إلا منه ، أو يجوز أن تكون مؤكدة ؟ فيه خلاف سنذكره . ولما تعاقبت الرسالة به ، وبالمبعوث إليه ، وتعلق تصحيحها بالمعجز ، وجب أن تكون الصفات ، التي عليها الرسول ، لا تقدر في كل ذلك . ولا يكون كذلك إلا والمعلوم من حاله أنه يتكفل بأداء الرسالة ، ويصبر على عوارضها ، ويكون المعلوم أنه يفي بذلك ، ولا يكتم ، ولا يفسر ، ولا يؤخر الأداء عن وقته ؛ ويكون المعلوم أنه يفضل ما ينقُر عن القبول منه ؛ ويجب ، فيما يرجع إلى المبعوث

(١) الأصل : « يدعو » .

إليه ، أنه يصالح بذلك ، ولا يكون فساداً له ، ولا لتغيره . ولا يختار تعالى إرساله إلا
 والحال هذه . ولا بد من أن يظهر المعجز عليه ، ويصح أن يعرف من حاله ما ذكرناه .
 ولا بد أيضاً من أن يكون على أكل الأحوال التي معها يقع القبول منه ، وتجنب ما ينفر
 عن ذلك ؛ كما تجنب ما يندح فيه . وذلك لا يتم إلا بأمر من قبله تعالى ترجع إلى أحوال
 الخلقة والأخلاق ، وحراسة الحال ، والمعجز . ولا بد من أحوال ترجع إليه ، بأن
 يكون في سائر أحوال تكليفه ، مجانباً لما يستحق به الاستحقاق والآ يقع منه ما يندح
 في باب الأداء أو ينفر عنه ، والآ يقع منه مالا تسكن عنده إليه النفوس . فحتى
 كان هذا هو المعلوم من حاله حسن منه تعالى أن يحمله الرسالة ، إذا كان فيها مصلحة^(١) /
 لبعض المكلفين ، وتعمى^(٢) ذلك عن كل مفسدة ، وإن كان في المعلوم أنه^(٣) يختص في
 ذلك بما ليس لتغيره وجبت البيعة فيه بعينه ، وإن كان غيره قد يشاركه في ذلك . فالقديم
 تعالى مخير في بيعة من شاء ، وإن كان الصلاح ضمَّ واحد إلى آخر بعثهما جميعاً . وإن
 كان الضمُّ كالانفراد ، فطريقه^(٤) التخيير . وإذا كان^(٥) صلاح المكلف لا يتم إلا
 [بمعرفة]^(٦) من قبل الرسول وجبت البيعة . وإن^(٧) كان قد تم مصالحه دون ذلك
 فهل تحسن البيعة أو لا تحسن ، سندكره . وهذه الجملة مما انفصلها من بعد . وإنما جمعناها ،
 في هذا الباب ، لأنه لا يجوز أن نتكلم في حُسن البيعة ووجوبها إلا وقد بيننا حال
 ما نتكلم على حسنه .

1 /

(١) هنا يبدأ المخطوط . • مما يتبع لنا المقابلة بين المخطوطين .
 (٢) في المخطوط « ب » : • • • • • تجرد . • (٣) في « ب » : • • • • • « أن » .
 (٤) في « أ » : • • • • • وطريقه . • (٥) في « ب » : • • • • • فإذا .
 (٦) في « أ » : • • • • • بما نعرفه . • (٧) في « ب » : • • • • • فإن .

في حُسن بعثة الرسل صلوات الله عليهم

إعلم أن حسن الفعل لا يُعلم إلا عند العلم بالوجه الذي له حُسن؛ إما على جملةٍ أو تفصيل. وقد شرحنا ذلك، في غير موضع، وبيننا أن الوجوب والحُسن في كل أحكام الأفعال تجري على هذا الحد، وبيننا أننا، إذا ذكرنا وجه حُسن الفعل، فالمراد به انتفاء وجوه القبح عنه، وبيننا حصول غرض فيه. فإذا صح، في بعثته تعالى الرسل، غرض صحيح، ووجوه القبح عنها منفية، فالواجب القضاء بحسن ذلك وهذه الجملة لا خلاف فيها وإنما اختلفوا في: هل هي حاصلة أو هي مفقودة؟ فذهبت البراهمة إلى أن البعثة لو وقعت لم تخل من وجوه القبح، ولذلك اعتمدوا، في أن البعثة لا تقع منه تعالى، على أنها، لو وقعت، لكان فيها تناقض^(١) الأدلة؛ لأن الرسول، إذا بعثه الله^(٢) برسالة مخالفة لما في العقول، فقد فعل ما^(٣) يجري مجرى العيب، إلى غير ذلك من عليهم. فإذا بيننا أن لا وجه فيه من وجوه القبح وبيننا أن فيه فائدة فقد سقط قولهم.

وإما أتوا في ذلك لظنهم فيها أنها [تناقض ما في]^(٤) العقول، ولظنهم فيها أنها تقع موقع البداء وتناقض الأحكام. فإذا بيننا لهم فساد ذلك زال وجه اللطم. فأما من لم يخالف في ذلك، ففهم من جواز إرسال الرسل، لما يتضمنه من مزية التكليف الذي يتضمن مزية الثواب والرفعة، وأجازوا التكليف لزيادة الثواب فقط.

ومنها من أجاز ذلك، لما في البعثة من مزية التنبيه والتحذير وتأكيده ما في العقول، وقال: إن الرسول المؤكد لما في العقول بمنزلة تواتر أدلة العقول. فإذا حن

(١) مكنا في كل من « ا » : « ر » ب » . وربما كانت « متناقض » .

(٢) سقطت ن « ب » . (٣) في « ب » شيئاً .

(٤) في « ب » : « تناقض مع العقول » .

منه تعالى نصب دليل بعد دليل ، فكذلك القول في بعثة الرسول . وهذه علة من أجاز بعثة الرسول بما في القول فقط ، أو بشرامة^(١) لغيره لم تدرس بمد .

ومنهم من جاوز ذلك ، على حسب تجويزه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال : لا بُدّة ، فيمن ينصبه الله تعالى لهذه الرتبة ، أن يجعل له في القلوب مرتبة ، وذلك لا يكون إلا بإظهار المعجزة . وجوز بعثة الأنبياء إيهوا عن المنكر في العقل ، ويدعوا إلى المعروف فيه ، وإن لم يُعلم^(٢) من قبَلهم ، مالا يصح بالعقل معرفته .

ومنهم من لم يجوز في البعثة إلا طريقة واحدة ، وهي أن تتضمن تعريفا ما لولاها لم يكن المكلف ليبره بعقله ؛ وقال : إهم بردون ما به بكل التكليف ، وما لا تتم أنطافه ومصالحه إلا به ومعها ؛ ومتى لم يتحمل الرسول ما هذا حاله لم تحسن في العقل / بعثته ، وكانت البعثة داخلة في باب القبح والبعث .

وهذه طريقة شيخنا « أبي هاشم » ، رضى الله عنه ، آخرا . ولتلك قال : متى حسنت البعثة وجبت . وذلك إنمأ يتم على طريقته خاصة ، وإن كان قد مر في كلامه خلافه ، في جوابات « الصيمري » لأنه أجاز بعثة الرسول ، وإن لم تكن لطفًا ، إذا تضمن زيادة التكليف ، وإن علم أنهم بمصون ولا يقبلون ، حتى ذكر أنه إذا كان هذا حالهم كان بعثه الرسول إليهم وتركه بمنزلة^(٣) ويصر على أن البعثة ، على هذا الوجه ، لا تكون واجبة . وذكر بعد ذلك ، ما يجري مجرى الرجوع ، من أنه لا يحسن إلا اللطف والمصلحة . وهو الذي يعتمد في سائر كتبه .

وإنما الكلام بينه وبين « أبي علي » ، رضى الله عنهما ، في : هل تدخل ، في باب المصلحة بعثته بما في القول على طريق التأكيد والتنبيه والتحذير ؟ فيقول هو : إن ذلك داخل في العبث ؛ لأنه لا يحسن ، لأجله ، إظهار المعجز . ولا يجب ، عنده ، النظر فيه .

ويقول « أبو علي » رحمه الله ، هو خارج عنه داخل في المصلحة ، فلا يقتضى هذا

(٢) في « ب » : « برف » .

(١) في « ب » : « شرامة » .

(٦) هكذا في « ب » ، « ا » .

الاخلافُ اختلافهم في هذه الجملة ، وإن كان شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، قد نصَّ على أنه تعالى يبعث الرسل للمصالح المختصة بالبعوث إليهم ، إذا قبلوا الرسالة وعملوا بوجها . وقال أيضا : ويجوز أن يبعث تعالى الرسول لما يكون فيه زيادة ثواب ، وإن لم يكن صلاحا في سائر التكاليف . والأكثر في [سائر] (١) كتبه ما ذكرناه أولا .

واعلم أن الغرض ، في مكالة البراهمة ، أن تثبت جواز البعثة وحسنها . فبأي وجه من الوجوه المتقدمة يتناه فقد سقط قولهم ؛ لأنهم ينفون الجميع . وإنما نحتاج أن نتكلم ، فيما يصح من هذه الطرائق وما لا يصح ، مع متيقى النبوات ؛ لأنه كلام في وجه حسن البعثة ، بمد الاعتراف بأنها حسنة ، وأنها واقعة . فإذا كان أقوى ما يمتد ، في مكالة البراهمة ، هو كون بعثتهم لطفًا ؛ لأنه مما قد أجازته الجميع ، فالواجب أن نعمته في مكالتهم ، ثم نبين أنه الصحيح ، دون ما عداه . وتكلم على اختلافهم فيه .

فإن قال : ما معنى قولهم في البعثة إنها لطف ، وقد علمت أنها قد تقع ، ولا يؤدي الرسول الرسالة ، فلا يصح أن تكون لطفًا ؛ لأنه تعالى ، لو بعثه رسولا ، وحمله الرسالة ، ولم يؤديها ، كان لا يكون في ذلك صلاح للبعوث إليه ؛ وأو كان صلاحًا لم يكن لوجوب الأداء معنى لوقوع الصلاح بذلك قبله ؟

فإن قلتم : إن ذلك ليس هو الصلاح ؛ وإنما الصلاح ما يقع منه الأداء .

قيل لكم : فيجب ، إذا أدى أن يقع الصلاح للكف ، وإن لم يعمل بذلك ، وأن يكون إذا ما كُفِّ ولم يكف ، وما يطبق وما لا يطبق ، بمنزلة .

فإن قلتم : إن الصلاح في ذلك هو قبوله لما يؤديه واعتقاده لصحته .

قيل لكم : فيجب أن يكفي ذلك وإن لم يعمل به .

فإن قلتم : إن الصلاح هو أن يعمل بذلك .

قيل لكم : فيجب ألا يحسن منه تعالى البعثة إلى من المعلوم أنه لا يعمل بذلك

(١) موجودة في « ب » . فقط .

وقد علمتم وقوع ذلك في الأنبياء ، لأن كثيرا من أممهم عصوا ، ولم يقبلوا ؛ بل فيهم من أقدم ، عند دعائه وأدائه ، على تكذيبه ومحاربه ؛ وهذا إلى الفسدة أقرب . فإذا^(١) كان ، لو كان لطفًا لتعلق اللطف ببعض ما ذكرناه أن اللطف لا يتعلق به ، فيجب بطلان ما ذكرتم أنه المعتمد في حسن البعثة .

قيل له : إن اللطف في هذا الباب هو [تمتك]^(٢) المبعوث إليه بالشرية ، وقيامه بها ، قلت أو كثرت ؛ وإنما يكون لطفًا إذا وقع منه مع التعليم والمعرفة . فإذا لم يتم هذا اللطف إلا بدعائه وأدائه ولا يتم ذلك إلا بنظره في المعجزات ، ولا يتم كل ذلك إلا بتحميله تعالى الرسالة وتكفل الرسول بأدائها - فلا بد من وجوب ذلك ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به ومعه وجب كوجوبه . فإذا صح أنه يجب عليه تعالى أن يلطف المكلف ، وأن يعرفه ما هو لطف له من أفعاله ، ولم يتم هذا التعريف إلا بأمر فالواجب أن يفعلها تعالى ، كما أن لطف المكلف إذا لم يتم إلا بإيلاء طفل ، فلا بد من أن يخلقه ويجعله بالصفة ، التي حدوث الألم في جسمه بكون لطفًا لأبيه وأمه . ولا يتمتع ، وإن كان تمسكه بالشرع هو اللطف ، أن يكون من شرط كونه لطفًا أن يعلمه على هذا الوجه ، وأن^(٣) يؤدي إليه هذا الشخص^(٤) ، فيصير ما سأل السائل عنه كالوجه في كونه لطفًا ؛ لأن ما هو شرط في اللطف ، ووجه فيه ، بمنزلة ما لا يتم إلا به في^(٥) الوجوب . فغلب هذين الوجهين ، يجب أن يجرى هذا الباب . ولذلك جوزنا أن يكون المعلوم في المكلفين أن ذلك لطف لهم إذا آذاه إليهم نبي مخصوص ، دون غيره . وأوجبوا ، عند ذلك ، بعثته بعينه ، دون غيره .

فإن قال : لو كان كما زعمتم لا حسن منه أن يبعثه ، والمعلوم أنه بعصى ويكذب ، ولا يتمتلك بذلك ، بل يحارب ، ويقاتل .

قيل له : قد بيننا ، في باب اللطف ، أن الذي يجب في ذلك أن يكون صلاحًا له لو

(١) ن ب : : وإذا . . .
(٢) ن ب : : لأن . . .
(٣) ن ب : : من . . .
(٤) هكذا في ١ و ٢ ب ، والبيان غير واضح .
(٥) ن ب : : من . . .

فعله . ومن لم يتمسك به لا [يُخرج تلك الشريعة] ^(١) لو تمتك بها ، من أن تكون صلاحاً ؛ وإنما يؤتى من قبَله ، من حيث لا يتمسك بها ؛ وذلك يمنع من أن يكون تعالى مُزجاً لعلته ، ومبيئنا لمصالحه . فكأنه قيل له : افعل هذه الشريعة ، لكي تقوم بما في القول ؛ فقد مكناك من الأمرين . فإذا لم يفعل الأول ، مع تمسكه ، ويضر بنفسه بذلك ^(٢) ، وبألا يفعل الذي إنما يفعله لو فعل الأول ، فقد أتى من قبل نفسه من وجهين : وبيننا ، هناك ، أن تكذيبهم ومحاربتهم لا يكون مفسدة ، بل هو جار مجرى التمكن من كذبوه لأنه رسول ، وحاربوه لهذه العلة . وبيننا سائر ما قدحوا به في هذا الباب .

فإن قال : لو كان ذلك مصلحة المبعوث إليه لوجب عليه تعالى أن يفعله فيه إذا لم يفعله هو بنفسه .

قيل له : قد بينا ، في باب اللطف ، أن ذلك إنما يكون لطفاً متى وقع من المكلف على طريق الاختيار . فإذا أراح تعالى علقته فيه ، وعرفه ماله من اللطف ودفع الضرر فيه في باب الدين ، صار كأنه قد فعله به ، لأنه لا يمكن ، في باب التكليف ، في إزاحة علقته أكثر من ذلك . وقد بينا الخلاف ، في هذا الباب ، عند الكلام في أن الصلاة يجب أن تكون مصلحة ، ولذلك وجبت ، لا لأن تركها مفسدة .

فصل

فإن قال : إذا ^(٣) كنتم إنما توجبون البعثة لهذه العلة ، فهل أعلمه تعالى وجوب ^(٣) هذه الشريعة وأحكامها باضطرار ^(٤) ، فيستغنى عن بعثه هذا الرسول إليه ؟
قيل له : قد بينا ، في باب المعارف ، أن هذه العلوم إنما تكون لطفاً إذا وقعت من قبلنا واختيارنا ؛ فإذا وجب ذلك في العلم بالتوحيد والمدل فيأن يجب ذلك في العلم بالشرائع أولى .

(١) في « ب » : « يخرج بذلك الشريعة » (٢) في « ب » : « : « إنما »
(٣) في « ب » : « وجوز » . (٤) في « ب » : « باطرار » .

وبعد ، فإنه لا يصح أن يعرفنا أحدهما إلا مع العلم به تعالى ، لأن العلم بذلك كالفرع على العلم بالله تعالى . ولا يصح في الفرع أن يكون ضروريا والأصل مكتسبا .

وبعد ، فإن ذلك لو صح لم يقدح في حسن البهمة ، لأنه كان يقال : إذا علم تعالى أن الصلاح يحصل بكل ذلك فهو مختير ، وإن كان الأولى في الجواب ما تقدم ؛ لأنه كان يكون إلزام النظر ، ونصب الأدلة للوصول بها إلى هذه المعرفة ، كالعبث على أن كون هذا الفعل صلاحا يفيد أن المكلف ، عند اختياره ، يختار واجبا ، أو يكف عن قبيح . ولولا ذلك لم تكن هذه حاله . ولا مجال للعلوم الضرورية في كيفية اختيار المختارين للأفعال والتروك عند غيرها ؛ لأن ذلك يجرى مجرى علم الغيوب بما يقع وما لا يقع من جهة المختارين ؛ فكيف يصح أن يعلم ذلك باضطرار ؟

فإن قال : أليس أهل العقول يعرفون كثيرا من الأمور المستقبلية ، نحو علمهم بأن العبد يموت ويبيى ، وأن الصغير يكبر ، وأن بعد الشباب بهرم ، إلى غير ذلك ؛ وإذا صح العلم بذلك باضطرار ، فهلا صار مثله فيما ذكرتم ؟

قيل له : لا يلزم هذا على ما قدمناه ، لأن هذا العلم حاصل بالعادة ، وليس يتناول اختيار المختارين ؛ وإنما هو كالعلم بالليل أنه لا يستمر ، ويحيى بعده نهار ، وكذلك النهار ، وأن الشمس تطلع من جهة وتغرب في جهة ، إلى ما شاكل ذلك . فهو علم بأحوال الأعيان قد حصل من جهة التجربة والمادة ، كما حصل ، من جهة العادة ، العلم بأن الصحيح منا لا بد من أن يجوع ويشبع . وليس كذلك ما قدمنا ذكره ؛ لأنه علم باختيار [و] فعل عند اختيار آخر ، وذلك بما لا تصح طريقة الضرورة فيه .

يبين ما قلناه أن العلم المتقدم إنما صح أن يكون ضروريا لاستمراره في العادة ، وليس كذلك الحال في الاختيار عند الاختيار لأن عادة العقلاء ، فيه تختلف ولا تتفق . يبين ذلك أن أحدنا فيما يمانيه ، ويحويه ، ويختص به ، لا يعلم باضطرار ما يجرى هذا الجرى في تدبير ولده ، وفي تدبير نفسه ، فيجوز اختلاف أحواله فيما يختاره عند الأمور ، أو يكف عنه . وكذلك حاله مع ولده وغلّامه . فما للعادة فيه مدخل ، فما يجرى هذا

الجزى ، إذا لم يصح أن يكون باضطرار ، [ق]^(١) لا مدخل للمعادن فيه ، بالأ يعلم ذلك من حاله أولى .

يبين ذلك أن ما يصح في نفسه من الأمور ، كما يصح في غيره ، إذا كان تنجبه فيه طريقة العلم الضروري ، فيأن يتأتى ذلك في نفسه أوجب ؛ لأن الإنسان قد يعلم من نفسه باضطرار ما لا يعلمه من غيره ، ولا يعلم من غيره أمرا باضطرار لا يجوز أن يعرفه من نفسه . وذلك يبين أنه لا مدخل للعلوم الضرورية في هذا الباب .

على أنا قد بيننا أن كمال العقل هو العلم بحمل الأعيان ، والأوصاف ، والأحكام . ولا يدخل في تلك الجملة ، ما يختاره زيد من الفعل أو التترك عند غيره من الأفعال ، ولا فرق بين من ادعى علم الاضطرار في هذا الباب ، وبين من ادعى ، في سائر ما يقع من^(٢) تصرف الغير ، ذلك .

وبعد ، فإننا لا نعرف من أنفسنا في هذه الأمور ، أننا لانعلمها ضرورة ؛ وإنما نحتاج إلى طلب النظر فيها ، فيما يتصل باجترار المنافع ودفع المضار في أمور الدنيا ، فيأن لانعلم ، باضطرار ، ذلك / فيما يتصل بأمر الدين أولى .

١٧ /

على أن أحدنا لا يعلم أنه يبقى إلى الثاني ، أو لا يبقى إليه فكيف ، يصح ، مع شكه في ذلك ، أن يعلم أنه عند بعض الأفعال يختار غيره ؟ فإن قال : إنما يعلم ذلك بشرط .

قيل له : فن جملة الشرط في ذلك أن يُسلم حال الفعل الأول ، حتى يدعوه إلى الثاني ، وهذا بما لا طريق للضرورة إليه ؛ لأنه يجب أن يعلم تفصيل الفعل الأول ، والوجه الذى عليه يقع ، والوجه الذى عليه يختاره ويقعله ، وأنه إذا كان كذلك ، يدعوه إلى غيره . وهذا لا يصح أن يُعلم إلا باكتساب . ولذلك اختلفت أحوال المكافئين في هذا الباب ، فصار لطف واحدٍ فسادا للآخر ، وما يكون لطفًا لزيد لا يكون لطفًا لغيره من

(١) سقطت من ١ • وفي الهامش إشارة إلى أن زيادتها أصح .

(٢) سقطت من • ب •

الأفعال . وهذا الضرب من التفصيل لا يصح فيما يعلم باضطراب .

وبعد ، فلافرق بين من قال ذلك ، وبين من قال في سائر المعارف إنها ضرورية ، وجعل التكليف متناولا للأفعال ، دون العلوم . وقد يتنا فساد هذا القول .

فصل

في أنه لا يجوز أن تعرف أحوال المصالح السمية باستدلال عقلي

فإن قال : ومن أين أنه لا يصح أن تعلم أحوال هذه الأفعال باستدلال عقلي ؟ أو ليس قد يعلم أحدنا ، باستدلال ، أنه تعالى ، إذا أطاع العبدُ أتابه ، وإذا كلفه لطف له ، وأنه ، إن بقي على صفة الكلف ، فلا بد من وجوب العقليات عليه ، عند حصول أسبابها ؛ ويعلم أن من حق الكذب أن يكون قبيحا ، والصدق أن يصح أن يكون حسنا ؛ فإذا^(١) كان فيه نفع ، أو دفع ضرر ، مع انتفاء وجوه القبح عنه ، كان حسنا ، وربما كان واجبا ؛ وأن العبد ، إذا قوبت دواعيه ، فعمل الفعل لا محالة ، وربما صار مُتَجَبِّهاً إلى ذلك ؟ أو لستم قد علمتم أن كونَ المعرفة بالله تعالى ، وبأنه يُستحق الثوابُ على طاعته والعقابُ على مراضيه ، لطفاً في العقليات ، يُعلمُ باستدلال عقلي ؟ فهلا جاز أن يعرف سائر المصالح باستدلال عقلي على هذه الطريقة ، فيستغنى عن بعثة الرسل ؛ لأنكم إنما حكتم بحسبها ووجوبها ، من حيث بها تُعلم هذه المصالح ، فإذا علمت دورها ، على ما ألزمتكم ، فلا وجه للبعثة ؟

قيل له : إن ما يدل عليه العقل هو ما فيه استدلال عقلي معلوم . فأما ما ليس هذا حاله فلا دليل في العقل عليه . والعلمُ بأن هذه الأفعال أُلطافٌ ومصالحٌ يجرى العلم بالفريب ، وما يقع من المكلف وما لا يقع ، وما يقوى دواعيه ، وما لا يقوى ؛ وذلك لا يتأتى فيه الدليل العقلي ، كما لا يتأتى في سائر تصرف العبد . ألا ترى أن الدليل إنما

بدل ، على أن ، مع سلامة الأحوال يجب ، إذا قويت دواعيه ، وأراد الفعل ، أن يقع ؛ وإذا قويت دواعيه في الأفعال ، وكرهه لم يقع . فأما تفصيل الدواعي ، وما عنده لا بد من أن يفعل فعلا آخر ، وكيف يكون الفعل داعيا إلى فعل ، أو تركه لا يجوز أن يكون لشيء من الحوادث تعلق به ؛ فكيف يصح أن يقال ، فيما هذا حاله ، إنه لم يلم من جهة الدليل العقلي ؟

يبين ذلك أن طريقة الشرائع مبنية على اختلاف أحوال المكلفين ، واختلاف الأوقات والأماكن ، وشروط الأفعال . وقد يكون ما هو واجب ^(١) على زيد قبيحا ^(٢) من عمرو وما يكون مباحا من أحدهما محظورا ^(٣) من الآخر ، وما يكون واجبا يجب على شرط ، [ويقبح على شرط] ^(٤) فكيف يدل الدليل العقلي على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون داعية / إلى فعل الواجبات ؛ بل تدعو إلى القبيح ، وإذا وقعت على طهارة دعت إلى فعل الواجب ونهيه عن الفحشاء والمنكر ؛ فإن ذلك حالها في وقت ، دون وقت ، وشخص ، دون شخص ، كما نقوله في الحائض والطاره ؟

٧ / ب

فإن قال : إن الدليل العقلي ، كما يدل على وجوب شكر المنعم ، فكذلك يدل على وجوب العبادة للنعمة الأعظم ، الذي اخترع ، وأحيا ، وعرض الدين ^(٥) والدنيا . والعبادة هي ضرب من الخضوع والتذلل للمعبود . وفي هذه الأفعال التي أنت بها الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، خضوع وتذلل ؛ فيجب أن يدل العقل على أحكامها ، وأن يستغنى فيها عن رسول .

قيل له : إن العقل يدل على الشكر والعبادة لله تعالى ، كما ذكرته ، ولكنه لا يدل على أعيان الأفعال التي بها يُعبد ، وعلى شروطها ، وأوقاتها وأماكنها ؛ لأنها لو دلت على ذلك ، لكان ذلك كدلائلها على سائر الواجبات العقلية ، التي عند وجود سببها لا تختلف أحوال المكلفين فيه . فكان يجب أن تكون هذه أحوال هذه

(١) ل : ا : : واجبا
(٢) ل : ب : : محضورا
(٣) ل : ب : : محضورا
(٤) ل : ا : : وللدين
(٥) ل : ب : : سقطت هذه الجملة من « ب »

الأفعال ، وكيف يدل العقل على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون عبادة ، ومع الطهارة تكون عبادة ، وحال الخضوع فيها وبها لا تغير ؛ وأن صوم يوم النحر لا يكون عبادة ، وقبله يكون عبادة ؛ وأن أداء الزكاة ، على طريق الوجوب ، قبل الحصول لا يكون عبادة ، وبعده يكون عبادة ؛ وأن الواجب أن تؤدي إلى واحد دون الآخر ؟ وذلك بيِّن^(١) أنه لا مجال للعقليات فيه على وجه من الوجوه .

فإن قال : إن بالعقل نعرف هذه العبادات ، وإن كنا نحتاج إلى السمع في شروطها .

قيل له : فقد وجب ، على كل حال ، بعثة الرسل ؛ لأنه لا فرق بين أن يحتاج إليها في الشروط التي لا تتم العبادات إلا بها ، أو في نفس العبادات ، وإن كنا قد بيننا أن الحلال فيهما واحدة . وقد ثبت أنه ليس كل خضوع وتذلل يحسن ، أو يجب ، بل فيه ما يقبح . فلا بد من أن يعتبر في ذلك تقدم العلم بذلك الفعل ، ثم بصير إيقاعه ، على هذا الوجه ، شرطاً في وجوبه ، أو في استحقاق الثواب عليه . ولستأمن بقول بوجود العبادة لأجل النعم المتقدمة ؛ وإنما نقول بوجودها ، إذا كانت شاقّة ، على طريقة التعريض . وإذا صح ذلك فالمرض للثواب بهذه الأفعال إنما يحسن أن يلزم ، [إذا كان]^(٢) كذلك ، الفعل للوجه الذي يحسن عليه الإلزام ؛ لأننا قد بيننا ، في « باب المعارف » ، أن الحكم لا يجوز أن يوجب ما لا مدخل له في كونه واجباً ؛ لأن ذلك يجرى مجرى الكذب . فأما علمنا بأنه تعالى يُلطف ، ويكلف ، وإنما يحصل بالدليل العقلي ، لتأبث من حاله تعالى أنه حكيم لا يجوز أن يفعل قبيحاً ، أو يهزل بواجب ؛ وعلمنا أن تكليف ما لا يطاق يقبح ، وأن التكليف وإلزام الشاق من دون تعريض الثواب يقبح ، وأنه لا بدّ من أن يُلطف ، فيزيح العلة ، فلذلك حكمنا بأنه تعالى يثيب الطبع ويلطف ، للمكلف ، فيمكنه . وليس كذلك حال المكافئين ، لأننا لا نعلم من

(١) ن « ا » : « بين من »

(٢) سقطت من « ب »



حالم ما الذي يختارون ، ابتداء ؛ ثم ، عند بعض الأفعال ، ما الذي يختارون ، وما الذي يقوّمى دواعيهم . فكيف يلزم أحد الأمرين على الآخر؟ وإنما قلنا ، في النظر والمعارف ، إنهما من الأنطاف ، وإن العقل يدل على ذلك فيهما ، كما يتناه في « باب المعارف » ، من أن العلم ، بأن مافيه نفع يكون / أقرب إلى فعله ، ومافيه مضرة يكون / ١٨ / أبعد من فعله ، من بديهية العقل .

فإذا حصل هذا المعنى في المعارف أوجبتها من جهل العقل ، للدليل الذي ذكرناه . وذلك لا يتأتى في المشرائع ؛ فلا يصح أن يقاس على المعارف . وكل ذلك يبيّن أن العلم بها ، وبأحكامها ، لا يجوز أن يحصل إلّا من جهة السمع .

في كيفية كون هذه الأفعال مصلحة ولطفاً ، وما يتصل بذلك

قد ثبت من جهة المقل أن الفعل قد يدعو إلى فعل ، وأن ذلك على
أضرب ثلاثة :

أحدها يدعو إليه إذا كان من فعله .

والثاني يدعو ^(١) إليه إذا كان من فعل غيره .

والثالث إذا كان بالصفة التي يقع عليها ، كان من فعله أو من فعل غيره .

ولا رابع لهذه الوجوه .

ثم كون ذلك الفعل داعياً إلى الفعل على وجوه ثلاثة :

أحدها : أن يختار عنده لا محالة الفعل الثاني .

والوجه الثاني : أن يكون أقرب إلى أن يختاره ، وأولى أن يختاره .

والوجه الثالث : أن يسهل عليه فعله واختياره . ولا بد فيما قلنا من الفعل : إنه

يدعو إلى فعل أن يشترط فيه ، إذا كان عالماً بذلك ، أو في حكم العالم ، كما تقول ذلك

في النفع إنه يدعو إلى النفع ، إذا كان معلوماً ، ودفع الضرر يدعو إلى الكف ، إذا

كان معلوماً . وقد يدعو الفعل إلى ألا تفعل بعض الأفعال ، ونكف عنه ، ونحل

به ، وذلك على الوجوه التي ذكرناها ؛ لأن كل الوجوه الثلاثة تتأني في هذا

الوجه أيضاً .

وقد عرفنا أن الفعل كما قد يدعو إلى الفعل فكذلك الكف عن غيره ؛ لأنه إذا

لم يختَر ^(٢) فعلاً مخصوصاً ، فقد يدعو ذلك إلى ألا يختار فعلاً مخصوصاً ، وتتأني فيه

الوجوه الثلاثة ؛ لأنه قد يجوز إذا لم يختَر الأول ، أن لا يختار الثاني . وقد يجوز أن

(٢) في د ب هـ : • • • • •

(١) - طعت من • ب •

يكون أقرب إلى ألا يختاره ؛ وقد يجوز أن يقتضى ، في ألا يختار الثانى ، أن يكون أسهل عليه ، وأقل لعمته .

وقد علمنا أن كونه غير مختار لفعل مخصوص قد يدعو إلى أن يختار بعض الأفعال ، وتغافى فيه كل الوجوه الثلاثة التى ذكرناها . وليس فى قصة العقل سوى ما ذكرناه .

وقد يحصل هذا الحكم^(١) للفعل والكف ، وربما حصل ذلك للعزم^(٢) على الفعل ، وتوطين النفس عليه ، أو للعزم^(٣) بحاله ، أو للكل^(٤) بمجموعه .

وهذه الطريقة لا تختلف فى باب الأفعال ، طال الفعل أم^(٥) قصر ، قل أم كثير ؛ لأنه كما ينع ذلك فى قلبه كذلك فى كثيره ، وكما لا يمتنع فى الفعل الجرد ، فقد لا يمتنع فى الفعل ، إذا وقع على شروط . وقد يكون من شرطه أن يكون واقفا فى وقت ، أو مكان ، كما قد يكون هذا حكما من فاعل ، دون آخر ، وفى حال دون حال . وقد ثبت أن الفعل ، إذا دعا إلى فعل ركف^(٦) ، فلا بد من أن تكون له صفة مخصوصة ، لكونه عليها^(٧) ، تدعو إلى ما قد دعا ؛ لأنه ، إذا لم يكن كذلك ، فليس بأن يدعو أولى من ألا يدعو إليه ، ولا بأن يدعو إليه أولى من أن يدعو إلى غيره . فلا بد من أن يكون محتصا بصفة ، لكونه عليها ، تدعو إلى الثانى . ولا بد من أن يكون لتلك الصفة تعلق بالثانى ، حتى يكون الفعل الثانى مشاركا له فيها ، أو كالشارك . ولذلك قلنا : إن الآلام إنما صارت لطفا للعبد ، من حيث يعلم من حالها ما يوجب التوق والحذر والخوف / فعند ذلك يقدم على الطاعة والتوبة لهذه الجهة . فلا بد من مناسبة بين الفعلين ، على بعض الوجوه ، وإن كنا لانعم تفصيل ذلك ؛ لأننا ، لو علمناه عقلا ، لاستغنيا فيه عن شرع . وإنما احتجنا إلى الشرع فى تفصيله ؛ لأن العلم المتقرر فى العقل إنما حصل على جهة الجملة ، وعلى جهة التجويز ، وتعليق الفعل بالشروط ، كما أن العقل إنما يدل على وجوب التحرز من دفع

٨

(١) فى د ب : « الفعل »
 (٢) فى د ب : « العزم »
 (٣) فى د ب : « العلم »
 (٤) فى د ب : « الكل »
 (٥) فى د ب : « أو »
 (٦) فى د ب : « نعلم الكلام هنا ليعود إلى ماى ورقة ٢٠ ب »

ما يناسب الفعل المخصوص الشرعي ، كما أن في العقل ما يناسبها ، فإذا جوزنا في الصلاة أن تكون لطفًا في بعض العقليات ، فما الذي يمنع أن يكون بعضها لطفًا في بعض ، أو جهومها لطفًا في الحج ؛ لأن القطع على ^(١) ذلك ، إذا كان إنما يمكن بالدليل ، فلا بد من العجوز مع فقد الدليل ؟ وقوله تعالى ^(٢) ، منبها على وجه كون الصلاة لطفًا : « إِنَّ الصَّلَاةَ تَمْنَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ » ^(٣) ، والمفكر ^(٤) يدل على ما قلناه ؛ لأن الفحشاء والمفكر قد اشتملان على شرعيّ وعقلي . وكذلك القول فيما نبه عليه من وجه الفساد في شرب الخمر ، فلا وجه للقطع على أحد الأمرين إلا بدليل متين .

فأما القول في النوافل الشرعية إنها تكون مسهّلة لأمتالها من الفرائض الشرعية ، دون العقليات فبيدٌ أيضا ؛ لأن الدليل ، إذا لم يدلّ على ذلك من حالها ، فالواجب العجوز ، والآ يتنعم من كونها مسهّلة لكثير من الواجبات العقلية .

وما الذي يمنع من أن يكون أحدنا ، إذا وطّن نفسه على الصوم والامتناع من الشهوات والذات ، أن يكون أقرب إلى أن يتنعم من / المحرمات العقلية التي يشتمها ، وأن يتوق المضار للشهوة ، كما يتوق الأمان من الشهوات للشهوة . فكيف له تعلق بأمتاله من الفرائض السعوية فله تعلق بالعقليات . فكيف يصحّ القطع على ذلك ؟ فإذا لم يمكن القطع ، في واجب شرعي مخصوص ، على أنه لطف في واجب معين من جهة العقل ، أو في الامتناع من قبيح معين ؛ بل يجوز ذلك فيما أجمع إلا بدليل قاطع ، فكيف يمكن القطع على ما قلناه في أنها ألتاف في العقليات دون الشرعيات ؟

يبين ذلك أن وجه التعلق بين الأمرين ، إذا لم يُعرف إلا بدليل سمعي ، فكيف يمكن أن يقال : إنه لطف في أمرٍ دون أمر ؟ ولولا أن الدليل القاطع قد دلّ على أنه ، في الجملة ، لا بدّ من أن يكون لطفًا في بعض الواجبات ، أو الانتهاء عن بعض المحرمات ، لما قطعنا على ذلك . وإذا كان الدليل الموجب للقطع ، في هذا الباب ، إنما دلّ على جملة ،

(١) في ب : : علا . . (٢) في ب : : نعل . .

(٣) في ب : : الفحشاء . . (٤) سورة النكبات آية ٤٤ . .

دون تفصيل ، فيجب ، في التفصيل ، أن يكون داخلًا تحت الجواز ، كما أن الجملة كانت تحت الجواز ، لولا قيام الدلالة عليها .

فصل

فإن قال : إنكم قسمتم كيفية دعاء الفعل إلى الفعل ؛ وذلك إنما يتم إذا سلمت لكم أن ذلك قد يصح في الأفعال والتروك ، فما الذي يدلكم على ذلك ؟ وكيف السبيل ، ولا سمع ، أن تتعضوا بأن ذلك جائز ، [دون أن تجملوه من باب المحال ، ومن باب مالا يصح ؟ وما أنكرتم أن الداعي إلى اختيار الفعل ليس لإحلال الفاعل ؛ لأنه ، ^(١)] إذا ^(٢) كان عالماً بحاله في كونه مشتبهاً ومحتاجاً ، أو ما يجري هذا الجرى ، أقدم على الفعل ^(٣) ؛ بل ربما يبلغ حد الإلجام . وإذا لم يعلم ذلك لم يصح إثبات داعيه [إلى الأفعال] . وقد علمت أنه لا حال للفاعل بفعل حاصل ، أو ماضٍ يحصل عليه ، فيدعوه إلى فعل . وقد علمت أن ذلك لا يتأني في المعلوم والماضي . وإن ^(٤) جعلتم الداعي إلى ذلك كونه عالماً بما فعله ، فقد رجعتكم إلى ما هو عليه في الحال . وإن كان لذلك تأثير فيجب أن يؤثر علمه بأنه كان قادراً عليه وإن لم يفعله . فلا تأثير لفعله أو لكفئه عن الفعل . ولو كان الأمر كما زعمتم لوجب ، في أوائل الأفعال ، ألا يقع من العبد ؛ إذ لا داعي له إليها من فعلٍ متقدم .

وبعد ، فلو كان الفعل يدعو إلى الفعل لكان الداعي من العسير إلى ذلك الفعل بالقول أولى من أن يدعو ^(٥) إليه ؛ لأن تعاقبه ^(٦) به أشد ، ولأن سائر الدواعي ملحق به ، ومترفع عليه .

فإن قلتم : إن ذلك بمنزلة الآلام التي تدعو إلى الأفعال والتروك .
 قيل لكم : إنها لم تدع ، من حيث كانت فعلاً ، وإنما دعت من حيث يضطر

(١) ما بين المقربين سقط من « ب » . (٢) ن « ب » : « وإن » .
 (٣) ن « ب » : « للأفعال » . (٤) ن « ب » : « فإن » .
 (٥) ن « ا » : « تدعوا » . (٦) ن « ب » : « يفعله » .

المكآف إلى إدراكها . وكذلك القول فيما يجري مجرى الملاذ . فأما الفعل الذي ليس هذا حاله فكيف يجوز أن يدعو إلى غيره من الأفعال ؟

قيل له : إننا لم نقل إنه لا فعل إلا والداعى إليه فعل آخر ؛ وإنما جوتنا ذلك فيه . والمجوز من الأحكام لا يجب أن يقطع باستمراره في الأفعال ؛ وإنما يحكم بذلك فيما قد وجب ، فيقال : إنه مستمر في الكل ، أو يختص به البعض . وليس المراد بالداعى هو القول الموصوف بأنه دعاء والقاتل^(١) لذلك أو المتكلم به ؛ لأننا نتكلم في هذا الباب على^(٢) عادات ممتدة ، وتعارف معلوم . وإنما تريد بالداعى ماله بفعل [الفاعل للفعل^(٣)] أو بتركه ، لا أننا نريد بذلك الفاعل للدعاء^(٤) ، والبست على الفعل .

٩ فإذا صحت هذه الحجة ، ولم يكن / الكلام الذي أوردناه إلا ليثبت تجويز ما أوردنا له القسمة ، فالواجب أن نرجع في ذلك إلى نظائره في العقول . فإذا علمنا تجويز^(٥) نظائره ، أو ظننا ذلك ، علمنا خروجيه من باب المحال ، ودخوله في باب التجويز ثم يقف ، في ثبوت ماجوزناه ، على السمع . وقد علمنا أن تجويز ذلك من الوجه الذي بيناه متعالم ، لأن [وقتنا] بمن تدبّر أمره مما^(٦) يقوى^(٧) في الظن أنه يدعو إلى التلم والتأدب . وانحرف ربما أدى في غالب الظن ، إلى خلافه . والتأديب ربما بعث على الفعل والإحسان كمثل . فسكا أن ذلك معلوم ، فكذلك قد يغلب على الظن أن مجالسة الصالحين ، وسماع طرائقهم أقرب إلى التمسك بمثلها ، ومجالسة أهل الفساد ، وسماع طرائقهم ، ربما دعا إلى الفساد . وكما نعلم ذلك فقد نعلم أن أحدنا ، إذا تكلف شاقاً ، لفرض ما ، وعلم أنه لا يتم إلا بسيره ، يكون أقرب إلى تكلف ذلك السير منه ، إذا لم يفعل ذلك . ولذلك نرى التاجر ، إذا تكلف المشقة في اكتساب بعض الأموال ، يدعو ذلك إلى الازدياد ؛ وكذلك صاحب الزراعة والفلاحة ، والمتحمل للمشقة

(١) في د ب : [والداعى هو القاتل] . (٢) في د ب : « علا » .

(٣) في ا ب : « الفعل الفاعل » ، وفي ا ب : كذلك مع علامة تدل على تقديم الفاعل على الفعل .

(٤) في ا ب : « ب » : « الدعاء » . (٥) سقطت في « ب »

(٦) في د ب : « ب » : « بما » . (٧) سقطت من « ب » .

في بناء^(١) دار أن يكون أقرب إلى أن يسكنها ، إلى غير ذلك من الأحوال المروقة بالامادات . ولا يصح ، مع هذا الوجه ، المنع من هذا التجويز . وقد عرفنا أن أمور الدين ، في هذا الوجه ، محمولة على^(٢) أمور الدنيا . فلا يمتنع أن يكون المعلوم من حال ، تجذب الشهوات ، في كثير من الأوقات ، أنه يدعو إلى القيام بالواجب العقلي ، وإن شق . وكذلك تحمّل الكاره ، والمشاق ، والآلام ، يدعو إلى أمثاله العقلية لما بينهما من المناسبة في تحمّل المشقة لأجل المنفعة .

وعلى هذا الوجه ، رتبنا القول في وجوب النظر والمعارف ، وبيننا أن وجه كونها أطلافاً أن تتحمل فيها المشاق ، ولكي نصل عندهما وبهما إلى البغية^(٣) ، [التي هي^(٤)] الثواب . وهذا بين بالمعارف لا يمكن دفعه ، لكنه لا يصح أن يجعل الأصل فيما سألت عنه الإشارة إلى أصل^(٥) معلوم ؛ لأن العلم بأن عند الفعل ، يختار فعلاً آخر ، وإن كان قد يحصل ، فإنه^(٦) لولاه لما اخترناه ، وإنما نرجع في ذلك إلى غالب الظن . وذلك كاف في باب^(٧) التجويز الذي أردنا إثباته في الكلام .

فصل

في أن هذه الأفعال إذا اختصت في كونها داعية

لما ذكرناه صارت واجبة أو قبيحة أو مُرْتَبِها فيها

قد بيننا ، في « كتاب اللطف » ، أن ما عنده يختار المكلف الواجب ، ولولاه كان لا يختاره ، يجب كوجوبه ، وأنه في حكم التمكن والتخليّة . فإذا كان تعالى^(٨) ، متى كلف الفعل ، فلا بدّ من أن يمكن ، وبزبل الموانع ، ويكون ذلك واجباً ؛ فكذلك لا بدّ من أن يفعل ما يختار ، عنده ، المكلف الفعل ، على وجه لولاه لكان لا يختاره .

(١) في « ا » ، « ب » : « بنا » .
 (٢) في « ب » ، « البغية » .
 (٣) في « ب » ، « وقت » .
 (٤) في « ب » : « علا » .
 (٥) في « ب » : « إلى » .
 (٦) في « ب » : « فانه لا يحصل العلم بأنه » .
 (٧) سقطت . « ب » .
 (٨) في « ب » : « نعل » .

ويقتضى أن القول بخلاف ذلك يؤدي إلى إضافة الاستفصاد إلى القديم سبحانه . وشرحا القول في ذلك .

[فإذا ثبت ذلك] ^(١) ، وضح بما قدمناه ، في « باب المعرفة » ، أن كل ما يجب على القديم تعالى من التمكن ، وغيره ، لو قدر العبد عليه للزمه . ولذلك أزمه الله تعالى العلم والعمل ، إذا تمكن من العلم بما يتمكن من العمل ، ولم يلزمه العلم في الضروريات ؛ وإنما أزمه العمل بما لم يتمكن من ذلك . ولذلك قلنا إن الواجب ، إذا وجب على المكلف ، وعلم أنه لا يتم إلا بغيره ، من سبب ، أو مقدمة ، أو طلب آلة ، وجب ذلك كوجوب نفس الفعل . وذلك يبين أنه متى عُلم من حال الفعل أن ، عنده ، يُختار الواجب العقلي ، ولولاه لم يكن ليختار عُلم وجوبه ، وأن هذا الوجه ، في أنه يقتضى وجوب الفعل ، بمنزلة سائر وجوه الواجبات ، مثل كونه إنصافا ، وشكرا المنعم ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن وجه الوجوب لا يختلف بالافعالين .

[فإذا وجب مثله على القديم تعالى ، لكونه داعيا إلى الفعل على هذا الوجه ، وجب ذلك على العبد .

فإن قال] ^(٢) : إنما وجب على القديم ، جل وعز ، لأنه ، بالتكليف ، التزمه ، ولولا ذلك لم يلزمه ، كالإفطار والتمكين ؛ وليس كذلك حال العبد ، لأنه لم يفعل ما التزم به ذلك .

قيل له : فيجب ألا يلزمه ما يجري مجرى التمكين مما شكف ، إذا لم يمكنه تعالى ^(٣) مما ^(٤) وجد له السبيل إليه ، لهذه التفرقة . فإذا لم يمنع مما ذكرناه ، فكذلك القول في اللطف .

يبين ذلك أنه تعالى إنما أزم ذلك لأمر يرجع إلى نفع العبد ودفع الضرر عنه . فبأن يلزم ذلك نفس العبد ، إذا بُين ذلك له من حاله ، ومُسكن من ذلك ، أولى .

(١) - بين المعنيين سقط من « ب » . (٢) - بين المعنيين سقط من « ب » .

(٣) - ب « ب » نطل . (٤) - في « ا » « هـ » « و » « ز » .

فإن قال : أليس قد يلزم الوالد في تدبير ولده مالا يلزم نفس الولد ؟ فهلأ جاد مثله فيما ذكرتم .

قيل له : إن كان الوالد إنما أراد منه الشيء لصلاحه ، ومنفعته فلا يجوز أن يلزمه أمرٌ إلا ويلزم الوالد إذا كان بصفة المكلفين ، ولم يكن مدبراً ، وإنما لا يلزم الولد ذلك متى كان^(١) غرض الوالد ، في ذلك الأمر ، دفع النعم عن نفسه ، أو دفع الضرر ، فيكون هو المحتاج إلى ذلك الأمر ، دون الولد . ويتغير لأجل ذلك ، فيعتقد الولد نفي الحاجة فيما يمتقد الوالد فيه إثباتها . ومتى تساوى اعتقادهما ، واقتضت^(٢) حاجة الولد حاجة الوالد ، فكما يلزم الوالد يلزم الولد ، إذا ظهر من حالى الفعل ما وصفنا ، وتمكّن الوالد كتمكّن الوالد ، ولم يستغن ، بفعل الوالد عن فعله .

فإن قال : فيجب ألا يلزم المكلف ذلك ؛ لأنه تعالى إذا لطف له في فعل ما كلفه ، فقد استغنى^(٣) عن فعل نفسه .

قيل له : متى كان في المعلوم ما هذا حاله لم يحسن من التقديم تعالى إيجاب فعله عليه ، لاستغنائه بما وقع من التقديم تعالى . ومتى علم أن ، في مقدورات العبد ، ما عنده يختار ، ولولاه لم يكن ليختار ، فمقد ذلك لا بدّ من الإيجاب .

فإن قال : وكيف يصح ألا يكون في مقدوره تعالى ما يبدّد مسدّ فعل العبد في كونه لطفاً ومصاحبة ؟

قيل له ؛ قد بينّا ، في « باب المعرفة^(٤) » أنه لا يمتنع أن يكون الوجه في كون الفعل مصاحبة ولطفاً أن يكون من قبل العبد ، وأن يتكلف فيه للشقة . وإذا لم يمتنع ذلك لم يقع النفي^(٥) عن اللطف بمقدوراته تعالى .

وقد بينّا ، في « باب اللطف » ، أن التقديم تعالى ، وإن كان قادراً على مالا يتناهى في الجنس والمعدد ، فكأن الفعل لطفنا لا يرجع إلى كونه مقدوراً ، فلا يجب إذا لم

(١) سئل من « ا » .
(٢) في « ب » : « استغنى » .
(٣) في « ب » : « استغنى » .
(٤) في « ب » : « الصلحة » .
(٥) في « ب » : « النفا » .

بكن ، في مقدوراته ما هذا حاله ، أن يقتضى فيه نقضا أو تعجيزا ، تعالى الله عن ذلك .

وقد يتقنا أن الواجب على العبد طلبُ مصالحه ، وأن ذلك أظهرُ في الوجوب على المكلف ؛ لأن ذلك إنما وجب على المكلف ، من حيث كلف ، ولولاه لم يكن ليجب / ١٠ /
ويجب على العبد ذلك لأمر متجدد ؛ بل لأن الضرر والمنافع يجوزان عليه فيلزمه^(١) ، مع التمكن والدرقة ، التماسُ مصالحه ، فيما يختص بهذين الأمرين ، وإن كان لا يلزمه ذلك ، إذا لم يكن في الفعل إلا النفع فقط . ولذلك يصير ، في كثير من الحالات ، مُجأ إلى فعل ذلك ، إذا عظم دفع الضرر ، واجتلاب النفع .

فإذا صح ذلك ، وثبت وجوب هذا القبيل على المكلف ، فإن يكون واجبا على العبد نفسه ، إذا وقع منه ، به التحرز من المضار أو اجتلاب النافع ، أولى .
بيِّن ما ذكرناه أنه لا فرق بين أن يكون نفس الفعل يقع به التحرز من المضرَّة واجتلاب النفعة ، أو يقع ذلك بما يقع منه عند فعل آخر ، في أن كلا الفعلين هذا حاله .

وعلى هذا الوجه ، يجب على أحدنا التصرف ، لاجتلاب النافع ودفع المضار ، وإن لم يمكنه إلا بالطويل من الفعل كان واجبا . وإن لم يمكنه إلا بفعل له مقدمات وجب الجميع ؛ لأن المتخير هو بالفرض المطلوب . فإن كان يتم بتقليل الفعل فهو الواجب ؛ وإن كان لا يتم إلا بأفعال كثيرة وجبت ، ولا فرق بين أن يتم بها من حيث يستحق بها^(٢) ذلك ، أو يحصل عندها بالعادة .

بيِّن ما قلناه أن التماس النافع ، ودفع المضار ، في الشاهد لا يكون بأفعال موجبة لها ؛ وإنما يحصل ذلك عندها بالعادة ، أو بظن أن ذلك يحصل عندها ؛ فيقوم الظن مقام العلم ويجب ، مع ذلك ، التماسها ، كما نقول في التجارات والتعرض للمكاسب بالزراعات وغيرها ، وإن كنا نعلم أن ما يحصل عند ذلك طريقه العادة . لكن الظن

(١) ل ب . . . فترمه . . . (٢) سقطت من ب . . .

تصلوه قد قام مقام العلم بذلك ، لما لم يمكن الوصول إلى العلم . فقد عرفنا أن اجتلاب المنافع بالواجبات ، وما يقع من التحرز بها من المضار ، معنوم متينين . فبأن يجب على العبد التماسُ هذه المصالح بالفعل ، الذي يتم معه الفرض ، أولى .

فإذا علم أن ذلك الواجب لا يقع إلا عند فعلٍ آخر صار الفرض لا يتم إلا بهما . فوجب على العبد التماسُ مصالحه بكلا^(١) الأمرين . وصار مقدمة هذا الواجب بمنزلة واجبين تساويا في الوجوب . فإذا لزمه فعلهما ، ليصل بذلك إلى مصالحة ، فكذلك القول في وجوب الفعل الذي لا يتم الواجب إلا معه .

فإن قال : فكأنكم جعلتم الفعل واجبا عليه ، من حيث يختار عنده الواجب ؛ وهذا يفتض قولكم : إنه لا يجوز أن يجب الفعل إلا ويختص هو بوجه الوجوب ؟ قيل له : ليس الأمر كما ظنفته ؛ لأن ما هذا حاله مع الواجب تحصل له صفة الوجوب ، وإن كان مآله يُجب سوى مآله يُجب الفعل الآخر .

وقد بينا^(٢) أنه لا يمتنع في الأفعال أن تتساوى في الوجوب [ويفتقر في وجه الوجوب]^(٣) فإذا جاز^(٤) في ردّ الوديمة وشكر المنعم ، أن يجبا ، مع اختلاف وجه وجوبهما ، فما الذي يمتنع من وجوب ما هو لطف في شكر المنعم ، وإن كان أحدهما يجب ؛ لأنه شكر المنعم ، والآخر ، لأنه لطف منه ؟

وهذه طريقتنا ، في كل فعل نوجهه لأجل وجوب غيره ، أنا نثبت له وجه وجوب سوى الوجه الذي له يجب الفعل الآخر ، وإن كان وجهه وجوبه بعلقه بالفعل الآخر [وكونه] وصلة إليه . وعلى هذا الوجه ، نقول في الواجب ، إذا لم يقع إلا متولداً إن سببه واجب . وإذا لم يمكنه فعل ذلك السبب إلا بتحصيل^(٥) آله وجب تحصيلها . وعلى هذا الوجه ، بنينا الكلام في وجوب النظر والعارف . ولهذا قلنا : إنه تعالى ، إذا لم يصح أن ينيب إلا بقطع حال التكليف عن حال الثواب ، وبالإعادة بعد الفناء

(١) ق • ا • هـ • الكلا • ، وق • ب • : « يكلم » .

(٢) ق • ب • : « بينا له » . (٣) ما بين المقولين سقط من « ب » .

(٤) ق • ب • : « كان » . (٥) ق • ب • : « يحصل » .

وأحوال كثيرة ، إنه ^(١) لا بد من وجوبها عليه . ولم يقل إنه يجب عليه ما ليس له وجه الوجوب . فكذلك القول / فيما ذكرناه من اللطف ، لأننا قد بينا أن سبيل ما يختار الواجب ، عنده ، سبيل ما يمكن فيه ويصل به إليه .

ويدل على ما قلناه أنه قد ثبت أن الفعل ، إذا كان له حكم وصفة ، لم تتغير حاله باختلاف الطرق إلى معرفته ولذلك صح أن يعرف الشيء بطرق مختلفة ، على البديل . ولو كانت ، متى اختلفت ، اختلفت حال المعلوم كان لا يصح ذلك .
وإذا ثبتت هذه الجملة ، وصح أننا لو علمنا من حال الفعل ، بالعقل ، أنه يدعو إلى فعل الواجب على وجه ، لولاه كان لا يختاره ، فإنه ^(٢) كان يجب على العبد ، ويعلم عند ذلك وجوبه .

وعلى هذا الوجه رتبنا الكلام في وجوب النظر والمعارف ، أنه لما علم الوجه في كونهما لطفًا من جهة العقل ، علم وجوبهما . فلو علم بالعقل هذه الصفة من حال الشرائع علم وجوبها . فإذا صح ذلك ولم نعلمه بالعقل ، لكن السمع كشف عنه ، فالواجب أن نعلم بالسمع ، من حاله في الوجوب ، ما كنا نعلمه ، لو عرفنا هذا الحكم له بالعقل . فإذا وجب ذلك ، ثم ورد السمع بإيجاب الأعمال التي نعلم أنه لا وجه لوجوبها إلا ذلك ، علمنا به من حالها ، ما ذكرناه .

فإن قال : يصح ما ذكرتموه ، لو علم بالعقل ، لأن العلم بوجه [وجوبه] كان يسبق العلم بوجوبه ، أو يقارن . وليس كذلك حال السمع ، لأنه ، إذا ورد بمثل ما قلتم أذى إلى أن العلم [بوجوبه] ^(٣) يسبق العلم بوجه وجوبه ، وذلك لا يصح ، لما ذكرتموه في الكتب ، من أن العلم بوجوب الفعل يتعلق بالعلم بوجه وجوبه ، وأنه يخالف المعلوم والعلة في هذا الباب .

قيل له : قد بينا أن في الابتداء ، وإن كان لا بد ، في علمه بوجوب الفعل ، أن

(١) هكذا « ا » ، و « ب » ، والأدب « فإنه » .
(٢) و « ا » : « أنه » .
(٣) ما بين الطوقين سطر من « ب » .

يعرف ممة وجه وجوبه منفصلاً ، فإن ، بعد علمه بوجود الواجبات ، لا يمنع أن يعلم
وجوب الفعل ، فيعلم ، عنده ، ثبوت وجه الوجوب على الجملة ، أو يعلم وجه الوجوب ،
ثم يعلم وجوبه على الجملة . ولم نجوز أولاً ، ولا ثانياً ، أن نعلم وجوب الفعل ، ولا نعلم
وجه وجوبه على جملة أو تفصيل ؛ وإن كان [قد يصح أن] نعلم وجوبه ووجه
وجوبه ، وإن لم نعلم أنه وجب لأجله ، ونحتاج في ذلك إلى ضرب من الدليل .

وعما يوضح ما قلناه إنه لا فرق بين أن نعلم الخَيْرَ صادقاً ، ونعلمه مُخْبِراً عن وجوب
الشيء - فنعلم ثبوت ماله يجب ، أو نعلم ، بخبره ، أن الفعل إنصافٌ ، أو شكر لمنم -
في أننا نعلم ، عنده وجوبه ، وإن كان ذلك لا يصح في الإبتداء .

وعلى هذا الوجه ، بيننا الكلام في المدل ، وقلنا : إذا عرفنا منه تعالى أنه لا يفعل
إلا الحسن ، علمنا أن الآلام الواقعة منه حسنة ، وأنه لا بدّ من وجه يحسن له ، ثم فنظر
في ذلك الوجه . وكذلك نقول في جملة^(١) الشرائع ؛ لأنها مما تُعرف أحكامها بالخبر .
فلا بدّ من هذا الاعتبار فيها .

فإن قال : فيجب ، فيمن لا يثبت من شيوخكم هذه الأفعال أطلافاً ، ألا يعرف
وجوبها بالسمع ؛ لأنه يؤدي ، لو عرف وجوبها ، إلى أن يعرف وجوب الفعل ، مع نفيه
عنه وجه الوجوب .

قيل له : إن جميع شيوخنا ، رحمهم الله ، قد أثبتوا ، في هذه الشرائع ، وجه
الوجوب على الجملة ؛ لأنهم قد قالوا فيها : إنها مصالح للعبد .

لكن بعضهم اعتقد ، مع ذلك ، أن وجه كونها مصالح ما فيها من الثواب
والتخلص من العقاب فقط .

ومنهم من اعتقد أن وجه كونها مصالح أنها مؤدّية إلى ما هذا / حاله ، ولم يمتد
فيها وجه وجوب .

وقلنا نحن : إن وجه كونها مصالح هو ثبوت وجه الوجوب فيها ، من حيث تختار

(١) ن ب : : جل .

عندها الواجبات المتقابلة ، على وجه لولاها كانت لا تختار .
فما منهم إلا من أثبت وجه الوجوب ، وإن اختلفوا في الوجوه^(١) التي ذكرناها .
وهذا كما نقول ، في الاستدلال بالفعل على أن فاعله قادر ، إن جميع شيوخنا قد علموا
بالاستدلال كونه قادرا .

لكن فيهم من أثبت التفرقة فقط من جهة صحة الفعل من أحدهما ، وتعذره
على الآخر .

ومنهم من أثبت التفرقة وجعلها راجعة إلى القادر .
ثم قال بعضهم إنها ترجع إلى الصحة .
وقال بعضهم إلى القدرة .

وقال بعضهم إلى حال تخصص بها ليصح ، في هذه التفرقة ، أن تكون راجعة إلى
المريد المختار .

فإذا يتنا ، بالدليل ، صحة قولنا في ذلك على التفصيل بعالم قولم . ولم^(٢) يمنع
اختلافهم من أن يكونوا قد علموا بصحة الفعل أنه قادر ، وإنما جهلوا ، في التفصيل ،
أمراً آخر . وكذلك [القول]^(٣) فيما سألت عنه .

على أن هذا السؤال يقتضي أن يجوز [هذا المسائل]^(٤) أن يرد السمع بوجوب
الشرائع مقرونة بوجه وجوبها على التفصيل ؛ وإنما يمنع من ذلك إذا لم يقترن به ذلك .
فعل كل حال ، سقط مذهب البراهمة في هذا الباب ، لأنهم يمتنعون ورود السمع بهذه
الأحكام أصلاً .

واعلم أن العقل قد تقرر فيه العلم بوجه وجوب الأفعال على الجلة ؛ وإنما يحتاج في
معرفة تفصيلها إلى استدلال عقلي ، أو سمعي ؛ لأنه إذا تقرر فيه أن ردّ الودية واجب ،
ولم يستثن العاقل بهذا القدر عن معرفة كون المال ودية ، فإذا عرفه ودية^(٥) ، وعرف

(١) ق د ب : : الوجه . . . (٢) ق د ب : : « ولو » .
(٣) ما بين المعطوفين سقط من : د ب . . . (٤) ق د ب : : « وبمه » .

المطالبة من صاحبه تلزمه^(١) الرد ، فالكفاية [لا تقع بما تقرر]^(٢) في المعقول من ذلك .

وكذلك القول ، في وجوب شكر النعمة ، إنه لا بد من أن يقتن به أن الفعل نعمة ، وأن فاعلها قصد بها وجه الإتمام ، ولا إحباط من قبّله بإساءة^(٣) . ففعل ، عند التفصيل ، وجوب الشكر له على هذا الفعل بعينه . فما^(٤) تقرر في المعقول لا يستغنى عن هذه المارف . فإذا علم بالمقل^(٥) وجوب النظر والمعرفة ، فيما يؤديه إلى التحرز من المضار واجتلاب^(٦) المنافع ، لم يستغن عن العلم المفصل .

وكذلك القول في اللقيحات ، كتحقيق الظلم ، والفساد ، والكذب ، إلى ما شاكله . فكأنه تعالى خلق في المعقول هذه العلوم المتناولة للأفعال وأحكامها ، على طريق الجلة ، ثم أقام الدلالة على تفصيلها ، وألزم للكف النظر ، ليمرف تفصيل تلك الجلة ، فيفعل أو يترك ، ويلتص مصالحة بفعله ويتصرفاته .

فإذا صح ذلك ، وكان في هذه التفاصيل ما لا دليل في العقل^(٧) عليه ، فلا بد^(٨) من أن يدل [عليه]^(٩) بسمع ، نعرف به من تفصيل الجمل العقلية مثل ما نعرفه بالأداة العقلية . فقد ثبت أن الإضرار بالنفس قبيح كقبح الظلم ، وأنه واجب على الإنسان التحرز من ذلك ، كما يجب عليه الكف عن الظلم ؛ وثبت أيضا أن التماس المنافع^(١٠) الملموسة أو المظنونة^(١١) بالأفعال الشاقة يحسن . فإن انضاف إلى ذلك العلم ، أو الظن ، بأن في الكف عن التماسها مضرة تلحق ، فلا بد من أن يكون واجبا . فإذا صح ذلك وثبت أنه لا فرق بين ما يؤدي إلى ذلك ، بأن يستحق به أو يستحق عنده ، أو يؤدي إلى ما هذا حاله ، أو يختار ما هذا صفته عنده ، فتى كشف السمع عن بعض

- | | |
|---------------------------|---------------------------------|
| (١) ن ب ع : : ولزمه . | (٢) ن ب ع : : لا تقرر بما يقع . |
| (٣) ن ا ب ع : : إساءة . | (٤) ن ب ع : : فيها . |
| (٥) ن ب ع : : بالفعل . | (٦) ن ب ع : : واختلاف . |
| (٧) ن ب ع : : العقل . | (٨) ن ب ع : : ولا بد . |
| (٩) سقطت من ب ع . | (١٠) ن ب ع : : المدافع . |
| (١١) ن ب ع : : المظنونة . | |

ما ذكرناه ، فقد كشف عن تفصيل ما تقرر في العقل حكمه . فصار السمع كالمادة للعقل ، كما أن أدلة / العقول ، إذا نظر فيها ، وعرف ما ذكرناه من التفصيل ، صار مادة لعقله ، ومنتهيا بهما ، في المعرفة ، إلى ما ليس في قوى العقل أنت يعرف به ، أو ينتهي بنفسه إليه .

وإذا^(١) صح ذلك ، وكان المسكل لعقله إنما جملة كذلك ، ليمرضه للتوابع الذي هو نهاية مصالحه ، وكان لا يصح أن يمرضه لذلك إلا بالأفعال التي يتحرز بها من العقاب ، وإذا لم يفعلها استحق العقاب ؛ فلا بد من أن يمدّه بما يتم به^(٢) معرفته ، بما يصل به إلى هذه المصالح ، وإلا كان في حكم العايب .

فإذا لم يتم ما يريد من ذلك بأدلة العقول فقط .

وجب أن يجمع بين نصبها وبين السمع . وإن تم ما أراده من ذلك بأدلة العقول فقط^(٣) فالانقصار^(٤) عليه يحسن .

فعل^(٥) هذا الوجه^(٦) ، ينبغي أن ترتب الباب . فإنه أصل المعرفة به . ولذلك مثال واضح وهو أن يعلم أحدنا ولدته أسماء^(٧) الأجناس بالعربية . فإذا أراد أن يكمل انتفاعه بذلك فلا بد من أن يشير له ، في كل اسم ، إلى اللمسى^(٨) ، ليعرف أنه اسم له دون غيره . فينتفع باستعمال ذلك الاسم فيه . وإن لم يفصل ذلك كان ما فعله أولاً في حكم العبث . ومتى فعل ذلك صحّت الفائدة بالأوّل ، وتكاملت بالتالي . فإن كان في الأجناس ما لا يعرفه استمان بغيره ، ليعرفه ، فتكامل الفائدة . وكذلك ، فلو أعطاه الآلات الصالحة للأفعال ، ولم يعرفه حال كل آلة منها . لما إذا تصلح ، لما تكاملت الفائدة . فإذا عرف ذلك ، ودلّه على البنية بكل واحدة منها ، وبكل فعل يفعل بها ، تكاملت الفائدة . فمتى قالت البراهمة : إنه تعالى يقتصر^(٩) بالمكثنين على العقل

(١) لى « ب » : « فإذا » .
 (٢) فى « ب » : « نزل به » .
 (٣) ما بين المقوفين سقط من ب .
 (٤) لى « ب » : « لعل » .
 (٥) لى « ب » : « الواجب » .
 (٦) لى « ب » : « لعل » .
 (٧) لى « ا » ، « ب » : « أسماء » .
 (٨) لى « ا » ، « ب » : « اللمسى » .
 (٩) مشتبهة فى « ب » ومعنى أقرب أن تكون « بغير » .

وأدلته ، وإنه لا يحسن أن يدل بالسمع ، ويثبت الرسل ، فهو بمنزلة من قال : إنه يعرف الجملة التي لا تم إلا بالتفصيل ، [ولا يحسن أن تكمل الفائدة لتعريف التفصيل] ^(١) وهذا واضح الفساد .

وعلى هذا الوجه ، أزمهم شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، في كتاب « التعديل والتجوير » ، ألا يحتاج العاقل ، في تصرف الدنيا واجتلاب المنافع والمضار ، إلى التجربة والرجوع إلى الأخبار .

قال : فإذا وجب أن يرجع ، مع كمال عقله ، في طلب مصالح دنياه ، إلى أن يعرف بالتجارب حال السموم القاتلة ، والأدوية النافعة ، والأغذية التي بها يقوم البدن ، ومفارقتها أضرارها ، ولا يتم كل ذلك إلا بما يعمل محل الأخبار ، لأن التجارب تضمن ذلك وتقتضيه ، فكذلك ^(٢) القول في مصالح الدين .

قال : وكذلك ، فإذا ^(٣) كان يحتاج تجارته ^(٤) مرة إلى التجارب ، ومرة إلى الرجوع إلى أخبار المخبرين ، لياتمس ، عند ذلك ، مصالحها وبالتكسب ، فكذلك القول فيما يتصل بمصالح الدين .

قال : وإذا ثبت أنه يحتاج إلى التجارب والأخبار في الحجة ، والفسد ، وتناول الأدوية ، فيقوم عند خبر الطبيب الموثوق به مقام تجربته ، فكذلك القول في مصالح الدين .

قال : وكذلك القول في الزراعات ، وما شاكلها ، وكذلك القول في وجوه المخاوف والمخازر ، ووجوه التحرز منها : أن أحدنا لا يستغنى بعقله ^(٥) ولا بأدلته ، عن التجارب ، والرجوع إلى اختيار ^(٦) أهل المعرفة . وكذلك القول في مصالح الدين .

فإن قالوا : لو صحّ لكم إلحاقه ^(٧) بهذه الأمور لوجب ألا يستغنى أحد من العقلاء ، بالتكليف / العقل ، عن السمع ، وقد جوزتم ذلك .

ب ١

- (١) ما بين المقوسين سقط من « ب » . (٢) في « ب » : « وكذلك » .
 (٣) في « ب » : « إذا » .
 (٤) في « ب » : « بعقله » .
 (٥) في « ب » : « الحاجة » .
 (٦) في « ب » : « اختيار » .
 (٧) في « ب » : « الحاجة » .

قول لم : إنا نسوئى بين الأمرين في هذا الباب ؛ لأنه لا يجب ، إذا كان الواحد يستغنى عن السكائب ، أن يكون الآخر مثله ؛ وإذا (١) كان ، بعد التجربة ، يستغنى عن الأخبار أن يكون الآخر مثله ، بل تجب الحاجة إلى طرق المعارف بحسب الحاجة إلى الأفعال . ولذلك قد يستغنى الواحد عن الآلة ، ولا يتمتع من (٢) حاجة الآخر إليها . وقد تكفيه الآلة الواحدة ، ولا يتمتع ذلك من حاجة الآخر إلى الآلات [التي] يتصل (٣) بها بحسب الأفعال . فكذلك القول في باب الدين . وإنما كان كذلك ، لأن العقل ، كما تقرر فيه وجوب تحرزه من المضار (٤) العاجلة ، واجتلاب المنافع ، فقد تقرر فيه ذلك في باب الأجل . فإذا لم يعلم ، ما الفعل الذى يختص به بهذه الصفة ، إلا بالتجربة (٥) والاختبار أو لم يصل إلى ذلك إلا (٦) بالآلات والمقدمات ، أو بالنسبة واستعمالها ؛ فلا بد من أن يتوصل إلى معرفة ذلك بالوجوه التى يصح معرفتها به : من تجربة ، وخبر ، إلى ما شا كل ذلك ، فكذلك إذا علم ، في باب الدين ، وجوب التماس مصالحه ، التى ، بها تجتلب المنفعة وتدفع المضرة ، وكان ذلك متقرا (٧) في عقله ، وكان ذلك لا يتم إلا بأن تعرف أعيان الأفعال [التى تحصل بها هذه الصفة ؛ فلا بد من معرفتها . وهذه الأفعال قد تختلف . فربما يحتاج الواحد منها إلى قليل ، وربما يحتاج إلى كثير ، وربما يستغنى بالفعل بنفسه ، وربما يحتاج إلى مقدمة له وشرايط ، كما ذكرناه في مصالح الدنيا فإذا كان ذلك مجوزاً فلا بد من الاعتراف بمجواز ورود السمع ، ليكشف ، من حال الأفعال ، عما ذكرناه للعقل ، ليعرف من تفصيله مالا يمكنه أن يعرفه بالعقل وأدله .

فإن قال : لو صح ما قلتم لوجب في الفعل ، الذى يؤدي إلى الواجب ، أن يكون أبداً بهذه الصفة ، وأن يكون من جميع العقلاء كذلك ، وهذا يوجب ألا يتفك العقل

(١) في « ا » ، « ب » : « فإذا » . لكن السياق يضطرب . ويحول هذا الاضطراب إذا كانت : « وإذا » .

(٢) في « ب » : « عن » .

(٣) هكذا في كل من « ا » ، « ب » . والذى غير واضح لذلك نرجح سقوط كلمة « التى » .

(٤) في « ب » : « اطار » .

(٥) شبيهة في « ب » وأملها بتجربة . (٦) في « ب » : « إلا ذلك » .

(٧) في « ب » : « متقرباً » .

من السمع ، وآلا تختلف أحوال المكلفين في ذلك .
 قيل له : ليس لك في هذه المسألة فائدة ؛ لأنها لا تقدر في وجوب البينة وحسنها
 بل تؤكد ذلك ؛ لأننا نقول بوجوب ذلك من وجه واحد ، وأنت تطالب بوجوبه من
 جهات ، ونقول بوجوبه لبعض المكلفين وتطالب بذلك لجميعهم . فلا فرح^(١)
 للبراهمة في التعلق بذلك ، وإن كان الذي قدمناه^(٢) يستقله ؛ لأن المصالح في العقلاء^(٣)
 تختلف فيما يتعلق بالدين والدنيا ، على ما ذكرناه من الشواهد والأمثلة .

فإن قال : إني أقدر بذلك في طريقتكم ؛ وذلك لأنكم جعلتم كون الفعل داعيا
 إلى الوجوب وجها لوجوبه ، وقد عرفتم أن وجه الوجوب ، في أنه يقتضى فيما حصل
 فيه أنه واجب ، [بمنزلة العلة في الحكم . فيجب أن لا يصح أن يثبت إلا والفعل
 واجب]^(٤) وذلك يؤدي إلى ما أؤمنكم .

قيل له : إنا نقول بهذه الجملة ، ولا تؤدي إلى ما ظننتم ، لأنه لا يجب ، إذا كان فعل
 مخصوص يؤدي إلى فعل واجب في زيد ، أن يؤدي إلى ذلك في عمرو ، وإذا أدى إلى
 ذلك في وقت ، أن يؤدي إليه في وقت آخر ، فكيف يجب ما قلتم ؟ أوليست الحجامة
 تقع في وقت . ولا يجب أن تقع في كل وقت ؟ وكذلك القول في مصالح الدنيا .
 فإن قال : إذا كانت الصلاة تقتضى تجنب الفحشاء والنكح فكيف يصح ،
 وصفها لا تختلف ، آلا تقتضى ذلك في غير وقتها ؟

قيل له : إنهم لم تقتضى ذلك لجنسها وصورتها ، فيجب ما قلته ؛ وإنما اقتضت ذلك
 لأمر يرجع إلى حال المكلف . ولا يمتنع أن تختلف أحوالها^(٥) فيه .
 فإن قال : إذا كانت في واحد تقتضى هذا الوجه ، وفي آخر لا تقتضيه ، فلا بد
 من فصل معقول ، وآلا أدى إلى النجاهل .

(١) نى ب ب : : فرح .
 (٢) نى ب ب : : العقلاء .
 (٣) نى ب ب : : مابين المقوتين سقط من ب ب .
 (٤) نى ب ب : : أحوالهم .
 (٥) نى ب ب : : قدمنا .

قيل له إنا نعلم أنه لا بد من فرق، وأنه لا يرجع إلى جنس^(١) الفعل وصورته .
 وأنه يرجع إلى دواعي المكثف وأحواله . ولا يجب أن نعرف أكثر من ذلك ؛ لأننا ،
 بهذا القدر^(٢) ، نصل إلى البنية^(٣) فيما تريد ، من^(٤) إثبات الحق وإفساد الباطل ؛ فإزاد
 عليه لا فرق بين أن يكون عليه دليل أو لا دليل عليه . وكذلك قلنا : إن الوجه
 في كون هذه الأفعال مصلحة لا يجب أن نعرفه^(٥) على التفصيل ؛ لأن الجملة في ذلك
 مقننة ، فكذلك القول^(٦) فيما لا يجب عليه ، تمنى الجملة فيه عن التفصيل .

ويقال لهذا السائل : أيجب في رد الوديمة أن يكون واجباً في كل حال ؟
 فإن قال بوجودها فقد نقض عقله ، لأنه قد تقرر أنه لا يجب إلا على شروط ،
 وعند المطالبة .

فيقال له أيمتع ذلك من وجوب ردّها ، في بعض الأحوال ، إذا لم تكن واجبة
 في سائر الأوقات ؟

فإذا قال : إنا لم نمتنع ذلك ؛ لأن وجوبه لا يتعلق بالجنس والصورة ، وإنما يتعلق
 بشرائط ، فأختص في الوجوب بحال ، دون حال .

قيل له بمثله فيما يكون لطفاً في ردّ الوديمة ، لكن ردّ الوديمة يتعلق بمطالبة الغير
 واختياره ؛ وما هو لطف فيه يتعلق باختيار هذا المكثف الذي يلزمه ردّها .

ويقال له أليس اللين^(٧) قد ينفع الولد ، الذي تريد تعلمه ، في وقت ، فيلزم فعله ؟
 أفيجب أن يكون لازماً في كل وقت ، وألا يجب في التدبير الانتقال عنه إلى الخرق
 والنظرة في بعض الأوقات ؟

فإن قال بذلك كذبه الضرورة .

وإن قال : لا يجب تساوى الأوقات فيه ؛ لأنه بحسب اختيار المدبّر . وما يعرفه أو
 يظنه من حال المدبّر .

- | | |
|-----------------------------|----------------------------------|
| (١) في « ب » : « حسن » . | (٢) في « ب » : « الفعل » . |
| (٣) في « ب » : « البنية » . | (٤) في « ب » : « في » . |
| (٥) في « ب » : « يعرف » . | (٦) في « ب » : « القول فكذلك » . |
| (٧) في « ب » : « اللين » . | |

قيل له منله فيما سأل عنه في الصلاة ويمكن أن يُسأل ، على [مثل] ^(١) هذه الطريقة ، في أكثر مصالحي الدنيا ،

على أن هذه الطريقة تنقض القول بوجود اللطف ، الذي هو من فعله تعالى ، لأنه غير واجب ، إذا كان الفقر لطفاً لبعضهم ، أن يكون لطفاً للجميع في كل وقت ؛ وكذلك الآلام . والبراهمة تقول بالتكليف العقلي والمدل .

وبعد ، فإن ذلك ينقض القول بنفس التكليف العقلي بأن يقال . فينبغي أن تكون الواجبات ومقاديرها لا تختلف في المكلفين ، وفي الأوقات ؛ بل يلزم ، على ذلك ، ألا تختلف الأفعال الواجبة ؛ لأن ابتداء ^(٢) الفعل الواجب قد يكون مخالفاً لانتهائه ووسطه ، فيجب ألا يُعدّل عن الجنس ، الذي هو الابتداء ؛ لأنه يجب في كل وقت . وذلك يوجب ألا يتم من المكلف القيام بهذه الواجبات أصلاً ، وأن يتناقض التكليف . ولو علم القوم إلى ماذا تؤدي هذه الشبهة الضعيفة لعدلوا عن ذكرها لأنهم يوردونها ، ظناً منهم بأن السمع يناقض العقل . وقد رأيت كيف يلزم على ^(٣) هذه الشبهة مناقضة التكليف العقلي وإبطاله أصلاً .

فصل

في أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال

إعنا قلنا بوجود ذلك ؛ لأنه تعالى ، لو لم يعرفه ذلك . والمعلوم من حالها ما وصفنا لم يكن مُزججاً لمانته فيما كلفه ، ولحل محلّ إلا يمكنه ، وألا يُحتمل بينه وبين الفعل . وقد بينّا ، في « باب اللطف » ، وجوب ذلك ؛ فلا وجه لإعادته . وبينّا ، فيما تقدّم ، أنه لا فرق بين أن يكون اللطف من فعله تعالى ، أو من فعل المكلف ، في أنه لا بدّ

(٢) في « ١ » ، « د ب » : « اجدا » .

(١) لريدة في « د ب » .

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب .

من وجوبه . وبتّنا أنه ، لو علمه بالعقل لكان لازماً له لأمرٍ يتعلق بما كلفه ؛ فيجب أن يلزم تعريفه من جهة السمع .

فإن قال : إنما يجب على المكلف إذا عرف ذلك من حال الفعل أو تمكن من معرفته ، ومتى فقد ذلك زال الوجوب ، فلم قلّم إنه يجب على المكلف ذلك ؟ أو ليس هذا القول يقتضى أنه يجب أن يكلف ، ومن قولكم إن التكليف تفضّل لا واجب ؟ وإذا صح منه تعالى أن يعلم واجبا دون آخر ، فيكون مكلفاً لما علم دون غيره ، فملاصَحْ مثله فيما سألناكم عنه ؟

قيل له : إذا كان ما كلفه لا يتمّ الفرض به إلا بأن يُمرّفه هذا الفعل فيعلمه ، فيجب أن يعرفه ذلك ، لكي يفعل ، فيختار عنده ما كلف ، ويصل به إلى مصالحه ، ويتعزّز به من مضاره . وليس ذلك من ابتداء التكليف بسبيل ؛ لأننا إنما نقول بنفي وجوبه ، لأنه لم يتقدم ما يقتضى وجوبه . وفي هذا الباب قد تقدم التكليف ، وصار تعريف هذا الفعل وُصلة إلى ما كلف تعالى ، وإزاحة لعلّة المكلف فيه ؛ فلا بدّ من القول بوجوبه .

يبين ذلك أنا وإن لم نوجب نفس التكليف ، لتعلقه به ، ولأن الفرض في (١) مصالح البعد لا يتمّ إلا به ومنه ؛ فكذلك القول في تعريفه حال أفعاله المؤدية إلى ما كلف ؛ لأن ، بالتعريف ، يتمّ منه إيقاع الفعل المؤدى إلى ما كلف ، ولولاه لما تمّ ؛ فحلّ محلّ اللطف الذى يكون من قبله تعالى .

وبعد ، فإن تعريف ما يؤدى إلى الواجب يجب أن يكون ، كتعريف نفس الواجب فإذا كان متى كلف تعالى الواجبات العقلية ، فلا بدّ من تعريف حاملها ، ليصح من المكاتب إيجادها على الوجه الذى وجبت ، فكذلك لا بد من تعريف ما هو لطف فيها ، وإزاحة لعلّتها ، إذا كان لا يتمّ ذلك إلا بالتعريف ؛ لأنّ بالتعريف ، يصل إلى المعرفة ، ومع المعرفة ، يمكنه الفعل .

(١) لى ب ب : : من . .

فإن قال : أليس لا يلزمه ^(١) ردّ الوديمة ، لو لم يعرفها ، وديمة ؟ فإذا عرفها ، بخبر مخبر ، لزمه الرد ، ولم يجب على القديم تعالى التعريف ، فمآلاً صحح مثله في باب الألفاظ ؟

قيل له : إن المعرفة بوجود عين مخصوصة قد يصح أن تحصل من قبّله تعالى ومن قبّل غيره بالخبر ؛ والظن في ذلك يقوم مقام العلم . فلم يجب على القديم تعالى أن يزيح فيه العلة ، إذا كانت الحلال هذه ، كما لا يجب فيما يتكّن من تحصيله / من الآلات ، أن يفعله القديم تعالى ؛ وإنما يجب أن يكفّفناه ، إذا كان المعلوم أنا نتكّن منه ، ومن معرفته في وقت ما ككفّفناه . وليس كذلك حال الألفاظ ؛ لأن معرفتها لا تتم إلا من قبّله تعالى ؛ فوجب التعريف ، وإن كان ذلك التعريف ، متى تعلق بتألب الظن ، صح أن يرجع فيه إلى غيره .

وعلى هذا الوجه ، رتبنا الكلام في الشرعيات ، وأوجبنا ، في أصولها ، التعريف من قبّله تعالى بنفسه وبواسطة ؛ وفي الفروع جوزنا الرجوع فيه إلى أخبار الآحاد ، والاجتهاد ، وغيرها ^(٢) . لكنّه مفارق ما ذكره في ردّ الوديمة ، لأنها إنما تجب إذا عرف حالها ، ولولا ذلك لما وجبت أصلاً . و [أما] اللطف فواجب من حيث يؤدي إلى القيام بالعتبات ، وإنّ ما ^(٣) يؤدي إلى ذلك لا يتم من دون المعرفة ، فلا بدّ من أن يعرف ^(٤) القديم تعالى حاله ، كما لا بُدّ من أن يتمكّن ، ويخلى بين المكلف وما كلفه .

ومما يدلّ على ذلك أن الواحد منا إذا أراد من ولده التلميم ، وتلقفه مضرة يفقد ذلك ، لزمه إرشاده إليه . فإذا علم أن ^(٥) ذلك لا يتم إلا بأن يعرفه أمراً آخر يؤديه إليه ، لزمه أن يعرفه ذلك ، كما يلزمه تعريف الأول من حيث كان النرض

(١) ن . ب . : : ع . : : ع . : : (٢) ن . ب . : : ع . : : ع . : : (٣) ن . ب . : : ع . : : ع . : : ع . : : (٤) ن . ب . : : ع . : : ع . : : (٥) ن . ب . : : ع . : : ع . : :

لا يتم إلا به ومعها ، وحل ذلك محل ما قلنا إنه يلزمه أن يفعله من الرفق ، إلى غير ذلك فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال كيف يصح أن نجعل ذلك أصلا للتكليف ، وهذا المدبر إنما يلزمه ذلك لدفع المضار عن نفسه ، ولحاجته إلى ذلك ، وليس هذا حال القديم تعالى ؟ قيل له : إنما بيننا ذلك أن ماله يجب تعريف الواجب له ، يجب تعريفه بما لا يتم ذلك الواجب إلا به ومعها . ثم لا اعتبار بما له وجب ذلك ، فلا يمتنع في ^(١) المدبر من أولاده أن يلزمه ذلك للوجه الذي ذكرتم . وربما يلزمه ذلك ، لحاجة [نفس المدبر إليه ، إذا كان يلزمه النظر في مصالحه . فالقديم تعالى ، وإن استحالت الحاجة عليه ، فإنه لا يمتنع أن يلزمه ذلك لحاجة] ^(٢) غيره ، إذا تضمن بالتكليف المتقدم ما لا يتم إلا به ومعها .

وقد يتنا سقوط هذا السؤال في أصل التكليف ، عند إيراده ، في أن التكليف لا يجب ، وإن حسن . ما تنبيه الغير على مصالحه ، بأن بيننا أن هذا التنبيه قد يحسن لا حاجة للمنبه لكن الحاجة المنبهة والمدبر ، وذلك يسقط هذا الكلام في هذا الموضع .

فإن قال أليس لو لم يعرفه . لم يجب هذا الفعل عليه ، والتعريف يصير واجبا ؟ فمتى قلتم إن التعريف واجب ، فقد قلتم إن التكليف واجب ^(٣) ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ؛ لأن حال الواجب ، في صفة وجوبه ، لا تختلف . فلو لم يعرفه تعالى لكان له صفة الواجب ؛ لكنه كان لا يعرفه فكان اللوم يزول عنه ، كما يزول اللوم في التبليغ متى لم يعرفه ، وكان يكون اللوم لازما للمكاتب المرفق ؛ لأنه ، بالتكليف المتقدم ، قد وجب عليه التمسك .

فإن قال : أليس لو لم يعرف ما كلفه أولا لكان بمنزلة من لم يمكنه ، في أنه لا يكون واجبا ، فهلا قلتم في اللطف مثله ؟

قيل له : إننا لا نقول : لو لم يعرفه للزمه فعل اللطف ، وإنما قلنا : إنه يفقد التعريف

(١) في ب : : : من .
(٢) ما بين المقولتين سقط من ب .
(٣) في ب : : : واجبا .

لا يخرج من كونه لطفاً ؛ وإن كان لا يعلمه واجباً إلا إذا علمه كذلك على جملة أو تفصيل .

ولهذه الجملة أو جينا على التقديم تعالى التعريف ، دون التعريف الذي به يثبت التكليف ؛ لأن هناك ، فقدمه يقتضى نفي التفضيل ، وفي هذا الموضع فقدمه ^(١) يقتضى نفي الواجب . فأما ما يرجع إلى المكلف فالواجب ، لو لم يعرف ، أن يقال فيه إنه معذور في أن يفعله ، وفي ألا يفعل ما كُلف [أولاً ، وبكأن] ^(٢) فيه سقوط التكليف الأول . ويقبح منه تعالى أن يذمه ، ويعاقبه ، على ما بيننا في « باب اللطف » ؛ لأنه [قد أتى] من قِبَل المكلف في هذا الوجه ، لا من قِبَل نفسه ، فتصير حاله ، في ذلك ، كحال لو كُلف ما لا يُطاق ، على ما تارمه الجبرية في هذا الباب .

واعلم أننا لم نتكلف القول في ذلك لأمرٍ يتصل بالرد على البراهمة ؛ لأن ما ذكرناه من التعريف ، إذا لم يكن واجباً ، [فلا يخرج] ^(٣) من أن يكون حسناً كالتكليف الأول . وإذا ^(٤) حسن ذلك فقد بطل قول البراهمة ؛ لأنهم يأبون حسن بعثة الرسل ليعرفوا المصالح . وقد علمنا أن المطاعن التي أوردناها في الوجوب لا تنافي في حسن التعريف . فقد يثبت ذلك على وجه يبطل به قولهم لا محالة ، أجبنا عن الأسئلة وكشفنا سقوطها ، أو لم نجيب عن ذلك .

واعلم أنه لا فرق بين ما يؤدي إلى اختيار الواجب ، وما يؤدي إلى الانتهاء عن القبيح في باب الوجوب وكذلك فلا فرق بين ما يؤدي إلى اختيار القبيح ، وما يؤدي إلى الانتهاء عن الواجب في باب القبح . [وإذا لم] ^(٥) يتفصل حالهما ، في ذلك ، فكذلك يجب ألا يفترق حالهما ، في وجوب التعريف ، لأن الطريقة واحدة في التماس المصالح لما كُلف . والوصول إلى الفرض الذي عرض له لا يتم إلا بالأمرين ^(٦) . فأما ما عدا ذلك ، مما ^(٧) يسئل ، فقد بيننا ^(٨) ، في « باب اللطف » أن التعريف ، على التقديم

(١) ن د ب : : نبيه . . .
 (٢) ن د ب : : ولا يخرج فلا . . .
 (٣) ن د ب : : « إذا » . . .
 (٤) ن د ب : : وكذلك . . .
 (٥) ن د ب : : « بأمرين » . . .
 (٦) ن د ب : : « بيناه » . . .
 (٧) ن د ب : : « ما » . . .
 (٨) ن د ب : : « بيناه » . . .

تمالى ، واجب ، وإن كان نفس الفعل غير واجب على العبد . وكذلك ، فقد بينا أن اللطف في الفعل واجب على القديم تعالى ، كوجوب التمكن ؛ وإن كان مثله لو ثبت في مقدور العبد كان لا يكون واجبا عليه ؛ لأنه إنما يجب عليه الفعل المؤدى إلى غيره ، متى حل محل ذلك الغير ، في أنه يتضمن النفع ودفع الضرر : إما بنفسه ، وإما بما يؤدى إليه . وذلك لا يتم إلا فيما كان اظفا في الواجب .

فأما ما يكون اظفا في النفل فإن ذلك لا يتم فيه ، كما لا يتم في نفس النفل . ولذلك فصلنا بين حال القديم تعالى ، في ذلك ، وبين حال العبد . ولا يمتنع ، في النفل ، أن يكون الوجه ، في كونه نفلا ، تسهيل^(١) الواجب مرة ، وتصعيب القبيح أخرى ؛ لأن عند التسهيل ، كما نكون أقرب إلى فعل الواجب ، فعند التصعيب تكون أبعد من فعله [فالطريقة]^(٢) فيهما واحدة ، وإن كان الذي ذكر في الكتب هو الوجه الأول .

فأما ما يكون العبد ، عند فعله ، أولى أن يفعل القبيح ويحل بالواجب ، فلا يبعد أن يكون قبيحا ، إذا عرفه القديم تعالى ، لأنه يلزمه بذل الجهد في مقدمات مصالحه . وكذلك ما يكون ، عنده ، أقرب إلى فعل الواجب^(٣) والانتفاء عن القبيح ، إذا عرفه القديم تعالى / أو عرف طريقه ، بالمقل^(٤) ، فهو واجب للعلة التي ذكرناها . وهذا الوجه لا يوجد في جملة ما يفعله تعالى من الألفاظ إلا فيما يتعلق بغيره ، نحو ما نقول في الرسل : إنه تعالى يجب أن يحبهم ما يكون اللبوعث إليه أبعد من القبول ، ويحبهم ، بحيث يكونون أقرب إلى القبول منه ، على ما يجب شرحه من بعد .

(١) ن د ب : : يستهل . . (٢) السياق مضطرب وترجع سقوط الكلمة التي أضفناها

(٣) ن د ب : : الطاعة . . (٤) ن د ب : : بالفعل . .

فصل

في بيان الوجه الذي عليه يصح من المكلف أن يعرف المكلف أحوال هذه الأفعال

قد بينا أن تعريف ذلك ، وإن^(١) أمكن من جهة الاضطرار ، فهو ، مع التكليف ، يمتنع للعلة التي بينها ؛ ولولا ما تنقض الحكمة المنع منه لكان يصح ذلك ؛ لأنه لا شيء يصح أن يعلمه العبد ، إلا ويصح أن يعرفه باضطرار ؛ لأن العلة التي لها يصح ذلك في البعض موجودة في الكل : وهي أنه تعالى عالم بالمعلومات أجمع ، فإذا فعل في العبد الاعتقاد لها لم يكن ذلك إلا علما . ولا شيء من ذلك إلا ويقدر عليه . وهذا يبين^(٢) أن حال الكل في صحة ذلك واحدة ، لكنه مع التكليف لا يحسن ، ومع كون العلم بالله تعالى وتوحيده وعدله باستدلال لا يصح أن يعرفنا أحكام هذه الأفعال باضطرار ؛ لأنه كافر ع على ما قدمناه .

فإن قال : قد بينتم الوجه الذي لا يحسن [الاضطرار إلى العلم بالتوحيد]^(٣) العدل ، في « باب النظر » ، له ، وماذا لا يصح الاضطرار إلى العلم بالتوحيد والعدل ، إلى هذه العلوم ، فقد علمتم أن العلم بأحكام الأفعال قد يحصل لنا باضطرار ، كقبح القبيح وحسن الحسن ، وليس يحصل في هذا العلم إلا هذا المعنى فهل يصح منه ، مع التكليف ، أن يضطرنا إلى كون هذه الأفعال مصالح ؟

قيل : ما بيناه هناك يصح الاستدلال به في الجميع ؛ لأننا قلنا ، في أحد الوجوه ، إن العبد ، إذا تكلف المعرفة ، إذا كلف ، كان أقرب إلى أن يأتيه أو يدهه ، وذلك قائم في الجميع ؛ بل هو بهذه العلوم أخص ، لأنها علم بما كلف .

(١) ن ب م : : فإن .

(٢) ن ب م : اضطرار بالعلم إلى التوحيد .

(٣) ن ب م : : : : : .

فإن قال : كيف يصح ما اعتمدتموه ثانياً ، والدم بحال أفعالكم لا يكون فرعاً على العلم بالتقديم تعالى وأحواله ؟

قيل له : لا بُدَّ من اختبار حال هذا التعريف في تعلقه بالتسكيف الواجب ، وأنه وجب على التقديم تعالى أن يفعله ؛ وهذا يقتضى العلم بالتقديم وأحواله ، وإذا كان ذلك مستعدلاً ، لم يصح أن يثبت هذا باضطرار . وكذلك القول في نفس العلوم الذى أرادته هنا ؛ لأنه لا بُدَّ من أن تعلم إرادته ذلك منا على وجه مخصوص ، فيصير العلم به وبكيفية أدائه كالفرع .

يبين ذلك أن وجه وجوبه هو كونه لطفنا فيما كلف التقديم تعالى ؛ فلا بُدَّ من أن نعرف ، عند ذلك ، أحوال التقديم تعالى ، وتسكيفه ، وإرادته ، وذلك يوجب صحة ما ذكرناه فقد بيننا أنه لا دليل في العقل يدل على أحوال هذه الأفعال من قبل ؛ فلا يصح أن يقال : إنه تعالى يعرفها^(١) ، بأن يدل عليها من جهة المقول .

فإن قال : إنما يتم ذلك متى تم حصر الأدلة العقلية ؛ فإذا لم^(٢) يمكن ذلك فيها ، فكيف يصح القطع على ما ذكرتموه ؟

قيل له : قد بيننا أنه ليس في العقل الدلالة على ما يجري مجرى علم الفيوب ، وما يختاره الناس في المستقبل ، ابتداءً^(٣) ، أو عند بعض الأفعال . وقد دللنا على ذلك ، ولا يجوز في المقول ، وما تقرر فيها ، أن تختلف ؛ فلا يصح أن يقال : إن في بعض المقول الدلالة على ذلك دون بعض .

فإن قال : فقد قلتم : أحد ما تقرر في المقول أن ما يؤدي إلى دفع الضرر واجتلاب المنافع واجب علينا . وهذه الأفعال ليس لها إلا هذه الحال ؛ فكيف يصح أن تقولوا : إن ذلك لا يعلم بالعقل ؟

قيل له : إنما تقرر العلم بذلك ، على وجه الجملة ، دون التفصيل . ونحتاج في أن ،

(١) هكذا . . . ب . . .
(٢) ن . . . ب . . . لم يصح . . .
(٣) ن . . . ب . . . ابتداءً . . .



لهذه الأفعال خصوصاً ، هذه الأحكام^(١) إلى ضرب من الدليل ؛ ولا يكون ذلك إلا من جهة السمع ، كما نعلم في نصرقتنا أنه ، إن كان صلاحاً ، فهو على هذا الوجه ، فهو واجب ؛ ولا نعلم كونه كذلك إلا بالتجربة والمادة أو بالإخبار .

فإن قال : وبأى وجهٍ يصح أن نعلم ذلك من جهة السمع ؟

قيل له : بوجهين : أحدهما أن يمرقنا تعالى ذلك بخطابه ، والآخر أن يبعث رسولاً يؤدي ذلك عنه ؛ لأن الفرض أن نعرف صحة الخطاب ، وأنه صدق ، إن كان خبراً أو جارياً مجرى الخبر ، كالأمر والنهي . فإذا حصل هذا الحكم للخطاب ، إذا كان من قبيله تعالى وإذا كان من قبيل رسوله صح الاستدلال به على أحكام هذه الأفعال . ومن قبيله تعالى ، لا يصح أن نعلم إلا بالخطاب ، أو ما يقوم مقامه ، من الأمارات ، كالكتابة ، وغيرها ؛ فأما من جهة الرسول فإننا قد نعلم بذلك ، وبالإشارات .

ونحن نقصُّ ذلك عند الكلام في هذا الباب ؛ لأن الفرض في هذا الموضوع ذكر الجملة دون التفصيل .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، ألا تصح معرفة أحكام هذه الأفعال إلا بدد المواضعة على هذه اللغات .

قيل له : كذلك نقول ، والقديم تعالى يرتب أحوال العباد ، ودواعيهم إلى وضع اللغات ، الترتيب^(٢) الذي يقتضى تقدم المواضعة على بعض اللغات ، إذا أراد تعالى التكليف الذي لا يتم إلا بالسمعيات .

ولهذه الجملة أبعثنا قول من يقول في اللغات إنها مأخوذة عن^(٣) الله تعالى ، لأنها لا يصح أخذها عنه تعالى ، ولما تقدمت شئ منها ، وعلى هذا القول إنما يتقدم بأن يؤخذ عنه ؛ وذلك يتناقض .

فإن قال : قد تصورنا معرفة هذه الأحكام من جهة الرسل بأن يظهر عليهم

المعجزات ، فكيف تصور ذلك من جهة القديم تعالى ؟

(١) ن د ب : : الأفعال .

(٢) ن د ب : : من .

(٣) ن د ب : : الترتيب .

قيل له : بأن يكون نفس الخطاب بما يعلم أن العباد لا يقدرّون على مثله في صفة ، أو يقترن به من الدليل ما يُعلم به أنه خطابه ؛ لأنه لا فرق بين اقتران المعجز بقول الرسول أو بخطاب الله تعالى .

وهذا الوجه مما لا بُدّ من القول به في أول^(١) نبيّ ، وإلا أدى ذلك إلى إثبات ما لا أول له من الأنبياء والرسل .

فعلى هذا الوجه الذي يصح ، في الرسول الأول ، أن يُعرف خطابه ، يصح منا أن نعرفه .

فإن قال : إن ذلك الرسول يعرف مراده^(٢) باضطرار ، فيصح فيه ما لا يصحّ فينا .

قيل له : قد دلّ الدليل ، في كل مكلف ، أنه لا يجوز أن يعرف مراده ، تعالى ، إلا بالاستدلال في حال التكليف ، فلا يصحّ ما ذكرته .

فإن قال : أليس ذلك يوجب ظهور المعجز ، لا على الأنبياء ؟

قيل له : إذا^(٣) كان إنما يظهر في خطابه تعالى ، على هذا الوجه ، فغير مُنكر عندنا .

فإن قال : فيبطل قولكم بأنه موضوع لإبانة الرسول فقولكم إن ظهوره على غير الأنبياء ، يؤدي إلى المقدسة ، إلى سائر ما يذكرونه .

قيل له : نحن نبيّن ، من^(٤) بعد ، أن ذلك لا يقدرّ فيما ذكرته / لأنه إذا كان نقضه لامادات بحيث لا يتعلق حكمه وحكم العادات بما [لم يكن]^(٥) له تأثير في هذا الوجه ؛ وبيّن كيف يدل المعجز على حال الخطاب وصدق الرسول من بعد .

فإن قال . فبالخطاب ، كيف يصحّ أن يعرفنا أحكام هذه الأفعال ؟

(١) سقطت من « ب » . (٢) سقطت من « ب » .

(٣) ن « ب » : « إن » . (٤) سقطت من « ب » .

(٥) البيان مضطرب هنا وادخل هنا سقطا هو [لم يكن] .

قيل له : بوجهين :

أحدهما أن يُعْرَفْنَا وجوبه .

والآخر أن يُعْرَفْنَا وجه وجوبه ، أو ما يقتضى هذين^(١) ؛ لأنه إن عرّفنا أنه مريدٌ له كارةٌ للعدول عنه ، فقد اقتضى معنى الوجوب ؛ وإن عرّفنا استحقاق الذمّ بآلنا فعله ، أو العقوبة ، أو علق الوعيد به ، بوجه من الوجوه ، فهو معنى تعريف الواجب أو القبيح ؟ فالتعريف إنما يقع بهذين الوجهين أو أحدهما .

وعلى هذا الوجه ، ورد السمع ؛ لأن في بعض الأحوال ، لما ثبت الوعيد فيه علمنا وجوبه ، وقبح تركه ؛ وفي بعض الأفعال لما ثبت الإيجاب فيه عرفنا تعلق الوعيد به .

واعلم أن إيجابه تعالى الفعل ، بأي كلام وقع ، فإنه لا يكون إلا لعنى^(٢) الخبر ؛ لأنه إذا قال : أوجبت عليكم الحجّ ، فهو كقوله : الحجّ واجبٌ ؛ لأنه لا يقع إلا هذا الموقع ؛ لأن الإيجاب لما^(٣) ليس بواجب لا يصح . ولا يتعلق ذلك بالاختيار . فأما الأمر والنهي فإنهما يدلان على الإرادة والكرهية ؛ ثم يقع لمسما ، في الدلالة ، حكم الخبر .

فأما نفس الأمر والنهي فإنه لا يقع موقع الخبر إلا بواسطة .

يبين ذلك أن قوله : « أوجبتُ » ، وقوله : « إن هذا الفعل إن لم تفعلوه تستحقوا عليه الذم والعقاب » لا يختلف ؛ وقوله : « افعل » إنما نعلم به الإرادة له ، ثم نعلم أنه ، إذا أراد أمرا ، فلا يُبدء من أن تكون له صفة زائدة على حسنه ، فإذا انضمت الكراهية إليها ، على بعض الوجوه ، دلنا كدلالة الإيجاب ؛ فليس يوجد في السمع إلا ما يدل على هذه الوجوه . وقد يكون فيه ما يدل على طريقة الإباحة .

ونعني بالسمع ما يدل على أحوال هذه الأفعال التي لا تُعلم إلا بالسمع ، دون ما يرد^(٤) مؤكدا ، ودون ما يرد ، لا على طريقة التكليف لكن على طريقة الاختصاص للأحوال

(١) ن ب : : هذا .

(٢) ن ب : : ما .

(٣) ن ب : : المعنى .

(٤) ن ب : : نرد .

الماضية والمستقبلية ؛ وإذا كان ذلك لا يكون إلا خبراً على ما قدمناه أو واقعاً موقعه .
 وجملة ما يدل السمع عليه لا يخرج عن أن يكون كاشفاً من أحوال الفعل ، ما ذكرناه
 من الأقسام . وإذا دلّ على الوجوب فخاله ، في كونه داعياً إلى الواجبات ، ما قدمناه ؛
 وكذلك إذا دلّ على تحريم الفعل وكذلك إذا دلّ على كونه الفعل ندباً^(١) . ولا يخرج عن
 هذه الأقسام ما يتعلق التكليف به من جهة السمع البتة . وقد نعلم للفعل بعض الأحكام
 من جهة السمع ، وإن كان لا يتعلق التكليف به ، لدخوله في باب المباح ؛ وإنما يتعلق
 التكليف بمقدمته وهذا كما باحة ذبح البهائم ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الأمور المحظورة^(٢) ،
 أولاً السمع لا نعلمها مباحة إلا به . فالسمع يكشف عن ذلك . لكنه لما كان المقصد به
 الانتفاع بهذه المباحات ، لم يدخل الفعل في التكليف ؛ وإنما وقّف على السمع ، من
 جهت لا نعلم وجه حسنه إلا به .

وقد يتساء ، في باب العوض ، أن الوجه في حسن ذلك بضمن العوض من جهة القديم
 جلّ وعزّ .

وبينا الجواب عن قولهم : إن ذلك ، إذا كان لا بُدّ من كونه مصلحة ، كقواصم
 في الآلام ، فكيف يصح أن يكون مباحاً ؛ وهلا كان واجباً ؟ وكشفنا الجواب عن
 ذلك ؛ وبيننا أن اللطف ليس هو في وقوعه ؛ وإنما هو في استباحته ، وتوطين النفس على
 فعله ، إلى غير ذلك .

وما عدا هذه الوجوه ، من جهة السمع ، وإنما يتعلق بهذه الأحكام ، على ما بينناه

في « أصول الفقه » ، وعلى ما نشرحه من بعد / في الموضوع الذي يليق بشرحه إن
 شاء الله .



فصل

في أن الله تعالى إذا عرفنا أحوال هذه الأفعال

وجبت علينا ، أو حرمت وما يتصل بذلك

اعلم أننا قد بيننا ، من حال الفمّل ، أنه ، إذا كان داعياً إلى غيره فلا بُدَّ فيه من أن يكون واجباً ، إن دعا إلى واجب أو الإخلال بقبیح ؛ وقبيحاً^(١) ، إن دعا إلى قبيح ، أو^(٢) الإخلال بواجب . وبيننا أن ، مع العلم بذلك ، لا بُدَّ من وجوبه علينا ، وقبحه منا ؛ لأن وجوبه علينا لا يكون إلا عند هذا العلم ، كما أن وجوب سائر الواجبات علينا لا يكون إلا عند العلم بوجه وجوبها ، على جملة أو تفصيل . وقد دللنا على أنه لا يكون واجباً لعلّة ولا لما يجري مجراها ؛ ولا الموجب يكون موجّباً بالتعريف^(٣) وما يجري مجراه .

فإذا صحَّ ذلك ، وعرفنا تعالى هذه^(٤) الحال ، فلا بُدَّ من وجوب الفعل أو حظره^(٥) ، ولا يصحّ ، مع ذلك ، ألا نكون مكلفين . فإن عرفنا أحوال هذه الأفعال من غيرنا فذلك الغير هو المكلف ؛ وكذلك إذا الزمنّا ، على بعض الوجوه ، معرفتها .

وقد بيننا ، من قبل ، أن التمكين من العلم بمنزلة حصول نفس العلم ، في باب تكليف الأفعال ، وأنه ، إن تمكن المرء^(٦) من ذلك . ولم يستدلّ فيعلم ، لم يخرج من أن يكون مكلفاً بهذه الأفعال . ولذلك قلنا في الشرائع : إنها لازمة للكفار ، كلزومها لمن صدق بالرسول عليه السلام . فإذا ورد على المكلف من يدعى الرسالة وقال : « إن الواجب عليك تعرّف مصالحك في التكليف من قبلي ؛ فإن أنت عرفته تمّ لك الوصول إلى ما عرضت له من الثواب والتجرّز من العقاب ، وإن لم تعرفه من قبلي ، أخلّت بمصالحك ، ولم يتكامل لك الوصول إلى ما عرضت له ، فيصير كلّ ما تأتيه من العقليات ، وتتحمّل المشاق فيه ، بمنزلة ما لا يُنتفع به ، لإخلالك] بما يلزمك تعرّفه من قبلي ؛

- (١) في د ب : : قبيح . . .
 (٢) في د ب : : قبيح . . .
 (٣) في د ب : : للتعريف . . .
 (٤) في د ب : : حصره . . .
 (٥) في د ب : : : د و . . .
 (٦) في د ب : : : د و . . .
 (٧) في د ب : : : د و . . .
 (٨) في د ب : : : د و . . .

فاحذر كل الحذر في مخالفتي « ؛ يلزمه ، عند ذلك ، النظر فيما أتى إليه ، كما يلزم ^(١) [الكلف ، في الابتداء ، النظر في معرفة القديم تعالى بتوجيهه وعده .

فإذا أظهر المعجز الدال على ما وصفه من الرسالة التي يحملها ، فواجب عليه النظر فيها ؛ لأن ، بذلك ، يصل إلى معرفة مادعاه إليه . وهذا بين ^(٢) في أنه يلزمه النظر عند ذلك ، للخوف الشديد من تركه ، ولأن أمارة الخوف أقوى في ذلك من أمارة الخوف من سائر ما يلزمه . ولا فرق بين من قال : إن ذلك غير واجب ، والحال ما وصفنا من البراهمة ، وبين من قال ، في أصل التكليف إنه غير واجب .

ولهذه الجملة لم يُعزَّز ورود الرسول إلا بما تم مصالح البعوث به ، على بعض الوجوه التي ذكرناها ، [لكي يصح] ^(٣) التحذير والتخريف ، على الحد الذي ذكرناه ؛ لأنه إنما يصح ذلك في المعلومات ، دون نفس الأدلة والمعلوم . ونحن نبين ذلك من بعد إن شاء الله .

فصل

في أن بعثة الرسول متى حسنت وجبت ،
 وما يتصل بذلك ، من بيان وجه الوجوب

اعلم أنه إذا صح أن الذي يبعث له الرسول تعالى هو ما ذكرناه ، من تعريف المصالح من الوجوه التي بيناها . فلا شبهة في أن ذلك واجب ؛ كما أنه تعالى ، إذا كلف ، فلا بُدَّ من أن يجب التمسك ، وإزاحة العلل بالأطراف ، وما شاكل ذلك . فإن كانت البعثة لا تحسن إلا لهذا الوجه الذي ذكرناه ، فلا بُدَّ من أن يقتزن الوجوب والحسن ، في كل حال . وإن ^(٤) كانت قد تحسن لوجه ، فالواجب أن ننظر في ذلك ؛ فربما وجبت مع حسنها ، / وربما لم تجب بحسب قيام الدلالة .

١١٧ /

(١) ما بين المقروئين سقط من « ب » . (٢) ق « ب » : « بين » .

(٣) ن « ب » : « لكن الصحيح » ولا « له » .

(٤) ن « ب » : « وإذا » .



فإن قيل : فما قولكم في ذلك : أتقولون إنه لا وجه بحسن لأجله البعثة إلا ذلك ،
وأنها ، متى حُنت ، وجهت ، أو يجوز في حسنهما سوى ذلك ؟
قيل له : الصحيح عندنا أنها إنما تحسن لهذا الوجه الواحد ؛ لأن ما عداه قد ثبت
بالدليل فساداً على ما نبينته .

فإن قيل : كيف يصح ذلك ، وقد يحسن الشيء لوجوه ، وبعضها يقترب به الإيجاب
دون بعض ؟

قيل له : إننا لا نمنع من ذلك إذا حصل في العمل غرض من جهات على البذل ،
وانتفت كل وجوه القبح عنه ؛ وإنما منعنا من ذلك لقيام الأدلة على ما ادعيناه ؛ لأنه ،
إذا لم يصح أن يقال بحسنها إلا لوجوه معقولة - وفسد جميعها - لم يبق إلا ما قلناه ،
سواء ، وقد علمنا أن بعثة الرسول ، ولا معجزاً ، لا تصح . وكذلك فلا تصح بعتمه لا إلى
أحد ؛ لأن المصلحة في بعثته تتماق بغيره . ولا يصح ظهور المعجز عليه ، ولا يلزم النظر
فيه . فإذا لم يجب النظر في المعجزات إلا للوجه الذي ذكرناه ، فقد صح ما ذكرناه ، في
هذا الباب ، وصار ذلك بمنزلة ما قدمناه في التكليف ، أنه متى حُسن وجب ؛ لأنه ،
إذا جمعه تعالى على كمال شرائطه فالتكليف واجب ؛ وإن لم يجعله كذلك . فالتكليف
قبيح . وبعثه الرسول هو طريق التكليف الرائد على العقليات ؛ فهو بمنزلة أصل
التكليف في هذا الباب .

وقد بينا أن قولنا ، في التكليف ، إنه ليس بواجب إنما نعني به أنه لا يجب عليه ،
تعالى ، أن يجعله ^(١) على الصفات التي لا بُدَّ عندها من أن يُكفَّف . ففدّا كان له أن
يفعل ذلك ، وآلا يفعل ، كان التكليف تفضلاً . وفارق قولنا في ذلك قول أصحاب
الأصالح الذين يوجبون خلق العبد ، وجماله بالصفات التي معها يُكفَّف ، كما قد يوجبون
نفس التكليف على بعض الوجوه .

فإن قال : أتقولون ، فيمن للمعلوم من حاله أن مصالحه فيما كُفِّف لا تتم إلا ببعثة

(١) ر . ب . ج . د . هـ .



فإن قال : لو لم يتصور المكلف الثواب والعقاب لما حُسن منه تحمّل هذه المشاق .

قيل له : ولو لا ما هي عليه من أوصافها ، لم يستحق الثواب والعقاب .
وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله : إن نفي ^(١) الثواب لا يقدح في وجوب الفعل ^(٢) ؛ وإنما يؤثر في حسن ^(٣) إيجابه من القديم تعالى ، مع الكلفة والمشقة ؛ ولذلك قد يجب على من يستحيل الثواب عليه . ولو جعلنا تعالى بصفة من لا تلحقه المشقة في أداء الواجب ، لم نستحق الثواب ، ولا يجوز تمليق الوجوب بالثواب ، كما يصح تمليق الثواب بالوجوب .

فإن قال : أليس قد يستحق الثواب على ما ليس بواجب ؟
قيل له : لم نقل إنه لا يُستحق إلا على الواجب ، فلا يمنع أن يُستحق عليه ، وعلى النفل أيضا ، وإن كان العقاب لا يُستحق إلا على التقيح في باب الأفعال .

فإن قال : هلا جوزتم أن يجب الفعل لأجل ضمان الثواب عليه ، والتخلص من العقاب ، أو لأحد الأمرين ؛ وبكون ذلك كالوجه في وجوبه ، كما يجب الفعل ، في الشاهد ، للمنافع والمضار ، على ما أومأ إليه « أبو علي » ، رحمه الله ، وذهب إليه كثير من التمسكين في هذا الجنس ؛ بل في سائر التكاليف ؟

قيل له : لأن ضمان الثواب ، من جهة الحكيم ، يقتضى أن الضامن الثواب عليه يستحقه به ؛ لأنه ، فيما لا ^(٤) يحسن ضمان ذلك ، إلا ومن حقه ، إذا لم يفعله ، أن يستحق به العقاب ؛ وذلك يقتضى أن للفعل صفة تستحق ^(٥) بيبين بها من غيره ، مما لا يحسن دخول ضمان الثواب ، والتخلص من العقاب ، فيه .

(١) في « ب » : « ينفي » . (٢) في « ب » : « العقل » .

(٣) في « ب » : « نفس » .

(٤) ممكن أن الخطوطين والباقي هنا مضطرب في « ب » . وربما استقام لو حذف : « لأنه » ، فيما يحسن ضمان ذلك الخ .

(٥) ممكن في « ب » ، والباقي مضطرب ، ولعله يستقيم لو حذف : « استحق الثواب » .

وقد يتنا في « باب الأصلاح » ، أن الوعد بالشيء لا يوجب ، كما أن الوعيد بالشيء لا يحسنه ؛ وأنه لا بدّ من استنادهما إلى أمر يحسنهما فإذا صحّ ذلك لم يكن لأحد أن يقول : إن ضمان الثواب كالوعد في هذا الباب ؛ لأن الخلاف فيهما واحد .

وقد يتنا أن دخول النفع في الشيء لا يوجب ، ولا التخلّص به من مضرة ، وأن ذلك ، قد يقع بالتقييح ، كما قد يقع بالحسن وبالواجب ، وإن لم يتعيّن حالهما ، ويتنا أنه لا يجب ، من حيث حسن من القديم تعالى الإلزام للثواب ، أن يصح لزوم الشيء لأجله ، وتقصينا القول في ذلك ، في أول « باب العدل » ، عند الكلام على من قال : إن الحسن يحسن للأمر ، والتقييح يعيق للنهي ، وكل ذلك يبطل قول من يقول : إنه يحسن من القديم تعالى بعثة الأنبياء ، لإلزام الأفعال لأجل الثواب .

فإن قيل : هلاّ قلتم : إنه تعالى تحسن منه البعثة لأمر يخصّ نفس المبعوث ، دون المبعوث إليه ، فلا يجب أن يعتبر على هذا الوجه ، إلا حاله دون حال المبعوث إليه ، ويحسن إلا بعثته ، [وإن بعثه]^(١) ، كما يحسن أن يكلفه ، وإن جاز ألا يكلفه ؟ قيل له : إن عيّنت بالرسول من يكون بالصفة التي قدمناها ، فقولك فاسد ، لأنه لا معنى لإظهار المعجز عليه ، وتحميل الرسالة ، إلا لأمر يتعلق بالمبعوث إليه ، وإن أردت بذلك أن يكلفه^(٢) في ذات نفسه أفعالا ، فهذا غير ممتنع عندنا .
 ومن هذا حاله لا يكون رسولا .

فإن قال : جوزوا أن يظهر عليه المعجز ويحمّله الرسالة ، وإن لم تتعلق بغيره ، ويكون محبّراً فيها .

قيل له : سنبين أن ذلك يكون في حكم العبث ، لأن الوجه ، في حسن إظهار المعجز ، هو الوجه الذي يوجب النظر فيه ، والوجه في تحميل^(٣) الرسالة هو الوجه الذي له يلزم الأداء ولا يلزم ذلك إلا ويلزم المؤدّى إليه التبول والتمسك به ، على ما قدمناه :
 فإن قال : جوزوا أن يبعث رسولا ويظهر المعجزات عليه ، ويكون الوجه في

(١) ما بين المقولتين سقط من « ب » ، وهو موجود في هامش « ا » .

(٢) ل « ا » ، « ب » : تكليفه والمباي لا يستقيم معها رأينا .



بمنته ماله من المصاحبة ، وإن كانت لا تتم إلا بأداء إلى الغير ، قيل له : فملى هذا الوجه قد أزلت البعثة ، وإنما خالفت ^(١) في العلة ، فجعلناها نحن [وجوب تعريف] ^(٢) مصالح الغير ، وجعلته تعريف مصالحه التي لا تتم إلا بتعريف الغير ؛ فالحكم متفق عليه .

فإن قال : فماذا تبطلون ما ذكرتم من الوجه في ذلك ؟

قيل له : بما قد مناه ، من أن تعريفه الغير ما يجري مجرى التكليف بقتضى له مصلحة لأننا قد بيننا أن ذلك لا يحسن لأجل الثواب فقط ، فإذا صح ذلك لم يحسن من القديم تعالى إلا يعرفه . وفي ذلك صحة ما قدمناه . فإن ثبت ما قلته مع ذلك ، فقد قرنت إليه أمراً آخر توجه به البعثة .

فإن قال : إذا جاز أن يبعث تعالى الرسول لمصلحة الغير ، فيلزمه التأدية بحال تتماق بالغير ؛ وإن لم يكن من مصالحه ؛ فهلاً جاز أن يكون ذلك من مصالحه ، لكنه لا يتم إلا بإيجاب الفعل على الغير ، أو يعرفه حال الرسالة ؛ فيكون تكليف الغير تابعاً لمصلحه ، كما قلتم ؛ إن تسكيفه يتبع مصالح الغير ؟

قيل له : إن الحال فيهما لا تختلف عندنا ؛ لأنه لا بُدَّ من كون الشريعة مصلحة للمبعوث إليه ، على الحدِّ الذي ذكرنا ، وتكون بما كُلف الرسول من التكفُّل بالرسالة ، وتوطين النفس على عوارضها ، ووجوب الأدلة على الوجه الذي أُلزم من مصالحه ، ومتى جوت في أحدهما أن يكون الإيجاب فيه ؛ إما للثواب ^(٣) ، وإما على جهة التبعية للغير ، لزم تجوز مثله في الآخر .

فإن قال : أليس قد قال « أبو هاشم » ، [رضى الله عنه] ، في الجامع الصغير ، وغيره من كتبه ، ما يدل على أنه يجوز ألا تكون مصاحبة للنبي ، وإن كان لا بُدَّ من أن تكون مصاحبة المبعوث إليه ؛ وقد قال بمثله كثير من أصحابه ؟

قيل له : إن أرادوا أن الشريعة ، التي يتحملها ، قد لا تكون مصلحة له ، وإنما تكون مصاحبة لغيره ، فهذا صحيح عندنا ؛ لأنه لا يتتبع ، في الرسول ، أن يكون



[كل ما] ما يتحمل من مصالح غيره ، ولو تَمَسَّك هو به أو بيمضه ، اسكان فساد له ، هل ما تقوله^(١) في جواز اختلاف مصالح العباد في هذا الباب . ولذلك جوزنا في الرسول ، عليه السلام ، أن يكون مخصوصاً بأمر دون أمته . فإذا صحح ذلك ، فالمكلام على هذا الوجه صحيح . وإن أرادوا ، بذلك ، أن قيامه بالأداء ، وتكليفه بذلك لا يكون صلاحاً له ، وإنما يكون متمماً لصلاح الغير ، ومقدمة له فقط ، فهذا هو الذي أنكرناه ؛ لأن تكليفه [هذه الأمور]^(٢) لو صحح ، وليس بصلاح له ، لصحح تكليف أمته جميع ما تضمنته رسالته ، وإن لم يكن صلاحاً لهم ، فما يمنع في أحد الأمرين ذلك يمنع في الآخر .

وقد يتساءل في مصالحة الأمة أنه لا يجوز أن يكون الوجه فيها التواب ، وأنه لا بُدَّ من اعتبار حالها في كونها ألقاها . وكذلك القول فيما كلفه الرسول / في ١٨ ب / بأدوية الرسالة .

إن قال : هلاً جاز أن يُكَلِّف ذلك من حيث كان مصالح الأمة لا تتم إلا به ؟ قيل له : لا يحسن أن يُلْزَم الشاقُّ لأمرٍ يرجع إلى حال غيره بل لا بُدَّ ، فيما ألزم ، من أن تكون له الصفة التي لها يجب ويلزم .

وقد يتساءل أن ما يُعرف بالسمع بمنزلة ما يُعرف بالعقل ، فإذا كان لو عرف بالعقل وجوب الفعل عليه ، وإن تعلق بالغير ، كان لا بُدَّ من أن يكون له وجه مصالحةٍ يفضله ، فكذلك^(٣) إذا علم بالسمع . ولا فرق بين من^(٤) أجاز ذلك ، في تكليف الرسول ، وبين من أجازته في تكليف أمته ، وقال : إنه ، وإن لم يكن مصالحةً ، فمصالحة الرسول لا تتم إلا به ؛ وقد يتساءل فساد جميع ذلك . وإنما يجيز ذلك في^(٥) أفعاله تعالى ، من حيث يستحيل كونه صلاحاً له ، تعالى عن جواز ذلك عليه ؛

(٢) ي ب : « هذا الأمر »

(٤) ي ب : « أن »

(١) ي ب : « تتون »

(٣) ي ب : « ولذلك »

(٥) ي ب : « من أن »



كما نقوله في الأمراض وغيرها؛ فأما إذا كان ذلك الفعل، الذي لا تتمّ مصلحة النير إلا به داخلًا في التكليف، فلا بُدّ في صفة مما ذكرناه .

فإن قال: ألتزم قد جوزتم في المرض أن يكون صلاحاً لزيد، إذا حلّ بالطفل أو ^(١) البالغ، وإن لم يكن صلاحاً لهذا الذي فعل به؟ فنؤزروا مثله في التكليف .

قيل له: قد بينّا، في علة التكليف، ما لا يلزم المرض عليه؛ لأنّ التكليف يتضمن إزام الشاقّ من الفعل . وإزام ما ليس له وجه، يجب لأجله، لا يحسن . ولا تفترق أحوال الأفعال في هذا الباب . وليس كذلك المرض، لأنه من ^(٢) فعله تعالى فيه؛ فإنما يجب أن يكون صلاحاً لبعض المكلفين، فيخرج من كونه عبثاً، ويعوض المؤلم فيه، ليخرج من أن يكون ظمًا، وإن كنا قد بينّا أنه يبعد، فيما ينزل بالبالغ، ألا يكون لطفًا له؛ فيكون لطفًا لغيره لوجه سوى ذلك .

فإن قيل: هلا حَسُنَ منه تعالى أن يبعث الرسول؛ لا لما قلتم، لكن لأن الرسالة مستحقة، وهي جزاء على عمل له قد تقدّم،؛ فلا بُدّ من إرساله، كما لا بُدّ من مدحه، وتعظيمه، وإثابته في وقت؟ فلماذا قلتم إنه إنما تحسن لتعريف المصالح؟ قيل له: هذا الوجه لو ثبت لم يكن قادحًا في وجوب البتة؛ وإنما خالفنا هذا القائل في الدلة، وعلة فاسدة؛ لأنّ الرسالة، على ما صورناها، تكليف ^(٣) منه تعالى لأمرٍ شاقّ مخصوص ولا يجوز في التكليف أن يكون مستحقًا على ما تقدّم من قيامه بما كلف .

بيّن ذلك أن ^(٤) من حق المستحق به أن يكون واجباً أو نقلاً، إن كان فعلاً، وأن يكون شاقاً ليصحّ استحقاق الثواب به، ومتى لم يكن بهذه الصفة، ولم يفعله المكلف للوجه الذي وجب وحسن في عقله، لم يكن سبباً للاستحقاق . ومن حق المستحق به أن يكون من فعل غيره، ويكون نعمًا، ولذّة يقترن بهما

(٢) لى ب : : لى من .

(١) سطلت من ب .

(١) ن ب : : و .

(٣) لى ب : : نكيف .



وكان [لا يمتنع أن يكون رسولا لا إلى أحدٍ ؛ لأن البيعة تحصل بذلك ، وإن لم يُبعث إلى غيره ؛

وكان لا يمتنع أن يكون^(١) رسولا في الجنة ، وأن تكون حاله كحالهِ في الدنيا فيما يلزمه ، وكذلك حال أمته ؛

وكان لا يمتنع ألا يكون له في الثواب حظ إلا هذه الطريقة ، أو تكون هي الأكبر فيما يصل إليه من الثواب .

وكان لا يمتنع أن يتساوى الكثير من الناس في الميزة ، فلا يكون بمضمون بأن يكون رسولا أولى من بعض ، وذلك يوجب كونهم أجمع رُسُلًا ، فيؤدي إلى الآ بصح من القديم تعالى ، ولا يحسن منه إيصال المستحق ، في كثير من الأحوال ؛

وكان لا يمتنع في الرسول أن يكون مفضولا ، والمرسل إليه فاضلا عظيم الفضل .
ويبتغوا أن قولنا في النبوة إنها جزاء على عمل إنما صحح ؛ لأن المراد بذلك أن الرفعة، التي هو عليها ، إنما استحقتها لما تقدّم من طاعته ؛ وعند ذلك كان المعلوم أن الصلاح في بيئته ؛ وذلك لا يتأتى في وصفه بأنه رسول ؛ فلا يمكن أن يقال^(٢) إن الرسالة جزاء على عمل .

وإنما اختصرنا الكلام في هذه الأدلة ؛ لأن غرضنا بالكلام يتم مع تسليم هذه المسألة . وذلك أنا نقول لهذا الخائف :

خبرنا عن الرسالة : وإن كانت مستحقة ، أليس لا بدّ ، في الرسول ، من أن يلزمه الأداء ، وأن يلزم المبعوث إليه التمسك بما يؤديه ؟
فلا بدّ من نعم .

فيقال له عند ذلك : أفليس لا بدّ لهذين الأمرين ، الواجبين للرسول والمرسل إليه ، أن يكون لهما وجه يختار لأجله ؛ لأن فقد ذلك يوجب قبح الإلزام ؟
فلا بدّ من نعم .

(١) ما بين المعقوفين سقط من « ب » .

فيقال له : أصبح أن يكون ذلك الوجه من الوجوه التي نعلم بالعقل وجوب الفعل لأجلها فككونه شكراً لنعم ، ورداً لوديمة إلى ماشا كل ذلك ؟ فلا يمكنه الإشارة إلى بعض هذه الوجوه المميّنة .

فيقال له عند ذلك : فلا بد من أن يكون الوجه الذي له يحسن منه تعالى إزام ما الزم هو كونه مصلحةً فيما كلفه .

فإذا ثبت ذلك ، فقد صحح ، مع تسليم هذا القول ، أن الذي اعتدناه في النبوات صحيح على كل حال ، وأن هذا المخالف أكد ما قلناه بأن أوجب البعثة من وجهين :

١٩ /

أحدها : لما ذكرناه من أضمن البعثة / لتعريف المصالح في التكليف .

والثاني لأن هذه البعثة مستحقة على عملٍ تقدّم . فلم يقتصر ، في وجوب البعثة ، على الوجه الذي قلناه ؛ بل زاد عليه وجهاً آخر ، لوصح انفراد ، لوجبت المهمة لأجله .

وإذا لم يقدر هذا الخلاف في صحة ما قلناه ، من حكم البعثة وعلة البعثة في الحسن والوجوب ، فلا وجه لتعصّي الكلام فيه . وأنت تجد ذلك مشروحاً في باب الإمامة إن شاء الله .

فإن قيل : هلا قلّم إنه يحسن منه تعالى بعثة الرسل لتأكيد ما في العقول ، ويجرى ذلك مجرى تواتر الأدلة وتبرادفها ؛ فإذا حسن ذلك منه تعالى [فكذلك القول في بعثة الرسول . وليس ^(١)] لسمك دفع ذلك بأنه لا بد من شريعة لرسول يبتدئها أو يجددّها ، قلت أم كثرت ؛ لأننا ، في ذلك ، نخالف ، ونقول : ينبغي أن تجوز البعثة لتفسير هذا الوجه ، كما تجوز بهذا الوجه ، على ما ذهب إليه أبو علي ، رحمه الله ، لأنه عند مكالمة البراهمة في « التمديد والتجوير » و« نقض الزمردة » ^(٢) ، عوّل في مكالمتهم - حيث اعتلوا بأن الرسول إذا جاء بما يخالف ما في العقول فتجب بعثته - ، فقال لهم : تجوزوا أن يُتمتدّ

(١) ما بين المقوفتين سقط من « ب » .

(٢) في « ١ » الزمردة وقر ، « ب » : الزمرد . وهو عنوان كتاب لابن الراوندي اللعدي نسب ما فيه من حجج لدفع النبوات إلى البراهمة . [ملحق للرسوم الأستاذ الحضيري] .



الله تعالى بتأكيد ماقى العقول ؛ لأنه ، إذا جاز أن يؤكد بدليل (١) ، بعد دليل ؛ فكذلك لا يمتنع أن يبعث فيه رسولا .

وإذا جاز ، في السمعات ، أن تترادف فيها الأدلة ، فيظهر الله تعالى مجزأ ، بعد معجز ، على رسول واحد ، فهلاً صحح مثله فيما قلناه ؟

وإذا جاز أن يرِدَ السمع ، فيدلّ على مثل مادّة العقل عليه - كما تقولون في دلالة السمع والعقل على أنه تعالى لا يرى بالأبصار - فحوزوا مثله فيما قاله .

وإذا جاز ، فيما دلّ الله تعالى بالعقل عليه ، أن يُلزم المكلف ، في غيره من المكلفين ، أن يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، ويحذّر من القبيح ، ويرغب في الواجب ؛ فهلاً حُسنّت البعثة لهذه العلة ، وتكون لها مزية ، من حيث يكون المبعوث ، الذي أبانه (٢) الله تعالى بالمعجزات ، وأيده بالعصمة ، وعظّم في الصدور منزلته ، أهيب في القلوب ، وقوله أعظم موقفاً ، فيتهيب المرسل إليه من مخالفته مالا يتهيبه من مخالفة من ليس هذا حاله ، كما نعلم من رسل الملك إذا وردوا فحذّروا وأنذروا ؟

وإذا جاز أن يستعمل بعض القرآن بكونه معجزاً ودالاً على النبوة ، وتحسن ، مع ذلك ، الزيادة فيه لضرب من المصلحة ، فهلاً جاز فيما نعلمه ، من جهة العقل ، أن يبعث تعالى به الرسل ويظهر عليهم المعجزات لضرب من المصلحة ؟ أو ليس قد ثبت في كثير من الأنبياء ، الذين أثبتوا بالمعجزات أنهم جاءوا (٣) بشريعة من تقدم ، من دون زيادة وتقصان ؛ فهلاً حُسن ما ذكرناه لمثل هذا الوجه ؟ وهلاً حطّت البعثة ، مع إظهار المعجز أولاً ، محلّ إظهار المعجز حالاً بعد حال ، على النبي الواحد المتحمل لشريعة واحدة ؟

قيل له : إن ما أوجب حُسن البعثة يوجب لزوم النظر في العلم الذي يظهر على

(١) في د ب : : بقول .
(٢) تشبه في ا ، بأنايه وهي غير منقولة في د ب ، والأرجح ما ذهبنا إليه لأن المؤلف يستخدم هنا اللفظ بمعنى مبرّه .
١٤٣١ . د ب : : : ١٤٣١ .



المبعوث ، فينبغي أن يُعتبر حسنُها بما يُعتبر به وجوبُ النظر في العَلَمِ ^(١) . فإذا صحَّ وجوبه لأمرٍ ، حسنت البعثة لذلك الأمر ؛ وإذا لم يحسنْ إيجابُ ذلك ، لبعض الأمور ، لم تحسنْ البعثة مثله ^(٢) .

٢٠ / فإن قال : وما الذي / يوجب صحة ما ذكرتم ، مع علمكم بأن البعثة منفصلة من وجوب النظر في العلم أو إيجاب النظر فيه ؟ فهلا صحَّ أن تحسن ، لبعض الأمور ، وإن لم يجب لأجله النظر في العلم ؟

قيل له : لو صحَّ ذلك كان لا يمتنع أن يبعث رسولا ، وأن يحسن ذلك ، وإن لم يُظهر عليه عَدَاً أئبته . فإذا ^(٣) بطل ذلك ، صحَّ ما قلناه .

فإن قال : هلا قلتم إنه ، وإن كان لا بُدَّ من ظهور العَلَمِ عليه ، فقد يجوز ألا يجب النظر فيه ؟

قيل له : إنما يحسن إظهار العَلَمِ لأجل وجوب النظر ، فإذا لم يجب لم يحسن ذلك .
فإن قال : وما الذي يدل عليه ؟

قيل له : لأنَّ موقعه متى لم يكن كذلك ، لم يصح ؛ لأن الرسول يدعى البعثة إلى قوم ، ويوجب عليهم القبول منه ، والرجوع إليه ، وتأمل رسالته ؛ فإذا طالبوه بصحة ذلك التمس منه إظهار العَلَمِ الدال على صدقه ، فيما ادعاه من الرسالة . فلا لم يلزمهم النظر في ذلك ، لم تصح هذه الطريقة .

يبين ذلك أنه ، لو لم يجب النظر ، فيما معه من العَلَمِ ، لم يجب إظهاره ؛ ومتى لم يجب ذلك كانت البعثة عبثا .

يبين ذلك أنه ، متى لم يجب إظهاره ، فقد يصح أن يدعى الرسول الرسالة ، ويؤدبها في الجملة ، وبتمس منه تعالى التصديق ، فلا يصدق بالعلم ؛ وهذا يؤدي إلى ألا تنفصل حاله من حالة المتنبئ ؛ وما أوجب ذلك فالتقصاء بفساده واجب .

(١) العلم بفتح العين واللام : العلامة الميزة ويراد به المعجز .

(٢) ل ب : : ب مثله : : (٣) ل ب : : ب : : وإذا . . .

فإن قال : لا يجوز ذلك ؛ بل لا بد من ظهور المعجز عليه ؛ لكنه قد لا ينب النظر فيه ، كما يقال في الدليل الثاني .

قيل له : إن أدلة العقل يجب النظر فيها . ولا يجوز في الدليل العقلي ألا يجب على المكلف النظر فيه ؛ لكنها إذا كثرت كان مخيراً في النظر في أيها شاء . وإذا كانت الدلالة واحدة ، لزمه النظر فيها بعينها ؛ فكيف يصح أن ^(١) نستشهد بذلك ، وأنت لا تجده في أدلة العقول ؟

وبعد ، فلو ثبت ، في أدلة العقول ، ما لا يجب النظر فيه ، لقلنا : إنه لا يجب على القديم تعالى أن ينصبه ؛ لأن نصب الأدلة ، في الوجوب ، يتبع وجوب النظر ؛ فما منع من أحدهما يمنع من الآخر .

فإن قيل : أليس قد نصب تعالى الأدلة في الجنة ، ولم يلزم النظر ؟
 قيل له : إنا أردنا بما قدمناه ، [والحال] ^(٢) حال تكليف ؛ لأن المكلف يصح منه أن يستدل ، ويصح إيجاب ذلك عليه ؛ فأما إذا لم تكن الحال هذه لم يلزم على قولنا .

وبعد ، فلو صح إظهار المعجز ، ولا يلزم النظر فيه ، لصح أن يطلق الرسول المبعوث بذلك ، فيقول : « إن معي رسالة لا تلتزمكم معرفتها ، فإن تبرعتم ونظرتم ، فيما يظهر على من المعجز ، لزمكم ذلك ، وإلا فالنظر غير واجب عليكم » . ولو ^(٣) قال ذلك ، لكان هذا القول منه من أكد الصوارف عن النظر في رسالته . ولا يجوز أن يبعث تعالى رسولا والنرض فيه ألا ينظر في أعلامه .

وبعد ، فلو كان في الرسل من هذه حاله ، حتى تظهر عليه المعجزات العظيمة ولا يلزم أحدا النظر فيها ، ولا يخاف من ترك النظر في ذلك ، لكان ذلك مفسدة في بعثة من معه شرائع يلزم معرفتها والنظر في المعجزات الظاهرة عليه ؛ وفي ذلك إبطال القول

(١) في ب . . أن لا . .

(٢) في ب . : : ل . .

(٣) في ب . : : الحال . .



بالبينات أجمع . وكل من نصر بعثة رسول مخصوص ، بما يؤدي إلى بطلان بعثة كل الرسل ، فيجب فساد قوله .

فإن قال : أليس قد يحسن منه تعالى تأكيد الأدلة لغيرها من الأدلة ، وإن لم يلزم النظر فيها ؟

قيل له : إن ذلك ، إن جاز ، لم يقدح فيما قدمناه في باب البعثة ؛ لأننا قد دللنا على أن ما أوجب إظهار العلم / يوجب النظر فيه ، وأن أحدهما لا ينفصل من الآخر ؛ وبيننا أن ما أوجب جنس البعثة بوجب إلزام النظر في المعجزة . فكيف ، وذلك لا يجوز عندنا إلا على الطريقة التي نذكرها في السمعيات مع العقليات ، ويكون النظر واجبا فيها ، لما فيها من المصاحبة في العقليات ، فأما إذا لم يحل هذا الحل^(١) ففعله لا يجوز .

وبعد ، فلو حسن ذلك لسكان لا يتمتع ؛ وإن لم يلزم النظر فيه ، إذا كان إنما حسن لوجه مخصوص ، ولم يجب لأجله . وقد بيننا أن ذلك لا يتأتى في المعجز ؛ لأن إظهاره واجب والنظر فيه يجب أن يكون^(٢) لازماً .

فإن قال : أليس يجوزون إظهار معجز بعد معجز ، وإن لم يجب النظر في الثاني ، فهلاً جوزتم في البعثة مثله ؟

قيل له : إن المعجز الثاني ، إن لم يجب النظر فيه ، فإظهاره لا يحسن عندنا ؛ فالحال فيه ثانيا كالحال في الأول ؛ ومتى وجب النظر فيه وجب إظهاره .

فإن قال : فعلى أي وجه يجب النظر في المعجز الثاني ؟

قيل له : لا بد من أن يختص الثاني بأحد أمرين :

إما أن يتم وقوعه أو الوجه الذي يكون عليه معجزاً من لم يعلم الأول ، فيلزمه النظر فيه لكي يصدق الرسول ويقبل منه .

أو يكون المعلوم أنه ، عند النظر في الثاني ، أقرب إلى أن يقبل من جهته وأن

(٢) ل ب : ه لا يكون .

(١) ل ب : ه : الحال .



بصدقه في رسالته ، فيجب إظهاره من حيث كان اطقاً ، ولا بُد من وجوب النظر فيه بأحد هذين الوجهين ^(١) .

وأن يشمب كل واحد منهما : فإن كان الذي يشبب ^(٢) عليه مثله فهو الذي قلنا : إنه لا بد من أن يلزم إظهار المعجز ، ويلزم النظر في علمه ، على أي وجه يمته الله ، سواء تحمله رسالة سمعية أو عقلية .

فإن قال : إني أسلم ذلك ، وأقول : إن البهشة تحسّن لماله يلزم من ^(٣) إظهار المعجز ، ولما له يحسن إيجاب النظر في العلم ؛ وإنه لا ينفك بمضه من بعض ، ولا يجوز أن يمته تعالى رسولا إلا ويظهر عليه معجزاً ، أو يُلزم بعض المكلفين النظر فيها وتصديقه ^(٤) فيما تحمله من الرسالة ؛ لكنني أقول : قد يجوز أن يكون متحصلاً لتأكيد ما في المقول ؛ ويجوز أن يكون الذي معسه من الرسالة التحذير من بعض المعاصي والترغيب في بعض الطاعات ، ويعلم تعالى أنه إذا يمته على هذا الوجه ، يكون المكلف أقرب إلى التمسك بما في عقله من العلم والعمل .

قيل له : قد صح أن النظر لا يجب لنفسه ، وإنما يجب وصلة إلى المعرفة ، وصح أن المعرفة لا بد من أن يعتبر فيها ما يعلم بها متى لم يعلم بهذا النظر ماله من مصلحة لم يلزمه ذلك ؛ لأنه لو صح أن يلزمه العلم بما لا يتعلق بمصالحه لم يكن بعض ذلك بأن يلزمه أولى ^(٥) من بعض ؛ ولوجب أن يُلزم من لم يُبعث النبي إليه النظر في معجزته على حسب ما يلزم من يُبعث إليه النبي ، ولوجب أن يجوز أن يمته الله تعالى رسولا ليدعوهم إلى معرفة أكمله ، وشربه ، وتصرفه ، إلى غير ذلك من أحواله وأحوال غيره .

فإذا بطل ذلك علم أن النظر إنما يجب ليعلم الناظر ما ذكرناه ، أو ليصل به إلى معرفة ذلك ، على ما قدمناه في « النظر في معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله » ؛ لأننا قد بينا هناك أنه إنما تلزمه ^(٦) هذه المعارف ، ليصل بها إلى المعرفة التي تتصل بشكاليقه ، فيعلم

(١) في « ب » : « الأمرين » .
(٢) في « ب » : « وبصدقه » .
(٣) في « ب » : « وبصدقه » .
(٤) في « ب » : « لا بد من » .
(٥) في « ب » : « لا بد من » .
(٦) في « ب » : « لا بد من » .

١٣١

بها استحقاقه العقاب على معاصيه ، والثواب على طاعته ، فيسكون أقرب إلى الطاعة ، وأبعد من المعصية . فلو أن المعارف بالله تعالى تنهى إلى هذه المعرفة لم تكن لازمة ، ولما^(١) وجب النظر للوصول إليها . ولذلك / قلنا : إن النظر في النبوات يجرى مجرى النظر الأول في التكليف ؛ لأنه لا بد من أن يخوفه الرسول ، إن لم ينظر في معجزته ، بالجهل لمصلحه ، كما أن الخطر إذا ورد ، خوفاً ، إن لم ينظر في المعارف ، من لحوق الضرر بالإقدام على ما يجهل من الماصي ، ويجهل ما يستحق بها ، على ما رتبناه ؛ فالطريقة واحدة . وذلك يبين أنه لا بد من القول ، في وجوب النظر في المعجزة ، مما ذكرناه .

فإن قال : هلاً جاز أن يكون عليه بأنه نبي ، وبأنه رسول من الأنطاف ، ولا تمتبر حال تتعلق به ، فيلزمه النظر في معجزته ؟

قيل له : لو صح ذلك لصح سائر ما قدمناه ؛ بل كان لا يمتنع أن يبعث الله رسولا ، والفرس أن يعرف الناس أنه رسول فقط ، من غير أن يؤدي إليهم رسالة ، وذلك يوجب أنه لا تعلق له بهم . وتجويز إظهار المعجز على من هذه حاله كتجويز إظهار المعجز على الصالحين ، ليعرف صلاحهم . فإن جاز في ذلك العلم أن يسكون ، فكذلك القول في هذا العلم ، بل كان لا يمتنع أن يظهر المعجز على فسقه ليُعلم أنه فاسق ، أو فسق غيره ، كما يجوز أن يظهره ليُعلم أنه رسول فقط .

وبعد ؛ فإن ذلك يوجب كون تحميل الرسالة عبثاً ؛ لأنه^(٢) إذا لم يؤديها إلى غيره ، ولم تتعلق التبر فيه ، ولا في معرفته مصلحة [فَمَا]^(٣) الفائدة في ذلك ، وفي إظهار المعجز عليه . وهذا يجوز إظهار المعجز على كل مكلف ، وأن يجوز أن يلزم بعضهم معرفة بعض ، وأن يدعى ، في هذه المعرفة ، أنها اطف .

(١) في « ب » : « ولا » .

(٢) سقطت من « ا » ، ووضعت بين الطول « ب » .

(٣) في « ب » : « بناء من ابل » .



فإن قال : لست أقول ذلك ؛ بل لابد من أن يعلم من قبله ، شيئا ، وأجوز أن يعلم من قبله ما يجوز أن يعرفه بعقله من التوحيد ، والعدل ، وما شاكل ذلك .
 قيل له إن هذه الأمور لا يصح أن يعرفها إلا بعقله ؛ لأن معرفته بها ، إذا لم تتقدم ، لم يكن طريق إلى أن يعرف دلالة المعجز على نبوة الرسول ، على ما [نبيته من بعد]^(١) وإذا [فهمت هذه المعارف] لم يكن لوجوب النظر في معجزته لهذا الغرض معنى .
 فإن قال : إنه لا ينتفع ، مع^(٢) تقدم هذه المعارف ، أن يعرف هذه الأمور من قبل الرسول ، فيكون صلاحا من حيث تُطَمَّ هذه المعرفة إلى تلك المعارف .
 قيل له : قد يتناهى من عرف النبي بدليل لا يصح أن ينظر في دلالة ثانية ، ليعلم ذلك الدلول ؟ فإما يؤديه نظره في الثاني إلى المعرفة بحال^(٣) الدليل وتعلقه بالدلول . وإذا صح ذلك لم يجوز أن تحصل له من قبل الرسول المعرفة لما قد علمه بعقله ؛ وإنما يعلم أنه رسول ؛ وأن من حق كلامه أن يكون دلالة ؛ وذلك يسقط ما ذكرته .
 وبعد ؛ فلو صح أن نعلم الدلول بدليل ثان بعد أول كان لا يصح مثله في هذا الموضع ، لأن الوجه الذي منه نعرف كونه رسولا ، وكونه صادقا فيما يخبر به ، يتعلق بالعلم بالتوحيد والعدل ؛ فلا يمكن ، على وجه أن يتبدى ، فيستدل بقوله على هذه الأمور . وإذا كان لا يصح أن يستفيد هذه المعارف به على حد الابتداء ، فكيف يقال ، إذا تقدمت هذه المعارف ، وأمكنه أن يعرف أنه رسول صادق ، يصح أن يعرف ذلك به ؛ لأنه إذا امتنع ذلك في دليلين يجوز أن يتبدى الاستدلال بكل واحد منهما إذا تقدم استدلاله^(٤) بأحدهما ، فبأن تمتع فيها ذكرناه أولى .
 وبعد ، فلو صح أن يعرف ما ذكرته من جهة الرسول ، بعد معرفته بأدلة العقول ، لم يجوز في العلم الثاني أن يكون لظفا ، لأن العالم بما كلف لا يميز بين حاله ، إذا عرفه بعدلين وعلوم ، وبين حاله إذا عرفه بعدلم واحد ؛ لأنه لو ميز ذلك لوجب فيمن يسكثر قدر

(١) ن د ب : : وإذا تقدمت هذه المقدمة .

(٢) ن د ب : : من .

(٣) ن د ب : : استلال .

(٤) ن د ب : : سدا .

علمه^(١) إذا نظر ، أن يعرف نفسه / مزية فيما عرفه إذا ضممت قوته . وقد عرفنا فساد ٣١ ، ذلك ، وأن هذه الصفة لا يصح فيها معنى ، لكثرة التزايد [في ^(٢)] العلوم .

ولذلك يقال في العالمين بالشيء الواحد : إن أحدهما أعلم ، لكثرة علومه . وإنما قيل ، في أحدهما ، إنه أعلم لكثرة المعلومات . وما هذا حاله لا يجوز أن يكون لطفنا ؛ لأن اللطف لا بدّ من أن يميّزه من هو لطف له وغيره .

فإن قيل : فقد ^(٣) قلتم : إن اكتساب معرفة الله تعالى بعبده وتوحيده ، والتوصل بالنظر إليه ، لطف ؛ وإنه لو كان ضرورة لما حل هذا الحل ؛ وإن كان العالم لا يميّز بين حاله ، لجوزوا مثله في انضمام علم إلى علم .

قيل له : إن أحدنا يميّز بين توصله بالنظر الذي يبعث ويكبد إلى المعرفة وبين حصوله ، على حد الضرورة ؛ ويفصل أيضا ، عند السير من التأمل ، بين العالمين اللذين لا يمكنه دفع أحدهما عن نفسه ، وبين ما يتعلق وجوده وزواله باختياريه ؛ فذلك صح في أحد الوجوه أن يكون صلاحاً ، دون الوجه الآخر ، وأيس كذلك حال انضمام علم إلى علم ؛ لأننا قد بينّا أنّهما - وقد اجتمعا - لا يميّز العالم بهما بين حاله عند ذلك ، وبين حاله ، إذا انفرد أحدهما .

فإن قال : إنه ، وإن لم يميّز في ذلك ، فإنه يعلم وجوب النظر عليه في المعجز ، وما يلحقه من الكدّ والتعب ؛ فيجوز أن يلزمه ذلك .

قيل له : قد تجاوزنا هذه الرتبة ، بأن بينا أن النظر لا يجب لنفسه ؛ وإنما يجب للمعرفة . وإذا ثبت أن المعرفة ، لو حصلت عنه لم تؤثر ، فإنجاب النظر لا يفيد .

وبعد ، فلو صح أن يلزمه النظر لعرف حال الرسول فقط ، وأن قوله دلالة ، لم يكن توحيداً لله وأعدله ، وسأثر ما في العقول من ^(٤) ذلك ، أولى من غيره . فكان لا يتمتع أن يدعوهم إلى ما يعرفون بإصرار ليضموا المسلم بقوله إلى علمهم ^(٥) ؛ بل كان لا يتمتع

(١) في « ا » وفي « ب » : « قلبه » . ولا معنى له هنا .
 (٢) سلطت من « ا » .
 (٣) في « ب » : « فإن » .
 (٤) في « ب » : « في » .
 (٥) في « ب » : « العلم » .



أن يمتهم ماسيعرفونه في المستقبل من الأمور المشاهدة ، وهذه جهالة .
فإن قال : جوزوا إن يلزمه النظر في معجزاته ، ليدعوه إلى معرفة التوحيد والعدل ،
وسائر ما تلزم معرفته من جهة العقل ، ويحذروهم من تركه .

قيل له : إن من هذه صفته لا يصح أن تعرفه رسولا ؛ لأن وجه الاستدلال بالمعجز ،
على صدقه في الرسالة ، أنه من فعل حكيم لا يجوز أن يصدق كذابا ، ولا أن يفعل ما يؤوم
التصديق . فإذا صح ذلك لم يكن في بعثته فائدة إلا مثل ما يحصل في دعاء الصالحين إلى
معرفة الله تعالى ، [وفي ورود]^(١) الخاطر الذي يلزم التكليف عنده .

فإن قال : إياه ، وإن لم يمكنه أن يعرف صدقه في الرسالة والحال هذه ، فإنه ،
عند ظهور المعجز عليه ، يكون أعظم في الصدق ، فلا يتنعم بإظهار المعجز عليه
لهذا الوجه .

قيل له : فقد عدت إلى القول بأنه تعالى يظهر المعجز ، وإن لم يلزم^(٢) النظر فيه ؛
فإن قلت : يلزم النظر فيه ، مع الجهل بالطريقة التي ذكرناها ، فقد قلت بوجود النظر
فيها^(٣) لا يؤديه إلى المعرفة ؛ ولئن^(٤) جاز ذلك ليجوز القول بأن يظهر المعجز على
من ليس برسول من الصالحين لهذه البعثة ؛ لأن الصالح قد يدعو إلى معرفة
الله تعالى ، كما يدعو الرسول عليه السلام إليها . وقد يبين^(٥) طريق ذلك ، كما
يبينه الرسول .

فإن قال : إنه تعالى إذا علم أن لدعائه مزية وموقعا ، فإن المعجز قد ظهر
عليه ، وليس هذا لغيره ولا للخاطر ؛ فما الذي يمنع من أن يبعثه رسولا ويظهر
عليه إعلاماً ؟

قيل له : هذا يوجب جواز إظهار العلم ، وإن لم يجب النظر فيه ؛ لأن النظر فيه
لا ينتج فائدة ، مع الجهل بحكمة من أظهر العلم ؛ ويؤدي ذلك إلى أن يكون الغرض

(١) في ب : : : : وقدرود .

(٢) ل ب : : : : يجب .

(٣) في ب : : : : ولأن .

(٤) ل ب : : : : ولأن .

(٥) في ب : : : : ولأن .

إظهاره / عند هذا القول منه فقط . وهذا مما يستوى الرسول فيه وسائر الصالحين ؛ بل ١٢٢ كل من يدعو إلى معرفة الدين ؛ لأن ، على هذا القول ، إنما تحصل به الزية لظهور المعجز فقط ، بل يوجب جواز ذلك في كل من يدعو إلى بعض الخيالات ، ويحذر من المعاصي ؛ لأن موقفه ، إذا قارنته ^(١) الأعلام الباهرة في الصدور ، أعظم . وقد بينا فساد ذلك .

فإن قال : جوزوا [أن يُظهر تعالى عليه علماً ، فيوجب النظر فيه من حيث يدعو ، من قد عرف الله تعالى وتوحيده وعدله ، وتمكن من] ^(٢) الاستدلال بالمعجزات على الدبوات ، إلى التمسك بهذه المعارف ؛ لأنه ، عند ذلك ، يكون أقرب إلى التمسك بها ، وأنه لا يقلع عنها ، ولا تدخل على نفسه شبهة فيها .

قيل له : إنه لا بد ، إذا نظر في علمه ، أن يعرف من قبله أمراً يدعو إلى ما ذكرته فما الذي يعرفه من قبله ليصح ما ذكرته ؛ لأنه لا يمكنك أن تقول : إنه يعرفه ^(٣) رسولاً فقط ، ولا افتتان المعجزة به ، وظهوره لما قدمناه ؟

فإن قال : يعرف ، من قبله ، ماله من الحظ عند التمسك بهذه المعارف وما عليه من المضرة ، إن عدل عنها .

قيل له : قد عرف ذلك بمقله ؛ لأنه إذا عرفَ هذا الوجه فما الفائدة في قول الرسول ودعائه ؟

فإن قال : تكون المعرفة بذلك أوجب .

قيل له : قد بيننا فساد ذلك ؛ لأن ضمّ العلم إلى العلم ، لو صح منه على هذا الوجه ، كان لا يؤثر فكيف ، وقد بينا أنه لا يمكن أن يعرف ، بقول الرسول ، ما قد عرفه من قبل ؛ وإنما يعرف ، من حال ^(٤) قوله ، أنه دلالة على بعض ^(٥) الوجوه ؛ وفي ذلك إسقاط فأسأل عنه .

(١) ل ١ • ا • • فارجه • •
 (٢) ل ٣ • ب • • يعرف • •
 (٣) ل ٤ • ب • • حاله • •
 (٤) ل ٥ • ب • • • •
 (٥) ل ٥ • ب • • • •

فإن قال : إن نفس قوله بدعوه - مع ظهور المعجز عليه - إلى التمسك بما ذكرناه ، لأنه يعلم ، عند قوله ، أمرا يكون هو الداعي إلى التمسك بما في العقول ^(١) .

قيل له : إن الذي يدعوه إلى الفعل والقول لا يكون إلا علمه واعتقاده ، دون الأمور التي تظهر منه أو من غيره ، فلا يصح ما ذكرته .

فإن قال : إن علمه بقوله ودعائه بدعوه إلى ذلك .

قيل له : لا بدّ من أن يحصل له ، عند هذا العلم ، العلمُ بحال مادعاه إلى التمسك بذلك ؛ وهذا يوجب الرجوع إلى ما قدمنا ذكره .

وإن قالوا : جوزوا أن يظهر عليه المعجز ليدعو إلى التمسك بالأفعال العقلية التي يعلم وجوبها وقبح تركها .

قيل له : إن القول في ذلك كالقول فيما تقدم ، من أن نفس قوله ودعائه لا يؤثر ، دون أن يعلم ، عند ذلك ، للفعل ^(٢) حالا تقتضي التمسك ، وترك السدول ، وتلك الحال يعرفها بالعقل ^(٣) ، فلا فائدة في دعائه إلى ما يدعى ^(٤) من ضم علم إلى علم .

وقد بينّا أنه لا يصح ، وأنه لو صح لم يؤثر .

فإن قيل : يلزمكم ، على هذه الطريقة ، مالا قبل لكم به من أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وسائر ما يقع هذا الموقع لا يؤثر .

قيل له : لا يلزم ذلك إلا على وجه واحد ، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد [يعرفان و يباهنان] ^(٥) على مالا يعرفه غيرهما ، وقد يخوفان بأسر لولا تخوفهم لما حصل . فأما إذا لم تحصل ، عند قولها ، إلا المعرفة بحال الفعل الذي بمّعا عليه أو زجرا عنه - وذلك حاصل وهو الداعي دون قولها - فلا تأثير لقولها .

(١) في « ب » : « القول » .
 (٢) في « ب » : « الفعل » .
 (٣) في « ب » : « بالفعل » .
 (٤) في « ب » : « بدعوه » .
 (٥) في « ب » : « قد يباهنان ويهبران » .



فأما إن حصل عند قولها المعرفة ، أو التنبيه ، أو التذكير ، أو التخويف بأمر ، إلى ماشا كل ذلك ، فإنه يؤثر لا محالة .

٢٢

وقد عرفنا أن قول الرسول عليه السلام يحصل المعارف لا الظنون، وبحصل الخوف من الوجه الصحيح الذي هو الخوف^(١) من الآجلة ، لا من الأمور العاجلة . فكل ذلك متقرر في عقل المكلف . ومتى لم يكن قائماً في عقله بالتنبيه الذي ، قد يحصل من كل أحد ، بكفيه ، ظهرت المعجزات أم لم تظهر .

ولذلك^(٢) لا يجوز إظهار المعجز على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . ولو صح ما سأل عنه لوجب صحة ذلك .

واعلم أن تأثير الدواعي إذا اجتمع بعضها مع بعض ، والأمر واحد ، إنما يصح في الظنون والأمارات وما يتصل بذلك . فأما ما طريقه العلم فقد يدنا أنه لا يصح معنى التزايد فيه ، فلا يصح أن تقوى الدواعي ، إذا أشير به إلى المعرفة بحال الفعل والترك ، بورود دليل بعد دليل ، أو طريقة بعد طريقة . ولذلك متى لم يعرف أحدنا باللس إلا ما عرفه بالبصر لم يجز أن تكون معرفته بالوجهين تزيد في الدواعي^(٣) إلى ما يتصل بذلك الشخص أقوى . وإنما يقوى ذلك إذا عرف بأحد الطريقتين ما لا يعرفه بالآخر . ولذلك قلنا إن ما كرهه^(٤) الله تعالى من الوعيد والوعد في القرآن إنما يحسن لما فيه من التنبيه ، لأن القارىء^(٥) عنده ، يتذكره وينبهه^(٦) على ما هو غافل عنه أوساه . وإنما يصح ذلك لأن طريق النظر في الكل واحدة ، فلا يلزمه تجديد النظر ، حالاً بعد حال . ولو كان يلزمه ذلك كان لا بد من وجه زائد في المعرفة يحصل له ، وإلا قبح إيجاب النظر . فليس لأحد أن يلزم ذلك على ما قدمناه .

فإن قال : أليس قد جوز أبو هاشم رحمه الله ، أن يعصى المكلف عند دعاء إبليس ، ولو دعاه [لما فعل]^(٧) ، وخالف « أبا على » رضی الله عنه في هذا الباب ؟ فهلا جاز

-
- (١) ن د ب : : : الخوف . .
 (٢) ن ب : : : بالدواعي . .
 (٣) ن ب : : : الغادر . .
 (٤) ن د ب : : : ذلك . .
 (٥) ن ب : : : ذكره . .
 (٦) ن ب : : : وينبه . .
 (٧) ن ب : : : إلى نيل ما عصى ، وهذا لا يفتى مع السياف .



مثل ذلك في قول الرسول عليه السلام ، وهو أن يطيع المكلف عند دعائه بأمر لولاه
كان لا يطيع ؟

قيل له : إننا لا ننكر ذلك في الوجوهين ؛ بل يجوز ، عند دعاء أحدنا الآخر إلى
الطاعة ، مثل ذلك ، وإنما أنكرنا وجوب النظر في معجزته من غير وجه يوجب مزبة
في معرفة قد صحح أنها مؤثرة فيما كلف ، أو فيما يجرى مجراه ؛ فقد بينا أن ذلك لا يصح
فيه ، وبيننا أنه لو صح للزم عليه إظهار المعجز على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ،
أو على رسول يدعو إلى معرفة [أكله وشربه ، أو صلاحه وسداده . وقد علم أن العالم
الصالح ، إذا أورد على المستدل المعارف مانبهه على معرفة]^(١) العدل والتوحيد ، أنه
يكون أقرب إلى بيان ذلك ، لما صدر عنه من التنبيه ، والتذكير ، والتخويف ، ثم لم
يجب لأجل ذلك إظهار المعجز وإيجاب النظر فيه . فكذلك القول فيما قدمناه . وبهذه
الطريقة أبطلنا قول من أوجب السمع عند أول التكليف ، وقال : إذا كان الداعي إلى ذلك
من معظم محله في الصدر ، وتتهيب^(٢) مخالفته بما ظهر عليه ، وعند قوله ، من للمعجزات ،
فالمكلف يكون أقرب إلى الأخذ في النظر ، والمعرفة ، والتمسك ، بالعلم والمعلوم . فإذا
بطل ذلك بمنزل ما قدمناه فكذلك القول فيما سأل عنه .

فإن قال : جوزوا أن يلزم النظر في معجزته ، وإن لم تكن معه شريعة ، بأن يدعو
إلى ما يمكن أن يعرف بقوله . فإن أمكن أن يعرف بالعقل فالناظر في معجزته ، إن شاء
عرف بهذا الوجه ، وإن شاء عرف بالعقل . ولا يمكن على هذا الوجه أن يقولوا إن قوله
يؤكد ، فلا يكون له تأثير ، وبصير قوله ، مع الدلالة العقلية بمنزلة دليلين ينصبهما تعالى
للكافرين من جهة العقل . وعلى هذا الوجه رتبتم مسألة موسى عليه السلام لقومه^(٣)
الرؤية لأنكم قلتم : لما أمكنهم معرفة / استجالتها على الله تعالى ، سمعا وعقلا [لم يمتنع]^(٤)
أن يسأل ، عن لسان قومه ، ليرد الجواب سمعا ، فيكون أقرب ، لجوزوا مثله في بعثة

(١) ل د ب هـ ا ح و ز هـ هـ .

(٢) ل د ب هـ ا ح و ز هـ هـ .

(٣) ما بين المعقولتين سقط من ب .

(٤) ل د ب هـ ا ح و ز هـ هـ .



الرسول ووجوب النظر في علمهم ، وإذا ^(١) جاز أن يبعث تعالى رسولين بشرية واحدة [ويصح ^(٢)] ذلك ، وإن كان ما يمكن أن يُعرف من أحدهما يمكن أن يُعرف من قِبَل الآخر ، فما الذي يمنع من جواز ما ذكرناه ؟ أليس قد جوتتم أن يبعث الله تعالى رسولا مضموما إلى رسول متقدم ، والشرية واحدة ، على الوجه ، كما تقولون في موسى وهرون ؟ جوتروا مثله فيما سألتكم عنه .

قيل له : إنه ، إذا كانت الحال هذه لا نصير المكلف خائفا من ترك النظر في علمه ، وإنما نازم النظر لهذا الوجه ، فإذا لم يحصل الخوف ، مع تمكنه من معرفة ذلك بالعقل ، لم نلزم النظر . وقد بينا فيما تقدم ، أن ما يمنع من وجوب النظر في علمه ، يمنع من حسن البعثة .

فإن قال : فيجب مثله في الدليلين المتقررين في عقله .

قيل له : إن كان أحدهما بطراً على الآخر ، ولم يحسن فعله إلا لوجوب النظر فيه فقط ، فالحال فيه ما قدمناه . وإن كان قد يحسن فعله ، لوجهٍ سواه ، لم يمتنع أن يفعله تعالى لذلك الوجه ، وإن صح فيه الاستدلال والنظر ، وإن أوجدهما جميعا معا فهو صحيح في الحكمة ، لأن حالهما مساوية . فقد بينا أن ذلك لا يصح في بعثة الرسول ، لأنه لا بد من كونه طارئا على تكليف المكلف ، وتقرير الأدلة في عقله ، لأنه كالفرع على أدلة العقول ، وعلى معرفة الله تعالى بتوجيهه وعدله ، وبيننا أن من حق العلم ألا يحسن إظهاره إلا للوجه الذي له يجب على المكلف النظر فيه ، فصار حاله بمنزلة دليل بطراً على دليل قد تقدم للكلف ، ولا فائدة فيه إلا صحة النظر فيه ، ليعلم ما يصح أن يعلمه بالأول ، والطريق واحدة . فهذا لا يحسن ، عندنا ، من القديم تعالى أن يفعله لأمر يرجع إلى وجوب النظر فيه ، فلا فرق بينهما وبين ما سألتكم عنه .

فأما في سائر الوجوه فالفرقة بينهما ظاهرة ، لأنه تعالى إذا نصب كلا الدليلين المكلف فإنما أوجب عليه النظر على طريقة التخيير ، فإن شاء نظر في أحدهما ، وإن شاء



نظر في الآخر ، فلا يحصل لأحد ^(١) مزية على الآخر . وكذلك ^(٢) ، إذا قدم ^(٣) أحدهما لهذه البعثة ، وفعل الآخر لوجه سواها فغير متعمم ذلك ، وهذا لو صح في أدلة العقول هذا الترتيب والتقديم والتأخير . فإما إذا لم يصح ذلك فيه فلا سؤال علينا في ذلك . وهذا هو الأقرب ، لأن أدلة العقول ترجع إلى أحوال الأجسام ، وأحوال الأفعال والقادرين ، وذلك لا يترتب ، بل الكل يحصل في حكم الحال الواحدة فيما يرجع إلى المكلف . وإنما تترتب ^(٤) الأدلة المتعلقة بالاختيار ^(٥) والمواضع ، فتتقدم وتتأخر جميعا عن أدلة العقول . وذلك يسقط ما سأل عنه في تشبيهه السمع بعد دليل العقل على هذا الشيء إذا تقدم ، وكان النظر فيه يوصل إلى نفس هذا العلم . والنظر في هذا المعجز لا يوصل إلى هذا العلم ، وإنما يوصل إلى العلم بصدق الرسول ثم ، بخبر آخر يتأنفه ، يحصل هذا العلم فيجب ألا يحسن لذلك ، لأن الغرض هو العلم ، يصح التوصل إليه بأمر قريب ، فلا يحسن أن يكلف التوصل إليه ، بعد ذلك ، بأمر بعيد ، كما لا يحسن فيه تعالى أن يكلف المكلف أفعالا ليصل بها إلى مثل الثواب الذي يصل إليه بفعل واحد قد ^(٦) كلفه ولا غرض في التكليف سوى ذلك .

ولهذا الوجه لا يجوز أن يكلف ، جل وعز فعلا يحتاج إلى أفعال من الألفاظ . والمعلوم من حال هذه أنه ، إذا كلفه ، يستغنى عن الألفاظ ويوصل به إلى البعثة ، لأن ، على هذا الوجه ، يصير التكليف الزائد عبثا . وكذلك القول فيما سأل عنه .

وبعد ، فإنه إذا كان مكلفا فلا بد من أن يتمكن من النظر في ذلك الدليل ، ويكون قد ثبت ، في الجملة ، على ما يمله وخطر بيانه . فإذا كان هناك ما للنظر فيه معين لم يحسن أن يكلف النظر في المعجز ، مع أن النظر فيه لا يغير ذلك .

يبين ما قلناه أن الدليل الدال على أنه تعالى لا يرى إذا تمكن المكلف منه ،

(١) ن . ب . : « لأحدهما » . (٢) ن . ب . : « كذلك » .

(٣) هكذا ن . ب . : « ب » . (٤) ن . ب . : « ترتب » .

(٥) ن . ب . : « الاختيار » وغير منقوطة و « ب » .



[وخطرت ^(١)] المسألة بيالة ، وخاف إن لم ينظر فيها ، فقد علم أن هذا النظر بعينه إنما يلزم لهذه المعرفة بعينها ، وليس كذلك حال النظر في المعجز ، لأنه إنما يلزمه لو لم يلزم ذلك له عرف أنه صادق في الرسالة ، ثم يعلم بقوله : إنه تعالى لا يرى ، فلا يجوز أن يلزم النظر الذي لا يتعين ، وقد تقرر في العقل وجوب النظر المتعين .

وبعد ، فإنه إذا عرف ، من قبله ، أنه تعالى لا يرى عرف الحكم ، ولم يصح أن يعرف من جهته علة الحكم ، ولا تسكن نفس المكلف في العقليات إلا إذا عرفها بطلها ، وليس كذلك الحال إذا نظر في الأدلة النقلية . فقد حصل لها مزية ليست للسمع ؛ فكيف يجب النظر في السمع دون النظر في أدلة العقل .

قيل له : قد بيننا أن هذين النظيرين يقمان على طريقة البدل ، فلا يجوز أن يجمع بينهما ، وعلى طريق التخيير قد بيننا أنه لا يصح ؛ لأنه لا فائدة في الثاني ، ولا يقع الخوف من ترك النظر فيه ، لو سد النظر فيه مسد النظر في أدلة العقل ، [فكيف إذا كانت المزية ^(٢)] له ، فيؤدي إلى علوم لا يؤدي السمع إليها .

وبعد ، فقد بيننا ، أن النظر إنما يجب للخوف من الضرر ، وأن هذا طريق وجوبه لا غير . وإذا صح ذلك فتقرر في العقل أن المكلف ، إذا تمكن من دفع ضرر معين بيسير من الفعل ، لم يحسن ، في عقله ، أن يدفعه بما هو أكثر منه . ولهذا الجملة قلنا : إن الفاسق لا يجوز أن تلزمه النوافل بدلا من التوبة ، وإن نقصت من ^(٣) عقابه ؛ لأنها لا تنقص ولا تزيد إلا إذا كثرت ، والتوبة تزيد الكل . قلنا إن التوبة بالوجوب أولى .

فكذلك ، إذا أمكنه أن يتوصل بالنظر ، بما تقرر في عقله من الأدلة ، إلى المعرفة ، وكان هذا التوصل أقرب وأسهل فكيف [يجوز أن ^(٤)] يلزمه تعالى النظر

(١) في « ب » : « خطرت » .

(٢) ما بين المقولين سقط من « ب » ، ونجد بدلا منه : « قيل له : قد بيننا » .

(٣) في « ب » : « عاقبه » . (٤) ما بين المقولين سقط من « ب » .

في المعجز ، مع أنه يكون أقرب في موضوعات^(١) أشق ، ومع أنه لا يفتى ، أعيد الشبهة
عن النظر في أدلة العقول ؟

وبعد ، فإن الرسول قد يجوز أن يظهر أولاً ما يدعو إليه . فلو قال المكلف :
انظر في المعجز الذي يظهر على التعرف ، من قبلي ، ما يمكنك أن تعرفه بمفلك ،
وتستقل به في بيتك ، لكان هذا القول ليصرف عن النظر في المعجز وقد يتنا أن
ذلك إلى الفسدة أقرب بما تقدم من القول فيه .

وبعد ، فإن تنبيه الرسول على ما في عقله ، من الدليل يستمد تجويبه له ،
إن لم ينظر في معجزته ، لأن عند هذا التنبيه يصح أن ينظر فيعرف نفس ما أريد منه ،
وعند هذا التصويف يصح ذلك / بعد مقدمات قد صار نظره في المعجز لا يفيد إلا مثل
ما يفيد التنبيه الذي يستغنى عن المعجز فيجب من هذا الوجه ، أن يصير ظهور المعجز
عليه واقفاً موقع التأكيد ، وأن يستط ذلك ما قدمناه ، من أنه إذا كان الخاطر في أول
التكليف يفتى ، في وجوب النظر ، عن رسول يظهر عليه المعجز فلا وجه لبيته .

١٣٤ /

فإن قال : أليس قد حسن منه تعالى إظهار معجز بعد معجز ، والأول يكفي
ويفتى ؟ فهلا جاز مثله فيما ذكرتم ؟

قيل له : قد يتنا أنه يحسن ذلك على وجهين ، فلا يقدم فيما قدمناه من كلا
الوجهين ، لأنه على أحدهما إما يجوز متى علمه المكلف ، دون المعجز المتقدم ، أو علم
كونه معجزاً دون المعجز المتقدم . وقد لزمه النظر في نبوته لمصلحة ، فنظره في
الثاني أسهل وأمكن من نظره في الأول ، بل ربما تعذر ذلك ، وتأتي هذا .

فإذا صح ذلك فيجب أن يكون هو الواجب على ما قدمناه من أن دفع الضرر
وإزالة الخوف يعتبر فيها الأقرب والأسهل . فإن اتفق ، مع ذلك أن يكون للنظر في
هذا العلم مزية لم يمنع أن يكون هو الواجب .

وقد يتنا في العقليات أنها بالضد من ذلك ، لأن الدليل العقل للنظر فيه المزية
على السمي من الوجوه التي قدمناها .

وبعد ، فإنه يجب على ماسأل عنه ، / أن يحسن إظهار المعجز وإلزام النظر ، ليعرف ما يمكنه أن يعرفه بالمشاهدة ، مما يتعلق التكليف به ، لأنه ، إن غمض عينيه وأدبر عما كان مقبله من المرئي ، أو بعد عنه ، فلم يدركه ، وتعلق بإدراكه له تكليف ، فيجب أن يحسن إظهار المعجز ليعرف ذلك .

فإذا كان المبتل لذلك هو أن^(١) التخوف لا يحصل لأنه^(٢) يصل^(٣) بالنظر في المعجز إلى العلم بما يمكنه أن يعرفه لو تمعد ، وشاهد ، فكذلك القول فيما قناه وقد كان يجب على هذه الطريقة حسن بمئة الرسل ، ليعرف أن اللودع مطالب بردّ الوديمسة ، إلى مشاكل ذلك ، وإن أمكنه معرفة ذلك بالسمع والإدراك ، ويعرف مكان الوديمسة إذا خفيت عليه ، ويعرف موضع أملاكه إذا لزمه الحق ، وينبه على ما قد يشبهه من هذه الأمور . وذلك يوجب أن يمتنه للتنبية على الضروريات في الحسن كبمشته الأمور المكسبية ، وهذا واضح الفساد .

والذي قدمناه في المعجز بعد المعجز إنما يجب تكلف الجواب عنه إذا كانت الطريقة في كونها معجزتين مختلفتين ، فيكون النظر في أحدهما مخالفاً للنظر في الآخر فأما إذا كانت الطريقة واحدة صار نظره في أحدهما كنظره في الآخر ، فلا يكون للسألة عند ذلك معنى وكذلك إذا كان طريق النظر فيهما مختلفاً لشيء ومقدمات ، ولولاها لم يختلف ، وكان المعلوم من حال المكلف فقد ذلك عنه ، فلا مسألة علينا فيه . وإنما يجب تكليف الجواب في هذا الوجه الواحد ، وقد بيناه ، وبيننا القول فيه . ولذلك لا يعد إزال سورة بعد سورة منه . . . ، لأن الطريقة واحدة . وكذلك القول في إحياء جماعة من الأموات ، حالاً بعد حال ، لأن ما حل هذا الحل ، في أن النظر يتناول جميعه بمنزلة تناول النظر في صحة الفعل في الدلالة على أنه قادر . ونحن نذكر جملة من ذلك ، عند حسم مطاعن المخالفين في القرآن إن شاء الله .

(٢) - صفحات ١٠٠ ب .

(١) - صفحات من ب .

فأما مسألة موسى عليه السلام عن ^(١) لسان قومه ، ربّه الرؤية ، فإنما حسن الظنّه أن ورود الجواب من قبله تعالى أقرب [من تنبيههم ^(٢)] على الدليل العقلي ، ولم يلزمهم ، هـد ذلك ، تجديداً نظر ، لأنهم عرفوا نبوته وصدق قوله فيما يقوله [ويخبره] ^(٣) عن كلام ربّه . فليس هناك نظر مُجددٌ يصح القول بأنه لازم لهذا الوجه ، فلا مسألة علينا فيه ، لأننا لا نمتنع أن يعمل الأنبياء في مسائل هذه الأمور على حسب طالب ظنهم .

فأما بمئة رسولين بشريعة واحدة فإنما يحسن ، لأن النظر الذي يلزم المكلف لا يختلف [بأن يكون الرسول واحداً أو جماعة ؛ ولا وجه وجوبه - الذي هو الخوف من ترك النظر فيه - يختلف] ^(٤) ، [وإنما يختلف حال متحمل الرسالة في كونه واحداً أو أكثر] من ذلك ، بمنزلة كثرة سور القرآن ، الذي هو معجزة في أن النظر فيه لا يختلف فلا سؤال علينا فيه .

فأما بمئة رسول مضموم إلى الرسول الأول - والمعجز في الرسول الأول قد تقدم - إنما يحسن إظهار معجز ثمان ، لما قدمناه من قبل ، أو شريعة تتجدد من بعده ، فيحصل له منزلة ؛ لأننا قد بينّا أنه لا معتبر بكثرة متحملي الرسالة ، وأن المعتبر بنفس الرسالة ، والخوف من ترك النظر في المعجز . فإذ حصل / هذا الوجه في الرسولين فهو بمنزلة صحته ؛ / ١٣٥
في رسول واحد . وكل ذلك بعيد مما بينا الكلام عليه .

فإن قيل : جوزوا أن يبعث رسولا يتحمل الوعيد فيما كلف ؛ لأن ذلك إذا عرفه المكلف ، في أفعاله ، يسكون أقرب إلى أن يمتنع من قبيحها ، ويفعل الواجب منها ، وهما رق سائر ما تقدم ذكره .

، قيل له : إن الوعيد معلوم بالعقل ، لأن المكلف يعلم ، بعقله ، استحقاق العقاب هل التبأخ ، وأنه يلزمه الانصراف عنها لقبحها ، ولما يخشاه من العقاب . وكذلك

(١) ل . ب . ج . د . هـ .

(٢) الكلمة مشتبهة بكل من . ا . ب . ج . د . هـ .

(٣) ما بين المقودتين سقط من . ب . ج . د . هـ .

الوجهين بأولى^(١) ، في ثبوت المزية له ، من الوجه الآخر . وإذا كان هذا حاله لم يحصل له الخوف من ترك النظر في علمه .

واعلم أن الذي ذكرناه هو طريقة شيخنا « أبي هاشم » ، رضي الله عنه ، لأنه لا يفصل بين الوعيد والتأكييد بما في العمول ، والتنبيه والتحذير ، في أنه لا يجوز أن يهتت تعالى رسولا لأجله . ولذلك لا يجوز البعثة إلا بأن تكون مع الرسول شريعة ، قلت أو كثرت ؛ إما مبتدأة ، وإما على طريقة التجديد للشريعة^(٢) مندرسة^(٣) . ويُعمد في ذلك على ما قدمناه ، من أن خوفه من ترك النظر في العلم لا يحصل إلا بأن يكون معه ما تمسكه به / ، إذا عرفه ، مصلحة في العقليات . ولا^(٤) يبعد عندنا أن تحسن البعثة لهذا الوجه ، ولما يتماق به ؛ لأنه لا فرق بين أن تعرف ، من قبله ، المصالح وبين أن تُعرف من جهته ما إذا عرفناه كان صلاحا فيما كلفناه ، من جهة العقل . وقد صح أن خوف الضرر بصرف عن الفعل . فإذا علم [ما خافه^(٥)] كان أقوى في الصرف ، وإذا كان ما يخافه من المضرة في أحد الوجهين جملة ، وفي الوجه الآخر على طريق التفصيل ، لم يمتنع أن يكون صلاحا له فيما كلف .

بين أن هذا الوجه في حكم الأول ، أنه ، لو عرف شريعته من جهة النبي الأول ، و عرف ، من جهة الثاني ، لها شرطاً ووصفا ، كان لا يمتنع من بعثة النبي الثاني لأجله ؛ لأنه على هذا الشرط يصير في حكم الغير للشريعة الأولى ، فيكون لمعرفته من هذا الوجه ضربة . فكذلك ، إذا علم من قبله ، زيادة عقاب لم يمتنع أن يكون له ضربة . فلو أن النبي خيّر بكبير بعض المعاصي ، وأن عقابها يحيط بجميع ثواب طاعته لكان المكلف ، هدد [ذلك^(٦)] هذه المعرفة ، أقرب إلى الخوف وإلى الانصراف عنه ؛ لأنه ، مع فقد هذا الصمم يُجوز ، في عقابها ، أنه يكون مكفراً ، كما يجوز أن يكون محبباً لثوابه . فإذا

(١) في ب : : بأولا (٢) في ب : : الطريقة

(٣) في ب : : منطسة (٤) في ب : : فلا

(٥) في ب : : ما هذا سله

(٦) توجد هذه الكلمة في كل من ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ .



عرف بالسمع ما ذكرناه زال هذا التجويز ، وقطع على عظمها . وهذا العلم يؤثر في قوة دواعيه إلى الانصراف عنها ، فلا يتمتع ، لزيادة هذا الخوف ، أن يظهر تعالى عليه المعجز ، فيوجب النظر في علمه ؛ لأنه ، وإن لم يعرف من قبله ما كلف ، فقد عرف ما يتصل بما كلف ، ولا فرق بين الوجهين في كونه لطفًا ؛ لأن ما يعرفه ، من جهة النبي ، من الأفعال إنما تحسن بعثة النبي لأجلها ، لأنها لطف في العقليات .

وهذه المعرفة التي ذكرناها هي لطف في العقليات أيضًا كالصلاة ، لأنه ، عندها ، ينتهي عن الفحشاء ، أو يكون أقرب إلى ذلك ، وعند علمه بكبر تلك الفحشاء وكونها محبطة لثوابه ينتهي عن ذلك ، أو يكون أقرب إلى الانتهاء . وهذا العلم ، في أنه لا يحصل إلا من جهته ، كالمعلم الأول ، فيجب أن تكون الحال فيهما واحدة . وكذلك القول فيما يجرى هذا الجري فيما يتصل بما كلف . ولذلك قلنا إن العلم بسكون الفعل كفرًا وفسقًا طريقه السمع ، كما أن العلم بالشرعيات هذا طريقه ، والفرق بينهما في الوجه الذي ذكرناه لا يمكن .

فإن قال : فجزوا بعبئته للتأكيد والتحذير ، ويكون فيه زيادة خوف ، إن لم ينظر في علمه .

قيل له : قد بينا أنه لا معتبر^(١) بتواتر جهات الخوف إذا كان طريقه الظن ؛ وليس كذلك الحال فيما طريقه العلم ، لأنه إذا استفاد ، من قبله ، العلم بكبر المعصية حصلت له مزية من جهة هذا الداعي ، ولم يمكن ذلك من قبل ، وليس كذلك حال الخوف فقط ؛ لأنه قد كان بالفعل حاصلًا ، ولا يكون ، على هذا الوجه ، في البينة فائدة ، ولا يتمتع بعثة الرسول ، لعلم من جهته زوال التكليف في بعض الأفعال ؛ لأنه في حكم الشريعة ؛ إذ لا فرق بين أن يُعرف زوال الوجوب ، فيما لولا بعثته لما عرف ، وبين أن يُعرف ثبوت الوجوب ، وكذلك القول في سائر الأحكام ، حتى لو لم يُعلم ، من قبل الرسول ، إلا إباحة بعض الأفعال التي لولا السمع لما عرفها بإباحته . وإسكان



واخلاف في جملة المظهر ، حسنت البعثة لأجله . فحصل من هذه الجملة أنها إنما تحسن ليستفاد ، من قبّلتهم ؛ حكمُ الأفعال في التكليف ، أو يعرف من قبّلتهم ما إذا عرف تغير حكمها فيما يقتضى الإقدام أو الترك والانصراف ؛ لأن جميع ذلك متعلق بالتكليف ، ويحصل عنده الخوف من ترك النظر ، على ما تقدم القول فيه .

وهذه الجملة كافية في بيان ما يجب أن يتعمله الرسول من الرسالة ، وما يجب عنده الظفر في إعلانها ^(١) لأنها قد ثبت ^(٢) أنه متى حسنت البعثة وجبت ، ومتى لم يتحمل رسالة تُعرف بها مصلحة المكلف ، فيما كُفّ لم تحسن البعثة .

وقد تكلمنا على كل من خالفنا في علة الإرسال ممن يقول على كلامه . فأما من يقول : له تعالى أن يرسل ؛ لأن الملك مملكه ، والأمر أمره ، فيدبر بما شاء ، فقد أهدنا قوله ، في أول العدل ، بوجوه كثيرة ؛ ولم نُعده الآن لأنه لا يختص الخلاف فيه بالتبوات .

فصل

في بيان من يجب بعثة الرسول إليه ،

ومن لا يجب ذلك فيه ، وما يتصل بذلك

قد بينا ، من قبل ، أن تكليف العقل قد ينفك من التكليف السمعي ، وأنه الأصل للمعرفة بالسمعيات ، فلا بد من تقدمه ؛ وكشفنا القول فيه ، فلا يصح أن يقال بإيجاب بعثة الرسل ، من هذا الوجه ، ولا من سائر الوجوه التي تكلمنا عليها ؛ فلم يبق إلا أنه تعالى يبعث الرسول للمصالح .

وقد علمنا أن أحوال الكافرين لا تخرج عن أقسام ثلاثة ^(٣) :

إما أن يكون المعلوم من حالهم التمسك بسائر ما كلفوه عقلا من كل وجه ، تمسكوا

(١) ج ١ ، ص ١٠٠ ، أعلامه . . . (٢) ج ١ ، ص ١٠٠ ، أعلامه . . . (٣) ج ١ ، ص ١٠٠ ، أعلامه . . .

(٤) ج ١ ، ص ١٠٠ ، أعلامه . . .

بشريعة أو لم يتمسكوا بها - فمن هذا حاله لا تحسن بعثة الرسول إليه .

أو يكون المعلوم من حالهم أنهم لا يتمسكون بما في عقولهم أو ببعضها ، وأن بعثة الرسول لا تؤثر في حالهم البتة ، حتى لو تمسكوا بكل الشرائع لكان حالهم فيما يأتون من جهة العقول ويذرون لا يختلف - فمن هذا حاله أيضا لا تحسن بعثة الرسول إليه ، لأن في هذا الوجه ، والوجه الأول ، لا يكون ما يحملونه^(١) مصلحة لمن هذه حاله ؛ لأنه ، إذا كان يطمع على كل حال أو يعصى على كل حال ، إما في الكل أو البعض فليس لهم فيما^(٢) تحمله مصلحة ، والبعثة لا تحسن .

أو يكون المعلوم من حال المكلف أنه ، إذا تمسك ببعض الشرائع صلح في بعض ما كلف عقلا ، واختار الواجب ، ولولاه كان لا يختاره ، أو انتقل أو انتهى عن الفبيح على وجه لولاه كان لا ينتهي ، أو يكون [أقرب]^(٣) إلى ذلك ، أو يسهل عليه القيام بذلك عنده ، ولولاه لصعب ، وكان أيبذ من فعله على ما قدمناه - فمن هذا حاله تحسن البعثة إليه ؛ بل تجب على ما تقدم القول فيه .

ولا ممتبر في هذا الباب إلا بأن يحصل في رسالته ، ما هو مصلحة لمن بُعث إليه ، قل ذلك أم كثير ، كانت مصلحة في قليل ما كلف أو كثيره ، على جميع الوجوه التي ذكرناها ، أو على بعضها .

ب / ٢ فإن قال : فمن هذا حاله / بوجوب بعثة الرسول إليه في كل حال ، وفي كل وقت .

قيل له : إنما بوجوب أن يحصلوا عارفين بما ذكرناه من جهة الرسل ، وقد يصح أن يعرفوه من جهة المبعوث إليهم في الحال ، بالمشاهدة ، والسماع ، أو الخبر ؛ وقد يصح أن يعرفوا ذلك بالخبر عن نبي قد تقدم بعثته إليهم ، أو إلى غيرهم في الأعصار أجمع ، على ما نقوله في نبينا ، عليه السلام ، إنه تعالى بعثه إلى الخلق كافة ؛ لأن الفرض وقوفهم على

(١) في « أ » ، « ب » : « يحملوه » . (٢) سقطت من « ب » ، وهي في هامش « أ » .

(٣) سقطت من « ب » .



مصالحهم من جهته . فلا فرق بين أن يؤدي ذلك إليهم بالخبر ، ويعلمون صحته باضطرار ، وبين المعرفة من جهته بالسمع والشاهدة .

فإن قال : جوزوا بعته إلى من ليس شريعته في مصالحه أملا ، إذا كانت من مصالحه تحملا وأداء^(١) .

قيل له : إن من هذا حاله قد عادت الحال إلى أن شريعته من مصالحه ؛ لأنه لا فرق بين أن يلزمه العمل بالصلاة التي يؤديها والتسك بها وبين أن يلزمه معرفتها ، من قبله ، وتعليمها لغيره ؛ لأنه تكليف متعلق بالصلاة ومن جهته علم كونه مصلحة له فيما كلف من جهة العقل . فمن هذا حاله يجب البعثة إليه ، على ما قدمناه ؛ لأنه قد دخل في الجملة التي قدمنا ذكرها .

وعلى هذا الوجه جوزنا في الرسول أن تكون شريعته مصلحة لغيره ، وتكون المصلحة في تحملها وأدائها فقط . فإذا جاز ذلك فيه لم يتبع مثله في بعض أمته .

ولهذه الجملة قال شيوختا ، رحمهم الله ، إن تقديم خلق القرآن إنما حسن ، لما فيه من المصلحة لمن يتعمله فيؤديه ؛ وجوزوا ألا يكون فيما تضمنه ما هو مصلحة لهم فعلا ، وإن كانوا قد اختلفوا في ذلك بعض الاختلاف . وعلى هذا الوجه ، جوزنا ألا يكون في تكليف الملك المبعوث إلى بعض الرسل إلا التحمل بالأداء ، وهذا بين .

فإن قال : هلا قلتم إنه تعالى يبعث الأنبياء ليعرفونا الفرق بين ما يضر كالسوم القاتلة ، إلى ما يجرى مجراها ، وبين ما ينفع كالأدوية والأغذية ، وقد علمت أن هذا مما لا يتوصل إليه ، مع اختلاف أحوال العالم فيه بالعقل ، ولا بالتجارب ، ومصالح الدنيا لئلا يحسن من الله تعالى أن يعرفناها^(٢) كصالح الدين ؛ والتكليف قد يتعلق بها كما يتعلق بما طريقه الدين ؟ فجوزوا البعثة لهذا الوجه . ومتى جوزتم ذلك لزمت البعثة في سائر أحوال التكليف ، ولم تصح القسمة التي ذكرتموها .

(١) ن ب ب « ارا » ول « ا » : « ارا » . (٢) سمعت « فده » من الخطوط ب .

(٣) مكناز « ا » ب « ب » .



قيل له : إنما تذكر وجوب البهمة وحسنها في حال التكليف عند تقدير ما لا بد منه . فأما إذا قدر ما يستغنى المكاف عنه فلا وجه له . والذي ذكرته من الفرق بين السموم والأدوية قد كان يجوز أن يقع التكليف ويحصل ، ولا يقع بينهما تفرقة ؛ لأن ما يحدث عند السموم من فعله تعالى كان يجوز ألا تجرى به العادة ، حتى يحدث ، فيما يحدثه عنده ، بمنزلة الأدوية والأغذية . وإذا صح ذلك فما الذي يمنع من التكليف ، مع [فقد] ^(١) بعثة الرسل ، والحال هذه ؟ أو لست تعلم أنه تعالى قد كلّف خلقا ، وإن لم يكن الأكل من عادتهم ، ولا في طباعهم . فإذا جاز ذلك ، فما الذي يمنع مما ذكرناه ؛ وقد بينّا أن الذي لا بد في التكليف منه حصول الشهوة والتفارق فيما كلّف تركه وفعله . فأما وجوب ذلك ، في سائر ما يصح أن يدرك ، فلا يصح اشتراطه في التكليف . /
فلو أنه تعالى لم يفصل بين هذه الأمور عند الكلّف ، ولم يحوجه إليه ، فما الذي كان يمنع منه ؟

وبعد ، فلو أحوجه إليه ، ولم يعرفه إلا على جملة ما الذي كان يمنع منه أن يكلفه ؛ أو ليس ، في جملة المكلفين ، من لا يعرف هذه الأمور إلا جملة ، وتكليفه صحيح ؟

وبعد ، فإن التعمّم من حال المكلفين بيننا أن أكثر السموم ، إذا شاهدوه ، لم ^(٢) يعرفوه ، ولم يفتلوا بينه وبين غيره ؛ لأنهم ، وإن عرفوا سمّا قاتلا ، فليس يعرفون عينه ؛ وكذلك القول في الأدوية ؛ فما الذي يمنع من صحة التكليف دون هذه المعرفة ؟

وبعد ، فإذا جاز أن تفتش البهائم ، ولا عقل لها ، ولا تفصل بين هذه الأمور ، فما الذي يمنع من أن يفتش المكاف [في أحوال تكليفه ، وهذا حاله ؟ فمن أين وجوب البهمة لهذه العلة .] ^(٣)

(١) سقطت من « ب » . (٢) في « ب » : « ولم » .

(٣) ما بين القوسين قد سقطت « ب » والبيان مضطرب بها بعد بسبب تكرار جملة « مع فقد هذه المعرفة إلا أوّلا عند موت » .

وبعد ، فلو لم يصحح أن يعيish المكلف [مع فقد هذه المعرفة، إلا أوقاتنا مخصوصة]^(١) ما الذي كان يمنع منه تعالى أن يكلفه هذه الأوقات ؟ أو ليس الواحد منا قد يموت بهرم وُغرق ، وإن لم يصح منه التحرز من هذه المضار ؟ فإذا صحح ذلك ، مع فقد المعرفة ببعضها، فما الذي يمنع من ذلك في سائرها ؟

وبعد ، فإن على الإنسان ، في السموم والأدوية ، تسكينها ، مرة إذا عرفها ، ويحصل مرة أخرى مُلجأً إلى كف وإقدام ، إذا عرفه . ولا مدخل للإلجاء في التكليف . فلا يجوز أن يقال بوجود البعثة لهذا الوجه . وفي الوجه [الآخر]^(٢) [قد كان يجوز منه تعالى إلا يكلفه فيهما إقداماً ولا كفاً ، لوجوه كثيرة . فمن أين أن البعثة واجبة لهذه العلة ، وأنها ، إذا وجبت لأجلها ، وجبت البعثة إلى جميع المكلفين ؟

وبعد ، فإن العلم بالجملة ، التي يُحتاج إليها في التفرقة بين هذه الأمور ، قد يحصل اضطراراً بالأخبار والتجربة ، وقد تحصل فيه أمارات تقتضى التفرقة من جهته ، غالب الظن ، فمن أين أن البعثة واجبة لأجلها ، وهي قد تم دونها ؟ وإذا أجرى الله تعالى العادة بأن يقابل السموم في الأبدى ، وكذلك الأدوية ، ويجعل له أمارات ، ويسكّر الأذهنية ، وسالابته منه ، في أبدى الناس ، ويجعل لها أمارات ، ففي ذلك مقنع للمكلفين . فمن أين أن البعثة واجبة ؟

فإن قال : إنما بوجبه هذه العلة ، وأحوال المكلفين هذه .

قيل له : قد بيننا ، وحالم هذه ، أن الفنى^(٣) قد يقع عن هذه التفرقة ، وأن هذه التفرقة ، على الجملة ، قد تحصل لأمر قبل الأنبياء . وفي ذلك إسقاط قولك .

وبعد ، فمن أين أن أحوال المكلفين كذلك في كل عصر تقدم ؟ بل من أين لك أن أحوال السموم والأدوية كانت أبداً على هذه الطريقة ؟ أو ليس ما طريفه العسادة قد اختلف الأحوال فيه ؟ فلو قيل لك إنها كانت قابلة للمضرة فيما تقدم ، ثم بالعادة زادت المضرة فيها على التدرج ؛ وكذلك القول في الأدوية ما الذي كان يمنع من ذلك ؟ وكل

(١) كررها التاسع في العقرة السابقة



أُمرَف حسن التصرف في الأمور التي لا بد منها ، من [حيث عُلم] أن هذه الأشياء ملك لله تعالى ولا يجوز أن يستباح التصرف فيها إلا بإباحته . وإذا كان الأمر لا ينفك من التصرف ، إذا كان مكلفا ، ولم يحل تصرفه من حظر وإباحة ، والعلم بهما ، أو بأحدهما ، لا يتم إلا بالسمع ، فالواجب [أن لا] ينفك التكليف من السمع .

قيل له : قد بينا فيما تقدم ، وفي أصول الفقه ، ما يمنع من صحة ماقلته ؛ لأن الأصل في كل التصرف [الذي ^(١)] الضرر فيه نفع ولا مضرة عليه ، ولا على غيره فيه ، مالم يظنون أنه مباح ، والأصل . فيما عليه فيه ضرر أو على غيره ، الحظر . والمكلف في الضرر لا ينفك من هاتين المعرفتين ، فيصح منه التصرف ، ولا سمح . فمن أين أنه لا بد من سمع يقارن التكليف ؟

وبعد ، فإن ، مع التصرف في الشيء ، لا ينبغي كونه ملكا لغيره ، ولا إذن له فيه ؛ لأن الغير قد يملك الشيء ، ولنا أن تصرف ، نحو الحب الساقط ، إلى غير ذلك مما يعلم بالتمارف أنه ، وإن كان له ملكا ، فهو عادل عن تناوله . وإنما يتمتع التصرف فيما هذا حاله لمضرة ^(٢) ؛ لأنه لا يملكه . وإذا ^(٣) كان تعالى ممن يستجيب عليه المضار لم يصح أن يقال في التصرف منا ، وفي أنفسنا ، وأموالنا وغيرها من المباحات ، إنه يقف على إلهه في الإباحة .

وبعد ، فلو كان يقف على إذنه ، في ذلك ، لكان الإذن قد يكون بالسمع ، وقد يكون بأدلة العقول ، وإذا صح ، بدليل العقل ، أن الله تعالى كلفه ، وقرر في العقل ، الحاجة إليه ، وأعلم أنه لا ضرر فيه الميتة ؛ لأنه لو كان فيه مضرة في العاقبة لبيته ، وقد بهاله يقتضى فقد المضرة في الآجل ؛ فقد صار هذا الدليل أوكد من إذنه ، فيما يحسن من أحدنا ، تناول طعام غيره ، إذا أباحه ، بالتمارف ، وإن لم يكن منه قول . وكذلك القول على ما ذكرته .

(١) تركيب الجملة مضطرب ، وربما استقام بإضافة [الذي]

(٢) لى ١٥ ، د ب : للضرة ، والمضى لا يستقيم بها ، ونرجع أنها « لمضرة »

(٣) لى ١٥ ، د ب : « وإن » .



وبعد ، فإن الامتناع من التصرف / يكون لفعل يفعله ، فلم صار أحد التصرفين بأن يقف على الإذن أولى من الآخر ؟ وهذا بوجب قبجها معا ؛ مع نقد الإذن ؛ وألا يمكن الماقل أن ينفك من القبيح ؛ وما لا يمكنه أن ينفك منه لا يكون قبيحا ، فيعود الحال إلى حسن التصرف من كلا الوجهين ، وإذا حسن ذلك ، فبأن يتصرف في المنفعة أولى من أن يتصرف في المضرة .

وبعد ، فإن الذي جعلوه أصلا من هذا الغير في الشاهد لا يصح التعلق به ؛ لأنه ملكه ، وليس ملك للتصرف إليه . وليس كذلك الحال فيما ذكروه ، لأنه ، وإن كان ملكا لله تعالى فالواحد منا يملكه أيضا ، من حيث جعل له فيه من الحكم ما لم يحمله لغيره . فهو ملك ملكه الغير ، فلا يصح قيامه في منع الغير من التصرف على الملك المنفرد .

وبعد ، فإن الملك إنما يرجع إلى القدرة في الأصل ، وذلك مما لا يخص القديم تعالى في هذه الأعيان ، لأن أحدها قد يقدر على ضروب مخصوصة من التصرف فيها . وربما رجح به إلى جنس التصرف ؛ وهذا كالأول ، في أن للعبد فيه حظا ، على ما بيناه . وربما رجح^(١) به [إلى]^(٢) الاختصاص والاستبداد^(٣) ، وذلك مما لا يصح إلا في العباد الذين يجوزون^(٤) ويتناولون الأشياء . فكيف يصح ، والحال هذه ، أن يقال : إنه تعالى هو المالك دوننا ؟

فإن قال : أردت بذلك أنه المالك للأعيان .

قول له : إنما نفى بما ذكرناه ملك التصرف في الأعيان . وقد يجوز أن تكون الدين مقدورة أو مملوكة لواحد ، والتصرف فيها مما يملكه الغير ، ويحسن منه ، فكيف يكون ما أوردته مؤثرا فيما قلناه ؟

وبعد ، فلو لم يحسن ذلك إلا بالسمع ، ما الذي كان يمنع من التكليف دونه بأن

(٢) سقطت من ب . .

(١) ن ب . . : (١) ن ب . . : (١) يجوزون . .

(١) ن ب . . : يرجع . .

(٣) ن ب . . : الاستبدال . .

يكلف الأفعال العبد؟ وما يحصل العبد^(١) ملجأ إليه من التصرف يقع منه للإلجاء .
 وما عدا ذلك يكف عنه لما ذكره . وقد صحح أن التكليف يتم دون الذي قالوه ،
 أو سلمناه أنه لا يُعلم إلا سمعا^(٢) .

وبعد ، فلا فرق بين من قال ، في هذه المباحث ، إنها لا تُعلم إلا بالسمع ، وحالها في
 العقل ماقلناه ، وبين من قال ، في سائر التعليقات ، وإن تقرر في العقل معرفة أحكامها ،
 وإنها لا تُعلم إلا بالسمع ؛ وذلك يوجب أن التكليف العقلي لا ينفك من السمع في
 كل وجه .

وقد بيننا فساد ذلك .

فإن قال : هلا قلتم : إنه لا بدّ من بعثة الرسول في أحوال التكليف أجمع ، من
 جهة أنهم لا يعرفون من اللغات التي لا تعلم إلا بالسمع ، ائتمروا للمواظمة عليها أو على
 أصولها ، فلا بدّ ، في ترمّنها ، من بعثة الرسل خصوصا على ماقلناه « أبو علي » ، رضي الله
 عنه ، من أن هذه اللغات أصلها التوقيف ؟

قيل له : إنه يستدل بحصولها على أنه لا بدّ من توقيف متقدم ، لا أنه يقول
 بوجوب السمع لأجلها ؛ بل عنده أن الرسل تجب فيهم البعثة لغير ذلك . وإن صحّ أن
 يعرفوا ذلك أيضا فعلى قوله يستدل باللغات على تقدم البعثة ، ولا يستدل بها على وجوب
 البعثة ، ولا يستدل بالبعثة ووقوعها على اللغات ، وكلامه محتمل ، لأنه ربما اعتمد ، في
 إضافة ذلك إلى التوقيف ، على قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها »^(٣) ؛ فيثبت ذلك
 من جهة السمع ، لا أنه يوجب عقلًا . وربما سرق في كلامه مايدل على تميزه من جهة
 العادة ، على ماذهب إليه بعض شيوخنا من البهناديين . والأول أولى عنده ؛ لأن عنده
 أن ذلك قد يصح حصوله من جهة الاضطرار إلى المقاصد .

(١) في د ب : العبد . (٢) في د ب : سقطت هذه الكلمة .

(٣) سورة البقرة - آية ٣١ : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة ، فقال

الذين آمنوا خيركم . أولئك هم الصادقون . »



ب / ١

فأما « أبو هاشم » رحمه الله ، فإنه يبطل حاجة اللغات إلى التوقيف ؛ بل يقول إن القول بأن أصولها مأخوذة من التوقيف يستحيل ؛ لأن التوقيف / في تعليم الأسماء والصفات لا يصح أن يرد على وجه يُعرف به المراد إلا والمواضعة على بعض اللغات قد تقدمت ؛ ومتى لم تقدم استحصال ذلك ، ويقول : إن تعليم الله تعالى آدم الأسماء لا يصح إلا وقد عرفت ، مواضعة ، على لغة الملائكة ، ثم وقعت المحاطبة بها ، فعرف عند ذلك ، ما عرّفه الله تعالى .

ويقول : ولا يمتنع أن يعرف العقلاء حاجتهم إلى تعريف الغير المرادات ، وقد عدوا ، باضطرار الآلة التي يصح النطق بها ، وميزوها من غيرها ، وعلسوا ، بالتجربة والاتفاق ، اتساع حالها ، فيمكن فيها من النطق بالحروف المنظومة والأصوات المقطعة^(١) ويعلمون كيفية اللواضعات . فمند ذلك ، على الأوقات ، تقع منهم المواضعة بالإشارات^(٢) لأنها إذا تكررت عندها المقاصد ، فيصح أن يقع التواطؤ عنده . وإذا توّمل ذلك عُرِف إمكانه ، على حسب ما يجد الطفل ينشأ عليه ، فيتعلم لغة والديه ، إذا تكررت منهما الإشارات . ومعرفة العاقل بهذه الأمور أبلغ . فبأن يمكنه معرفة اللواضعة أولى على هذه الطريقة . فكيف يصح ، فيما يمكن فيه هذا الوجه أن يُقطع على أن طريقه السمع ؟

وبعد ، فلو لم يكن ذلك منه كان لا يمتنع أن يضطر تعالى البعض إلى مرار البعض ، ويضطروهم إلى الكلمات التي يتواطئون عليها ، فتم منهم ، على هذا الوجه ، المواضعة على اللغات ، ثم^(٣) يخاطب القديم تعالى بما شاء من هذه اللغات . فكيف يصح ، مع إنكار ذلك ، أن يدعى أنه لا يثبت إلا بالتوقيف ؟

وبعد ، فلو لم يمكن ذلك أصلا ما الذي كان يمنع من خلو التكليف العقلي منه ، بالألا تكون لهم هذه الآلة أصلا ، وتتكامل عقولهم و^(٤) معرفتهم ، أو بالألا يتواضعوا إلا على إشارة أو ما يجري مجراها ، أو أن يخلق الافراد في هذه الأماكن ويكلفهم ؟

(٢) ن ، ب ، : : : على الإشارات

(١) ن ، ب ، : : : للقطعة .



وإنما معنا منه تعالى أن يعرف اللغات وغيرها ، على طريقة الاستدلال ولا مواضعة ، لأنه لا دليل يمكن التعريف به إلا ذلك . والاضطرار إلى قصده ، مع تكليف المعرفة بذاته لا يصح . وهذه الطريقة لا تمنع من صحة المواضعة فينا ، لأن أحدنا يصح أن يضطر إلى قصد صاحبه عند الحركات والإشارات ، فيصير ذلك سببا للمواضعة ، ثم يمد الدم أصولها ، تمكن للمواضعة على الفروع ، وعلى ما يلطف منها ، مما لا يمكن تثبيته بالإشارات . وهذا متعام عند العقلاء . ثم إذا اختبرت الأحوال فيما يريدون المواضعة عليه من كتابة ونصحيف وترجمة إلى غير ذلك من الأمور ؛ وإذا جاز أن تُعرف [المطاعم والملابس ^(١)] على اختلافها وسائر طرق المنافع بالعمادات والتجارب على الأوقات [والأحوال ^(٢)] فالذي يمنع من مثله فيما ذكرناه من المواضعات ؟ ولم ينقض القول على من زعم ، في اللغات ، أن استعمالها لا يجوز أن يكون عن ^(٣) توقيف ، كما أن وضعها لا يكون إلا بتوقيف ؛ لأن ما قدمناه قد أعنى عنه في الجملة ولأن الكلام في هذه المسألة طرف من الكلام في الحظر والإباحة .

وقد بينا فساد قول من خالفنا في هذا الباب . فالذي يمنع من أن يحسن إجراء ^(٤) الأسماء على المسيات عند الحاجة ، واستعمال الأوصاف إلى غير ذلك ؟ لأن ما فيه نفع ، ولا مضرة فيه البتة ، يحسن من أحدنا فعله على حسب ما ذكرناه في التصرف بالحركات ، والأكل ، والشرب ، والتنفس في الهواء ! فالتعلق ^(٥) بذلك بعيد .

وأما من قال : إنه لا بد من حجة ، في كل زمان ، من رسول ، أو إمام ليكمل ما يُعلم في العالم من النقصان ، ويكون معصوما لا تجوز عليه الأمور الجائزة من غيره . من سهو ، وخطأ ، وغفلة ^(٦) ليتكامل التكليف فيزول ما يخشى من الخلل فيه - فستكلم عليه عند الكلام في الإمامة ، لأن الكلام عليه هناك أخص .

(١) في « ب » : الملابس والمطاعم .

(٢) في « ب » : « على الأحوال » . (٣) في « ب » : « عند »

(٤) في « ب » : « إجراء » .

(٥) في « ب » : « بالتعلق » . (٦) سقطت هذه الكلمة في « ب »

/ وأما قول بعضهم إنه لا بد من حجج في الزمان نعلم من جهتهم الأخبار عن الأمور الماضية من المعجزات وغيرها ، على اختلاف مذاهبهم في ذلك ، فسنفكلم عليه عند الكلام في الأخبار ؛ لأنه به أخص ؛ وإن كان الذي يريدون ، بهذا القول ، أنهم ممن يصدقون في الأخبار ، ولا يجوز الخطأ عليهم ؛ فيعلم من جهتهم ما يخبرون به ^(١) على بعض الوجوه ، فليس ، لذلك ، تماق بيعة الرسل .

فأما من يقول بوجود بيعة الرسل لوجوب القيام بشكر النعم ، الذي هو الله تعالى ، وإنه إذا أمكن أن يكون وإنما بوجوده من الأفعال ، ولا يعلم مراد النعم ، فالواجب ألا ينفك المكلف من رسول يعرفنا كيفية الشكر ، فبعيد ؛ لأننا قد بينا أن المكلف يعرف ، بقله ، وجوب شكر النعم ؛ وبأدلة ^(٢) العقل ، إذا نظر وفكر ، يعرف وجوب شكر نعم الله تعالى ؛ وأن الذي يلزمه أن يفعله في ذلك الشكر بالقلب ؛ وإنما يلزم باللسان في حال دون حال ؛ وأنه يلزم القيام بما أزم ، واجتناب ما تبج في العقل وكل ذلك يمكنه أن يعرفه بقله ، ولا يلزمه سواه . فمن أين أن البيعة واجبة ؟

فإن قال : تجب لتعرف العبادات اللازمة على طريقة الشكر في العقول ^(٣) .

قيل له : قد بينا أنها إنما تلزم إذا كانت مصلحة . ولذلك تختلف أحوال المكلفين فيها . وقد يجوز ألا تكون مصلحة ، ويكون الكلف قائماً بالواجب من شكر النعمة .

فإن قال : أليست العبادات تجب ، كما يجب الشكر ؟

قيل له : لسنا نقول ذلك ؛ بل نقول إن الشكر يجب لأجل النعمة ، والعبادة إنما يحسن منه تعالى إيجابها ترفيقاً للمنزلة العالية في الثواب . فإن كان في الشكر مشقة فهو كالعبادة في هذا الوجه ؛ وإن كان لا مشقة فيه فهو مخالف لها . فأما العبادة فلا بد فيها من مشقة ؛ لأنها تقع على طريقة الخضوع والتذلل للعبود ، ولا يكاد

(٢) ل . ب . : : وأدلة .

(١) سقطت من ب .

العقل قد اقتضى ألا يجب تصديقهم ، وبعضهم ، عندكم ، تقتضى وجوب تصديقهم .
 واقتضى العقل قبح اعتقاد ذلك ، والسمع اقتضى وجوبه . فكان^(١) الرسول المبعوث ،
 في أول أمره ، أوجب علينا خلاف ما في المقول ، فكيف يصح القول بأن الحكيم
 يبعث الرسل وحالهم هذه ؟

واعلم أن الأصل الذى ذكره صحيح ، وإنما الخطأ العظيم منهم ، فيما بنوه على هذا
 الأصل ، ظنهم أن بعثة الرسل تخالف ما في المقول ، أو أن الشرائع التى معهم مخالفة لما
 في المقول ؛ لأن هذا القول منهم قد دل على أنهم لا يميزون بين ما يخالف ويتناقض
 وبين ما يأتلف ويتفق ؛ بل دل ما أوردوه على جهلهم بالأمر المشاهدة والمعلومة من جهة
 التجربة ؛ لأن كل الأمور المختلفة بالمادات يتأتى هذا القول فيها . فلو أن قائلنا قال : إن
 علمكم بالنهار الذى أنتم فيه ، ينقض العلم بورود الليل [وعلمكم] بالشتاء ينقض العلم
 بورود الصيف ، وعلمكم بصغر الأمر ينقض علمكم بأنه سيكبر ، وعلمكم بالشباب ينقض
 العلم بالهرم - لكان^(٢) مُوردا على العقل ما ينقضه العقل . وإذا كانت العقل سلما
 وجب ، سلامته ، سلامة هذه العلوم . وإنما كل ذلك لأن علمنا بأن ليل ، في حال
 النهار ، هو علم بوقت مخصوص ، وإذا أتى الوقت الثانى ، وجب العلم بأنه ليل
 ولا نهار . وذلك في الوقتين لا يتناقض ، ولا في المكانين ؛ وإنما يتناقض في وقت
 واحد ؛ لأنه لا يستحيل كون الليل أسود بعد بياض ، ولا كون أحد الخطين أسود ،
 مع كون الآخر أبيض .

فإذا صحت هذه الجملة ، وكان^(٣) العاقل يعلم ، قبل البعثة ، أنه ليس برسول ، فإنما
 يتناقض ذلك والوقت واحد ، والدين واحدة ، والمصاف إليه واحد . فإذا افرقت هذه
 الوجوه فلا تناقض فيه . ولذلك لا يصح أن يكون مبعوثا ، في وقت مخصوص ، إلى

(١) الربط بين المجلدين غير واضح ، ولعل السياق يتسق إذا كانت : فكان .

(٢) هذا هو جواب شرط « فلو أن قائلنا قال » .

(٣) : : : كان .

هون مخصوصة وغير مبعوث إليه ؛ ويجوز أن يكون مبعوثاً في وقت دون وقت ، وأن يكون مبعوثاً إلى واحد دون آخر .

فإن قال : إنه قد تقرر في العقل العلم^(١) بأنه لا يبعث أبداً ، أو لا يجوز أن يبعث .
فذلك ادعينا عند بعثته التناقض .

قيل له : قد دللنا على جواز ذلك ، وبيننا أن الجائز قد يجوز أن يثبت عند قيام
الدلالة ، فلا يصح ما ادعيته .

وبعد ، فإنك إنما تقتضى التناقض علينا ، مع تسليم قولنا . بورود السمع ، فسكانك
للقول : لو ثبت ما قلتم لأوجب التناقض ، فكيف يصح أن تبني ذلك على دفع ما قوله ،
وذلك يبطل أصل سؤالك ؟

وبعد ، فإن الاعتقاد على هذا الحد ، من قبل ، يفيح ، ويكون جهلاً ؛ لأن اعتقاد
بعض من لم يبعث جهل . وإذا بُعث لم يمتنع أن يكون علماً ؛ لأن من حق العلم أن يتعلق
بالشئ على ما هو به ، ويصير ذلك ، في الحالين ، بمنزلة الاعتقادات المختلفة بالمعتقدات
التي تختلف ، على الأوقات ، على ما قدمنا القول فيه .

واعلم أن العقل ، كما يقتضى قبح اعتقاد من لم يبعث فإنه يقتضى وجوب اعتقاد
لهوة من قد بعث . لكن أحدهما حاصل في العقل على التفصيل ، أو على حد
الاضطرار ، والآخر حاصل فيه على حد الجملة . فإذا حصلت البهتة ، ودلت عليها الدلالة ،
وهلناه^(٢) مبعوثاً متحتملاً للرسالة ، فإنما نعلم تفصيل ما ثبت في العقل إجمالاً . فهو كان
يعلم ، في بعض الآلام ، أنه ظلم . وقد تقرر في العقل قبح الظلم ، فيعلم أنه قبيح ، ويكون
هذا العلم موافقاً لما تقرر في العقل لكن العقل لا يستوفى جميع العلوم ؛ لأنها لا تنحصر ؛
وإنما يتقرر^(٣) فيها العلم بالجلل والأصول ، ثم يستبد العلم بتفصيل ذلك ، وبالفرع من جهة
الأدلة ؛ ولا يكون أحدهما مخالفاً للآخر ، لأن ذلك لو وجب لوجب ألا يكون

٣٠ /

(٢) ن ب ب : وعلنا

(١) ن ب ب : بالم

(٣) ن ب ب : ب يبرر



العقل ، فيما نعلم فيه تفصيله ، إلا متناقضا ؛ وفي ذلك قلب نفس العقل . وإنما يروم القوم أن يقدحوا في غير العقل طلباً لسلامة العقل . فإذا أدام قولهم إلى التذبح فيه فقد باع فساد ما قالوه النهاية .

وبعد ، فإن بعثة الرسل على طريق المصلحة هو^(١) بمنزلة إنزال المرض بالكاف على هذا الوجه . فإذا وجب عند إنزاله اعتقاده ، واعتقاد كونه علاجاً ، ولم يوجب ذلك نقض ما في العقول ، بل وافق ذلك - لأنه قد تقرر في العقول أن ذلك كان^(٢) صلاحاً للكاف - فلا بد من أن يفعله القديم تعالى . فكذلك القول [في البعثة^(٣)] .

قال شيخنا « أبو علي » رحمه الله ، لم : ألسن تقولون فيمن يدعى النبوة أنه يجب تكذيبه بالصدق ، فما تقول في وجوب تصديقه ؟ فلا بد من « نعم » .
قال : ألسن تكذيبه واجبا قبل ادعاء^(٤) الرسالة أو كان بيقين ؟ فلا بد من القول بيقينه .

قال : فيجب على^(٥) قولكم تناقض العقل ؛ إذ قد وجب ، من تكذيبه ، ما لم يكن واجبا في العقل من قبل . فإن كان ذلك غير مخالف للعقل ، وغير ناقض له ، فكذلك القول في وجوب تصديقه عندنا .

ويبين أن التصديق إنما يصح ، وقد وقع الخبر ، كما أن التكذيب إنما يصح بعد وقوعه ؛ لأن ما لم يوجد من الخبر ، كما لا يكون كذبا ، لا يكون صدقا .
فإن قالوا : إن التكذيب ، ولما وقع الخبر ، لا يصح ، قلنا بمنزلة في التصديق . ومتى قالوا : قد عرفنا بالعقل ، في الجملة ، تكذيب من هذا حاله ، لو ادعى الرسالة ، فلا يكون وجوب التكذيب ، له على التفصيل ، ناقضا لما في العقول ؛ قلنا بمنزلة في التصديق .

(١) في « ب » : وهو « . »

(٢) سلطت من « ب »

(٣) ما بين المعنيين سلطت من « ب »

وبعد ، فإن اختلاف أحكام الأنعام من جهة العقل فيما يتصل بمصالح الدين كلها ، يبطل هذه المسألة ، لأن حال الإنسان يختلف في أكله ، وشربه ، وصحته ، ومرضه ، ومعالجته .
 للأدوية^(١) بحسب الملل والأحوال والأوقات . ونصرت^(٢) بحسب ما يبطله ، ويعلمه من أسباب الحاجة وأسباب المنفعة والمضرة ؛ لأن أحدنا يقعد للنواكلة والمحادثة ، فيحسن عوده . فإذا خاف من بعد ، سقوط حائط أو هجوم عدو ، أو نزول بلية قبيح منه القمود ، ولزمه^(٣) القيام . وإذا قويت عليه الحرارة^(٤) حسن منه تناول المبردات ؛ وإذا زالت لم يهين منه ذلك . وكذلك القول فيما يتعاطاه أحدنا من العلاجات والفلاجات وتديير الأولاد والخدم .

واعلم أنه لا معتبر فيما يختلف فيه وما لا يختلف من الاعتقادات والعلوم ، بطرق العلوم ؛ وإنما للمعتبر بنفس العلم ، لا بل بالعلوم ، لأن هذه الطرق هي وصلة العلوم . والعلوم لها ما يمتد بها حال العلوم فتختلف لأجل ذلك .

فإذا صححت هذه الجملة لم يكن لأحد أن يفصل بين ما أوردها من علوم الديانات ، لأن الحال في الجميع واحدة . ولهذا الجملة قلنا لمن أنكر جواز نسخ الشريعة : إن مثل الذي أنكرته ، إذا كان مجوزاً في السمع مع العقل ، فيجب تجوز مثله في السمين ، لأن الفرق بينهما إما يمكن من حيث تختلف طرق معرفتهما ، وذلك لا يؤثر .

واعلم أن شبهة من^(٥) يأبى نسخ الشريعة كشبهة البراهمة . وإنا أتوا من جهة الجهل بأحوال المعلومات ، واختلاف وجه المصالح فيها ، لأنه كما يجوز أن يخالف مصالح السمع كما^(٦) تقرر في العقول الضرب الخصوص / من المخالفة التي لاتناقض فيها على ما قدمناه ، ٣٠ / فقد يخالف السمع السمع ، لأن أهل العقول كما قد يكون المعلوم من حالهم أن ما كلفوه لا يصلحون فيه إلا بأن يتمسكوا بضرب من الشرائع ، فقد يجوز أن يعلم من حالهم أن ضروب الشرائع ، التي عند التمسك بها يصلحون فيما كلفوه عقلاً ، تختلف . فكما يجوز

(١) سقطت من ب (٢) سقطت من ب .

(٣) ل ن ب : : ويلوه . (٤) ل ن ب : : الحرارة .

(٥) ل ن ب : : ما . (٦) ل ن ب : : ما .



تأخير البينة عن كمال العقل ، فقد يجوز تأخير تعريف مصلحة بعض الشرائع ، عن مصلحة ما قبله . وإنما زادت شبهة من أبي نسخ الشريعة من جهة تعلق تلك المصالح بالأدلة التي أتم وتمحص ، ويختلف حكمها ، بورود ما يرد من النسخ عليها ، واحتجنا في مكالمهم إلى حل هذه الزيادة من شبههم ، وإلا فالطريقة لا تختلف . ومتى عرف الإنسان كيفية المصالح ، وكيفية اختلافها في الأوقات والأعيان ، تبين فساد مذهب الفريقين ، وبعدمهم عن معرفة طريقة التكليف .

واعلم أن ورود الشرائع والمصالح على المكلف أشد مطابقة لما في عقله ومناسبة لما . يرد على المكلف من اختلاف الأمور التي تختلف بالمعادات والتجارب . يبين ذلك أن ما يرد بالسمع يكون علماً مقطوعاً ، لأنه لا يجوز خلافه ، كما لا يجوز خلاف ما في العقول ، ولأن ما يرد بالسمع تكليف ، كما أن ما يرد بالعقل تكليف من قبل القديم وكشف العقل عنهما ، وعن وجوبهما ، وطريقة وجوبهما ، لا يختلف . ولذلك قلنا : إن أصل التكليف يقتضيه العقل ، كما أن السمع يقتضيه العقل . واقتضاه لما لا يختلف . فإذا جاز ورود ما يخالف أحوال المائل بالتجارب والأخبار ، وعلى طريقة الأمارات ، وغلبة الظنون^(١) ، فيأن يجوز ذلك ، فيما هو أشد مطابقة أولى . وإنما وقع الخلاف في هذا الباب ، دون ما يعلم بالتجارب ، لأنه أبعد من الإنف ، ولأنه متعلق بالاستدلال ، وإلا فالأمر فيه في القوة والمزية على ما ذكرناه .

واعلم أن أهل العقول ، كما يطلبون تكميل المعرفة بالمعادات من جهة الأخبار والاختبار والتجارب ، طلباً منهم إكمال مصالح الدنيا ، فقد يتفكرون في مصالح الدين في مثله . لكن أحد الأمرين قد مُكِّنوا من طلبه بأمور ناجحة راجعة إليهم وإلى أمثالهم ، والآخر لم يمكنوا منه إلا بالخروج عن عادة . فصار أحد الأمرين مطلوباً بالأمر المعتاد ، والآخر مطلوباً بالخارج عن العادة . فلذلك ما دخلت الشبهة في هذا الباب . وإذا فكر العاقل ، وعلم أن ما يتعلق بالمادة طريقه الظنون ، وما يتعلق بنفس المادة طريقه العلم



واليقين ، فبأن يتمسك بذلك ويترك عن نفسه الشبه فيه أولى ، سيما ومصالح الدنيا موضوعة لأن تكون اعتباراً في مصالح الدين ، لولا ذلك لما حسن من التقديم تعالى أن يؤتمرها على الحد الذي رتبها عليه . فالتقديم تعالى لما علم أن إتمام النفس في طلب القوت بالزراعة والسقي ، والمصائب وتعمل المشاق^(١) في المماجات بطلب الصحة وزوال السقم ، إلى غير ذلك ، أقرب إلى أن يتكلف العبد الطاعة طلباً للنزلة ، مع ما فيها من المشقة ، ويجانب المعاصي مع ماله فيها من الشهوة وبلوغ الأماني ، رتبها / هذا الترتيب ٣٦ | بكونها مصلحة في الدين ، وإلا كان بكون هذا الضرب من الترتيب والتدرج قبيحاً في الحكمة ، بل كان تعالى لا بد من أن يفعل النقص عند الحاجة من غير تكليف النصب . وكل ذلك يبين أن من أجرى هذه المعاداة ، لما تقتضيه من الحكمة ، فلم يدع أمراً يكون المكلف عنده أقرب إلى نيل ما عرض له من النزلة ، فيما يتصل بمصالح الدنيا ، وفي سائر ما ظهره من الأحوال ، فالواجب إذا علم أن من مصالح المكلف أن يتكلف من جهته أمورا شاقة ، فيكون عند تكلفها والمدول عن كثير من لذاته وشهوته ، أقرب إلى نيل هذه النزلة . فلابد من أن يلزمه ذلك ، ويمرغه الحال فيه ؛ ليكون شريفاً له ، وفاعلاً ، في تكليفه ، ما ليس في المقدور أصلح منه .

(شبهة أخرى لهم)

قالوا : لو صححت النبوات لوجب أن يجوز أن يوجبوا ما ليس في العقل وجوبه ؛ بل ما يقتضيه العقل قبحه كنعو الصلاة والصيام إلى ما شاكل ذلك ، وأن يجرموا ما تقر في العقل حسنه ، كالنافع واللذات ، وأن يبيحوا ما يحظره العقل ، كدخج البهائم إلى ما شاكله ، وذلك مخالف لما في العقول . وإنما يجوز من^(٢) الحكيم أن يثبت رسوله بما لا يخالف ما يجري مجرى الشاهد ؛ لأن الرسول ، وما يُعلم من قبله ، مع العقل المرتب

الذي لا يزيهه ، بمنزلة الغائب مع الشاهد . وإنما ^(١) جوز الإرسال إلى العاقل ليعرف ويمتثل لأجل عقله المرتب القائم ^(٢) ؛ فكيف يجوز أن يرد مغلاف ما يتضمنه ويقتضيه ؟ فهذا سبيل فساد القول بالهمة .

واعلم أننا قد بينا ، فيما تقدم ما يحل هذه الشبهة ، لأن العقل لا يُعرف به هذه الأحكام التي سألوها عنها إلا مشروطة ليعرف به قبح المشقة ، إذا لم يتضمن دفع مشقة أعظم منها ، وبقتضى وجوب ذلك إذا كان مقتضياً لدفع ما هو أعظم منه [مع ما] فيه من المنافع . وكذلك فإنما يقتضى ، في المنافع ، أن تكون [حسنة] متى لم تعقب مضرة . [فأنما إذا أعقبها] فالعقل يقتضى قبحها . فلننا نسلّم للقوم ما ظفوه ؛ لأن العقل لا يقتضى أن تكليف مثل الصلاة ، والصيام ، يقيح ؛ وإنما يقتضى قبحه على وجه ، ووجوبه على وجه . وكذلك القول في تناول الذات .

وقد بينا أن ما يتعقب المضرة من المنفعة ، أو المنفعة من المضرة قد يكون مغيّياً غير مشاهد ، ولا معلوم في الحال ، فيجب أن يكون مجوّزاً في العقل ، وإن تأخرت هذه العواقب . وإذا صحّ ذلك ، وورد السمع بأن في هذه الأفعال الشاقة دفع مضار عظيمة واجتلاب منافع ، فالقول بوجوبه هو الذي يقتضيه العقل ، ولا يجوز غيره . وإنما علمنا بالسمع حال عاقبته على وجه ، لو علمناه بالعقل لكان وجوبه يقيناً . وقد علمنا أن طارق المعرفة ، وإن اختلفت ، فحكم المعلوم لا يتغير . فإذا وجب ذلك ، لو علم عقلاً ، فكذلك متى عرف ما ذكرناه سمعاً . وكذلك القول في المنافع . أم ^(٣) لو عُلم ، بالعقل ، أنها تعقب مضرة عظيمة لتبعت . فإذا عُلم بالسمع فكذلك . فإذا لم نقل بوجوب ما ليس في العقل وجوبه ؛ بل أوجبنا ما اقتضى العقل ذلك فيه / لكانا عرفنا وجه وجوبه ، لا بالعقل المتجرد ؛ لأننا قد علمنا أن وجه وجوب الواجب لا يُعلم بمجرد العقول ، وإنما يُعلم بإخبار وخبر ، أو تجربة ، أو عادة ، إلى غير ذلك مما يُعرف به التفصيل . فإذا جاز

(١) في و ب : : « فإنما » .

(٢) هكذا في و ب : : ولها المالم .

(٣) في و ب : : « أم » .

أن يُعرف وجهُ وجوب ردِّ الوديعة من جهة (١) ، وكذلك الكثير من الإنصاف وردَّ الحقوق ؛ ويُعلم ما يجب من المعالجة عند (٢) المرض بالخبر ، والرجوع إلى أهل المصر ، وتعلم كيفية التجارة بالتجربة والعادة ، وما يجب تناوله عند الجوع والعطش بالمادة - فما الذي يمنع من أن يُعلم ما في الفعل النافع من المضرّة في العاقبة بخبر علامّ النيوب ، وما في المضرّة من دفع المضار واجتلاب المنافع من قبّله ؟ وهذا مما لا شبهة فيه .

وبعد ، فإننا لا نسلم أن السمع أوجب ما اقتضى العقل نفى وجوبه . وإنما أوجب مثل ذلك في جنسه وصورته . ولا يتمتع ، في الفعلين المتلين ، أن يختلف حكمهما ، فيجب أحدهما دون الآخر ، أو يقبّح أحدهما دون الآخر على ما يتناهى في الأفعال العقلية ؛ لأنه إذا لم يتمتع ذلك في عينين ، وشخصين . ومكانين ؛ فما الذي يمنع من ذلك في وقتين ؟ وهذا بين ، والله الخلد .

(شبهة أخرى)

قالوا : إن صحّ أن يجبّ بالسمع مالا يُوجب العقل ، ويقبّح (٣) ما يحسن فيه ليجوزن أن يحسن بالسمع الكذب ، وإن قبّح في العقل ، وكفرّ النعمة والظلم . وإن جاز أن يقبّح بالسمع المنافع والذات ليجوزن (٤) أن يقبّح بالسمع نكرّ النعمة واجتلاب النعمة الخالصة (٥) والإحسان ، إلى غير ذلك .

ولما امتنع ما قلناه ، من حيث يوجب خلاف ما في العقل ، فكذلك (٦) القول في سائر الشرائع .

واعلم أن الذي قدمناه إذا تؤمل يسقط هذا السؤال ؛ لأننا جوتزنا ورود السمع ليكشف في التفصيل ، عمّا تقرر جملة في العقل ، على ما يتناهى ؛ ويتنا صحة ذلك

(١) السابق هنا غير واضح ونرجع سقوط كلمة « العقل » من « ٢ » ، « ب » .
 (٢) « ب » : « من »
 (٣) « ب » : « ويقبّح فيه »
 (٤) « ب » : « فيجوز »
 (٥) « ب » : « الصالحة »
 (٦) « ب » : « فكذلك يوجب » .



بأن النفع ، من حيث كان نفعاً لا يحسن ، وإنما يحسن لتعمّره من مضرّة ، وما يجرى مجراها . فإذا أدّى إلى مضرّة قُبِحَ وكذلك القول في الأمور الشاقة إنها إنما تقبح إذا تجردت^(١) فأما إذا أدّت إلى زوال مضر ، واجتلاب منافع ، فإنها تحب . فجزونا ورود السمع بوجود ماله صفة في العقول قد يقترن بها الوجوبُ على وجه ، والقبحُ على وجه ؛ وبيننا أن السمع يكشف على الوجه الذي يجب عليه . وإذا ثبت ذلك ، وتقرّر في العقول أن الظلم ، مع كونه ظلاماً ، لا يجوز أن يقترن به الحسن والوجوب ؛ فكيف يرد السمع بحسنه ووجوبه والحال هذه ؟

وكذلك القول في الكذب وكفر النعمة وما شاكلة . فأما شكر^(٢) النعمة فإنه قد يقبح على بعض الوجوه ، وهو أن يكون النعم مفسداً لها بالإساءات العظيمة . فأما ، مع سلامة النعمة ، فلا يجوز أن تقبح ؛ كما لا يجوز في الظلم ، مع كونه ظلاماً ، أن يحسن . وكيف يحسن ورود السمع بخلاف ذلك . ؟ وهذا هو الذي يجوز أن يقال فيه^(٣) : إن السمع ، لو ورد بخلاف العقل ، لكان نقضاً ؛ لأن النقص في هذا الوجه يقع على طريقتين :

إحداهما تتداول الجملة والصفة دون الأعيان / والأخرى تتناول الأعيان .

١٣

والذي^(٤) يتناول الجملة في هذا الباب أن يُعلم^(٥) بالعقل ، في^(٦) جملة المضرّة^(٧) ، أنها ، إذا كانت ظلاماً ، فلا بد من كونها قبيحة . فلو ورد السمع بحسنها أو حسن بعضها وهذه حالها ، لكان نقضاً . فأما ما يقتاض من جهة التنبيه^(٨) فإن يُعلم في العقل المدين أنه يحسن ، من حيث كان نفعاً محضاً ، أو ما شاكلة . فلو ورد السمع بقبحه لكان نقضاً . وكلا الوجهين منتف عن الأدلة ؛ لأنها صادرة من جهة الحكيم الذي لا يجوز أن يؤتيتها إلا على الصحة ؛ ولأنها في نفسها لا يصبح ذلك فيها لأمر يرجع إلى مدلولها ، وإلى المعلومات .

(٢) في « ب » « شكرت »

(١) في « ب » : تحمرت من

(٤) في « ب » : « فالذي »

(٣) في « ب » : سقطت هذه الكلمة

(٦) في « ب » : « من »

(٥) في « ب » : برف .

(٨) في « ب » : « التلميح »

(٧) في « ب » : « المضرّة »

فإذا ثبت ذلك فالواجب أن يجوز ورود السمع على الوجه الآخر ، وهو أن يُعلم ،
في العقل ، فيما له صفة مخصوصة ، أنه قد يحسن ، ويقبح ، أو يجب ، ويقبح ، مع ذلك ،
لمجوز تلك الصفة إذا تجرد ، في أحد الوجهين ، واقترن به بعض الأمور في الوجه
الأخر ، أو إذا وقع على وجهين لأمرين يقتزمان به ، فيجوز أن يرد السمع كاشفا عما
يقارنه ، مما يقتضى قبجه أو حسنه أو وجوبه . وقد يجوز أن يرد السمع ، في الشيء
بهمته ، أنه ، على وجه دون وجه ؛ وإن كان الأقرب في السمعيات أنها واردة على الحد
الأول . وإنما يذكر الثاني على طريقة التصحيح ، وليبين زوال المناقضة ، من كل وجه يتأني
ذلك منه ، بين السمع والعقل .

وبعد ، فإن الذي أورده إن أوجب قبح السمع ، فيجب أن يسكون مقتضيا لقبح
نفس العقل ولقبح التجارب ، والعبادات ، لأن أحكام هذه الأفعال ، في القبح والحسن
والوجوب ، قد تختلف لهذه الأمور ، على ما قدمنا من قبل . فإن كان اختلاف ذلك
لا يوجب فسادا ولا يوجب ^(١) نقضا ، ولأن الحلال فيه كالحلال في القول بحسن الكذب
والظلم ، فكذلك القول فيما قدمناه .

(شبهة أخرى)

قالوا : لا دلائل بوجوب أن الظلم لا يختلف قبجه في العقل ، وكذلك الكذب
وكفر النعمة ، وإن ورد السمع بخلافه لا يجوز إلا وهو قائم ، في كثير مما ذكرتم ، أن
السمع ورد به ؛ لأن العقل ، كما اقتضى قبح الظلم ، فقد اقتضى قبح رمي الحجارات من
مكان إلى مكان ، والعدو بين [موضحين ر] ^(٢) حجرتين ، والطواف حول بناء
مخصوص ، والتعري من الثوب ، مع التمسك من لباسه ، وحبس النفس عن اللذات
مع التمسك منها ، وتحمل المشقة بالركوع والسجود إلى غير ذلك مما تدعون أن محمداً ،

صل الله عليه وسلم ، قد شرعه . وإذا لم ينفك الشرع مما يقبح وورده علم قبح ورود البعثة أصلاً ؛ لأن الطريقة في الكل واحدة .

ومتى قلتم : إن الظلم يقبح لأنه ظلم ؛ لزمكم مثله في المدوّ ، لأن العقل يستخف فده ، وبقتضى فيه الذم ، كما يقتضيه في الظلم .

فإن قلتم : قد يتكلفه العاقل لمنفعة .

قيل لكم : فقد يتكلف كثير من العقلاء الظلم لقرى الضيف ، ولم يمنع ذلك من قبحه . فكذلك القول فيما ألزمتكم .

وبعد ، فإنكم تضربون / اللثل ، في باب قبح الأفعال ، بالتشويه بالنفس ، وتزعمون أنه من أظهر القبائح ، والذي سألتناكم عنه يجرى هذا الجرى ؛ لأن التعرّى والمدوّ ، ورعى الأحجار إلى ما شاكل ذلك من أعظم التشويه إذا اجتمع^(١) ، فيجب ، إذا افرق ، أن يكون بهذه الصفة . ولو أن عقلاً تصوّر بهذه^(٢) الصورة لمدّه العقلاء في حكم المجانين ، فكيف لا تستخف العقول مثل هذا الفعل ؟

واعلم أننا قد بينّا أن ماله بقبح الفعل لا يجوز حصوله في العقل ، ولا يكون قبيحاً حتى يستحسنه العقلاء ، ويمدحوا فاعله بمجرد عقولهم ، وبذلك يفصل بين القبح والحسن على ما قدمناه في أول باب المدل . وإذا ثبت ذلك ، وبينّا أنه مع كون الظلم ظملاً لا يحسن فده في العقول ، وكذلك مع كونه كذباً وكفر النعمة ، فالواجب أن يقضى بأن هذه الصفات هي وجوه قبح ، كما نقوله في الأمر بالقبيح ، والنهي عن الحسن ، إلى غير ذلك . وليس كذلك الحال في الحركات ؛ لأنه لا صفة لها ، وإن اختلفت ، تقتضى القبح أو الحسن ، بل لا بدّ من مقارنة وجه لها تقبيح لأجله ، ووجه تحسن لأجله ، إذا خلت من وجوه القبح ؛ وحالها في ذلك كحال الآلام التي قد تقبح وتحسن ، على ما قدمنا القول فيه ، ومفارقة كحال الظلم الذي قد انتهى إلى وجه يقبح ، لأجله ، لا محالة .

يبين ذلك أنه لا شكل بصير عليه أحدنا في حركاته إلا وقد يقترن به من دفع الضرر واجتلاب النفع ما يحسن لأجله : من قيام ، وقعود ، وركوع ، وسجود ، ومشى ، وعدو ، وطواف ، ورعى إلى غير ذلك . فإذا كانت تحسن لمنافع مجتابة في العاجل ولدفع مضار ، فهجب ألا يتمتع أن تحسن لمنافع الدين ، ودفع المضار فيه .

يبين ذلك أن أعظم ما يسكون المرء به مشوّها لنفسه قد يحسن فعله عند خوف شديد برجو التخلص به . ولو أن سلطانا جأرا طلب في رجل دمه وماله ، لعقله ورأيه وأحواله ، لحسن منه أن يشوّه بنفسه ليزيل الخفاة عنها . وكذلك فلو طلبه في منزله ، وأراده بالكراهة لحسن منه ، على جميع حالاته ، الهرب من منزله . ولهذا الوجه يحسن من أحدنا إذا شاهد السبع ، أن يمدّ من بين يديه ، طلباً للخلاص منه ، وإن عدا على الشوك ، حتى لو نشاهده ، وقد أمرى من ثوبه ، عند نومه أو نومه أو نومه أو نومه ، وقد يحسن منه المدّ بتلك الصفة . وقد يحسن منه أن ينحني ، فيتصور ، بصورة الرامح ، عند عطش ، وجوع ، ليتناول ما يزيلهما به ؛ بل ربّما زاد على ذلك لهذا الوجه . وقد يطوف بمناط داره ، ليتأمل^(١) حاجته إلى مرمة وإصلاح . فإذا لم يتبين ذلك ، بالكرة الأولى ، كرّره ، حالا بعد حال . وقد يدفن ، حول داره ، دفتينا من ماله ، ثم يخفي عليه موضعه ، فيحسن منه الطواف لتأمل ذلك للموضع وأن يكرّره . وقد يحسن منه السعى ، على طريق الهرب من العدو والسبع . وقد يحسن ذلك منه ليلحق العدو فيظفر به ؛ وقد يحسن منه عند شدة العطش ، وغير ذلك . وقد يحسن منه رمي الحجارة تخلصاً من العدو . [ويحسن ذلك]^(٢) إذا رماه [إلى فاكهة على شجرة]^(٣) إذا لم يمكنه أن يحتجبها إلا بهذا الفعل ، والحاجة إليها ماسة .

فإذا كان لا شيء من هذه الأفعال إلا وقد يحسن لبعض الوجوه التي ذكرناها : من دفع مضرة ، واجتلاب منفعة ، وصحّ بالسمع أن فيه دفع المضار ، واجتلاب المنافع في الدين ؛ فما الذي يمنع من جنسه وورود التعميد ؟ بل الحال في ذلك أقوى ؛ لأن كل

(١) ما بين القوسين مكرّر . ب . ب .

(٢) ب . ب . ب . ب . ب . ب . ب . ب .

(٣) ب . ب . ب . ب . ب . ب . ب . ب .



الذى ذكرناه يحسن لمنافع منقطة قليلة ، ولدفع مضار منقطة قليلة ، فبان يحسن لرفع المضار الدائمة واجتلاب المنافع الدائمة أولى .

فبان قال : فبان كان ما ذكرتموه قد يحسن [لهذه البغية] ، حتى التشويه بالنفس الحافظة الشديدة ، فلماذا ضربتم المثل ، عند ذكر القباح ، بالتشويه ؟

قيل له : إنما لا نمدّه تشويها إذا فعله العاقل ، لدفع مضرة العدو ، وتخليص النفس من الهلاك ، بل ذلك من الحزم والرأى ، لأنه لا يتمتع ، في العقل ، أن يتغير حكمه بحسب اختلاف الأحوال . يبين ذلك أن عند الحاجة إلى الجماع ، قد يحسن من الإنسان أن يصير على صورة مخصوصة ، فيعد حزما ؛ ولو صير نفسه كذلك ، في حال أخرى لمدّت نقصا وعيبا . وقد يقرى الرجل بعض الثعري في المتسل ، ويمكن غيره ، ممن يخدمه من تامل أمور في بدنه ؛ ولو فعل ذلك في غير هذا الوقت لسكان عيبا قبيحا . وهذه الطريقة مستمرة في جميع الأفعال . فإما يعد ذلك تشويها إذا فعله المرء مع سلامة الحال ، لأن عند ذلك يبين أنه أقدم على مالا شيء في العقل أوضح قبيحا منه ؛ لأنه مجموع قبايح كثيرة لا غرض^(١) فيها ؛ فهو نهاية في القبح والبيث ، وهذا كما يضرب المثل في باب القبح يقتل الناس وأخذ أموالهم ، ولا بوجوب ذلك أن لا يوجد [هذان العنان] إلا على وجه يقبحان عليه ، وكما بعد التهذير والسرف قبيحا ونقصا ولا بوجوب ذلك أن يكون قبيحا في كل حال ، أو سرفا في كل حال ؛ بل ربما يكون ذلك القدر من الإنفاق قصدا ، بل بخلا .

فهذه الأفعال لا معتبر بصورها في القبح والحسن ، ولا فيما يجرى عليها من الأسماء والصفات ؛ بل الواجب أن يعتبر حالها في العقل ، وما يحصل بها من الأغراض وما لا يحصل ، فيحكم في كل منها بما تقدم العلم به باضطرار^(٢) - على جملة أو تفصيل - أو باستدلال . ولا يجب أن تعتبر في هذا الباب بالمادات ، لأن ذلك لو صح التطرق به إلى هذا الوجه ، حتى يقال فيما يخرج عن العادة أنه يقبح ، أو فيما اعتاد الناس التفار عنه



أنه يقبح ، أو فيما نقل الحاجة إليه أنه يقبح - لوجب من ذلك صحة ما نقوله « الثنوية » من قبح الآلام ، لأنها من أعظم ما يقع النفور منها ، وأن يقال بحسن الملاذ ، لأنها أعظم ما يقع السكون إليها والالتماس لها . فإذا علمنا أن النهاية في اللذة قد تقبح لسكونها مؤدية إلى مضرة عظيمة ، والنهاية في الألم قد تحسن لماقية حميدة في المنافع ودفع للمضار ، فما الذي يمنع من صحة ما قلناه ، وإن خرج عن العادات ، ولو اعتبرت العادة في هذا الباب لوجب اعتبارها فيما يتعاطاه الناس من اللابس ، ولما كل إلى ما شا كل ذلك . وقد عرفنا بطلان ذلك ، وإن كان كل فريق إذا ألف / من ذلك طريقه بنفر طبعه [عن / ٣٣ . الطريق] الآخر فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : أو لستم تقولون في الرجل ذى القدر العظيم والفضل في المنزلة والعلم إنه لا يحسن منه أن يأكل في الطريق وفي الأسواق ، وأن يلبس ما يلبسه الدون من الناس فقد جعلتم للمادة في ذلك تأثيراً ؟

قيل له : ليس الأمر ، كما قدرته . وإنما يقبح ذلك منه إذا كان في ذلك مضرة عليه ، أو مفسدة فيما يعود إلى الدين . وعلى هذا الوجه قلنا إنه تعالى لا بد من أن يحجب الأنبياء صلوات الله عليهم ما ينفر عنهم من الأمور الدنية ، ويصير ما حل هذا الهل يقبحاً عنهم ، وإن كان قد يحسن من غيرهم .

وقد قال شيخنا « أبو علي » رحمه الله : إذا كان من جهة العادة ، فد يستقيم أحدنا بجمع الرماد والقدر ، ثم لم يمنع ذلك من حسنه ، إذا علم بالتجربة أنه ، متى سجد به النخل والشجر ، كان النفع عنده ؛ وكذلك تلقيح إناث النخل بدكورها من دون مجربة يقبح ، حتى إذا عرف ، بالتجربة ، النفع الواقع به حسن ذلك - فما الذي يمنع من مثله في سائر الشرائع ؛ لأن التجربة أمارات يُقترق بها إلى الظنون^(١) ، فإذا كانت تؤثر هذا التأثير فبأن يؤثر طريق العلم في ذلك أجدد .



واعلم أنه لا شيء مما يتصرف فيه المرء ^(١) إلا ويقارب ما ^(٢) قد مناه ، لأن من لا يعرف نساء ^(٣) الزرع يقيح منه طرح البذر ، ويمدته العقلاء عابثا ، وإذا عرف ذلك كان ما يفعله النهاية في الحكمة . وكذلك القول في سائر الدلائل ، وما يتماطاه أحدنا من العلاجات والتجارات وسائر المكاسب . والوجه في كل ذلك ما قدمناه ، من أن الذي يؤثر في كونه حسنا [وحكمة] للمعرفة بما يقبه ويؤدي إليه من المنافع ودفع المضار ، فحتى لم يُعرف ذلك من حاله ، ولا حصل ما يقوم مقام العلم ، عدت عبثا وسفها . وإذا عُرف ذلك من حاله لحق بباب الحكمة . فكذلك القول في الركوع والسجود والسعي والطواف والرمي إلى غير ذلك ؛ لأن العلة في حسن الجميع واحدة على ما تقدم القول فيه .

فإن قال : فما قولكم في ذبح البهائم ، أليس لا بد من كونه قبيحا ، لأنه لا عاقبة للبهيمة بمد الذبيح والقتل ، ولا يحسن الإصرار بها لمنفعة تعود على غيرها .

قيل له : قد بينا أنه إنما يحسن لإنها تعاد وتموض ، وأنه تعالى ، بإباحة ذبحها قد بضمن لها الموض العظيم . فكما يحسن من أحدنا تكلف المشقة في الطاعات طلباً للثواب فغير ممنوع أن تحسن الآلام لمنافع في العاقبة وقد تصيبنا القول في ذلك في باب الآلام .

فإن قالوا : لا نتكر ، في الأفعال التي أوردناها ، أن تحسن إذا أدت إلى منافع ودفع مضار ؛ وإنما نتكر ^(٤) قولكم ^(٥) إنها تؤدي إلى ذلك .

قيل له : قد سلمت ^(٦) ما أوردناه من أنه قد يصح أن يحسن ، والحال هذه ؛ وأن حاله تغارق حال الظلم والكذب اللذين ^(٧) لا يحسنان ، وهذا حالهما . وإنما يحتاج أن نبين أنه قد يصح حصول هذه المنافع فيه . وقد بينا أن ذلك إنما يُعلم بالسمع ، لأن العقل لا يدل عليه . فإذا ورد السمع بذلك عرفناه . وعند معرفتنا بذلك يُعلم أنه حسن لأجله ، فإذا اتفق ، مع المنافع ، دفع مضار ، علمنا أنه يجب لهذه العلة . وقد تصيبنا ذلك من قبل .

(١) ق • ب • : : الأمر • .
(٢) ق • ا • ، • ب • : : ناه • .
(٣) ق • ب • : : قولهم • .
(٤) ق • ب • : : يمكن • .
(٥) ق • ب • : : مك • .
(٦) ق • ب • : : مك • .
(٧) ق • ب • : : الدين • .

(شبهة أخرى)

قالوا: إن قولكم بيعة الأنبياء يؤدي إلى الفصل بين أسرين لا فصل بينهما ،
 وما أدى إلى ذلك فهو بمنزلة أن / يؤدي إلى أن لا فصل فيما يفصل العاقل بينهما . ومخالفة ١٣٤
 السمع للعقل في هذا الوجه كخالفته في إيجاب التبيح وحظر المباح . فإذا امتنع ذلك لما قد تبجح
 له يجب بمثله امتناع هذا الوجه أيضا وقد علمتم أن الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها ،
 من جهة العقل ، فيما يؤديان إليه ، كذلك الوقوف بعرفة كالوقوف بغيرها ؛ لأن هذه
 الإبنية والأشخاص لا قرابة فيها ، والله تعالى هو التعمد بهذه الأفعال ، فيجب ، إن صح
 في بعض ذلك ، أن تكون مصلحة ، أن يصح في غير ذلك ، وألا تفترق الحال بين الكعبة
 وبينات المقدس في القبلة والحج ، وبين « عرفة » و « منى » في [وجوب] الوقوف .
 وكما لا تنفصل هذه الأمور في العقل فكذلك لا تنفصل أحوال الأوقات ، فلم صار شهر
 رمضان بأن يجب [الصوم فيه] أولى من غيره ، وأوقات هذه العبادات بأن تكون
 [أوقاتها] من غيرها أولى . وكذلك ^(١) القول في أسباب ^(٢) العبادات ، لأنه ليس
 بملكٍ قدر من المال بأن يجب عنده حق الزكاة أولى مما زاد ونقص . وكذلك القول في
 شروط العبادات ، لأنه ليس بأن تصح الصلاة مع الطهارة أولى من أن تصح مع
 خلافها ^(٣) . فإذا ^(٤) كانت الشرائع يؤدي القول بها إلى ما ذكرناه من مخالفة المقول
 وجب بطلانها ، وفي بطلانها بطلان البيعة .

اعلم أن الذي بيناه ، من قبل ، من أنه لا يمتنع في بعض [الأفعال ^(٥)] أن تكون
 مصلحة فيما كلفه العبد من طريق العقل ، يسقط هذا السؤال ، لأن كونه مصلحة
 لا يرجع إلى جنسه ، وصورته ، وسائر أحواله ، وإنما يرجع [إلى الملوم ، وأن

(١) و ب ه ه ه فكذلك .

(٢) .شبهة في ب ه ه : انساب .

(٣) و ب ه ه : [مع غيرها خلافها] .

(٤) في ب ه ه : وإذا .



العبد^(١)] ، عنده ، يختار الواجبات العقلية . وقد يتناهى أنه لا يتمتع أن يختار العبد
 الواجب ، عند بعض الأمور ، وإن لم يجب أن يختار عند غيره مما يجانس ، ويمائله في
 صورته ، وأوردنا لذلك أمثلة في الشاهد ، لأن عند الرفق ، في وقت ، قد يصلح
 الولد ، وفي وقت آخر يفسد عنده . وعند الرفق من الله قد يصلح ، وعند الرفق من
 غيره يفسد .

وكذلك القول فيما يختاره أحدنا في خاصة نفسه ، [لأنه] قد يختار تناول الجوربة
 في وقت دون وقت ، والحال واحدة ، وإنما يختار تناول ذلك إذا قدم إليه واحد دون
 آخر ، وعلى صفة دون غيرها . وهذه طريقة لا تخيل على من يتأمل مصالح الدين والدنيا
 ولا يتمتع أن يكون ، في الملوم ، أن المكلف ، عند الصلاة في أوقاتها ، يختار الانتماء
 عن الفحشاء ، ولو فعلها في ذلك الوقت لم ينته عنها . وكذلك القول في الصوم الواقع
 في شهر رمضان ، دون غيره ، والطواف حول الكعبة ، دون غيرها .

وبعد فإنه يلزم على هذه العلة القدحُ فيما يفعله الله تعالى من المصالح ، بأن يقال لما إذا
 صار المرض في زيد مصلحةً دون عمرو ، وفي وقت مصلحةً دون وقت ، والحسنُ في
 واحد مصلحةً والنعْم في غيره ؟ وكذلك القول في سائر ما يفعله تعالى للمصالح . وإذا لم
 يصح القدح ، بما ذكره في أفعاله ، التي إنما يفعلها لهذه العلة ، فكذلك القول فيما
 ذكرناه . وما أجرى الله تعالى به المادة في أفعاله يسقط هذا السؤال . وذلك أنه تعالى
 أجرى المادة بالثبات عند فعل مخصوص ، دون ما يجري مجراه . وكذلك القول في
 المعالجات وغيرها . فإذا صح أن^(٢) المكلف ، عند فعله تعالى . قد يختار الواجب ،
 وعند مثله قد لا يختار ؛ وصح في القديم تعالى أنه ، وإن لم يصح معنى^(٣) اللطف فيه ،
 فلحكمة قد تختار الأفعال عند فعل من العباد دون غيره فما الذي يمنع من مثله ، في أفعال

(١) مكنا في كل من هـ ا ب ، ولما هـ إلى الملوم من أن العبد .

(٢) هنا ينقطع الكلام المخطوط به أي ابتداء من ورقة ٣١ لستيري ورقة ٣٥ ب .

(٣) ل هـ ب : هـ منا .



المباد^(١)، أن - عند بعض الأفعال - يختاروا الواجب ، دون فعل مثله ونظيره ؟
وأعلن أن شيخنا « أبا علي » أجاب عن ذلك في نقض الزمردة بأن هذا السؤال
لا بد من زومه على كل وجه يصح أن يقال في المصالح ؛ وذلك أنه لا يمكن أن يقال
إن الصلاة تكون مصلحة من إيقاعها في حال دون حال . ولو قيل فيها إنها تفعل
في شهر هذا الوقت لكانت المسألة قائمة . ولو قيل في الصوم أنه يفعل في شعبان ،
دون رمضان ، لكانت المسألة قائمة . وكل مسألة تنتضي - وهي من فروع المصالح -
الظمن في أصل المصالح وزوالها ، فيجب القضاء بفسادها ؛ لأن المورد لها مسلم لباب
المصالح منازع في كينفته . فإذا قاد قوله إلى إزالة ماسله فيجب فساد ما يورده
من الظمن .

قال رحمه الله : ولو أن قائلاً قال إنه تعالى يعتمد بهذه العبادات في هذه الأوقات ،
وإن كان حالها في سائر الأوقات كحالها في هذه الأوقات ، لكن الضم فيها يكون مفسدة ، فهو
ظهور إن شاء أوجب في هذا الوقت ، وإن شاء في غيره كان لا يمكن إفساد مذهبه .
وبين أن كل ما أورده في هذه العبادات واختصاصها بعين ، أو وقت ، أو حال ،
أو شرط يلزم مثله فيما يفعله تعالى لمصالح العباد ، لأنه لا بد من أن تكون محضنة
بعض هذه الأوقات أو بجميعها ، ومتى قالوا فيها إنه تعالى فعلها كذلك ، وقد كان يجوز
أن يختارها على غير هذا الوجه ، قلنا بمثله في العبادات . وإنما لم نتمد لأنها قاذحة فيما
يناه ، من أن وجه حسن تكليف الشرائع ليس إلا كونها أطاها ، ولأننا قد دللنا على
ذلك في « كتاب اللطف » على أنه تعالى لا يجوز أن يعلم من حال فعلان أنهما يحلان
ههنا واحدا في المصلحة ، ويبدل على أحدهما ، ولا يبدل على الآخر ، أو يكلفنا أحدهما
دون الآخر ؛ وبيننا الفرق بين العبادات ، في هذا الباب ، وبين ما يختاره القديم
تعالى من المصالح ، وأشبهنا القول في ذلك . فلصحة هذين الأصلين اخترنا الجواب
المقدم . وبالله التوفيق .

﴿شبهة أخرى﴾

قالوا : لو كان تعالى إنما كلف الصلاة والصيام ، لما يختصان به من المصلحة ، في وقت دون وقت ، لوجب أن يدلنا على تلك المصلحة الواقعة بهما في هذه الأوقات . وبين أنها منتفية عنها في سائر الأوقات . فإذا علمنا هذه الدلالة علمنا أن وجه المصلحة حال فهمها في كل وقت . وإذا كان كذلك فلا بد من أن يتميد بهما في كل وقت ، فإذا لم نجد هذا التعميد ، والحال هذه ، ثبت بطلان كونهما مصلحة ، وعلى وجه من الوجوه .

واعلم أن هذا السائل هذا الكلام على أنه تعالى يجب أن يعرف عبادته ، فيما كلفهم ، وجه المصلحة فيه على التفصيل ، فإذا بيننا فساد ذلك بطل ما أورده .

وقد بينا ، فيما تقدم ، أن الذي يجب في باب ما يكلفناه / تعالى أن يعرفنا وجه كونه واجبا أو قبيحا ، وبيننا أن العلم بوجه وجوبه على الجملة يقوم مقام العلم بوجه وجوبه على التفصيل . فإذا كان الغرض تعريف وجوبه ، وكان لافرق في علمنا بوجهه بين هذين ، فالعلم به على طريق الجملة ، يند مسد العلم به ، على طريق التفصيل ؛ والاختصار عليه صحيح ، إلا أن يسكون في العلم به على طريق التفصيل مصلحة ، فلا بد من أن يعرفناه تعالى .

وبعد ، فقد بينا أن التعميد بالفعل ، في أنه لا بد من أن يكون مصلحة ، حتى يحسن التعميد به ، بمنزلة ما يفعله من الآلام والمصائب إلى ما شاكل ذلك . فإذا كان ما يقامه لا يجب أن يعرفنا وجه المصلحة فيه على التفصيل ، بل العلم بأنه مصلحة يكفي ويفنى ، فكذلك القول فيما تعبدنا به .

فإن قال : إنه المتولى لخاف ذلك فلا يجب أن يعرفنا وجه المصلحة فيه مفصلا ، وليس كذلك ما يكلفنا فعله ، لأننا نحن نفعل ، [فلا] بد من أن يدلنا على وجه المصلحة على التفصيل .

قوله : لافرق بين الأمرين ؛ لأنه تعالى لا بد ، فما إمكاننا ، من أن يدلنا على



القدر الذى يُعلم به أنه كلفناه^(١) على وجه الحكمة ، كما أن ما يفعله من الألطاف لا يذم من هذا القدر فيه ، وإن كان أحدهما من فعله والآخر من فعل العبد . فإذا صح ذلك ، وكان العلم به مصلحةً يكفى فى كلا^(٢) الأمرين ، فيجب ألا يلزم أكثر منه .

وبعد ، فلو كان الأمر كما قاله لوجب ، إذا تواعد تعالى بالعقاب على ترك الواجب من حيث عُلِمَ أن ذلك مصلحة ، أن يبين تفصيل العقاب ، حتى يعلم قدره وعدده . فإذا لم يجب ذلك ؛ لأن الردع والزجر يقع العلم بهما على طريق الجملة ، فكذلك القول بما ذكرناه .

وبعد ، فإذا جاز منه تعالى أن يسكّث الفعل ، ولا يعرفنا ، فى وجه وجوبه ، إلا الجملة دون التفصيل ، فغير ممنوع أن يسكّثنا ولا يعرفنا ، فى وجه وجوبه ، إلا الجملة دون التفصيل ، من حيث كان العلم [فى الوجهين^(٣)] على طريق الجملة يسد مسد العلم به على طريق التفصيل . ألا ترى أن المسكّث ، متى علم ما يسكّث من جملة الفعل وصورته ، أمكنه أن يقوم بأدائه على الوجه الذى كُتِبَ ، وكذلك [إذا] عرف على الجملة أنه مصلحة أمكنه أن يعرف وجوب القيام بأدائه على الوجه الذى كُتِبَ ؟

وبعد ، فلو وجب فى المصالح ما ذكره لوجب فى الواجبات العقلية مثله . فكان يجب ألا يجب الفعل عليه لكونه إنصافاً إلا بعد أن يعرف سائر وجوه التفصيل . فإذا لم يجب أن يعرف من ذلك إلا القدر الذى يعلم ، عنده ، وجوبه ، ويتمكن من أدائه على الوجه الذى لزم ، فكذلك القول فى شكر النعمة ، وما يجرى هذا الجرى . فالقول ، فيما قدمناه وشرحناه ، مثله .

(٢) ر ٥ ٤ : « كان » .

(١) مكناؤ كل من « ا ب » .

(٣) ما بين القوسين : « ا ب » .

(شبهة أخرى)

قَالُوا : العلم بأن الفعل مصلحة ، وإن لم يحصل على طريق التفصيل للكلف ، فلا بد من أن يُعرَف أنه مصلحة في فعل دون فعل ؛ لأنه ، إن لم يُعرَف ذلك لم يصح أن يُعرَف ، في الجملة ، أنه مصلحة ، كما أنه لا يصح أن يعرف كون الفعل قدرةً إلا ويُعلم كونها قدرةً على أمر دون أمر . وكذلك القول في العلم والإرادة .

وإذا صحَّ ذلك فيجب أن يعرف القديم تعالى ، في هذه الشرعيات ، ما بينها وبين ما هي مصلحة فيه ، من التعلق والمناسبة / على ما ذكرتم في كونها مصالح . فإذا عدنا ، من جهته تعالى ومن جهة الرسل ، هذا البيان ، فالواجب ألا تكون مصلحة ؛ وذلك ب / ب
 بوجوب قبح البعثة .

واعلم أن^(١) العلم بأن الصلاة مصلحة في بعض ما كلفه عقلاً تقتضى ، من العلم بوجودها ، العلم بأنها مصلحة في تكليف معين ؛ لأن الواجب على الإنسان أن يطلب ما يدفع به عن نفسه المضرة ، تعينت له أو لم تتعين .

وقد بينا أن وجوب هذه الواجبات لا بد من أن يتضمن اجتناب الثواب ودفع العقاب ؛ لأنه تعالى ، إذا علم أنه ، متى لم يُصلِّ ، أقدم على الفحشاء والمنكر ، واستحق العقاب ، وإذا صلى اختار الانتهاء ؛ وقد لزمه من جهة الحكمة أن يتعمده بها للتخلص من الضرر الذي ، لولا فعله لها ، اختاره لا محالة . وإذا أضيفت الصلاة دفع المضرة واجتناب المنفعة ، فلا فرق بين أن يعلم ذلك بعقله في واجب معين من العقليات ، أو في واجب لا يتعين ؛ كما لا فرق أن يعرف أنه مصلحة في واجبات ، أو في واجب واحد . وإذا ثبت ذلك فمن أين أنه لا بد من أن يبين تعالى الواجب المدين ، وما بينه وبين ما هو لطف فيه من الواجب العقلي ؟ على أنه يجب على هذا القول أن يعلم فيما يفعله تعالى ، من المرض ، والصحة ، مثل ما ذكره . فإذا لم يجب أن يعلم في المرض أنه مصلحة في فعل

معين ، دون غيره - وإنما الذي يجب أن يعلم صلاحا للمكلف في بعض الأحوال ، وعند ذلك يعلم أنه واقع على حد الحكمة - فكذلك القول في التمسك بالواجبات من الشرائع .

فإن قال : أليس قد بين شرحكم ما بين هذه الأفعال من المناسبة ؟ فلماذا أنكرتم وقوع البيان من الله تعالى في هذا الوجه ؟

قيل له : وإنما تكلمنا في أن هذا البيان غير واجب ، لا في أنه غير واقع . ولا يتمتع أن يفعل تعالى ما ليس بواجب من البيان ، إذا علمه صلاحا ، فلا يعترض ما ظنفته لها قلناه .

وبعد ، فإن شيوخنا لم يسلكوا خلاف ما ذكرناه ، لأنهم لما قيل لهم ، على طريق الاستبعاد : كيف يكون الحج والصوم والصلاة ، وهذه الأفعال الشرعية ، مصلحة في شكر النعمة ، ورد الوديعة ، وتحريم الظلم ، إلى ما شاكل ذلك ، من التكليف العقلي ، مع كونها مخالفة لهذه الأفعال غير مجانسة لها ؟ فبينوا أنه لا معتبر في كون الفعل مصلحة في فعل آخر لما بينهما من المجانسة والمشابهة في صورة الأفعال ، وإن^(١) كان لا بد من مشاكلة بينهما على بعض الوجوه التي تدعو أحدهما إلى فعل الآخر . ألا ترى أن مجالسة الصالحين وشدة الإصغاء إلى ما يوردون من الوعظ وإلى تأمل طرائقهم في الصلاح تدعو إلى فعل مثل ما هم عليه ، وكذلك مجالسة أهل الفساد ؟ وقد صح بالعقول أن الأمر بالمعروف قد يدعو إلى فعله ، والنهي عن المنكر قد يردع عن فعله ؛ وإن كان هذا القول مخالفا لهما ؛ لكنه لما شابههما في بعض الوجوه صح كونه داعيا لهما وإليهما . ثم يبتنوا ، عند ذلك ؛ وجهين في باب المشاهدة ، وجوزوا ، لأجلها ، أن تكون هذه الأفعال مصلحة :

^١ أحدهما : أن فيها / من ذكر الله تعالى ، والرجوع إليه ، والتمسك بطاعته ، وتوطيق

الفس علىها ، مثل الذي يجب على المكلف في التكليف العقلي أن يفعله .



والثاني : لأن ، في هذه الأفعال من تحمّل المشقة ، على وجوه مخصوصة ، مثل ما في تلك الأفعال .

ويبتنوا أن هذا القدر يسقط استبعاد من يستبعد كونها مصالح في العقابيات . ويبتنوا أننا لا نقطع على أنها مصلحة لأي وجه وجه من ذلك ؛ وأنا إما أوردنا ذلك لنزول ما توهمه الخصم من الاستبعاد . ويبتنوا أن الطريقة في ذلك كالطريقة في الآلام ، والفنوم ، والمعالجات . وذلك أن من نزلت به الآلام فقلق بها وطلب التخلص منها بالمكاره من العلاج واحتمى من الملاذ ، [طلباً للإسلام^(١)] منها ما يكون أقرب إلى مفارقة الماعصى ومقاربة الطاعات ، وتحمل المشقة فيهما ليتخلص من العقاب الدائم ، ويستحق الثواب ؛ ثم لم يجب أن يعرف التفصيل في ذلك ، ولا يجب أن يقطع على أن هذا هو الوجه دون غيره . وكذلك القول فيما قدمناه .

وبعد ، فقد بينا أن أحدنا تزمه التوبة ليزيل العقاب عن نفسه ، وأنه لا فرق بين أن يعرف عين الفعل فيتوب منه ، وبين ألا يعرف ذلك في أن وجه وجوب التوبة قد حصل له ، وقد تمكن من تلافي ما كان فيه . وكذلك القول في المصالح ؛ لأننا قد بينا أنها إنما تجب لما تتضمن من إزالة المضرّة واجتلاب للفتنة على الوجه الذي ذكرناه .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : قد قلتم في الصوم والصلاة إنه تعالى إما أوجبها في هذه الأوقات المخصوصة لعلها بأنتها مصلحة ، إذا وقعا في هذه الأوقات ، دون غيرها ، فيجب ، على هذا القول ، أن تكون الصلاة في أوقاتها مصلحة ، وفي غير أوقاتها ليست بمصلحة . ولو كان كذلك لسكانت قبيحة في غير أوقاتها ؛ لأنها مشقة يتحملها من غير مصلحة فيها . فإذا بطل ذلك ؛ لأنكم تقولون إنه يحسن منه التنفل بها في غير أوقاتها ، ويحسن منه أن يتطوع

بالصوم ، قبل شهر رمضان وبعده ، فقد بطل إذن^(١) ما قلتموه . ومتى تركتم هذه الطريقة لزمكم القول بوجوب الصلاة^(٢) في سائر الأوقات ، من حيث كانت مصلحة ، ويبطل قولكم فيها فرضاً ، وفيها نفلاً .

واعلم أن الذي قلناه سليم ؛ لأن صلاة الظهر لو كانت مصلحة قبل دخول وقتها لكان لابد من أن يوجبها تعالى من قبل ، كما أوجبها عند الدخول ؛ لأن علة الإيجاب لا يجوز أن تحصل في الحالين ، ويوجب تعالى في حال دون حال .

إن قال : هلاً قببح فعلها قبل دخول وقت الظهر ؟

قيل له : إن كان فيها مصلحة من وجه آخر لم يجب أن تكون قبيحة؛ وإن لم تكن فيها مصلحة من وجه من الوجوه فالواجب أن تكون قبيحة . وعلى هذا الوجه رتب الله تعالى الصلوات ؛ ففيها فرض وفيها نقل ، وفيها ما يقبح إيقاعه ، إذا فعله الإنسان في الأوقات النهى عنها على بعض الوجوه ، أو فعلها لا على شروط . وما هو منهى عنه من هذه الصلوات قد يجوز أن تكون قبيحة لفقد كونها مصلحة ؛ وقد يجوز أن تقبح لكونها مفسدة ، حتى تجرى مجرى شرب الخمر . وعلى هذا الوجه ، قلنا إنه إذا تمسك فعل الصلاة بلا مطهارة فقد فعل ما هو مفسدة . وكذلك لا يحسن منه هذه الصلاة على وجه^(٣) / ، ولو كانت تقبح ، لفقد كونها مصلحة ، لصح أن تحسن لبعض الأغراض ؛
 لأن كل فعل فيه مشقة وحكنا بقبحه ، لفقد كونه مصلحة ، فقد يجوز أن يحسن لنسافع الدنيا ودفع مضارها^(٤) . فينبغي أن يعتبر الأمر على هذا الوجه . فكل صلاة يعلم أنه لا يحسن منه إيقاعها ألبتة لشيء من أعراض الدنيا ، فالواجب أن تكون مفسدة ، وإن صح ما ذكرناه فيها فإبداً يصح لفقد كونها مصلحة .

(١) في ب : : : إذا .

(٢) في ب : : : الملوات .

(٣) هنا يتفعل سياق الكلام في المصطوب ب ب : ابتداء . من الورقة ٣٥ ب ، ثم يورد ليتصل ابتداء

من الورقة ٣٦ ب .

(٤) ب : : : المضارها .



فإن قال : فإن كانت النوافل من الصلاة مصلحةً فهلها وجبت كوجوب الواجبات ؟

قيل له : إن هذه الأفعال إنما تكون مصلحاً في باب الدين ^(١) ، وينبغى أن تكون محمولة ، فيما يجب أو يحسن ولا يجب ، على مصلح الدنيا . وقد علمنا أن أحدنا لا يلزمه تحمّل المشقة لدفع المضرة ولا اجتلاب المنفعة فقط ، ويلزمه تحمّل المشقة لدفع المضرة ، أو اجتلاب المنفعة ودفع المضرة جميعاً .

فإذا علم تعالى في الصلاة أنها مصلحة على الوجهين ففيها اجتلاب منفعة ، وهو الثواب الذي يستحق بها والذي يستحق بما عندها يختاره - ودفع مضرة ، وهو العقاب الذي لولا فعله لما لا يستحقه على ما كان يختاره من القبيح وترك الواجب - فلا بد من أن يوجبها . وإن كان المعلوم أنها مصلحة ، من جهة أن فيها منفعة فقط ، لم يحسن إيجابها ؛ لأن إيجابها لا يوجبها إلا ما لا يوجب له يجب لأجله ، يتبع من الحكيم ، كما يتبع منه تحسين القبيح وتقبيح الحسن ، على ما بيناه في أول باب العدل .

فإن قال : فما الوجه الذي عليه تكون النافلة من الصلوات مصلحة ؟

قيل له : لأنها مسهلة للواجبات . فكأنه ، إذا مرّن على فعلها واعتادها ، يكون إقدامه على الواجب أسهل عليه ، وعن النفاذ من فعله أبعد ، فيكون كالوجه في تقوية داعيه إلى فعل الفرائض . وعلى هذه الطريقة ، ورد الشرع من الرسول ، صلى الله عليه ، في أن تأمر الصبي بالصلاة في حال ، ونضربه على فعلها في حال ؛ لكي يمتاد ويمرّن عليها . وإذا كان ما يتقدم منه ، قبل التكليف ، يؤثر في ذلك فبأن تؤثر فيه النوافل ، على هذا الحد في حال تكليفه أقرب .

وهذه الطريقة متقاربة ؛ لأن من يتحمل المشقة ، فيما لا يجب ، يكون الواجب أسهل عنده ، وأقرب إلى أن يفعله . وما قدمناه من دعاء مجالسة الصالحين إلى التمسك بالصلاح يدل على ذلك . لكنها لما كانت مسهلة ، ولم يكن المعلوم من حاملها أن المكلف ،

(١) في « ب » : « البيت » (كذا) .



لولاها ، كان يختار قبيحا ، أو يترك واجبا ، لم يحصل فيها دفع مضرة ، فلم تجب ، كوجوب الصلوات الواجبة .

فإن قال : أو لستم تقولون إن التقديم تعالى لا بد من أن يبين الفضل ، كما يجب أن يبين الفرض ؟ فإن كان حال النقل ما وصفتم فلماذا يجب أن يبينه ؟

قيل له : لأننا قد دللنا على أنه تعالى ، إذا كلف ترميضا للتواب ، فلا يجوز أن يكون في مقدور أمر من فعل أو بيان ، إلا ويفعله تعالى ، حتى يكون قد فعل مالا شئ أصلح منه فيما كلف - فكذلك يجب أن يبين جميع المباديات للعبد ، ويعميده^(١) بها على الحد الذي يجوز التعبد بها ، كما لا بد ، فإيا يفعله من المصالح ، من أن يبلغ فيه نهاية الأصاح ، حتى إذا عمى العبد ، من بعد ، فإنما أتى من قبل نفسه ، على كل وجه .

وقد بينا ، في « كتاب اللطف » ، أنه تعالى لا بد من أن يبين هذه النوافل من وجه آخر ، وهو أنه قد تقرر في العقول كونها ، لما فيها من المشقة ، قبيحة . / فلولا لم يبين^{٣٧} فيها بعض وجوه المصالح ، على ما ينهت ، ترميضا لاعتقاد يجرى مجرى الجهل ؛ لأنه كان يجب أن يعتد بها قبيحة منا ، ومن حقها أن تكون حسنة ؛ وشرحا في ذلك .

﴿شبهة أخرى﴾

قالوا : إن صح لكم ما ذكرتموه في النوافل فلن يصح لكم مثله في الواجبات المحترفة فيها ؛ لأنها ، أجمع ، مصالح ، على طريقة واحدة ؛ وكان يجب أن يكون تعالى بوجها على الجمع ، خصوصا إذا أمكن المكلف الجمع بينهما .

واعلم أن العقل قد يكون بسببه مما يختار عنده الواجب ، على وجه لولاه ، كان لا يختاره ؛ وقد يجوز أن يقوم مقامه غيره في ذلك ، فإذا تغير هذا الحكم فيه وجب معينا ، وإذا قام غيره مقامه خير تعالى بينهما ، ولم يجب الجمع بين الأمرين ؛ لأن هذا الحكم لا يقع لهما بالجمع ؛



يل وقع بكل واحد بانفراده ، وكذلك قد يصح ؛ في الضم والجمع ، أن يوجب كونها مقدمة ، كما نعلم ، من حال الفعل الكثير ، أنه قد يكون فسادا ، وما كان أقل منه يكون صلاحا . وما هذا حاله يجب أن يكون لازما على طريقة التخيير . وما كان تعيينه يتضمن هذا المعنى وجب على طريق التضييق . وما كان مستهلا كان نفلا غير واجب . ولكل واحد من ذلك مثال في مصالح الدنيا . فإذا علم العبد أن دفع ضرر السبع ، أو غير ذلك من الأمور ، إنما يكون بفعل معين ، لزم بسببه . وإن^(١) علم أنه يمكنه بأفعال ، على البديل ، لزمه على طريقة التخيير ، كما نقوله في دفع الضرر بتجارا ، يقوم بعضها مقام بعض في ظنه ، بالأسفار ، وغيرها . وإذا كان الفعل يتضمن نفعا ، ولا مضرة فيه ، حسن ولم يجب أصلا . وكذلك القول فيما يجب على طريق المصالح في الدين ، لأنها في بابه ، أنه يُحتلَب بها النفع ، ويُدفع الضرر ، كصالح الدنيا ، وإن افترقا في أن هذا آجل ، وذلك عاجل ، فيجب أن ينقسم أحدهما إلى [مثل ما]^(٢) ينقسم إليه الآخر .

فإن قال : أليس في مصالح الدنيا ما لا يدخل تحت هذه القسمة ، فيصير العبد ملجأ إلى فعله ؟ فهلا يصح مثله في باب الدين ؟

قيل له : إن الإلجاء لا يصح في المنافع الغائبة المستدركة بالنظر ، وإنما يصح في الحاضر ، أو فيما هو في حكم الحاضر . فإذا صح ذلك لم يجب أن يدخل الإلجاء في باب التكليف ، كما دخل في مصالح الدنيا . ولذلك قلنا : إن الإلجاء أوكد سببا من الإيجاب ؛ لأنه ، إذا صار في الفعل دفع ضرر عظيم ، فقد زاد وجه فعله على القدر الذي يجب لأجله ، فحصل ما جأ إلى فعله . لكن الفرض بتكليف الشرائع ، وغيرها ، استحقاق الثواب على الحد الذي يستحق عليه المدح والتعظيم . وذلك لا يتأتى في الإلجاء . فذلك لم يدخل تحت هذا التكليف .

فإن قال : أليس قد يدخل ، في مصالح الدين ، المباحات كذبح البهائم ، ولا يتأتى ذلك من أمور الدنيا ؟

(٢) ما بين المعطوفين مكرر لـ ب .

(١) لـ ب . . . وإذا .

قيل له : ليس الأمر كما ظننته ؛ لأنه قد يكون في مصالح الدنيا ما هو مباح ، مثل الأكل ، والشرب ، وما شاكله ، ومثل كثير من الباحات التي لا يظهر فيها وجه النفع في الحلال ؛ وقد يكون فيها ما يجري مجرى النفل والواجب المضيق والمعين ، فلا وجه بدخل في مصالح الدين إلا ويوجد مثله في مصالح الدنيا . لكن ما يفعله الإنسان من التكاليف لا يجوز أن تكون مباحة ؛ لأن المقصد بالتكاليف لا يتم فيه ، [وهو]^(١) التعريض للثواب . فأما إذا كان فيه نفع معجل فغير ممنوع أن يرد الشرع ببيانه ، على وجه ، لولاه لما عُلِمَ بالعقل ؛ فيكون من الباحات الشرعية / كذبح / ٣٧ البهائم وما شاكله ؛ لأن النرض في ذلك الانتفاع بالذبيح ؛ وبما يضمن^(٢) من الموض ، تعالى ، يخرج من أن يكون ظلماً ؛ وقد شرحنا ذلك من قبل شرحاً شافياً .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو كانت الشرائع إنما يحسن من الله تكليفها للمصالح ، لوجب ألا يحسن منه ، تعالى ، أن يكلف العبد أكثر مما كلفه ؛ لأن العقليات محصورة والسميات [على قولكم^(٣)] من جهة كونها مصالح كمثل ؛ وذلك يوجب ما قلنا . ولا فرق بين القول بأنه لا يحسن منه تكليف الزيادة ، وبين من قال إنه لا يوصف بالقسرة على ذلك ؛ وذلك يبطل حسن إيجابها ؛ لأنها مصالح . وفي إبطال ذلك إبطال بمئة الرسل .

واعلم أن الواجبات العقلية ، وإن كانت محصورة بالصفة ، فهي غير محصورة بالعدد ؛ لأنها قد تجب عند أسباب تكثر وتقل ؛ فتزيد بزيادتها ، وتنقص بنقصانها ، وتقع فيها الزيادة والنقصان بامتداد أوقات التكليف وقصرها . فأما التكليف السمعي فقد يتنا أنه

(٢) ن • ب • بطن • .

(١) سئلت من • ب • .

(٣) ن • ب • • • • من جهتم • .



يجوز أن تقع الزيادة فيه ، بما يرجع إلى الأوقات . وقد يجوز أن تزيد أيضا لأسباب توجب ذلك فيها ، مثل أسباب الكفّارات والمخوق وقضاء العباداة ، إلى غير ذلك . فأمّا الفعل فيها فليس بمحصور ، وإن كان قد يختص بالأوقات . فلا يجب فيها على هذه الطريقة ، ماسأوا عنه ، من أنه لا تحسن الزيادة فيه . فإن أرادوا بالزيادة مالا يكون صلاحا فهو الذى قد اعترفنا به ، فلا يوجب ألا يكون تعالى قادرا عليه ؛ لأننا إنما ننفيه عن التقديم تعالى ، من حيث يصح تكليف هذه الزيادة ، ولو حسن لكان تعالى سيفعله . وهذا كما نقول فى الألفاظ الواقعة من قبلة ؛ لأنه لا بد لها من حصرٍ وحيدٍ ، لأنه لا يوصف بالقدرة على أكثر منها ؛ لكن الزيادة لا تكون لظنا فيقبح من أن يفعلها .

فإن قال : كيف يستقيم ذلك على قولكم : إن ما حسن من التكليف فهو غير واجب ، وأنتم الآن قد أوجبتموه ، وقلمت إن الذى لا يجب هو الذى لا يحسن ؟

قيل له : قد بينا أنه لا يجب عليه ، تعالى ، أن يحمل السبد بالصفة التى يجب أن يكلفه . فإذا اختار تكليفه ، وجعله على تلك الصفة ، وكلفه ، فهو متفضل بالأمرين . لكنه لا يجوز ألا يفعل التكليف مع تلك الصفة ؛ وقد يجوز ألا أن يفعله ، بألا يفعل تلك الصفة . فقولنا يخالف قول من يقول : إنه لا بد من أن يحملهم بصفة المكلفين ويكلفهم . فأمّا القول ، بأن كل ما حسن من التكليف فواجب ، فهو الذى لا يصح سواء ، إذا حقق على ما قدمناه ؛ لأنه إنما يحسن ابتداء إذا صار السبد على أوصاف وشروط ؛ وعندما التكليف واجب . وإذا كان المعلوم أنه يصلح عند بعض الشرائع ، فتكليفه ذلك واجب .

ولهذه الجلة ، أسقطنا قول من يقول ، فى تكليف من المعلوم أنه يكفر ، هلا عُدل به إلى نايؤمن عنده ؟ فبين أن ذلك ، على موضوع^(١) التكليف لا يمكن . فإذا لم يمكن فكأنكم قلمت : هلا كلفه مالا يكون صلاحا له ، ومالا يحسن تكليفه ليؤمن

(١) ل د ب : : موضع .

هدد ذلك ، ويدع^(١) أن يكلفه ما يكون صلاحاً له ؟ وهذا متى تأمله السائل تبين فساد
من قرب^(٢) .

٣٨ : فإن قال : كيف يصح / على ذلك ما تقولون : من أنه ، تعالى ، لو علم أن صلاح
المكلف بمنة رسول إليه ، دون رسول ، لوجب ذلك ؛ وعلى هذا القول
تكليفه لا بشئ ؟

قيل له : إن ذلك صحيح ، وإن كان التكليف واحداً ؛ لأنه قد يقع هذا التكليف
الواحد على وجه ، يكون المكلف عنده أقرب إلى أن يتسك به ، وقد يقع على وجه
يكون أبعد من ذلك . والقديم تعالى إنما يبعث الرسل للمصلحة ، فلا بد من أن يفعل
في البعثة ما هو الأوكد في كونه مصلحة ، والأدب إلى أن يختاره للمكلف ؛ لأن أصل
البعثة المقصد به طلب مصالح المكلف . فلا بد إذا اهتم إلى وجهين ، أحدهما
ألقى من الآخر في بابه ، أن يسكون ذلك الوجه هو الواجب ، على ما نذهب إليه ،
وبالله التوفيق .

(شبهة أخرى)

قالوا : إن كان ما يرد به السمع مما لا بد منه ، على ما ذكرتموه في كونه مصلحة ،
لهجب ألا يتمتع منه تعالى أن يعرفناه بالعقل ؛ لأنه أوكد في طريق العلم والمعرفة ؛ وأن
استغنى عن بعثة الأنبياء ، سيما وفي طريق معرفة نبوتهم وشراعتهم من الشبه ما ليس في
العقل وأدلته . ولا يجوز من الحكم أن ينزل بالمكلف ، عن الطريق القوي في المعرفة ،
إلى الطريق الضعيف ، كما لا يجوز [ألا يعرفه]^(٣) مصالحه . وذلك يوجب الفنى عن
بعثة الرسل ، وأن تقبح بمنتهم ، أو يوجب ألا يكون تعالى موصوفاً بالقدرة فيما يُعرف
من قبيلهم ، أن يعرفناه من جهة القبول .

(٢) في د ب : : « قرب » .

(١) في د ب : : « يدع »

(٣) في د ب : : « أت يعرفه » .



واعلم أننا قد بينّا أن المعلوم [من] التكليف ، من جهة الرسل ، لا يمكن أن يُعرف بأدلة العقول ، ولا هو من الباب الذى العلم به من كمال العقل ؛ ودلّنا على صحة ذلك . فإذا لا يمكن معرفته إلا من قِبَلِ الله بخطابه ، أو بخطاب رساله ، وفى كلا الوجهين لا بدّ من عِلْمٍ يظهر ؛ فإنما تمكن معرفته بهذا الطريق فقط . ولا بوجوب ذلك تعجزنا ؛ لأنه من الباب الذى لا يصح فى نفسه ؛ وإنما يدخل التمجيز فى الأمر الذى يصح خلافه ، متى لم نصف القادر بالقدرة عليه . فأما فيما هذا حاله فلا وجه لإطلاق هذه الكلمة فيه .

وبعد ، فإنه تعالى قادر على أن يعرفنا ذلك باضطرار . اسكن التكليف يزول معه ، بما بينناه من أن ، مع كون المعارف ضرورة ، لا يحسن التكليف .
وبعد ، فإنه يقال لهذا السائل : إذا لم يحز أن يُعرف ذلك من جهة الرسل لزمك التمجيز .

فإن قال : أجوز ذلك ، كما أجوز أن يُعرف ذلك بأدلة العقول .
قيل له : فإذا صح ذلك ، بالوجهين ؛ فما الذى يمنع من أن يحسن منه ، تعالى ، أن يبعث الرسل ، بدلا من إقامة الأدلة فى العقل ، كما ينصب دليلا بدل غيره من الأدلة ؟

فإن قال : أمتنع من ذلك ؛ لأن الدلائل العقلية قد نُصِبَ فقد استغنى به عن الدعى^(١) .

قيل له : قد بينّا أنه غير ثابت ؛ وبينّا أنه لا يصح أيضا نصبه ؛ لأنه ليس فى المقدور ما يدل على هذه الأمور إلا ما يجرى مجرى الخطاب .

وبعد ، فإنه يجب ، على قوله ، أن يعرفنا تعالى جميع ما كلفنا باضطرار ؛ لأنه أوكد ، أو بالوجه الأصيل لأنه أوكد ، أو يزيل عنا عوارض الشبه ليكون طريق المعرفة أوكد . فإذا لم يجب ذلك عنده ، لبعض الوجوه التى تذكر فى ذلك ، فكذلك القول فيما قدمناه .



﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو وجبت البعثة لتعريف المصالح ، كما ذكرتم ، لوجب إذا كان في العلوم أن
 بعض المكلفين يقوم بما كلف به ، عند إرسال / كافر أو فاسق ، أو من يختص بصفات / ٣٨
 تفر أهل العقول من القبول منه - أن تجب بعثته ؛ وفي ذلك مفسدة ، أو يتعمى
 التكليف من اللطف ؛ وذلك فاسد عندكم . وإذا كان القول بحسن البعثة ، لأجل ما ذكرتم
 يؤدي إلى ذلك ، فيجب أن يفسد قولكم .

واعلم أنه تعالى إذا علم من حال بعض المكلفين ، أنه لا يصلح إلا بما يعرفه من
 جهة من ذكره السائل ، فإنه لا يكلفه أصلا ؛ لأنه متى كلفه أدى إلى أحد أمرين :
 إما ألا يلفظ له ^(١) بما هو مفسدة ؛ وقد بينا أن ذلك لا يحسن في الحكمة ، وأن خلوة
 التكليف من المصلحة لا يحسن أيضا ، ودلنا على ذلك في « كتاب اللطف » .
 وصديق من بعد ، أن من هذا حاله لا يحسن منه تعالى أن يعنه رسولا . وفي ذلك إسقاط
 ما سألت عنه .

وبعد ، فإن ذلك يلزمه في التكليف العقلي ، بأن يقال له : إذا كان المعلوم في بعض
 الأدلة ، التي نصّبها له ، أن نصّبها مفسدة ، [يجب أن ينصب ذلك] ^(٢) ، وهذا فاسد
 لو يتعمى التكليف بما هو صلاح له . وهذا أيضا فاسد فيما يجب به من ذلك فهو جوابنا
 لما سأل عنه .

· فإن قال : إن الأدلة العقلية لا تنخص ولا ^(٣) تتعمى ، فلا يصح ما ذكرتموه فيها .
 قيل له : إن علم المكلف به قد يتغير ^(٤) . فالسألة لازمة لك في علمه ، بدلالة أنه قد

(١) السياق هنا مضطرب ، وليس المعنى واضحا ، سيما وأنه لم يذكر الوجه الثاني ، وترجع وجود سقط
 هنا هو [أو يكلفه] كما يدل على ذلك الجملة التالية .

(٢) المعنى غير واضح وربما كان هنا سقط لا ينبح لنا السياق لتحديده .

مراح العلة ؛ لأن الذي يعلم ، بمقله ، أنه لا بد في المبعوث إليه من أن تزاح علته ، ولا يعلم أن ذلك لا بد من أن يكون من قبله دون غيره ، كما لا يعلم أنه يكون بالمشافهة / دون الظاهر ، فشكك ، في أنه قد يجوز ألا يبقى فلا يؤديها ، لا يمنع من حصول هذا اليقين له ، فلا يؤدي ذلك إلى فساد .

فإن قال : فيجب ، على هذا الموضوع ، ألا يعلم الرسول أنه قد حمل الرسالة لا محالة .

قيل له : إنه يعلم ذلك وإنما يشك في هل كُلف الأداء في الأحوال التراخية أم لا ، مع علمه بأنه قد كُلف ذلك لا محالة ، إن بقي على شرائطه .

فإن قال : إنما تحل الرسالة لكي يؤدي ، فلا يجوز ، مع ثبوت الأول ، أن لا يقطع بثبوت الثاني .

قيل له : إن من سلك هذه الطريقة يقول إنما حملها لكي يؤدي إن بقي على صفات المكلف ؛ ولا نطلق ما أوردته إطلاقاً ، كما نقول^(١) في رد الوديعة عند المطالبة ، إنه مكلف ذلك إن بقي ممكناً ، وإن لم يتسكن من إيصاله لم يجب أن لا يكون ، في الأول ، مكلفاً على الشرط الذي ذكرناه ، وإن كان الغرض ، فيما يفعله من مقدمات رد الوديعة ، وصولها إلى صاحبها . فالغرض يتحمل الرسالة تأديتها إلى من بُعث الرسول إليه . فهذا وجه من الجواب . وإن قلنا : إنه يعلم أنه سيقى ليؤدي الرسالة ، ولا يجب بذلك الإغراء ؛ لأن العلم بأنه سيقى مكلفاً لا محالة ، إلى بعض الأوقات ، لا يجب كونه إغراء في جميع المكلفين ؛ بل قد تختلف أحوالهم في ذلك . فمن المعلوم من حاله ، أنه ، على الأوقات ، يزداد طاعة وتمسكاً بالمبادرة ، وأن دواعيه تقوى كلما أملى له في العمر ؛ فهذا العلم لا يكون إغراء فيه . ومن المعلوم من حاله خلاف ذلك يكون فيه إغراء .

فختلف أحوال المكلفين بحسب ما يُسلم من أحوالهم ؛ فلا يجب في البعثة ما ذكره من الفساد .



وقد بيننا ، في بعض المسائل أن العلم بالتهبئية يخالف^(١) العلم بصغير المعصية ؛ لأن علمه بصغيرها^(٢) يوجب أن لا مضرة فيها بامتداد^(٣) بها ، مع ماله فيها من الشهوة ، فيكون في الجميع إغراء^(٤) . وكذلك القول في تعريف الغفران . وليس كذلك إذا عرف أنه يبقى ؛ لأنه فيما يأتيه لا يخرج من أن يكون مستحقا للمضار عليه ، ولأنه ، وإن علم أنه سيبقى فهو يجوز ألا يختار التوبة . فالخاتمة قاصرة من الإقدام على المعاصي . فذلك جاز أن تختلف أحوال المكافئين فيه . وإنما يصير العلم بالتهبئية إغراء لالمحالة ، إذا انضاف إلى هذا العلم العلم بأنه سيقرب لا محالة ، فيمن يجوز الإقدام على المعاصي . وأما إذا عرفه الله تعالى أنه يبقى ، وعرفه ، مع ذلك ، أنه لا يختار المعصية المحبطة ، فكان في العلوم أنه إلى الأزيد من الطاعات عند ذلك أقرب ؛ فكيف يجب تعلق الإغراء بهذا العلم ؟ ولو قيل : يصير مصلحة له ، لأنه ، إن لم يعرف أنه يبقى مدة ، جواز أن يبقى أكثر منها ، فلا يستكثر من الطاعات كاستكثاره . إذا عرف أنه يبقى هذا القدر - لكان أقرب .

وبعد ، فإن الرسول إنما يقطع على أنه يبقى إلى أن يؤدي الرسالة التي أمثلها ، ثم ، من بعد ، تعود حاله إلى أنه ، في كل وقت مستقبل ، يجوز ألا يبقى وأن يقطع تكليفه ، وكذلك كانت أحوال الأنبياء صلوات الله عليهم ، تنتهي إلى هذه الطريقة . وذلك يزيد ما ذكره من الإغراء ، لأن الوجع والخوف إنما يزولان عن المكلف متى علم انتهاء تكليفه . فإذا لم يعلم ذلك فالخوف قائم . فلا يتمتع أن يكون تعالى يعلم من حال بعض عباده ممن يصطفيه للرسالة ، أن هذا الإعلام لا يكون إغراء له / بالمعاصي ؛ بل يكون بشا له على الزيادة من الطاعات والمباداة . فتحمله الرسالة على الوجه الذي نقوله . فقد بان أنه لا فساد في بعثهم من الوجه الذي ذكره ، وأن الطعن بذلك

ب ٣٥

(١) ن د ب : : ما يخالف .

(٢) ن د ب : : بصغيرها .

(٣) ن د ب : : تمهيد .



لا يصح . فهذا الجواب أبين وإنما ذكرنا الأول لتعلم طريقة من سلك من شيوخنا ذلك السلك في الجواب عن هذه المسألة .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو وجبت البعثة ، لتعريف المكلف مصالحه ، لوجب إذا كان في المعلوم أنه يصلح في ذلك إذا بعث الله إليه عددا كثيرا من الرسل ، وهو واحد ، أن يجب ذلك ، وأن يلزم مثله في سائر المكلفين ، وذلك يؤدي إلى كثرة المعجزات ، وخروجها عن أن تكون معجزة ؛ وهذا ينقض البعثة .

واعلم أن هذا الاعتراض ، إن صح ، فإنما يقدر في بعثة دون بعثة ، وليست هذه طريقة البراهمة . ولا يمتنع ألا تحسن بعثة بعض الرسل ؛ بل قد بينا ذلك من قبل . وجملة ما نقوله في ذلك أن البعثة إذا تضمنت فسادا ، لأمر يرجع إلى حال المبعوث أو المبعوث إليه ، لم تحسن ، ولم يجوز منه تعالى أن يكلف مالا يتم إلا بهذه البعثة ؛ وإن كان يقدر في دلالة الأعلام فكامل . ولا يمتنع عندنا أن يكثر الرسل ، وإن لم تسكن المعجزات ؛ لأن الواحد منها قد يكون دلالة وعلمًا للجماعة ، ولا يجب أيضاً ، إذا أكد ، أن يخرج من أن يكون ناقضا للمادة ، مالم تنته الحال فيها إلى أن نصير عادة . وشرح هذه الجملة يذكر من بعد .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : إن البعثة ، لو حسنت لكانت تحسن لتعريف المصالح ، كما ذكرتم ؛ ولا يتمكن المبعوث إليه من تعريف المصالح من قبله إلا بدليل ، ولا دليل يدل على كونه مبعوثا رسولا لله تعالى ؛ لأن أفعاله لا تدل على ذلك ، ولا أفعاله^(١) الله تعالى يجوز أن تكون دالة على حال هذا الرسول ؛ لأن فعل الفاعل إنما يدل على حاله دون حال غيره . وإنما يدل على حال النبي ما يجري مجرى الخطاب . والخطاب لا يدل بنفسه ؛ وإنما يدل



لحكمة فاعله . فقبل أن نعرفه رسولا ، لا نعرف الخطاب وصحته ، فلا يمكن أن يدل على ذلك الخطاب .

فإن قلتم : إن الذى يدل عليه هو المعجز الناقض للمادة .

قيل لكم : إنه لا يصح أن يتعلق بدعوى الرسول تعلقا يُعلم به أن يدل على صدقه فيها ؛ لأن تعلق الفعل بغيره إنما يصح على وجوه مخصوصة ذكرتموها في باب الصفات . وقد علمنا أن كل ذلك التعلق لا يصح في المعجز . ومتى قلتم فيه إنه كالتصديق فقد عرفتم أن التصديق إنما يعرف في الشاهد من جهة الاضطرار إلى الإرادة ، وذلك لا يتأتى في التقديم تعالى . هذا ، ولا يمكن أن يُعلم في المعجز أنه من قبيله تعالى ؛ لأن قدر ما يدخل في قوى المباد ، أو يقع منهم عند الطبايع والحيل ، أو يفعله الله تعالى عند أفعالهم ، تتمتع معرفته . ولو أمكن ذلك لكان يبعد حصر المعاديات ، وما يكون نقضا . وإذا لم يتم لكم تصحيح دلالة تعلم بها بمشة الرسل ، فيجب القول بإبطال البعنة .

واعلم أن هذه الشبهة تبطل بما نذكره في المعجزات . ونحن نكشف القول في ذلك ، ونورد فيه ما يتجلى معه وجه دلائلها ، ونزول معه كل شبهة ، إن شاء الله .

الكلام في الجنس الثاني من النبوات

الكلام في المعجزات

اعلم أنا متى لم نُبين فيها أنها تدل على صدق الرسول فيما يدعيه من الرسالة ،
 والوجه الذي ، اسكونها عليه ، / تدل على ذلك ، وكيفية دلائلها عليه لم يصح أن نبين
 وقوع ماجرتزناه في البعثة ؛ لأننا إنما نحكم بثبوت ذلك لمكان المعجز ودلالته عليه . فلا بد
 من بيان ذلك ، وتفصيل القول فيه .

فد يمكن بيان ذلك ، وإن لم تقع البعثة ؛ لأنه ، كما يصح أن يعلم حسن البعثة
 ووجودها ، فقد يعلم كيفية دلالة المعجز عليها ، وإن لم يحصل الأمران . ولا يفتقر ذلك
 ، إذ كرنا الآن ؛ لأننا علمنا وقوع البعثة بمعرفة^(١) المعجز ، لا أننا نعلم معرفة المعجزات
 بوقوع البعثة . فصار معرفة دلالة المعجز كالأصل لوقوع البعثة وثبوت الشرائع ، كما أن
 حصول البعثة فرع عليه . فلذلك وجب تقديم القول فيه .

فإن قال : إنما كان يصح ما ذكرتم لو كان لا دليل يدل^(٢) على النبوة
 إلا المعجزات . فأما إذا صح أن يدل عليها سواها ، فلماذا جعلتم ثبوت ذلك فرعاً على
 الكلام في المعجزات ؟ أو ليس من قولكم أنه يصح أن يُعلم الشيء بدليلين ، بل
 بأداة ، ولا يجب عندهم ، إذا دل عليه دليل معين ، أن تقطعوا على أنه لا دليل يدل
 عليه سواه ؟ فجوزوا العلم بوقوع البعثة ، وإن لم يعرف حال المعجز ، ولا وجه دلالته .
 وهذا يبطل قولكم : إنه أصل في هذا الباب .

قيل له : لو صح أن يعلم كون الرسول رسولا بأمر سوى المعجزة ، ثم رتب الله
 لهال بعثتهم هذا الترتيب ، فلم يدل على ذلك إلا بالمعجزات ، لوجب كون الكلام
 في المعجزات أصلاً الآن ، وإن كان ، لولا هذه الحال ، كان لا يكون أصلاً ، كما تقول



في^(١) كثير من علوم الاستدلال ، إن بعضها يصير أصلاً لبعض الأمر يرجع إلى ترتيب الأدلة . وإن كان لو لم يكن مرتباً هذا الترتيب لم يمكن بحج ذلك . فكيف وذلك لا يصح ؛ لأنه لا شيء يصح أن يدل على بعثة الرسل إلا المعجزات !

فإن قال : ومن أين أنه لا يجوز أن تُعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات^(٢) ؟

قيل له : إننا لم نقل إنها لا تُعرف ، على كل وجه ، إلا بالمعجز ؛ وإنما نقول : لا يصح أن تُعرف من جهة الاستدلال ، ومع ثبات التكليف ، إلا بالمعجز . فأما مع ارتفاع التكليف ، فقد يجوز أن تُعلم النبوة بالعلوم الضرورية ؛ لأنه لا شيء يصح أن يُعلم باستدلال إلا ويصح عندنا أن يُعلم باضطرار ، على ما بيناه في باب الأصلح .

فإن قال : ومن أين أن ، من جهة الاستدلال ، لا يصح أن يدل على النبوات إلا بالمعجزات ؟ أو ليس ذلك ينقض قولكم : إن الشيء لا يتمتع أن يُعلم بأكثر من دليل واحد ؟

قيل له : إننا نجوز ذلك ، ولا نوجبه ؛ فلا يتمتع في بعض الأمور ، أن يُعلم أنه لا دليل عليه إلا دليل واحد ، وطريقة واحدة . فذلك موقوف على الدليل . وعلى هذا الوجه ، ربنا العقليات على وجهين ؛ فوجدنا فيها ما تدل عليه أدلة ، وفيها ما لا يدل عليه إلا دليل واحد . وإنما كان يجب ما ذكرته ، لو كانت الأدلة تكون أدلة على المدلول بفعل الفاعل ، فأما إذا كانت تدل عليه بضرب من التعلق فالذي ذكرناه صحيح .

فإن قال : أليست المعجزات تدل على طريقة للمواضعة ؟ وما يحل هذا المحل إنما يدل باختيار الفاعل . فهلاً جاز أن تدل على النبوات أدلة كثيرة ؟

قيل له : ولا يجب ، فيما يدل على / طريقة للمواضعة ، أن يصح فيه ما ذكرته ؛ بل لا يتمتع ألا يجوز أن تدل عليه إلا طريقة واحدة . ألا ترى أن الخبر عن الماضيات هو الذي يدل ، من جهة المواضعة ، على إثباته أو^(٣) نفيه ؟ ولا يجوز أن تدل عليه إلا هذه الطريقة . ولا معتبر باختلاف اللغات ؛ لأنها ، وإن اختلفت ، فجوهرها ، إذا كان خيراً ،

ب ٤٠ /

(١) في ب : : ن أصول . (٢) في ب : : المعجزات .

(٣) في ب : : ن أصول .

فإن قال : أستمم قد قاتم : إن بشارته نبي متقدم تدل على نبوة المتأخر ؛ فقد دلّ على نبوته غير المعجز ؟

قيل له : إنما لم نسكركم^(١) أن تدلّ على النبوة ، من جهة غير القديم تعالى ، الأخبار ؛ وإنما قلنا إن الذي يدل عليها ، من جهته تعالى ، لا يكون إلا المعجزات .
 فإن قال : أليس قد قدرتم المعجزات تقدير الخبر ؛ فيجب أن يجوز في الخبر ، الواقع من قبله تعالى ، أن يدل على النبوات ؛ لأنه إن لم يدل ، فالمعجز القائم مقامه بأن لا يدل على ذلك أولى ؟

قيل له : إن الخبر الواقع من قبله تعالى ، لو علمناه ، ولا معجزاً ، لدلّ كدلالة المعجز . لكنه لا سبيل لنا إلى أن نعلمه إلا^(٢) إذا كان نفس الخبر معجزاً ، أو يقترب به المعجز ، فتمود الحال ، في ذلك ، إلى أنه لا يجوز أن يدل ، من قبله تعالى على النبوات ، إلا المعجزات . وإنما كان كذلك ، لأن الخبر ، إذا وقع من أحدنا اضطررتنا^(٣) إلى مقاصده ؛ فصح أن نعلمه ، واقفاً من قبله ودالاً على ما يدل عليه ، وإن لم يقترب به معجز ، كما يُعلم من تصرفه^(٤) الواقع بحسب أحواله ، / أنه فعله ، وإن لم يقترب به معجز . وليس الخبر ، إذا وقع من القديم تعالى ، كذلك ؛ لأننا لا نعلم أنه من قبله ، كما [لا^(٥)] نعلم في حركات الأجسام ذلك . فلا بد من أمر يقترب به نعلم به أنه من قبله . وذلك الأمر لا بد من أن يكون عما لا يصح إلا من جهته ؛ لأنه إن صح من غيره من الفاعلين ، فالحال فيه كالحال في الكلام والحركات . ولا بد من أن يكون واقفاً لا بالعادة ؛ لأن ما هذه^(٦) حاله لا يُعلم أنه فَعِيل لأجل ما قارنه . ولا يكون كذلك إلا وهو معجز على ما نقوله . فقد ثبت أن الخبر من قبله تعالى ، إذا انهد ، لا يدل ؛ حتى إذا طارنه المعجز دلّ .

(١) في ب : : : : تكلم .
 (٢) موجودة في حاشي ١٠٠ وسقطت من ب .
 (٣) في ب : : : : اضطرارا .
 (٤) في ب : : : : تصرفها .
 (٥) توجد في ١٠٠ ، ب : : : : والمضى لا يتضح بها ، ولرجع أنها زائدة .

قيل له : لو وجب ذلك لوجب ، إذا لم يصح أن يدل على كثير من العقليات إلا بدليل واحد ، أن يقتضى^(١) التعجيز . فإذا لم يقتض ذلك ، لأمر رجح إلى أن الدليل لا يصح أن يكون إلا كذلك ، فكذلك القول في المعجزات .
 فإن قال : إن العقليات تدل على طريقة الوجود ، وليس كذلك للمعجزات ؛ لأنها تدل على طريق المواضع التي تختلف بالاختيار .

قيل له : قد بينا أن المواضع ، وإن كانت مختارة ، فوجه دلائلها قد لا يكون إلا على وجه واحد ، وتكون سبيلها في ذلك سبيل ما يدل على طريقة الإيجاب .
 / واعلم أن الأصل في هذا الباب أن الأدلة أجمع إنما تدل على وجوه ثلاثة :
 أحدها : على طريق الصحة والوجود .
 والآخر : على طريق الدواعى والاختيار .
 والثالث : على طريق المواضع والمقاصد .

٤١ ب

فأما الوجه الأول فمن حقه أن يدل على ما لولاه لما صح . ولا معتبر فيما ذكرناه من الصحة إلا الوجه الذى عاينه يدل ؛ لأنه لا معتبر بما عداه . ولذلك دلّ الفعل على أن فاعله قادر ؛ لأنه ، لولا كونه قادراً ، لما صحّ الفعل . ودلّ حدوث الموجود على محدث ؛ لأنه ، لولاه ، لم يصح كونه حادثاً . وكذلك دلّ الفعل المحكم على كون فاعله عالماً ؛ لأنه ، لولا كونه كذلك ، لما صح وقوعه محكماً ، وإن كان قد يصح وجود جنسه ، ولا معتبر بذلك ؛ لأنه لم يدل على كونه عالماً . بجنسه^(٢) ؛ وإنما يدل عاينه لسكونه محكماً ، كما أنه لا معتبر فيما يدل على كونه قادراً بجنسه ؛ وإنما يعتبر بكونه فعلاً ، من أى جنس حصل ؛ لأنه الوجه الذى له دل على كونه قادراً .

ولهذه الجملة تقول ، فيما يدل على هذا الوجه ، إنه لا معتبر فيه بالجنس ، وإنما المنبر بالوجه الذى عاينه يدل ؛ لأن ذلك الوجه هو الذى يتماق حصوله بما قلنا إنه يدل عاينه وكذلك قلنا : إن الأجناس لا تتعلق ، في كونها أجناساً ، بالفاعلين ، وإنما يتماق

معلومتها بهم . وكذلك معناه من أن يصح من القادر أن يقاب الأجناس ؛ لأن الذي يصح منه ، من حيث كان قادرا على إحداث الأجناس ، الذي لا يؤثر في دخولها في كونها أجناسا ولا في خروجها عنه ، وإنما يؤثر في ظهور ذلك المدركين الذين لا يعملون اختلاف الأجناس إلا عند الإدراك .

والذلك قلنا : إن من يعرف اختلاف الأجناس ، لا بهذا الوجه ، فإنه يعلم الختلاف منها والمتفق ، قبل أن يحدثها ويفعلها .

فإن قيل : كيف يصح أن تقولوا : إنه يدل على هذا الوجه ، وهذا القول ، منكم ، ببعض أن تعلموا كونه قادرا قبل اختيار الفعل ، حتى يصح أن تقولوا إن الفعل دل عليه من هذا الوجه ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأننا إنما نتكلم على ما علمناه دليلا وطريقا للمعرفة بالمدلول على أي وجه دل عليه ، فيجب أن يكون علمنا بالأمرين قد تقدم ، ليصح أن نتكلم في ذلك كما يجب ، إذا بينا العلة لماذا أوجبت المعلوم ، أن يكون علمنا بهما قد تقدم ، حتى يصح أن نتكلم في هذا الوجه . ولذلك مثال في الضروريات ؛ لأننا نعلم المدركات بالإدراك ، ثم نتكلم في أنه لم صار طريقا لمعرفة ، وعلى أي سبيل نعرفها بالإدراك ، ونبين الوجه في ذلك . وهذا يبين سقوط ما ظننناه . ويمثل ما قلناه يسقط قول من يقول : كيف دل الفعل على كونه قادرا ، من حيث لولا كونه قادرا ، لما صح ؟ وذلك يوجب أن الفعل فرع على كونه قادرا ، وأن تعلمه قادرا أولا ثم نعرفوا الفعل . وذلك لأننا قد بيننا أن طريقة العلم في الترتيب لا يجب أن تكون كطريقة المعلومات . لما هو أصل في نفسه قد يكون العلم به فرعاً ، وما هو فرع في نفسه قد يكون العلم به أصلاً . فالواجب أن تعتبر حالها في نفسها . ولولا أن الأمر كذلك لصح أن نستدل بالحدثات

على الحدث القديم تعالى ؛ فساد ذلك يبين / صحة ما قلناه . فنحن نعلم أولا وقوع التصرف بحسب قصد زيد ودواعيه ، ثم نستدل بوجود كونه كذلك - على طريقة واحدة ، ومفارقة حاله للحال غيره في تصرفه - على أنه إنما صح منه للحال يختص بها ؛

فندلم بذلك أنه قادر . وإذا علمناه^(١) صحح أن نعرف أنه إنما دل عليه من جهة أنه لولاه ،
لما صحح ؛ لأن طريق كونه قادراً يتضمن ذلك .

وكذلك القول في سائر ما يدخل في هذا الباب .

فإن قال : أليس الفعل المحكم قد يصحح من ليس بعالم ؛ لأن صحته ، عندكم ، موقوفة
على كونه قادراً ؛ لأنه لولا كونه قادراً لما صحح ، وإن كان عالماً ، ومتى كان قادراً
صحح ، وإن لم يكن عالماً ؟ فكيف يصحح أن تقولوا : إنه إنما دل على كونه عالماً من
حيث لولا كونه كذلك لما صحح ؟

قيل له : إن الذي يقتضى كونه قادراً هو صحة وجود ما يقدر عليه ، من دون أن
يتعلق بغيره . فتى حصل للفعل تعلق بالذير ، لم يمتنع أن يحتاج ، في وقوعه ، إلى أمر
زائد ، كما أن كونه قادراً إنما يقضى صحة حدوث الفعل . فإذا حدث على وجه مخصوص
لم يمتنع أن يتعلق بصفة^(٢) زائدة على كونه قادراً . ولا يخرج الفعل ، متى وقع ، على
ما ذكرناه من الوجهين . وذلك لا يقضى قولنا : إن صحة الفعل لا تتعلق إلا بكونه
قادراً فقط ؛ لأننا قد أشرنا إلى حكم زائد على ما بالقادر يصحح ، وجماعنا الفعل دالاً على
الصفة الزائدة لذلك الحكم ، الذي لا يتعلق بكونه قادراً فقط . وإن استند ، في الصحة ،
إلى ما يتعلق بكونه قادراً . ولذلك قلنا : إن دلالة الفعل المحكم على كونه عالماً تنفرع
على دلالة صحته على كونه قادراً . وكذلك فدلالة الخبر على كونه مرئياً تنفرع على دلالة
صحته على كونه قادراً . ولولا أن الأمر كذلك لما صحح في الفعل المحكم أن يدل على
كونه عالماً ؛ لأن وجه دلالاته صحته من قادر^(٣) دون قادر . ولو كان الوجه ، الذي له
دل ، ما يرجع إلى القادر ، لم ينفصل ، في ذلك ، حال قادر من قادر . وإنما صحح ذلك
فيه لما قدمناه ، من أن كونه مُحكماً يقتضى تعلق الفعل بالفاعل على وجه مخصوص ؛
وذلك لا يتم من حيث صحح حدوثه فقط ، فوجب أن يدل على حال زائدة ، كما نقوله



لى دلالة كون الخبر خبرا على كونه مریدا ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الوجه الزائد على حدوثة قد اقتضى فيه مثل الذى قدمناه فى كون الفعل مُحْكَمًا .

واعلم أن من حق هذا القسم ألا يوجد إلا ويوجب كونه دالا ؛ لأنه ، من حيث دل على ما لولاه لمصاح ، ووجب ذلك فيه ؛ لأن قولنا إنه يوجد ، ولا يدل ، ينتقض قولنا : إنه يدل على ما لولاه لمصاح ، من حيث لا يخلو ، لو لم يدل على ذلك ، من أمرين : إما أن يقال إنه يوجد ولا يكون دالا أصلا ، أو يكون دالا على غير ذلك . وعلى الوجهين جميعا ، ينتقض ما قدمناه ، من أنه إنما دل على كونه قادرا ؛ لأنه اولاه لمصاح .

وينتقض ذلك من وجه آخر ؛ لأنه إذا كان ، فى الوجه الذى عليه يدل ، لا يختلف ، فلو جوزنا فى بعضه الأبدل ، والحال هذه ، لبطلت دلالاته جميعه ، كما كان يبطل الوجه الذى لأجله دل . فذلك قلنا : إنه متى وُجد ، وحصل ، ووجب كونه دالا ، وجعلنا هذا القسم يدل ، من حيث الوجوب والصحة ، على ما تقدم ذكره .

فإن قال : فيجب فى هذا الوجه - كما قلتم فى الدليل : لانه لا بد من كونه دالا لوجه الذى ذكرتموه أولا - أن تقولوا : إن المدلول لا يجوز أن يدل عليه إلا هذا الدليل ؛ لأن التعلق ، الذى ذكرتموه ، يقتضى ذلك ، من حيث لا يصح الفعل لولا كونه قادرا ، لأنه لا يصح ذلك . فكذلك لا يصح من القادر إلا الفعل ، ولا حكم له سواه ؛ ولا يجوز أن يدل عايه ما يتعلق به ، ولا يدخل فى أحكامه .

قيل له : كذلك نقول فيما لا يقتضى إلا حكما واحدا . فأما إذا كان المدلول يقتضى حكمتين ، أو أحكاما ، فتغير بمنتهى أن يكون كل واحد منهما يدل عليه ، ويتناوب فى باب الدلالة . والمعتبر فى هذا الباب بأن يراعى ما لولا المدلول لمصاح ، على الوجهين اللذين ذكرناهما .

ولهذه الجلة قلنا : إن كون القادر قادرا ، لما لم يقتضى إلا صحة الفعل ، لم يكن المدال عايه ، عقلا ، إلا ذلك ؛ ولما كان كونه حيا يصح كونه قادرا وعالما ومدركا ، إلى

غير ذلك ، لم يمتنع ، في كل واحد من هذه الأحوال ، أن يدل على كونه حيا .
 فإن قال : وكيف يصح قولكم : إن الفعل إنما دل على كونه قادراً ؛ لأنه أولاً
 كونه كذلك لما صح ، ولما حصل ، وأنتم تشترطون في دلالاته ما لا يتعلق بالقادر ،
 نحو قولكم إنه لوجوب وقوعه بحسب دواعيه وقصده ، وانتفائه بحسب دواعيه ،
 يدل على كونه قادراً عليه ؟

قيل له : إنا إنما نشترط ذلك في كونه حادثاً من جهة ، وأنه فعله ، ولأق^(١) دلالاته
 على أنه قادر عليه .

فإن قال : فالمسألة فائئة ؛ لأن حاجته إليه في الحدوث ترجع إلى حاجته إليه في
 كونه قادراً ، وذلك المشروط لا مدخل له في هذا الباب .

قيل له : إن من حق القادر أن يصح الفعل منه . فمن حقه أن يجب وقوع فعله بحسب
 دواعيه ، وبفارق في ذلك غيره . فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يدل ما ذكرناه على حاجته
 إليه ، كما لا يمتنع أن تدل صحته منه على كونه قادراً عليه .

يبين ذلك أن القادر يتفصل بذلك من الأمور الموجبة ، كالعامل وغيرها . ولا بد من
 أن يشترط في دلالة فعله ما به يتميز حال القادر من غيره . ولذلك قلنا : إنَّ مَنْ قَالَ
 بالقدرة الموجبة لا يمكنه تثبيت القادر وتثبيت حال^(٢) الفعل إلى الفاعل . وكل ذلك
 يبين أن ما يشترطه ، في هذه الأدلة ، لا بد منه ؛ لأن التعلق معه يحصل ، أولاً تأثير في
 وجه الدلالة .

فإن قيل : أليس نستدلون بكونه تعالى حياً لا آفة به على كونه مدركاً ؛ ولا يجوز
 أن يقال إنما صح كونه كذلك لسكونه مدركاً ؛ لأن من قولكم أن كونه مدركاً يصح
 لسكونه حياً وذلك ينقض ما قدمتموه ؟

قيل له : إنما يستدل بذلك ، من حيث لولا كونه مدركاً اندركات لما كان حياً ؛
 لأن الحى ، بذلك ، يتفصل عن ليس بحى ، ولا فرق من أن يستدل بالصفة على حكمها ،

الذي ، لولا وجوده أو صحته ، لما صحَّ حصول الصفة ، وبين أن يستدل بحكم الصفة عليها ؛ لأن ، في الوجهين جميعا ، قد حصل التماق الذي اعتمدنا عليه .

وعلى هذا الوجه نبين جميع الأدلة العقلية في التوحيد والعدل ، إذا كانت من هذا القبيل ؛ لأننا إذا استدللنا على حثوث الجسم بكونه غير متقدم الحوادث ، فإنما يصح ذلك ؛ لأنه ، لولا حدوثه ، لما صح في المحدثات أن تكون مقارنة له ، ولما صح في الجسم أن يكون غير متقدم . وإنما / نستدل بكونه كأننا في جهة ، مع جواز كونه في غيره ، على السكون ؛ لأنه ، لولا ، لما حصل الجوهر . كذلك ، وإن كنا نشترط فيه من الشروط ، وهو معروف في الكتب ، لما له من المدخل في التأثير والتماق به ؛ بين ذلك أنه ، لولا حاجته إلى السكون ، لما صح ؛ في كونه كأننا ، أن يختص بهذه الشروط .

فبلى هذه الطريقة ، يجب أن يمتد هذا الباب ، فإن تفصيله يطول ، ولاستيفاء الكلام فيه . موضع هو به آحق .

فأما القسم الثاني فإنه الأصل في باب العدل ؛ لأننا نستدل على أنه ، تعالى لا يفعل التوهم بثبوت أوصافه التي تجري مجرى الداعي إلى أنه لا يفعله ، وإن كان ذلك قد يصح لما عليه ^(١) من كونه قادرا . ونستدل في أفعاله على أنها حسنة كونها ^(٢) واقعة منه ، مع علمنا بأنه على حال تقوى منها دواعيه إلى ألا يفعل إلا الحسن . فصار إنبات الحسن في أفعاله لا بد منه ، من حيث لو لم نثبتها كذلك ، لما صح [أن] نثبتته ^(٣) عالما غنيا ، ونثبتته فاعلا للواجب ، بمثل هذه الطريقة .

وإنما قلنا ، في ذلك ؛ إنه يدل ، من حيث الدواعي ؛ لأنه لولا الدواعي ، لم يكن الواقع من الفعل حسنا ؛ [بل كان يصح أن يكون قبيحا كصفة كونه حسنا ؛] ^(٤) وكان حاله ، في ذلك ، كحال الأجناس التي يصح في القادر أن يختار بعضا على بعض . ولأجل الداعي اختص ذلك الفعل بأن لم يقع من قبَله ، إلا حسنا .

(١) هكذا في كل من ١٠ ، ، ب ، ، والمعنى غير واضح ونرجح وجود سقط هنا ؛ [نستدل] عليه .
 (٢) هكذا في كل من " ا ، ب " ، والمعنى غير واضح وإنما ؛ بكونها .
 (٣) " ب " ، " ب " ، وهي منبهة في " ا " والباقي بوجوب أن تكون أن تثبت .

وقد علمنا أنه لا فرق ، إذا تقدم لنا العلم بأن من حق التقييح ألا يقع من العالم النقي ، أو بمن ^(١) يختص بما يقوم مقام هذه الدواعي من ^(٢) أن يُعرضَ هذه الدواعي أولاً ، ليعلم أنه لا يفعل من / يختص بها التقييح ، أو يعلم أولاً ، بالتدبر أو مايجرى مجراه ، أنه / ٤٣ لا يفعل التقييح ، فتعلم أنه مختص بما ذكرناه من الدواعي ، كما لا فرق بين أن يُعلم ، بصحة الفعل ، كونه قادراً ، وبين أن يُعلم أولاً أنه قادر في أننا تعلم صحة الفعل منه ؛ وإن كان لا بد في الوجه الثاني من أن يكون مبنياً على الوجه الأول .

فالحاصل ^(٣) من ذلك أن كل قادر منا يفتي عنه التقييح ؛ فلابد ، في العلم بذلك من حاله ، إلى أن نعرف الدواعي المخصوصة ، أو إلى أن نعرف أن إثباته يهود بالنقص ، هل ما عرفنا من حال القديم تعالى ، من حيث أخبر ، أو دل على أنه لا يفعل التقييح . ولو فله لكان تعالى قد فعل التقييح ، مع علمنا بأن ذلك لا يصح فيه .

وعلى هذا الوجه ترتب ^(٤) أدلة السمع ، فنقول في قول الرسول إنه دلالة ؛ لأنه ، لو لم يكن كذلك ، لخرج قوله تعالى من أن يكون دليلاً . وكذلك قولنا فيما عداه من الأدلة .

فإن قيل : فعلى هذا الوجه ، يجب ألا تجعلوا مايدلُّ بالواضحة ، أو ماشا كلفها ، قسماً ثالثاً ؛ لأنه يهود إلى هذا الوجه ؛ لأنه تعالى ، لو لم يفعل المعجز ، عند إعطاء الرسول الرسالة ، لعاد بالنقص على ما تعلم ، من حاله ، أنه لا يفعل التقييح .

قيل له : إنه ، وإن وجب أن يُدعى على ما ذكرته في الدواعي ، فلا يخرج من أن يكون قسماً ثالثاً في كيفية دلالاته ، كما أن مايدل ، من حيث الدواعي ، وإن وجب بناؤه على القسم الأول ، فليس ذلك بمانع من أن يدل على وجه آخر . ولذلك يجوزنا أن يفعل مايجرى مجرى المعجز عند زوال التكليف ، ولم يجوزه مع التكليف ، وعند دعوى الرسالة ، وإن كان حاله تعالى لا يختلف . ولم يجوزه مثل ذلك ، في نفي التقييح ، عنه . [ولذلك

(١) هكذا في ١٥ ، ب ، ، ولها من .

(٢) هكذا في ١٥ ، ب ، والسبب غير واضح (٣) في ب ، : د والحاصل ،

(٤) ل ب ، : ترتب .

لا محتاج في نفي القبيح عنه [(١)] إلى مواضعه . وقد تحتاج إليهما في الوجه الثالث ؛ لأن ، مع فقدها ، لا يبدل ؛ وإنما يبدل ، مع حصولها ، على وجه مخصوص .

والوجه الثالث هو الأصل في دلالة السمع ؛ لأنه (٢) لا بد من مواضعه ، ولا بد معها من القصد إلى ما يطابق المواضع ، من حيث نعلم أن المواضع تُدخِل الكلام في أن يكون دليلاً ؛ لأنه لا يبدل شيء من أحواله . يبين ذلك أن دلالاته على ما يبدل عليه ، كدلالة الحركات ؛ فكما أنها لا تدل ، مع فقد المواضع ، وإذا حصلت المواضع فيها ، على طرائق مخصوصة ، دلت وأقادت ؛ فكذلك (٣) القول في الكلام . وإنما يفارق الكلام الحركات ، من حيث تتسع وجوهه ، ووجوده وقوعه ، لانساع الحروف المتغيرة بعضها من بعض ، وكثرتها ، وصحة التقديم والتأخير فيها ؛ فيختلف فيها ، لذلك النظام ؛ واصحة الاختلاف في مواضع الكلمات منها (٤) بالتقديم والتأخير ، والافتراق والاجتماع ، والخلو مما يتخلل وحصول ما يتخللها ، ولتعاقب الحركات المختلفة عليها . وكل ذلك تميزه (٥) الكلام من سائر ما يصح المواضع عليه . وكذلك توجهه غرض العقلاء (٦) إلى الكلام ، فيما يتواضعون عليه ، ليصح منهم تعريف الأغراض ، دور سائر الأفعال . ولذلك نرى من يتمدح عليه الكلام يدعو ذلك إلى المواضع إلى الإشارات . ولو كان الكلام ممكناً له لمسا عدل عنه إلى غيره ، الزيادة التي له في الله الذي ذكرناه .

ولهذه الجملة ، يقم أحدنا مراد العربي بالعربية ، إذا وقت على طريقة المواضع فيها . وحتى لم يعرف ذلك ، وإن عرف سائر اللغات ، لم يعرف المراد .

/ وإنما كان كذلك ؛ لأن المواضع كالمواضع في الأفعال . فإذا كانت تُعين (٧) الحكم في الأفعال ، عند وجودها ، فكذلك القول في المواضع . يبين ذلك أن المواضع

(١) ما بين الدعوتين سقط من آية ب .

(٢) في ذلك ؛ وكذلك .

(٣) هكذا قيل من آية ب .

(٤) في آية ب .

(٥) ما بين الدعوتين سقط من آية ب .

(٦) في آية ب .

بها^(١) وقت المواضعة عليه في الحكم ، كأنه قد كلم غيره بما واطاه عليه من قبل . فهو بمنزلة أن يقول له : « إذا قلت لك : زيد منطلق ، فإنما أريد بالسكلمة الأولى هذا الشخص ، وبالتالي هذا الفعل ؛ فيكون ذلك تعريفا وإخباراً متى تكلمت بذلك . فإن زدت عليه ، فقلت : هل زيد منطلق ؟ فهو التماس التعريف من قبلك . فإن قلت : ليس زيد منطلقاً ؟ فغير التعريف والتعرف » : ثم ، على هذا الوجه ، لا بد من تقدير المواضعة في كل كلام مفيد . فإذا صح ذلك وجبت الحاجة إلى المواضعة في كون السكلام دلهلاً من الوجه الذي ذكرناه .

فإن حصل معنى المواضعة ، من غير طريقة المواطأة والمخاطبة ، حل محل المواطأة ، وهذا الباب . ولذلك نجد أحدنا يستدعي من غلامه سقى الماء^(٢) بالإشارة ، على حد ما استدعيه بالمباراة ، لعادة تقدمت ، يُعرف بها أن الإشارة تحمل محل العبارة ، التي تقدمت معرفة فأنبتها . وعلى هذا الوجه ، نجعل فعل الرسول عليه السلام دلالة على الأحكام ؛ لأنه يحمل ، تقدمت تقدمت ، تحمل العبارة التي تقدمت معرفتها ، ومعرفة فأنبتها في اللفظ .

وعلى هذا الوجه ، تنزل المعجزات منزلة التصديق بالقول . فنقول : إذا صح ، لو صدقه تعالى ، عند ادعائه النبوة والرسالة ، كونه نبياً صادقاً ؛ فكذلك إذا فعل ما يحمل هذا الحمل من المعجزات ؛ لأن مجموع قوله : « اللهم إن كنت صادقاً فيما ادعيت من الرسالة فاقاب العصا حية » ، ثم وقوع ما سأل عنه مطابقاً لسألته ، بمنزلة المواضعة المقدمة على التصديق ؛ بل ذلك أقوى في بابه ؛ لأن من حق التصديق بالقول أن يصح فيه ، والحال هذه ، المجاز والاستمارة لأمر يرجع إلى ذات السكلام ، وصحة هذه الطريقة فيه^(٣) . ولا يتأتى ذلك في الفعل المخصوص إذا التمس الرسول من المرسل ؛ يظهر به حالة الدرس إليه . ونحن نتقصى ذلك من بعد :

(١) ج ١ ، ص ١٠٤ ، ج ٢ ، ص ١٠٤ ، وراجع نحن ، ص ١٠٤ .

(٢) ج ١ ، ص ١٠٤ ، ج ٢ ، ص ١٠٤ . (٣) سألته هذه آيات من ج ٢ ، ص ١٠٤ .



ويصح ، عند ذلك ، أن نعرف به مراده . وذلك بمنزله ما نقول في أن تصرف العبد يدل ، عندنا ، على كونه قادرا ، لعله ^(١) بوقوعه بحسب أحواله . فإذا علمنا حادثا ، ولم نعلم تعلقه بالواحد منا ، وعلمنا أن ذلك لا يصح فيه ، حكمتنا بتعلقه بقادر مخالف لنا ، واستدلنا به على أنه قادر . فالاستدلال ^(٢) في الغائب والشاهد يقع بالفعل على حد واحد ، وإن كانت طريقة العلم بالتعلق تختلف فكذلك القول فيما ذكرناه من الكلام .

فإن قال : فيجب أن يعرفوا فيه تعالى أنه يريد ما يوجد من الكلام والخطاب ، قبل أن يعرفوا الخطاب واقعا منه ، وذلك يمنع من الاستدلال به على أنه يريد . قيل له متى علم ^(٣) الاستدلال أنه تعالى يصح منه الخطاب على الوجوه المعقولة في المواضع علم أنه يصح أن يريد ، كما أنه ، إذا علم ^(٤) أنه يصح منه تعالى أن يقرب ويقاب ، علم ^(٥) أنه يصح أن يريد . لكنه ، قبل أن يقع الخطاب منه ، قد تلبس عليه الحال في ذلك ؛ فيجوز ألا يصح ذلك منه ، أو يجوز ألا يصح ذلك منه لوجه آخر سوى كونه مريدا . فذلك ، عند وقوع الخطاب ، تتكامل الدلالة .

ولهذه الجملة ، جوزنا ، فيمن يعتقد من [البنداديين أنه تعالى ليس بمريد ، أن يكونوا عالمين بالخطاب ، من حيث كان العلم بالخطاب والوجوه التي يقع عليها ^(٦)] قد يتقدم ، ويترتب في النفس فصحة منهم ، عند ذلك ، أن يعلموا أنه تعالى قد فعله على الحد الذي يقع منا من هذا الوجه ، أو من جهة السمع بقول الرسول الذي يضطر إلى قصده ؛ فيستدلون ، عند ذلك ، به على الأحكام ، وإن جهلوا كونه مريدا ، بأن يعتقدوا أن حاله ، إذا وقعت منه ، بخلاف حاله إذا وقعت منا ؛ وإن كان قد يجوز أن يعتقدوا أن الواقع منا أيضا إنما يتعلق بما هو مراد به بخنسه ، وإن كان لا بد من قصد ، كما يقولون في القديم تعالى ، وإن كان عندهم لا يصح عليه القصد . وكل ذلك يبين صحة ما قدمناه .

(١) حكما في كل من : أ ، ب ، ج ، د ، هـ ، ولهاها ؛ لعلنا .

(٢) في د ب : : بالاستدلال .

(٣) في د ب : : علت .

(٤) في د ب : : على .

(٥) ما بين المقولين ؛ سلط من د ب .

ونحن نمود إلى الكلام في المعجزات ، فنقول : إنه تعالى إذا أراد أن يدل على أن من حمله الرسالة صادق فيما يدعيه من النبوة ، وفي سائر ما يؤدبه ، فعلم أنه لا يجوز أن يدل على ذلك بمثل دلالة الفعل على أن فاعله قادر ؛ لأن ذلك لا يتأتى في حال الغير ، ولا يصح أيضاً أن يدل عليه بمثل هذا الوجه الذي يعلم به أنه لا بد من أت يفعل الواجب ؛ ولا بد ، في فعله ، من أن يكون حسناً ووجوده القبح عنه منتفية^(١) ؛ لأن ذلك إنما يتم في مقدراته المتصلة بدواعيه في أن يفعلها ، وألا يفعلها ، وذلك لا يتأتى في حال الغير ؛ فلا بد من أن يدل على ذلك بالوجه الثالث ، وهو ما طريقه المواضع ، فيصير ، بما يظهر من الرسول من التماس المعجز ، عند ادعاء النبوة ، بمنزلة أن يكون ، جل وعز ، واضعهم على أنه ، إذا فعل المعجز ، فإنما^(٢) يريد تصديق المدعى ؛ ولو لم يحل هذا الحل ، لم يكن ليدل .

وهذا يبين أن الدلالة من قبله تعالى على النبوات / لا تكون إلا للمعجزات به^(٣) ولهذا الجلبة ، قلنا : إنه تعالى ، إذا أراد أن يحتمل الرسول الأول الرسالة ، فلا بد من أن يفعل الخطاب على وجه يكون معجزاً ، أو يقترب به المعجز ليُعلم به أنه حادث من قبله . ولا يجوز منه تعالى أن يدل على الأحكام إلا بهذين الوجهين : إما بخطابه الذي يكون معجزاً أو يقترب به المعجز ، أو بقول الرسل إذا دل على صدقهم بالمعجز ومتى دل على صدقهم بغير هذا الوجه فذلك تأكيد يجري مجرى دلالة القرآن^(٤) على التوحيد والعدل ، في أن ذلك يُمدّ في^(٥) التأكيد ؛ لأنه لا بد من تقدم المعرفة بذلك من جهة أدلة العقول . فكذلك القول في المعجزات ، وما يردُّ بعدها من التصديق بالخطاب

فإن قال : الذي قدمتموه ، من أنه لا يجوز أن يدل تعالى على نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ، يتقضى إلزامكم المحجبة تجوز إظهار المعجزات على الكذابين .

(١) في ب • متبقة . وهذا مضاد تماماً للمعنى المقصود .

(٢) في ب • : د وإنا • (٣) مكناً في كل من • ا • ب • ، ولعل الصواب إلا بالمعجزات

(٤) هذه الكتابة مكررة في ب • (٥) مكناً في ا • ب • ، د • ب •

قيل له : إنما نوجب ذلك عليهم ، من حيث تقضوا وجه دلالتها على النبوات ، فلمزمهم ألا يكون بأن يدل على صدقهم أولى من أن يدل على كذبهم ؛ بل يلزمهم ألا يكون بأن تكون دلالة أولى من ألا تكون دلالة أصلاً . وقد بينا ذلك في المخلوق .

فإن قال : إن الذي نقضت الكلام فيه ، من أنها هي الدالة من جهة تعالى على اللبوات دون غيرها ، كالفرع على أن لها حظاً في الدلالة على النبوات ، وعلى أنها تدل هل ذلك ، فبينوا ذلك أولاً ، ليبطل ما تدعيه البراهمة ، من أن بعثة الأنبياء لا تصح من حيث لا يمكن إثبات دليل على نبوتهم في مقدوره تعالى ؛ ويفنون كون المعجز دالاً .

ويقولون : لو كان دالاً ، إذا تضمن نقض المادة ، لوجب أن يدل ، وإن كان معقداً ؛ لأن دلالة العقل لا تختلف بالمادة وفيها .

ويقولون : لو كان دالاً على النبوة ، لوجب ألا يصح فصلها ، ولا نبوة ، كأن الفعل لما دل على كونه قادراً ، لم يصح وقوعه عن ليس بقادر .

ويقولون : لو كان دالاً ، وقع إلا وهو دال ، فكان يدل ، عند زوال التكليف ، ظهور نقض العادات .

ويقولون : لو كان دالاً ؛ لأنه نقض عادة ، لوجب ، قبل جرى المادة في الأمور المعتادة إذا حدثت ، أن تكون دالة . وفي هذا إيجاب كون جميع العادات ممجزة في الابتداء ، وإن لم تكن عادة سالفة ، وهذا متناقض

ويقولون : لو كان دالاً على صدقه ، بأن يتعلق به ، تتعلق الفعل بحال الفاعل ؛ وقد علمنا أن ذلك لا يتأتى في فعل قادرين ، وقد يتأتى إذا كان القادر واحداً

ويقولون : كيف يدل المعجز ، مع تجويز القول بأنه تعالى بفعله ، عند ادعاء السامع التمسك بغيره . المصلحة ؛ كما يفهم من المصالح ، بشدة ذلك الحجة

على المسكفين ، كما يشدد ، بسكثير من الأمور ، الهلنة ؟ فكيف يصح القطع على كونه دالاً ؟

وربما طمنوا ، في ذلك ، من جهة آمذر^(١) معرفة العادات ، وأنها لا تصح إلا بالمشاهدة ، والمشاهدة إنما تتأني في الوقت دون ما تقدم .

ومتى قيل : قد يعلم حال من تقدم بالخبر ، طمنوا في الأخبار وأخرجوها من أن تكون موجبة للمعرفة ؛ فيقولون : إذا كان العلم بالمعجز لا يتم إلا بمعرفة ما لا يتم إلا بالخبر ، والخبر ليس بطريق للعلم فيجب بطلان كونه دالاً .

وربما طمنوا في المعجزات بهذه الطريقة ، من وجه آخر ، وهو أن يقولوا : إن المعجزات ، لو دلت ، لوجب أن تدل [الشاهد لها والغائب^(٢)] عنها ، وفيما بعد من الأوقات ؛ وذلك لا يتأني إلا في الأخبار ؛ فإذا لم تكن / طريقاً للعلم لم تصح دلالة المعجز .

وربما قالوا : لو دل ، لكان إنما يدل على صدقه في أنه رسول فقط ، فكان يجب ، في كل أمر يؤديه ، [أن يحتاج^(٣)] إلى تجديد معجز ؛ لأنه لا يجوز أن يدل على صدقه فيما لم يقع منه .

وربما قالوا : كان يجب ، إن دل على صدقه في جميع ما يخبر به ، ألا يكون لإظهار معجز بعد معجز معنى .

وربما قالوا : لو دل لما صح أن يقع إلا عند ادعاء النبوة ، فكان لا يجوز عليه تعالى أن يظهره بعد بعثة الرسول بزمان .

ويقولون : كان يجب [لو دل على ذلك ألا يجوز أن يظهره على من ليس بنبي ؛ وقد ثبت بالأخبار ظهوره على كثير من الصالحين والصادقين^(٤)] .

(١) ل « ب » « آدمي » ، ول « ا » « مشنبة » ، وهناك ما يشبه أن يكون تصحيحاً لها بين السطرين .
(٢) ل « ب » : « الشاهد لهاذا الغائب » (٣) هكذا ل « ب » ، وهناك سقط تقديره : أن يحتاج .
(٤) ل « ب » « الصادقين » ، وهناك ما يشبه أن يكون تصحيحاً لها بين السطرين .

وربما قالوا : لو دل لوجب أن يظهر آتالي ذلك ، ليدل على كذب النبي ، كما يظهر دلالة النبوة ؛ لأنه يجب ، في الحكمة ، تعريف الصادق ، لكي يقبل منه .

وربما قالوا : لو دل لكان^(١) إنما يدل على صدقه في الدعوى ، فكان يجب أن يدل على صدق كل مدع ادعى الرسالة أو غيرها .

وربما قالوا لو دل على النبوة لم تختلف دلالته باختلاف أحواله ، فكان يجب أن يدل على ذلك ، وإن كان كافراً أو فاسقاً ، أو كان ، من قبل ، كذلك ، ثم تاب ؛ وأن يدل ، وإن كتم أو كذب ، أو أخطأ ؛ كما يدل إذا كان نزهاً عن ذلك ، لأن دلالة الشيء لا تختلف باختلاف أحوال الدلول .

وربما طعنوا في ذلك ، بأن يقولوا : إن العلم بأنه ناقض للمعادن لا يصح إلا مع العلم بأحوال أهل المعادن ، وزوال هذه العادة عنهم في سائر أحوالهم ، وذلك تعذر معرفته إلا مع العلم بالسرائر ، والضمائر ، وما يحدث في أوقات الظلمة والفتنة ؛ وذلك متعذر . وربما طعنوا في ذلك ، بأنه لا بد ، مع كونه ناقضاً للمادة ، من أن يعلم أنه فعله ، وذلك يتم ، لتجوز أن يكون واقفاً من مخالف لنا ، أو بقدر مخالفة لهذه .

ويقولون : ولو صح ذلك في المعجز ؛ إذا خرج جنسه عن مقدور العباد ، لما صح فيما يدخل جنسه في مقدور العباد ؛ لأن العاقل يجوز أن يقع ذلك من بعض القادرين لمزية ، واختصاص ، وطبيعة ، إلى غير ذلك .

فإذا كان البرهي تمكن من إيراد هذه الشبه والمطاعن إلى غير ذلك ، مما لم نذكره ؛ فكيف السبيل إلى إثبات دلالة المعجزات على النبوات ؟

قيل له : إنما لم نقل إن دلالته على النبوات ضرورية ، فيزول الطعن فيه ؛ وإنما ثبت ذلك من جهة الاكتساب . وإذا بينا صحته زالت المطاعن التي يوردها القوم . ونحن نبين جميع ذلك ، مع سائر ما يتصل بهذا الباب ، مفصلاً إن شاء الله .



وقوعه ، على هذا الوجه ، بمنزلة مواضعة متقررة . فكذلك القول فيما قدّمناه .

فإن قال : إن ذلك يصح في الشاهد ؛ من حيث يعرف المرسل ، فيما يقع من المرسل . من وضع يده على رأسه ، المقصد ، وأنه فعله ، على وجه التصديق ؛ وذلك لا يتأتى في لغائب ؛ لأن الاضطرار إلى قصد القديم تعالى لا يصح .

قيل له : لو منع ذلك من محل المعجز ، على ما ذكرناه ، لمنع أيضا من كون التصديق دلالة لئله هذه التفرقة . فإذا كان منه تعالى ، لو وقع ، لدلّ ، وإن كان مراده يُعلم باكتساب ، كدلالاته فيما بيننا . وإن علم المراد باضطرار فكذلك القول فيما مثلناه .

وقد يتنا ، من قبل ، أن المتبر في المواضعة هو ظهور أمره ، وإن لم تكن للمواضعة لهما مقدّمة ؛ وما يحصل ، في الحال ، يحلّ محله تقدّمه ؛ لأن السيد لو قال اتفامه : « إذا وضعت يدي على رأسي ، فأعلم أي طالب منك الماء » فوضه يده على رأسه يجرى مجرى الطلب بالقول ؛ وإن كان بدلا من ذلك ؛ قال له الغلام : « إن كنت تريد الماء فضع يدي على رأسك » ، ففعل ؛ فإنه يحل محل الأول ، ويصير مواضعة ، في الوقت ، يجرى مجرى ما تقررت المواضعة والمواضعة فيه من قبل . فكذلك لو أظهر ، جلّ وعزّ ، لأمة الرسول ، أنه إذا أراد تصديقه ، يظهر معجزا مخصوصا ، فأظهاره^(١) ذلك ، بهذه المواضعة ، يحل محل أن يقول : « إني أصدقك » ، وإن كانت المواضعة في التصديق مقدّمة . فكذلك إذا طلب الرسول منه تعالى أن يصدق فيما يدعيه بإظهار المعجز بفعله تعالى فهو بمنزلة ما قدّمناه ، في أنه يقوم مقام التصديق .

فإن قال : فيجب ، على هذا الوجه ، أن يدلّ على نبوتهم كلُّ فعل يفعله جلّ وعزّ ، عند ادعاء النبوة ، وإن لم يكن معجزا .

قيل له : لو علم ، فيما ليس بمعجز ، أنه واقع من قبّله ، وأنه فعله لوجه التصديق ، لدلّ كدلالة المعجز . لكن ذلك تعذر فيه إلا أن يكون معجزا .

فإن قال : أليس قد دلّ ، في الشاهد ، ما ليس بمعجز على ذلك ؟



قيل له : لأننا نعم ، عند المشاهدة ، أن وضع المرسل يده على رأسه ، عند ادعاء رسوله الرسالة وطلب ذلك ، واقع / من قبله ، ونعم ، باضطرار ، أنه قصد به هذا الوجه . فذلك دلّ دلالة التصديق ؛ وذلك لا يتأتى فيه تعالى إلا أن يكون الفعل معجزاً .

فإن قال : ومن أين أنه ، إذا كان الفعل معجزاً^(١) يُعلم من حالته ما وصفتم ؟ قيل له : لأن يكونه^(٢) معجزاً يُعلم من حاله أنه لم يقع إلا من قبله ، جل وعز ؛ لعلمنا بتعذره - إما في جسده أو في وجهه ونوعه - من سائر القادرين ؛ ومتى لم يكن معجزاً لم يُعلم ذلك من حاله ؛ فصار ذلك في بابه بمنزلة ابتداء الاستدلال على إثبات القديم تعالى ؛ لأنه لا يمكن إلا بما لا يصح وقوع مثله من القادرين .

ويصير تعذر ذلك من سائر القادرين ، في أنه يوجب إثبات محدث مخالف لهم ، بمنزلة علمنا بتعلق المحدث بمحدث معين بالمشاهدة . فكذلك لا فرق بين أن نعلم بالمشاهدة أن وضع زيد يده على رأسه من فعله ، لوقوعه بحسب أحواله ، وبين أن نعلم في المعجز ، أنه من جهة القديم تعالى لتعذر مثله على سائر القادرين ، [إما في جسده أو في الوجه الذي يقع عليه .

فإن قال : فإن^(٣) وجب كونه معجزاً ، [على هذا]^(٤) الوجه ؛ فيجب أن يدلّ على النبوة كلّ أمر بتعذر على سائر القادرين ، وإن جرت العادة بمثله ، إذا علمناه واقعا من جهته تعالى دون غيره .

قيل له : لا يجب ذلك ؛ لأننا ، بهذا القدر ، نعم أنه من قبله تعالى ، دون غيره . وقد علمنا أن ما يقع منه تعالى قد يقع معتادا ، فلا نعلم ، إذا وقع ، عند دعوى الرسالة والطلب ، أنه مفعول على وجه التصديق .

يبين ذلك أنه لو قال : « اللهم إن كنت صادقا ، فبما أذعني من الرسالة ، فأطلع للشمس من مطلعها في وقتها ، وأجرها^(٥) في مجاريها ، وأزل البرد في وقتها ، والحرف في

(١) ن . ب . : « المعجز . . .
(٢) ن . ب . : « كونه . . .
(٣) ما بين القوسين سقط من . ب . . .
(٤) ن . ب . : « لهذا . . .

حمله ، إلى غير ذلك من الأمور المتتادة لسان وقوع ذلك ، على طريقة الاحتياط ، لا يُعلم به أن المراد به التصديق ، دون أن يكون مفهولا على طريق تقص . فإذا يجب ، مع كونه مما لا يقدر العباد عليه ، أن يكون خارجاً عن المادة^(١) ليملم أنه تعالى فله ، مع حكمته ، عند الدعوى والمسألة لوجه التصديق .

يبين ذلك أن رسول زبير إلى عمرو ، وقد طالبه عمرو بالدلالة ، لو قال لزيد : « إن كنت^(٢) صادقاً ، فيما ادعيتُ من الرسالة ، فافعل ما العادة جارية بأن تفعله ، وإن لم تقل هذا القول » ؛ إنه كان لا يدل ، كما يدل^(٣) وضعه يده على رأسه ؛ ولو كانت عادة زبير جارية بأن يضع يده على رأسه دائماً ، لا يفكك من ذلك ، لكان لا يدل أيضاً ؛ فأعما يدل ذلك إذا كان المعلوم أنه مفعل لوجه التصديق ، يُعرف ، عند ذلك ، تعلقه بالدعوى ؛ وكذلك القول فيما قدّمناه في المعجز .

فحصل من ذلك أنه لا بد ، فيما يدل على النبوة ، من اجتماع شرطين :
 أحدهما : أن نعم أنه من قبلة تعالى .
 والثاني : أن نعم أنه خارج عن المادة .

لأن عند هذين الشرطين ، نعم تعلقه بالدعوى على جهة التصديق .

فإن قال : أفصحتي ، في ذلك ، الدعوى ، أو لا بد من التماس ذلك بعينه معها ؟

نيل له : لا بد من الأمرين ؛ لأن الرسول لا بد من أن يظهر لأمته أنه مبموث إليهم لعريف مصالحهم . فإذا التمسوا منه الدلالة على صدقه ، التمس^(٤) هو من مرسله الدلالة ؛ للابد من طلبه لذلك ، وإن لم يجب أن يسكون لأمر معين ؛ لأن مالا يتعين في ذلك يجرى ما يتعين . فإن طلب أمراً معيناً جاز ، وإن لم يطلبه جاز أيضاً ؛ لأن المعتبر له بالصفة ، دون عين مخصوصة . / فإذا اختص بالصفة التي ذكرناها فلا بد من أن يكون كافياً في الدلالة ، من أي جنس كان . وهذا بمنزلة ما قبلناه ، في دلالة الأكوان على

(١) في د ب : « : البارة » .

(٢) في د ا : « : كنت » والمعنى ضمير الخطاب لا يتقيم ، وهو مخالف للبيان فيما سبق .

(٣) في د ب : « : التمز » .

(٤) في د ب : « : لا يدل » .



حدوث الأجسام ، إن المعتبر فيها بأن تكون حادثة لا يحول الجسم منها . فن أي جنس كانت ، أو على أي صفة كانت ، فدلائلها على حدوث الجسم تامة . وكذلك القول فيها قدمناه من المعجز .

وإنما يجب أن يتعين ، في بعض الأحوال ، ما يلتزمه ، إذا كان العلوم ان الصلاح يتعلق بإظهاره ، دون سائر المعجزات ؛ لأنه لا يتمتع ، في بعضها أن يكون فساداً ؛ وكذلك لا يتمتع في بعضها أن يكون أقرب إلى الصلاح من بعض . فإذا كان هذه حالها وجب أن يتعين المعجز ، أو يختص ضرباً من الاختصاص . فأما إذا عدم ذلك فجميعه يذساوى ؛ فلا يجب أن يكون من شرطه أن يكون معنياً أو مخصوصاً ، إلا إذا كانت الحال ما قدمناه . فالذي يجب في ذلك أن تتقدم الدعوى ويحصل ^(١) الطلب ، ثم يقع ، منه تعالى ، المعجز ، عُقِبَ ذلك . لحيثُ تتكامل الدلالة .

فإن قال : ومن أين أنه إذا كان بهذه الصفة أنه مفعول على وجه التصديق ، حتى يُعلم تعلقه بالدعوى ؟ وهالاً ^(٢) جوزتم أنه تعالى يفعله لضرب من المصلحة ؟ قيل له : قد يتنا ، من قبل ، أن وقوعه ، على هذا الحد ، يجري ^(٣) أن يقع ، والمواضعة قد تقدمت . فكما لا يجوز ، فيما تقدمت فيه المواضعة ، أن يفعله تعالى ، لالوجه التصديق ، فكذلك القول في المعجز .

فإن قال : ومن أين أنه لا يجوز منه تعالى ، في نفس التصديق ، أن يفعله لغير ما وضيع ظاهره له ، وقد علمتم أن ذلك غير متنتج في الكلام أن يُرِيدَ به تعالى مرة الحقيقة ، وأخرى المجاز ؟

فيل له : إن التصديق ، إذا تجرد عن قرينة ودلالة ، فالواجب حمله على ما وضع له ، [حتى لا يجوز ، والحال هذه ، خلافه . وإنما يجوز ، في ظاهر الكلام ، أن يراد به المجاز والاستعارة إذا قارنته] ^(٤) الدلالة . فأما إذا تجرد فلا يجوز عندنا فيه ذلك ؛ لأننا لو جوزنا خلافه لم ^(٥) يصح أن نفهم بخطابه ، جل وعز ، شيئاً ، ولا أوجب ذلك

(١) ن ب هـ : ٢ تحصيل . . . (٢) ن ب هـ : ٢ : « فإله . . . »

(٣) مكثراً في ب ، وأصلها يجوز ، نظراً لما يدل عليه السياق .

(٤) ما بين المقوسبتين سلسل من الخطوط هـ ب . . . (٥) ن ب هـ : ٢ : « لم . . . »

كُونَ خطابه تعالى قبيحا فإذا صح ذلك في التصديق فالواجب منته في المعجز ؛ بل المعجز في بابه أقوى من التصديق ؛ لأن طريقة المواضع فيه كطريقة الحقيقة ، ولا يدخله المجاز . فيجب أن يكون مشبها بالكلام ، لو لم يصح دخول المجاز فيه . فإذا وجب - لو كان هذا حاله - أن يُحتمل على ظاهره إذا صدر من الحكيم ، فكذلك القول في المعجزات . وكلا لا يجوز أن يقال في التصديق إنه تعالى فعله إذا تجرد ليُضرب ^(١) من المصلحة ، لا للتصديق ، فكذلك القول في المعجز .

يبين ذلك أنه ، تعالى ، لو أراد الاستفساد بتصديق الكذاب ، كان لا يزيد على ما يفعله من ذلك ، لو لم يكن المقصد وجه التصديق . فكذلك القول في المعجز ؛ لأنه ليس في الفعل المتعلق بالدعوى أو كد من المعجز ، كما ليس في القول المتعلق به أو كد من التصديق . وإذا لم يحجز منه تعالى أن يصدق كذابا ، ولا أن يفعل ما ظاهره التصديق له . فيجب القضاء بأن ما يتعلق بدعواه ، هذا التعلق ، ألا يفعله تعالى إلا لوجه التصديق ، وإلا كان قبيحا وموهما للاستفاد به .

فإن قال : إن التصديق إنما تعلق بالدعوى ، لأنه موضوع على وجه لا يفرد بنفسه ، ولا يحسن فعله إلا وقد تقدمه ما يكون تصديقا له . وليس كذلك حال المعجز ؛ لأنه قد يفعله على طريق الابتداء / من غير دعوى تقدمت ، كما تقولون في ابتداء العادة ، وفي نقض العادات عند زوال التكليف . فكيف يصح حمله على التصديق ؟

قيل له : إن الحال في المعجز ، وإن كان كما ذكرته ، فنتى حصل فيه ، بتقديم الدعوى والطلب ، ما يجري مجرى المواضع ، فلا بد من أن يحل محل التصديق ، كما يحل وضع زبد يده على رأسه ، عند ادعاء رسوله إلى عمرو أنه رسوله ، وطالبه منه أن يدل على رسالته بذلك ، محل التصديق ، وإن كان قد يحسن منه أن يفعله ابتداء ، إذا لم تكن الحال هذه ، فكذلك القول في المعجز .

فإن قال : جوزوا أنه تعالى يفعله ذلك لتشديد الحجة على المكلف ، كما يفعله تقوية الشهوة ، إلى غير ذلك .



قيل له : لو جاز ذلك في المعجز لجاز مثله في التصديق . وقد يتنا أن هذا القول يؤدي إلى إضافة قبيح إلى الله تعالى ، وإلى ألا يوثق بأفعله وأدله . وإنما يصح فيه تعالى أن يقوى الشبهة ؛ لأنه لا يتعلق بها مفسدة . فأما لو نلق بها ذلك لم يجر منه تعالى أن يقويها . وقد ثبت أن المعجز تتعلق به المفسدة ، ويوجب زوال الثقة في أمثالها^(١) من الأدلة ، لو تفرد عن الدعوى ؛ فلا يجوز منه ، جل وعز ، أن يفعل ذلك ؛ وإنما يجوز منه جل وعز ، أن يشدد المحنة على المكلف بما لا يوجب مفسدة في تكليفه ؛ لأن غرضه تعالى بذلك التمييز لمنزلة عظيمة في الثواب^(٢) . ولا يجوز أن يفعل ما يؤدي إلى الفساد فيما كلفه ، فيقتضى ذلك حرمان هذه المنزلة .

وبعد ، فلو جاز ذلك في المعجز لجاز مثله في أدلة العقل . وإذا بطل ذلك فيه لما فيه من زوال الثقة بالأدلة ، فكذلك القول في المعجز .

وبعد ، وإنما يجوز أن يشدد تعالى في المحنة بما يفعل طريقه بزوال^(٣) الشبهة عند التكليف ، أو يتمكن من ذلك فيه . فأما إذا لم تكن الحال هذه فهو ممنوع في الحكمة . ولو جوزنا في المعجز ، ماسأل عنه حل هذا الحل ؛ لأنه كان لا يفصل حاله ، وهو شبهة ، من حاله ، وهو دلالة .

وعلى هذا الوجه قلنا : إنه لا يجوز منه تعالى أن يفعل في العبد التصرف بحسب ما يفعله فيه من النواحي والمقاصد^(٤) ، وإن كان ذلك مقدور له ، جل وعز ؛ لأنه يكون مفسدة ، ولا يفارق حالها حال^(٥) الدلالة ، ويوجب التدهنح في طريق الأدلة . فكذلك القول فيما ذكرناه من المعجز .

فإن قال : هلاً جوزتم أن يسكون تعالى مظهراً لها^(٦) لما فيه من الصاحمة لبعض المباد ؟

قيل له : إن ذلك يوجب جواز أن يقع منه تعالى تصديق الكذاب . ولا يفسد

(١) مكذبا في « ا » ، « ب » ، والأنسب « أمثاله » (٢) في « ب » : « الثورات » .

(٣) في « ب » : « زوال » (٤) هذه الكلمة مكررة في « ب » .

(٥) في « ا » ، « ب » : « ل حال » (٦) سلطت من « ب » .



تصدقته بهذا الوجه . وإذا لم يصح ذلك ، من حيث كان ظاهره يقتضى تعلقه بالدعوى ،
فكذلك^(١) القول في المعجز . على أنه تعالى لا يجوز أن يفعل المصلحة بالدين والدنيا
بما^(٢) يحصل فيه وجه من وجوه الفسدة .

وقد بينا أن تعلق المعجز بالدعوى كتملق التصديق ، وأنه لا وجه يجوز أن يقال
معه : إنه بدل على صدقه ، إلا وهو حاصل فيه . فلو فعله تعالى للمصلحة لوجب أن
يكون قد دل على الشيء بخلاف ما هو به ، أو فعل دلالة ، ولا مدلول . وفي ذلك
مفسدة في جهة التكليف .

فإن قال : إنى لا أثبت في الأداة إلا ما لا يصح أن يحصل إلا والمدلول على ما تقتضيه ،
كدلالة الفعل على كون فاعله قادرا . والمعجز فقد يصح أن يفعله تعالى ، وإن لم تقدم
الدعوى من الرسول ، فكيف يجوز أن يدل على صدقه ؟

قيل له : إن الفعل قد يدل من وجهين :

أحدهما ؛ على ما لا يصح إلا به ومعه .

والآخر : على ما تقتضى الحكمة ألا يحصل إلا به ومعه .

وكذلك يصح الاستدلال ، في باب المدلل ، على ما يختاره الحكيم / ولا يختاره .
ولولا أن الأمر كما قلناه لم يصح قيام دلالة على الشرعيات ، ولا على ما يختاره
العباد ، أو يختاره القديم تعالى . وذلك يبطل التكليف ؛ لأنه يقتضى ألا نعلم أنه
لا بد من أن يتبب الطبع وبما يقب العاصي ، ويقتضى ألا تصح الثقة بفعله تعالى من
تمكين ولطف ، وبما لا يفعله من مفسدة وغيرها . ومن أزم في البوات ما يقتضى
زوال^(٣) التكليف أصلا فقد أبد ؛ لأنه إنما يمنع من التوبة مماناة على التكليف
المغلي . فإذا قدح فيها بما يزيل الأصل الذي يحامى عليه ، فقد طرقت على نفسه نهاية
ما يريد الخضم أن يلزمه . وهذا كما نقول للشبه في مسائله ؛ لأنه يطرقت ببعضها إلى

(١) ن ب ، : « وكذلك . »

(٢) ن ب ، : « وما . »

(٣) ن ب ، : « دون . »

ما يلزمه في القديم تعالى ، من حيث يجهد في تبيينه عند نفسه : لأنه يظن أنه متى لم يثبت مشبهها للأشياء كان نافيا له ؛ فتبين له ، عند ذلك ، أنه مجتهد في نفيه من حيث يظن أنه مجتهد في إثباته . وهذا طريقة أكثر المخالفين في العدل والنبوات في أنها تجري هكذا .

فإن قال : إننا نتم ما ذكرتموه متى ثبت للحكيم^(١) طريقة في أفعاله ؛ فيصير ، بتلك الطريقة الثابتة^(٢) - فيما يدل فعله عليه ، بمنزلة ما يدل من حيث المصاحفة .

قيل له : قد بينا ، في « باب العدل » ، أن للقديم تعالى طريقة ، في « باب الفعل » وأنه لا يجوز أن يفعل القبيح ، ولا ما يثبت فيه وجه من وجوه القبيح ، وأنه لا بد من أن يفعل الواجب وما يجري مجراه . فإذا صح ذلك^(٣) صارت هذه الطريقة مقتضية ، في أفعاله ، أن تكون دالة ، على الطريقة التي ذكرناها .

يبين ذلك أنا لو علمنا ، بقولنا ، من حال بعض القادرين من أنه لا يختار من الظير إلا صدقا ، لكانت أخباره دالة ، لأنها لا تصح أن تقع منه إلا كذلك ، كما لا يصح أن يقع الفعل إلا من القادر ؛ بل لأننا نعلم أنه لا يختارها إلا كذلك ، فقد صح أن دلالة العقل على ما يدل عليه لا يجب أن تكون مقصورة على وجه الصحة ، دون وجه الاختيار .

ولهذه الطريقة مثال يمكن أن يبين على البراهمة ؛ لأننا نعلم ، بالعادة ، من الجمع العظيم أنهم لا يختارون الكذب في خبر يهتمون عليه ، إذا كان على شرائط مخصوصة ، نذكرها في « باب الأخبار^(٤) » ، وإن صح من كل واحد منهم أن يخبر بالكذب ، ولم يمنع ذلك من أن نعلم ، بخبرهم^(٥) ، صحة الخبر ، وبخبر أمثالهم . وكذلك [القول ، في العادات التي تنتش في الجمع العظيم أو تختلف ، إن ذلك قد يكون دلالة ، وإن صح معهم خلافة ، فكذلك] القول فيما ذكرناه من دلالة المعجز .

(١) في « آء » : « الحكيم » .
 (٢) في « ب » : « لك » .
 (٣) وهو في هذا الجزء ، الخامس عشر من التي ابتداء من ورقة ٨٢ ب .
 (٤) في « ب » : « لهم » .
 (٥) في « ب » : « والثانية » .



وهذا يبين أن من اعترض على المعجزات بما ذكرناه فقد أفسد على نفسه طريقة معرفة العادات والأخبار .

ويبين ذلك أت هذه الشبه تناسب وما تؤدي إليه من نقض الأصول ؛ [و] تتقارب ، وأن الثقة بالعلوم لا تحصل إلا على ما نقوله من موافقة الأدلة السمية للأدلة العقلية ، والاختيارية للأدلة الواجبة ، على ما قدمنا ذكره في تقسيم الأدلة .

فإن قال : كيف يدل المعجز على صدق الرسول ، وقد يوجب من جنسه ، وعلى صفته ، مالا يدل ؟

قيل له : إن دلالة على صدقه ليس لجنسه ^(١) ولا صفاته اللازمة ، فيصح ما سألت عنه ؛ وإنما يدل متى علمنا أنه مفعول على طريق التصديق ؛ ولا يُعلم ذلك إلا بأن يكون من قبله تعالى ، على وجه ينقض العادة ، وإن وجد من جنسه ، وعلى صفته ما ليس هذا حاله لم يقدح في دلالاته ، كما أن فعل زيد يدل على أنه قادر وعالم ؛ وما هو من جنسه لا يدل ذلك من حاله . لما لم يحصل له من التعلق به مثل تماثله . وكذلك القول في المعجزات .

يدين ما قلناه أن الذي / أدخل المعجز في كونه دالاً على النبوات هو صحة وجود ما هو / من جنسه وصفته ، على طريق المادة ؛ لأن عند ذلك يصح أن يُعلم خروج المعجز عن طريق المادة ، فيستدل به .

وهذا يبين أن السائل جعل القدح في المعجز مامعه يثبت كونه دالاً ، وما جرى مجرى الشرط في دلالاته .

فإن قال : إني ^(٢) لم أعن بالسؤال ما ذكرتم ، وإنما عنيت أنه قد يوجد ، عند ابتداء الخلق وفي حال زوال التكليف ؛ المعجز على هذا الوجه بعينه .

قيل له : اسأنا نسأل أنه في هذين الوقتين ، يقع على هذا الوجه ؛ لأنه في ابتداء الخلق لم تتقدم عادة ، فيكون ذلك ناقضاً لها ؛ وفي ^(٣) حال زوال التكليف قد بطل

(٢) و ب : : : إن ،

(١) و ب : : : يجنسه .

(٣) و ب : : : : .

حكم الماديات ، فلا يصح ثبوت بعضها مع بطلان حكمها ؛ وفي ذلك إسقاط ما سألت عنه .

فإن قال : إنما كان يجب أن يدلّ المعجز على نبوة النبي ، لو كان يقع منه تعالى على طريقة الاختيار ، فيدل على صدقه . فأما إذا لم يصح ، على مايقوله من خالفكم في الطبع والتولد ، فكيف يصح كونه دالا على المعجزات ؟

قيل له : قد بينّا في « باب التولد » ، وفي « باب حدوث الأجسام » ، إبطال القول بالطنائع ، على اختلاف مذاهبهم في هذا الباب ؛ وبينّا أن مايفعله تعالى لا يكون إلا في حكم مايتبدئه ويختار ، كان مولداً أو مبتدأ ؛ وفي ذلك إسقاط ما سألت عنه .

وبعد ، فإن أحد^(١) مايقصد به قول من خالفنا من مشايخنا في الطبع إقرارهم بالمعجزات والنبوات ؛ لأن ذلك لا يتم مع القول بالطبع ؛ لأن الفعل ، إذا وجب حدوثه في الجسم لأمر معين معلوم ، لم يمكن أن يقال : إنه مفعول على طريق التصديق لدعى النبوة ؛ لأن وقوعه على وجه الوجوب لبعض الأمور أقوى من وقوعه بالمادة . فإذا كانت المادة ، لو جرت به ، لم يجب أن يكون دالا على النبوة ، فوقعه لقفض الأمور ، على وجه الوجوب ، أولى .

وبعد ، فإن الذي يدل على النبوة الأمر الواقع من جهة الله^(٢) على طريقة التصديق . فإذا كان ذلك ، عندهم ، واقفا بطبيع الحبل ، أمن الحبل بطبيعته ، فكيف تصح دلالاته على ذلك ؟

فأما من^(٣) يقول : « إن المعجز ، إذا كان إنما يدل كدلالة التصديق ، وكان الكلام لا يدل على شيء ، لصحة وقوعه مجحلا ومشركا ، ولدخول الاتساع والمجاز ، فما يميل عمله ، بالأيدل أولى » فتوجه ظاهر السقوط ؛ لأنه جعل ما نصب من نصب الأدلة خارجا عن أن يكون دلالة ؛ لأن الكلام نصب هذه النصب ؛ أي يدل ، بالمواضحة ، على ما لا يدل

(٢) سلطت من « ب » .

(١) ن « ب » : « أحدا » .

(٣) ن « ب » : « لمن » .

عليه الفعل ، وعلى ما لا يُعلم بالشاهدة . لكن التسكلم قد يكون حكماً ، فيجب في كلامه أن يكون دالاً ، وقد لا^(١) نعلم حكمته ، فكلامه يكون طريقاً للنظر ، لأنه لا يس بدلالة ؛ لأننا لو علمنا من حاله أنه حكيم ، لكان دلالة ؛ وإنما لا نعلمه دلالة ، إذا وقع من جهة لم تثبت حكمته ، لأمر يرجع إلى أنه لم يقع منه على الوجه الذي يدل ؛ من حيث لا نعلم أن مقاصده صحيحة ، وذلك لا يقدح في دلالته .

يبين ذلك أن الفعل المحكم يدل على كون فاعله عالماً ، إذا وقع مرتباً على طريقة مخصوصة ؛ ومتى وقع على طريقة الاحتذاء ، أو على غير جهة الترتيب ، لم يدل . ولا يُخرج ذلك الفعل المحكم من أن يكون دلالة . فكذلك القول في الكلام . فإن كان ما علمه السائل من الاشتراك^(٢) ودخول الجواز يمنع من كون الكلام دلالة ، [فما قلناه في الفعل المحكم وصحة وقوعه من ليس بعالم ، على بعض الوجوه ، يجب أن يمنع من كونه دلالة]^(٣) . على أن ذلك يقدح في دلالة الفعل أيضاً على كون فاعله قادراً . وذلك لأن ، على هذا الوجه الذي يقع من العبد ، قد يصح أن يقع ، بأن يفعله الله تعالى فيه ، مع الدواعي والإرادة ؛ ثم لم يمنع ذلك من كونه دالاً ، لافتراق الوجهين في هذا الباب ، كافتراق الجنسين ، في أنه يزول الشبهة واللبس . فكذلك القول فيما ذكرناه من دلالة الكلام ؛ لأننا نقول إنه يدل ، إذا تجرد وعزى من قرينة ، على خلاف الوجه الذي يدل عليه ، إذا ضامه قرينه ، ولم يتجرد . ونقول : إنه يدل ، إذا وقع من الحكميم الذي مقاصده صحيحة ، على خلاف الوجه الذي يدل من لم تثبت حكمته . فقد صار افتراق هذين الوجهين اللذين على أحدهما يدل ، وعلى الآخر لا يدل ، أو يدل على أحد الوجهين بخلاف دلالته على الوجه الآخر ، بمنزلة افتراق الجنسين . فكما لو افترق الجنس لم يقدح مسائل عنه في دلالته ؛ فكذلك^(٤) إذا افترق الوجه . ولولا أن الأمر كذلك ، لما صح دلالة الكتابة على أن فاعلها عالم ، إذا وقعت على وجهه

(١) في ب . ب . : الأسماء .

(٢) سلطت من ب . ب .

وأمد ، فقد يفتن أن انجاس ، والاتساع ، والاشتراك ، الذي قد يدخل في الكلام ، لا يصبح دخوله في طريقة المعجز ؛ لأنه مما تقرر فيه المواضع في الخلال على وجه لا يصح فيه الاحتمال ؛ بل يجري على طريقة واحدة .

وإنما كان كذلك ؛ لأن من حق الكلام أن تنزير فائدته بقرائنه ومقدماته / وكيفية حركاته ، وتقع على وجوه كثيرة ، فلم تمتنع فيه طريقة الاتساع والاشتراك . وليس ذلك طريقة العقل ؛ لأنه يضيق عن دخول الاشتراك فيه . ولو صح ذلك أيضا فيه كان لا يمتنع ، فيما يقع موقع المعجز ، أن تكون دلالاته تتعين ولا تختلف ؛ لأن المواضع فيه لا تسكاد تفارق حال دلالاته ؛ فلا يصح أن يقال : إن المواضع تقدمت فيه على وجوه ، كما يقال مثله في اللغة ، إذا تقدمت المواضع فيه ؛ بل يجب أن يكون المعجز ، في دلالاته ، بمنزلة دلالة الكلام ، في ابتداء ما تقع عليه المواضع ، على وجه واحد ، وقبل دخول الاشتراك فيه ؛ لأن الاتساع يطرا على الحقيقة . فكذا أنه ، في هذه الحال ، ودلالاته لا تختلف ، فكذلك القول في دلالة المعجز .

يبين ما قلناه أن دلالة الإشارة أقوى من دلالة الاسم ، من حيث كانت الإشارة أقوى في التخصيص والتميين ، وأمد من الاحتمال ، من دلالة الاسم . فكذلك القول في دلالة الإيجاز ، ودلالة التصديق بالقول . وبالله التوفيق .

فصل

في المسادات

اعلم أن العلم بالمعجزات كالتفرغ على العلم بالعادات ، من حيث يشترط فيها انتقاض العادة ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك ، ولما عرفت المادة التي يطراً عليها الانتقاض . فلذلك ^(١) أفردنا لها فصلاً يتجلى ، بما نذكره ، فساد الشبه التي تورد في هذا الباب . فربما التيسر الشبه الداخلة على نفس المعجز ، أو على ما يتصل به . وإذا ذكرناها في حقها تميزت من سائر الشبه ، وعُرف موقع الكلام فيها . ونحن نبتدئ بذكر أصل في هذا الباب :

واعلم أن العادات لا معتبر بها عند ابتداء خلق من العادة عادة له وفيه . ولا يعتبر أيضاً ذلك في حال زوال التكليف ؛ لأن في هذين الطريقين المقصد ، بما يفعل ، نقض العادة . فيصير نقض العادة فيهما كالعادة . ولا يجوز اعتبار العادة ونقضها في حال لا فرق فيها بين الأمرين ؛ وإنما يعتبر ذلك في حال يتميز فيها أحدهما من الآخر .

يبين ذلك أن ، عند ابتداء الخلق ، لا بد فيه مما يجري مجرى نقض العادة ، وإلا لم يتم المقصد . وكذلك عند الفناء ، وزوال التكليف ، وحال الثواب والمجازاة ، لا بد من نقض العادات ؛ لأن المقصد بهذه الأحوال لا يتم إلا بما يجري مجرى نقض العادات . وإذا صح ذلك علم أنه لا معتبر بهذين الطريقين ، وأن المعتبر ، في ذلك ، بالحال التي تتميز فيها العادة المستمرة من خلافها ، فيمدّ خلافها نقضاً للعادة ، ويتميز للناظر ذلك ، فيمكنه أن يعرف به طريقة الإيجاز . وكلا لا بد من اعتبار الحالة التي يتميز فيها أحد الأمرين

(١) في ب : . . فكنذك . .



من الآخر ، فكَذَلِكَ لا بد من اعتبار مَنْ العادة عادةً له ؛ لأن العادات تختلف ؛ ولا يجب أن تتفق .

وقد علمنا أن نقض عادة قوم قد يكون عادة لآخرين . فلو لم نعتبر حال مَنْ العادة عادة له ، لوجب أن يلتبس نقض العادة بالعادة .

وقد بينا أنه لا بد من أن يتميز أحدهما من الآخر . يبيّن ذلك أن نقض العادة في قوم ، إذا صح ، وكان المعتبر بمادتهم ، فحال غيرهم لا يعتد به ؛ لأن وجودهم ووجود عادتهم كعدمه ، في باب أن عادتهم غير معتبرة . فكَذَلِكَ ^(١) نقض / العادة فيهم غير معتبر . فكل قوم يجب أن يعتبر نقض العادة فيهم ، كما اعتبر تفسير المادة فيهم . ولذلك صح في عادات أهل السماء ، أن تكون نقضا لمادة أهل الأرض ، وكذلك [عادة] ^(٢) بعض البلاد أنها قد تكون ناقضة لمادة غيرها من البلاد . وهذا بين في بابه . وكما يتضح بيانه لا بد ، في اعتبار نقض العادة بمنّ العادة عادة له ^(٣) . فكَذَلِكَ نبين أنه لا بد من اعتبار كون المادة عادة للعقلاء الذين يميزون ، فيفصلون بينها وبين خلافها . فلو اتفق منه تعالى أن يخلق ما يجري مجرى نقض العادة ، ولا أحد يعقل في بعض الأرض ، لكان ذلك في أنه غير معتدّ به بمنزلة العادة المخالفة لمادة أهل الأرض على الوجه الذي بيناه .

واعلم أن العادة المعتبرة في هذا الباب يجب أن تكون راجعة إلى فعله تعالى ، أو ما يتصل بفعله ؛ لأنه لا معتبر بأفعال العباد في هذا الباب . ومتى اعتبرت أفعالهم فلائها تؤثر في أفعالها تعالى ، وتتقاضى فيه انتقاض المادة . وإنما كان كذلك لأن الغرض من انتقاض المادة واعتباره ، أن يُعلم به ، في المعجز ، أنه من قبّله تعالى ، على طريقة التصديق . فتى لم يجعل العادة التي يجري المعجزُ الواقعُ فيها مجرى النقض من فعله تعالى

(١) ل د ب ع ؛ وكذلك .

(٢) أمضاها مع عدم وجودها في ١٤٥ ، ب ، ح ، حتى ينضح النبي ، ولأن السياق يوجبها .

(٣) السياق مضطرب هنا ، وربما يرجع ذلك إلى سقوط بعض الكلام وتقديره . من كون المادة مادة للعقلاء .



فإن قاتم : إن المدلول عليه هو حال الدعوى ، دون نفس الدعوى ، فلا يتمتع أن
 يُحمل الشرط ، في دلالته ، نفس الدعوى ؛ لأنها معلومة للمستدل . قيل لكم : أليس
 الرسول ، صلى الله عليه وسلم ^(١) ، يدعى ، ثم / يدل على صحة دعواه بالمعجز ^(٢) ؟ فهو
 الأمر الذي تلمس صحته ويُنظر في صحته . فهو بمنزلة كون القادر قادرا الذي تلمس
 صحته بالنظر في الفعل الذي يصح منه . والجملة في ذلك كالتفصيل ؛ فلا يصح أن يُحمل
 شرطا في الدلالة .

وبعد ، فتمّ قاتم إنها شرط في الدلالة ، وجب من ذلك أن الدلالة على النبوات
 لا تكامل من قبله تعالى ؛ لأنها ^(٣) إنما تكون دلالة بدعوى النبي المرسل ، والدعوى
 هي من قبله ، لا من قبل القديم تعالى ؛ وذلك ينقض ماتقولون ، من أن المعجزات يجب
 أن تكون صادرة من قبل القديم ، جل وعز .

وبعد ، فقد أجزتموها بحجى التصديق . وقد ثبت أنه تعالى لو قال ، عند الدعوى ،
 الرسول : « صدقت » ، اسكان الذي يدل هو هذا القول ، دون الدعوى . فكذلك
 القول في المعجز الواقع موقعه .

قيل له : إن المعجز إذا كان إنما يدل على صدق الرسول ، فيما ادعاه من الرسالة ، من
 حيث يقع موقع التصديق ؛ وكان التصديق ، بالمواضعة المتقدمة ، يدل على صحة الدعوى ؛
 ولم يكن في المعجز مواضعة متقدمة ، فلا بد من أن يقتزن به ما يصير ، لأجله ،
 ل حكم ماتقدمت المواضعة فيه ، ليصح أن يقع موقع التصديق ؛ ولا يحصل كذلك
 إلا بدعوى .

يبين ذلك ما قدمناه من أن رسول زيد إذا قال لأمرو : « أنا رسوله » ^(٤) ، والنس
 منه الدلالة ، فقال : « إن كنت صادقا فيما ادعيت به فضع يدك على رأسك » ، أن وضه
 يده على رأسه ، والحال هذه ، يدل كدلالة التصديق ؛ ولا يجب أن يدل إذا عرى
 عن الدعوى ، لأنه متى عُرِيَ عن ذلك لم يصح أن يقع موقع ماتقدمت فيه المواضعة .

(٢) ق ٥ ب ٤ : د والمعجز .

(١) ق ٥ ب ٤ : د رسول .

(١) سقطت من ب .

(٣) بكسر الهمزة و ب .



وإذا اقترن به وقع هذا الموقع . فكذلك القول في المعجز ؛ وكل أمرٍ يدل على شيء .
بمواضعة تنجده ، فلا بدّ فيه من الوجه الذي ذكرناه . وإنما يستثنى عن تقدم الدعوى إذا
كانت المواضعة قد تقدمت ؛ إذ كان ما يدل يجري (١) ، في دلالته ، يجري أدلة العقول .
فأما المعجز فقد بينا مفارقتها للأمرين . وليس فيما قلناه ما يوجب تخصيص الدلالة ؛
لأن الوجه الذي رتبنا الكلام عليه يقتضى أنه إنما يدل على وجه لا يحصل إلا مع
الدعوى . ومتى تجرّد عن الدعوى لم يقع على الوجه الذي يدل . ولذلك شاهدنا في أدلة
العقول ؛ لأنه قد ثبت في القمل المحكم أنه ، على طريق الاحتذاء ، لا يدل ؛ وإنما
يدل ، على طريق الاجتهاد . ولا يمد مثل ذلك تقضا للدلالة ولا تخصيصا فيها . فكذلك
القول فيما قدمناه في المعجز . وغير ممتنع أن يكون تقدم الدعوى يقتضى ، في المعجز ،
وقوعه على وجه مخصوص . ولا كونه دالاً ، على هذا الوجه ، بموجب أن يكون
المدلول شرطاً في الدلالة ؛ لأن المدلول عليه هو صدق المدعى ، لا نفس الدعوى .
وكذلك لو فهم من الرسول ما يجري مجرى الدعوى ، لا بالقول ، لصحّ في المعجز أن
يكون دالاً . وذلك يبطل جميع ما سأل عنه .

على أننا قد بينا أن المعجز إنما يدل إذا حصل به انتفاض عادة معتبرة .

وقد بينا أن حدوثه في الابتداء ، أو عند زوال التكليف ، لا يتضمن هذا المعنى
فهو مخالف للمعجز في الوجه الذي عليه يدل . فكيف يدعى ، بذلك ، تقصّر
الدلالة أو تخصيصها ؟

فإن قال : فيجب ، على هذا الوجه ، أن تجوزوا إظهار المعجز على غير الأنبياء ،
وآلا يمد ذلك تقضا لدلالة الإيجاز على النبوات .

قيل له : كذلك تقول ؛ لأنه ، إذا كانت يدل ، من حيث تجري مقارنته
للدعوى مجرى ما وقعت المواضعة عليه ، على الوجه الذي ذكرناه ، فتحى عرى من
ذلك لم يقع على الوجه الذي من حقه أن يدل . وإذا لم يقع على هذا الوجه



فالقول (١) بأنه لا يدل لا يكون قولاً يقتض الدلالة ، ولا تخصيصاً (٢) لها . لكنه لا يجب ، من حيث لم يكن قدحا في معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم ، ودلائلها على النبوات ، أن يحسن منه تعالى إظهارها ؛ لأنه قد يجوز أن يعترض فيها بعض الوجوه من مفسدة أو غيرها ؛ فقيقح ، لذلك ، منه تعالى أن يفعلها . ومن بسلك في الجواب الوجه الذي سأل عنه السائل فإنما يقول فيه : إنه في زمان التكليف ، لأجل أن العادات ممترة ، يصير في حكم ماتفق المواضع عليه . فظهوره ، لا على الأنبياء ، يقدم من هذا الوجه ، ويصير بمنزلة أن يقول رسول زيد إلى عمرو : « إن كنت صادقا يزيد فضح يدك على رأسك » ، فيضع يده على رأسه ، وتصير له عادة في أن ، في أوقات مخصوصة ، لا يفعل ذلك إلا على طريق التصديق أن ذلك ، في تلك الأحوال ، متى وقع ، ولم يتضمن التصديق ، يكون فضا ؛ وإن كان متى وقع ، في غير (٣) ذلك الوقت ، لا يكون نقضا ، ويصير كأنه يقول لعمرو وغيره : « إنى لا أضع يدي على رأسي في هذه السنة ، إلا على طريقة [التصديق لرسولي . فيختص ، بالمواضع ، بأوقات مخصوصة ، ولا يجب أن يكون ذلك مستمرا ، فيما عدا ذلك] (٤) الوقت . وإن وجب استمراره في ذلك الوقت فكذلك ، على هذا القول ، إذا أجرى الله العادة أن يفعل المعجز ، على طريق الإبانة للرسول ، فقد صارت المعجزات ، من هذا الوجه ، في الحكم مما وقعت للمواضع في حال تستبرف فيها العادات ، إذا كان التكليف قائما . فيجب أن يكون ظهوره على غير الأنبياء في هذه الحالة ، قدحا في المعجزات ودلائلها ، وإن كان ظهوره ، عند زوال التكليف ، لا يقتضى هذا المعنى .

فإن قال : إذا كان من شرط دلالة المعجزات أن تكون ناقضة للعادات ، فما تلك العادة ؟ وهل يمكن حصرها بوقت وزمان ، أو بقدر من العدد ، أو بغير ذلك ؟ وإن أمكن حصره فبئس ، وإن لم يمكن ، فكيف يصح في المعجز أن يكون دالاً ، والشرط الذي عليه يدل ، لا يمكن أن يعلم ؟

(٢) في « ب » : تخصصا .

(٤) ما بين المقولتين سقط من « ب » .

(١) في « ب » : « والقول »

(٣) ل « ب » : « غيره »



والذي ذكرناه ، أولاً ، أصح وأولى ؛ لأن استمرار العادة فيه لا يمنع من كونه ،
أولاً ناقضا للعادة . فكيف يكون قادحا في دلالة الأول ؟

فإن قيل : وكيف يصير ذلك ، متى تكرر حدوثه ، معتادا ، والتعامل من حاله أن
يكون حدوثه ، على الأوقات لا يكون بأكثر من تكررهِ على الرسل ؟ وإذا كان تعالى ،
لو أرسل جماعة في وقت واحد ، وأظهر عليهم جنسا واحدا من المعجزات ، كإحياء الموتى
وما شاكله ، لم يدخل الواقع من ذلك في العادة ، ولأخرج من أن يكون ناقضا للعادة .
فكذلك المتكرر منه في الأوقات . وهذا يصحح ما قاله « أبو هاشم » .

قيل له : قد علم ، في الجملة ، أن المعجز إنما يدل متى لم يكثر ، وإن قدرنا من الكثرة
يخرجه عن بابه . فكذلك [الحد^(١)] ، لا فرق فيه بين أن يوجد ، في الوقت الواحد ،
على أيدي جماعة وبين أن يتكرر ، على الأوقات ؛ لأن كلا الوجهين يُدخِلُهُ في العادة ؛
إذ قد عرفنا أن الأمور المعتادة قد تنقسم إلى الوجهين : ففيها ما لا يجوز فيه إلا التكرُّرُ ،
على الأوقات ، كحركات الفلك وغيرها ؛ ومنه ما لا يجوز فيه ذلك ، ويجوز فيه الاجتماع ،
والجميع في ذلك متفق غير مختلف . فإذا صح ذلك ، فمتى حدث ذلك المعجز الذي ظهر
على الرسول ، حالا بعد حال ، وكثر في أيامه عن الحادث منه بعد موته في
حكم المعتاد . [فصح فيه ما ذكرناه من أنه إنما يُمنع لما فيه من التنفير ، لأنه
قادح في الدلالة .

فإن قال : إذا صار دخلا في المعتاد^(٢) [فأى^(٣) تنفير يقع به ، وقد فارق حاله الآن
حاله من قبل ، كفارقة الأمر المعتاد للأمر الخارج عن العادة ؟ وما الفرق بين المختلف من
ذلك والمتفق ؟ فإذا كان المختلف منه لا يؤثر في هذا الباب ؛ لأن الأمر المعتاد المختلف
للمعجز لا يقتضى حدوثه للتنفير^(٤) ، فكذلك ما هو في جنسه إذا صار معتادا . وهذا
يوجب أن الصحيح جواز حدوث ذلك ، على خلاف المذهبين اللذين ذكرتُمهما .

(١) هكذا في « أ » ، وفي « ب » ، تشبهه « بالجد » ولا يتضح الذي بأي منها . ولعلها « هذا المعجزة » .

(٢) ما بين المقرونين سقط من « ب » . (٣) « ب » : « وأى » .

(٤) « ب » : « فأنتم » .

قيل له : إنه لا يجوز في المعجز / أن يدوم حدوثه ، سواء انتهى إلى هذا الحد أو لم ينته إليه ؛ لأن ، على الوجهين جميعا ، يقع فيه التنفير .

يبين ذلك ما نقوله من أن المعجز لو كثر ، حتى صار في حكم ما يحدث المصاعبة ، لسكان في ذلك مفسدة . وهو أحد ما اعتمدها في المنع من ظهوره على الصالحين وغيرهم ؛ لأننا بينا أنه لو جاز ذلك منه ، لحل محل الأستقام وسائر الأمور المعتادة . فإذا صح ذلك استقام ما قلناه . هذا إذا لم يصر الحادث منه في حكم الباقى ؛ لأن الذى ذكرناه من حواء بقاء^(٢١) المعجز لم نرد به أن يبقى بعينه ، وإنما أردنا بذلك استمراره ، حتى يجرى مجرى الباقى ؛ لأن القرآن مما لا يجوز البقاء عليه ، السكون حدوثه على الأوقات كبقائه ؛ لأن المتبهر هو بصنفته ، وصورته ، والترتيب الذى هو مخصوص به . فإذا كان في المعجزات ما يحل هذا المحل لم يمنع منه أن يحدث ، حالا بعد حال . فهو جعل بعض الأنبياء دلالة نبوته شهوة لأمر خارجة عن العادة لصح أن يستمر ، وبسكون حدوثها كبقائها في هذا الباب .

فإن قال : فيماذا ينفصل هذا المعجز ، إذا حدث على الأوقات ، من الأمر الذى انفصود^(٢٢) به أن يفعل ليصير عادة ؟

قيل له : يفرق بين ؛ لأن ما يقصد به تقرير المادة لا تنفصده . وهذا المعجز لا يند من أن يتقدمه ما يحدثه بصير ناقضا له من العادات . وهذا بين وضوح التفرقة بين الأمرين ، وأن أحدهما لا يلتبس بالآخر .

فإن قال : إذا كان حدوث مثل المعجز قبل الرسول يخرج من أن يكون داللا فكذلك القول في حدوثه بعده .

قيل له : إن حدوثه ، من قبل ، أخرج^(٢٣) المعجز من أن يكون معجزا .

(٢١) - ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٦١ ، ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ١٤٦٤ ، ١

وأوجب فيه كونه عادة مستمرة ؛ وحدوثه بعده لم يوجب ذلك فيه ، فأين أحد الأمرين من الآخر ؟

وقد ذكر « أبو هاشم » ، رحمه الله ، عند هذا الكلام ، انقضاء الكواكب ، وتواتر حدوثه بعد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وإن كان من جملة معجزاته . وأجاب عن ذلك بأن المستمر منه ليس على الطريقة التي كان معجزاً ؛ لأن المعجز منه كان الكثير ائخراج عن المادة ، ثم عاد إلى العادة بعده ، صلى الله عليه وسلم . وأجاب عن ذلك أيضاً بأن المعجز منه في أيامه ، صلى الله عليه وسلم ، يجوز أن يكون انقضاه ^(١) على وجه يكون رجوماً لاشياطين الذين كانوا يسترقون السمع . فحدوثه كذلك تضمن الإعجاز . والمستمر منه بعده ، صلى الله عليه ، ليس بواقع على هذا الوجه ؛ فكيف يصح أن يقدح ذلك في هذا الباب .

فإن قال ^(٢) : أليس قد حدث بعده ، صلى الله عليه ، كثيرٌ من الأمور التي خُبر بكونها مما يجري مجرى النيب ، كما حدث مثله في أيامه ، وهذا نقص لما قلتم ؟
 قيل له : إن الإعجاز في باب الإخبار عن الغيوب ليس هو حدوث الخبر عنه ، ولا نفس الخبر ، وإنما هو اختصاصه بالمعرفة التي معها يمكنه الصدق في الإخبار عن الغيوب ، وأعلم بذلك أنه تعالى خصه بذلك العلم ، من حيث علم من حاله أنه بما لا يجوز أن يكون [إلا من] ^(٣) قَبْلَهُ تعالى ، لخروجه ^(٤) من أن يتوصل إليه بطرق الضرورة والاستدلال . وذلك يمنع من الاعتراض به على ما قلناه . وسترتب القول ، في باب الدلالة على الإخبار عن الغيوب ، ترتيباً تتضح به الجملة التي ذكرناها ، فيما بعد ، إن شاء الله .

فإن قيل : إذا قلتم : إن الذي يدل على النبوات ما ينقض العادة ، دون الأمور المعتادة ، أخذون ، في التفرقة بينهما ، حدّاً يميز به أحد الأمرين من الآخر ؟

(٢) و « ب » : « قبل » .

(١) و « ب » : « انقضاء » .

(٤) و « ب » : « حوجه » .

(٣) و « ب » : « الآخر » .

فإن قلتم بذلك فبينوه ؛ وإن امتنعتم منه ، فكيف يصح أن يكون المعجز مابقع على أحد / الوجهين دون الآخر ، ولا يمكن التمييز بينهما بحد فاصل ؟ أو ليس ذلك يُدخِل الدلالة في حد الجهالة ، وأن تكون غير متميزة للمستدل بما لا يدل ، وإن كانت مُلتبسة بالأمور التي لا يصح أن تكون دلالة ؟

قيل له : إن وجه الدلالة ربما يصح الوقوف عليه ، وإن لم نحدد ما يخرج به عن خلافه . أو لا ترى أن الفعل ^(١) المحكم يدل على كون قاعه علما ، وإن لم نحدد ذلك بقدر ؛ لكنه إذا عَلِم ، في الجملة ، بلوغه مبلغا يتعذر مثله ابتداء على سائر القادرين عَلِم ^(٢) حجة دلالاته ، من حيث عُرِف هذا من حاله ، وإن لم نحدد بقدر مخصوص ، فكذلك القول فيما ينقض المادة لأنت الصفة فيه مرفوعة ، وإن لم يحدد بحد يميزه من المعتاد ، حتى نصف كل واحدٍ منهما بقدرٍ وعددٍ لا يقع فيه الزيادة والتقصان .

فإن قال : إنكم ، في ابتداء الكلام ، ذكرتم أن المادة ، التي يصير المعجز نافضا لها ، يجب أن تكون مضافة إلى الله تعالى ، [دون غيره] ^(٣) ؛ وذلك لا يتأتى منكم في كل المعجزات ؛ لأن القرآن ، خاصة ، ينقض عادة أهل الفصاحة والبيان ، وتلك المادة من قبَلهم ، فكيف يصح ما ذكرتموه ؟

قيل له : قد بينا أنها يجب أن تكون من قبَله تعالى في الحقيقة ؛ أو كأنها من قبَله ، وما يختص به أهل اللسان من قدر ما يتأتى منهم من الفصاحة متعلق بمادة من قبَله تعالى . فلا فرق بين أن تسكون هي من قبَله ، أو ما يتعلق بأمرٍ يكون من قبَله ؛ لأنه تعالى هو الذي يخصهم بالعلم الذي معه يتكلمون من الفصاحة . فإذا جرت المادة بذلك القدر من العلم ، ثم ظهر على رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، مالا يد فيه من زيادة على هذا العلم وجب كونه معجزاً ، وحلّ ذلك محل مقادير ما يمكن العباد من

(٢) ل . ب . : : على . .

(١) ن . ب . : : الفصل .

(٣) مكرره ل . ب . .

فصل

في معنى ذكر المعجز وشروطه وأوصافه

اعلم أن «معجرا» في وزن «مُعْجِرٍ». فسكا أن المستفاد بذلك جملة غيره قادراً، فيجب أن تكون الفائدة في قولنا «معجز» أن غيره جملة عاجزا، ويجب ألا يكون ذلك إلا من صفاته، جليّ وعزّي؛ لأنه الذي يختص بالقدرة على «الإقذار» و«الإعجاز».

وهذه الطريقة مشتهرة؛ لأنها بمنزلة «محرك» و«مسود» إلى ما شاكل ذلك. فن فعل المعجز في غيره فهو «معجز». ولو صح أن يفعل غيره عاجزاً، من غير هذا الوجه، لم يتنع وصفه بذلك. ويسمى^(١) ما تهاقت «القدرة» به «مقدوراً»، أو ما تناوله المعجز «معجوزاً عنه». تسكن أهل اللغة يسلكون في معاني هذه الأوصاف الفاوهر من معانيها، دون ما ينسب «التكلمون» إلى معرفته بالاستنباط، قصاروا يستعملون «المُعْجِر» و«المعجز» في وجوه التمسكين، [وفي]^(٢) أسباب التعذر فإذا مكّن القادر غيره من الأمر يُقال «أفدره»، كما يقال «مكّنه»، وإن كان الذي فعله من قبيل الآلات. وكذلك قد يقال: «عجزه»، إذا فعل أمراً تمذّر عنده المعتاد من الفعل عليه.

وقد تُنقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف، على حال ما معرفة من حال كثير من الألفاظ. وربما تدخل فيه طريقة الاصطلاح وكل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة، ويصير باللفظ أمس؛ لأن من حق الاصطلاح والتعارف أن تُنقل اللفظة عن موضوعها. وقولنا «مُعْجِرًا» يفيد، في التعارف، أنه ما يتعدى علينا فعل مثله. وهذا سراده إذا وصفوا الشيء بأنه «معجز»^(٣) و«معجز» و«مُعْجِرًا» عند الإضافة



يقولون : هو معجز لنا ، وليس بمعجز لله تعالى . وربما قالوا : هو معجز « لزيد » ،
وليس بمعجز « لسرو » إذا تأتى منه فُعله ، وعدلوا عن طريقة المعجز في هذا الباب ،
ولم يخلصوا به ما يصح فيه المعجز ومالا يصح ؛ لأن القادر منا لا يصح أن يعجز إلا عما
يصح أن يُقدَّر عليه في الجنس . وقد صاروا يستعملون هذه اللفظة فيما لا يصح أن يقدر
أحدنا عليه ، كما يستعملونها / فيما يصح ؛ بل استعمالهم في الأول أكثر ، ولا يكاد أن
يُستعمل ذلك في المتعارف من الأمور ؛ لأن أحدنا ، وإن لم يمكنه أن يفعل ما يفعله
القوى من الحمل وغيره ، فإن ذلك لا يقال : إنه معجز ، من حيث كان مقارباً ^(١) لما
يصح أن يفعله . فإتاما يمتنون بذلك الأمر الذي قد تجلّى ، وظهر من أمره ، وخروجه عن
أن يكون تحت إسمان من وُصف بأنه معجز له وفيه .

١٥٤ /

وقد كان من حق هذه اللفظة ^(٢) في اللفظ ألا تُستعمل إلا في المدحوم ؛ لأنه الذي
يصح أن يعجز عنه ويقدر ^(٣) عليه .

وقد علمنا أنه ، بالمتعارف ، يستعمل ^(٤) في الموجود الذي لا يصح أن يكون مقدوراً
لن وُصف بذلك ، كإحياء ^(٥) الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، والأمور العظيمة
من الزلازل والأمطار وغيرها . وكل ذلك لا تعلق للمعجز به . ومن جهة المتعارف ،
لا تستعمل هذه اللفظة إلا فيها . وذلك يبين انتقالها عن طريقة اللفظة في الوجه
الذي ذكرناه .

وكل الذي شرحناه كلام في ^(٦) العبارة . ونحن الآن نذكر الكلام في المعنى . وهو
الذي نريده في الاصطلاح ؛ لأننا قد جعلنا هذه اللفظة ، من جهة الاصطلاح ، محتمة
بأمر معقول ، له أوصاف وشرائط ، والخلاف فيها يقع ، والحاجة إلى معرفتها تنس
فيجب التشاغل بها ، دون الكلام في العبارات .

(١) « ا » ، « ب » : « مقارنا » ، وليس بالكلام مسمى بها ، وهي لا تتفق مع الباقى الذى يوجد
هنا استخدام كلمة أخرى من « مقاربا » .

(٢) « ب » : « اللفظ »

(٣) « ب » : « يقدره » .

(٤) « ا » ، « ب » : « كاحيا » .

(٥) « ب » : « يستعمل »

واعلم أن من حق المعجز أن يكون واقعا من الله تعالى حقيقة أو تقديرا ، وأن يكون مما تنتقض به العادة^(١) المختصة بمن أظهر المعجز فيه ، وأن يتمتع على العباد فعلٌ مثله في جنسه أو صفته ، وأن يكون مختصا بمن يدعى النبوة ، على طريقة التصديق له .
فما اختص بهذه الصفات وصفناه ، بأنه معجزٌ من جهة الاصطلاح . فحتى ذكرنا ذلك ، في الكلام والكتيب ، فرادنا ما ذكرناه الآن ، لا ما تقدم وصفنا له في الامة والتعارف .
وقد بينا ، من قبل ، أن الاصطلاح أقوى من التعارف ، كما أن التعارف أقوى من وضع اللفظة ؛ لأنه أخص بالأمر الذي وقع الاصطلاح فيه . ولذلك صارت الصفة ، إذا لُقِّبَ بها ، أخص باللقب عند من لُقِّبَ به ، في أصل موضوعه ؛ لأنه في حكم الاصطلاح . ولا يمتنع ، في الاصطلاح ، أن يختلف بحسب المذاهب . وإذا أطلقناه فرادنا ما ذكرناه ، وإن كان مراد غيرنا ، بمن يخالف في المذهب ، خلاف ذلك . فعلى هذا الوجه ، يقول قوم ، في صفة المعجز ، إنه ما يتمتع على العباد فعلٌ مثله في جنسه فقط .

ومنهم من يقول ما يختص الأنبياء والائمة .

ومنهم من يقول هو ما يختص الأنبياء والصالحين .

فكلٌّ بذهب ، في معناه ، إلى ما وقع الاصطلاح عنده عليه ، وبحسب المذاهب .

ونحن نبين الآن القول في تفصيل ذلك ، ونبين الصحيح مما اختلفوا فيه . ثم امدل إلى ذكر صفة النبي ، وما يجب أن يكون عليه ، ويتفصل به من المتنبئ ، وغيره ، إن شاء الله .

(١) ل د ب : : العادات .



في جنبه أو صفته ، فلا بد من أن يكون بهذه الصفة ، حتى يقع موقع التصديق ، ويصح أن يكون دالاً على صحة دعواه .

يبين ذلك أنه لو جاز أن يكون من قبله ، فيما يجوز أن يكون دلالة على صحة دعواه ، لصح ، فيما يكون من قبل غيره من العباد ، مثله . فلما لم يجوز ، فيما يقع من غيره من العباد ، أن يكون دلالة على صدقه في دعواه ؛ لأنه لم يدع عليه ، وإنما ادعى التحمل للرسالة من قبله تعالى ؛ فكذلك القول فيما يكون من قبله .

يبين لك أن زبدا إذا قال لعمر : « أنا رسول خالد^(١) فالتمس منه الدلالة » ، والذي يجوز أن يدل على صدقه ما يقع من قبل خالد ، دون ما يقع من قبله وقبل غيره . فكذلك القول فيما ذكرناه .

وبعد ، فقد علمنا أن ما يقع منه تعالى ، مما لا يقدر أحدٌ عليه ، لكنه من باب المتباد ، لا يجوز أن يكون دالاً على صدقه ، فيما ادعاه من النبوة ؛ فبالأحرار أن يدل على ذلك ما يكون مستأداً من العباد أولى بذلك .

فإن قال : إنا لا نجوز أن تدل ، على صدقهم ، الأمور المعتادة .

قيل له : إن كل أمرٍ صحّ من العبد أن يفعله ، وإن قلى ظهوره ، فهو معتادٌ ؛ لأن المشاركة من غيره تصح فيه ، بأن يفعله على شبهه ووجه الحيلة فيه . [وإنما يفعل اهله الرغبة] ، والدواعي في ذلك ، ويكثر لكثرتهما . فإذا صحّ ذلك حل محل المتباد من هذا الوجه .

فإن قال : إنما أجوز ذلك ، إذا كان مما لا تقع فيه المشاركة .

قيل له : إن ذلك ، إن صحّ ، فإنه يدل على النبوة عندنا ؛ لأنه يقتضى أنه تعالى إلهه بأمر من الأمور معه نصح أن يأتي بما يتعلم على غيره ، من علم أو آله ، إلى غير ذلك ؛ ليعود الحال في ذلك إلى أنه من قبله تعالى ، أو متعلق بأمر هو من قبله ، فيصير بمنزلة مدعى النبوة ، إذا جعل دلالاته على ذلك نقل الجبال وطفر البحار ؛ لأن ذلك ، وإن كان من قبله ، فإنه يدل على قدرة عظيمة تنقص بثامها العادة . وهذا مما تجده مشروحا ، من بعد ، إن شاء الله .

فصل

في أن المعجز لا بد من أن يكون ناقصاً للمادة

قد علمنا أن ما جرت العادة بمثله لا يتعلق بدعواه تعلقاً يقتضى أنه دلالة على صدقه ، من حيث يجوز أن يكون مفعولاً للمادة الجارية ، لا للتصديق . وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون دالاً على النبوة .

١٥٥

يبين ذلك / أنه إذا قال : « دلالة صدق ، فيما ادعيت من الرسالة ، طلوع الشمس من مطنبها في وقته » فوق ذلك ، أنه [لا يُعلم به^(١)] صدقه ؛ لأنه من الباب الذي جرت العادة بوقوعه ، فلا يصح تعلقه بدعواه . وكذلك ، فلو جعل^(٢) دلالة دعواه ولاد المرأة في حينه ؛ لأن ذلك معتاد . ولو جعل الدلالة على ذلك ولادها بعد علوقٍ بشهر ، لكان يدل على ذلك ، لخروجه عن العادة . ولو جعل الدلالة على ذلك خروج الولد من الحائط ، على الحد الذي يخرج من بطن أمه ، لكان دالاً . ومتى خرج من بطن أمه ، في وقته ، لم يكن دالاً .

[فإن قال : إذا كنتم تقولون إنه يقع موقع التصديق ، وكان التصديق يدل ، وإن جرت العادة بمثله^(٣)] ، فكذلك القول في المعجز .

قيل له : قد بينا ، من قبل ، الجواب عن ذلك ، من حيث أن تقدم اللوازمة في التصديق يقتضى كونه دالاً ، إذا علمناه من قبله تعالى ، وإن كان معتاداً . وليس كذلك المعجز ؛ لأنه يُبتدأ فيه ما يجرى مجرى اللوازمة ؛ ولا يصح ذلك إلا إذا كان ناقصاً للمادة ، على ما تقدم قولنا فيه . وقد شرحنا في ذلك من قبل ما يُنتهى . وسنذكر بقية القول فيه عند الكلام في إيجاز القرآن^(٤) ، إن شاء الله .

(١) في « ب » : لا يعلمون صدقه . (٢) في « ب » : « حصل »

(٣) هذا الجزء من الكلام مكرر في « ب » ، مع زيادة « بمثل وقته لم يكن دالاً » فما يدل على اضطراب النسخ .

(٤) في الجزء السادس عشر ، تحقيق الأستاذ أمين المولى ، واهل وزارة الثقافة والإرشاد القومي المصرية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٥٤

فصل

في أن من حق المعجز أن يتغذر على العباد فعل مثله

قد بينا ، من قبل ، أنه متى لم يكن بهذه الصفة لم يصح كونه دالاً ؛ لأنه لا يُلم ، متى لم يكن كذلك ، أنه من قبله تعالى . وقد بينا أنه لا يجوز أن يدل على صدقه ، فيما يدعيه من الرسالة ، إلا ما يكون من قبله تعالى .
وبعد ، فقد بينا أنه لا بد من أن يكون ناقضا للعادة الجارية من قبله تعالى ، وبسطنا القول في ذلك في « باب العادات » فإذا ثبت ذلك فلا بد من ألا يقدر العباد على مثله ، لتصح هذه الشرطية فيه .

فصل

في أنه لا فرق بين أن يتمنر عليهم فعل مثله في جنسه أو في صفة

اعلم أن في الناس من يزعم أنه لا بدل على النبوة إلا ما يتمنر على العباد فعل مثله في الجنس ، كقلب العصا حية ، وإحياء الموتى ؛ وإبراء الأكمه والأبرص ؛ وجعلوا ذلك طعنا فيما ندعيه من دلالة القرآن على نبوة محمد ، صلى الله عليه ، من حيث كان العباد يقدرُونَ على مثله في جنسه ؛ وزعموا أن القدرة ، إذا كانت متعلقة بذلك ، كان داخلًا تحت مقدور العبد . فنأين أن المدعى للنبوة لم يقوله ؟ وما الأمان من أنه قد اختص بآلة ، أو لطيفة ، أو ضرب من الخيلة مع ما يمكنه أن يفعل ذلك ، إذا كان في مقدوره ؟ فكيف يصح ، فيما هذا حاله ، أن يكون دأل على النبوة ، وإنما بدل عليها ما قد علم استحالة تعلق القدرة به ، من الجواهر ، والحياة ، والألوان ، وما شاكلها ؟

وزعموا أنه ليس ، في جملة معجزات محمد ، صلى الله عليه ، الظاهرة ما هذا حاله ؛ لأن مجيء الشجرة^(١) وكلام الذئب ، وتسبيح الحصا^(٢) وحنين الجذع^(٣) من جنس ما يقدر عليه العباد . وكذلك القول في إطعام الكثير من الطعام اليسير^(٤) ؛ لأن ذلك لا يحصل فيه إلا الجمع والإحصار^(٥) . وكذلك القول في إجماع الماء الكثير من الميضة عند الحاجة إليه^(٦) إلى غير ذلك .

(١) انظر الجزء السادس عشر من المقي : (عجاز القرآن ص ٤٦٨) أشار إليها المؤلف في ص ٤٠٨ من الجزء السادس عشر ، تحقيق الأستاذ أمين الخولي ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

(٢) انظر نفس المصدر ص ٤١٧ - وروى ثابت أن أنس بن مالك قال كما جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذ كفا من حصي سيجن في يده حتى سمعا التسبيح ، ثم صبهن في يد أنس بكر الخ شرب البيجوري على الجوهرة ص ١٢٧ .

(٣) حنين الجذع أشار إليه المؤلف في الجزء السادس عشر - المصدر السابق ص ٤١٦ ، وانظر أيضا البخاري ج ٢ ، ص ١٦٨ وشرح البيجوري على الجوهرة ص ١٢٨ .

(٤) الجزء السادس عشر من المقي ص ٤١٥ ، ٤١٦ . البخاري ج ٢ ص ١٦٧ .

(٥) معناها التضيق ، والمجوس عند السفر ، وغيره ، كالحصر ، الفاموس الخبط .

(٦) انظر عجاز القرآن ص ٤٦٨ الجزء السادس عشر ، ص ٤١٣ ، وقد حدثت هذه في بعض التروا



[وزعموا أنه تعالى لا يجوز ، إذا أرسل رسوله لإزاحة العلة في المصالح ، أن يدع ما هو الأقوى^(١)] في الدلالة ، وما يبعد عن الشبه ، وبدل على صدقه بالأمور التي تنطوق الشبهة إليها . فلو كان مالا يقدر العباد على فعل مثله في صفتة / يدل أيضا ، / ٥٥ . لقد كان الواجب فيه تعالى ألا يدل (إلا بالأمر [الأوكد الأبعد]^(٢)) من الشبه واللبس .

وزعم بعض اليهود غير هذا المذهب - وقد عورض بفتاى البحر ، وأنه مما لا يقدر العباد على جنسه - أن ذلك يتضمن قلب الطباع ، فهو بمنزلة مالا يقدر العباد على مثله ؛ لأن من طبع الماء الاتصال ، مع رفع^(٣) الحواجز . فإذا ظهر على يد موسى عليه السلام فلق البحر ، فقد حصل فيه من الطبع ما يزيد على الجنس ، الذي لا يتأتى من العباد فعل مثله ألبتة . فإن ذلك مما جعلتموه دلالة كنسب الحصى والقرآن ، وذلك مما يفعله العباد دائما وعادتهم مستمرة بمثله .

وبعد ، فإن من حق المعجز أن يكون قليلا كثيرا في التعذر ، وذلك لا يتأتى إلا فيما ذكرناه من الجنس الذي لا يقدر عليه من قلب الطباع . فأنما غير ذلك فإن قليلا مقدور للعباد ، يمكن منهم فعله ، والعادة جارية ، في مثل هذه الأمور ، أن الناس يتفاضلون فيه ؛ ولا يمنع أن يكون لبعضهم مزية . فكيف يصح أن يحمل ذلك دلالة على النبوة ؟

واعلم أن هذا [كلام من]^(٤) لا يعرف وجه دلالة المعجز ؛ لأننا نعلم أن الذي لا يقدر العباد على مثله في جنسه لا يدل على النبوة من هذا الوجه ؛ لأن ما حجت المادة بمثله بمنزلة ما لم تجر المادة به ، في أن العباد لا يقدر على مثله في جنسه . وقد دل أحدنا دون الآخر ؛ فعمل أن المعجز ، في كونه دالاً ، بأن يكون ناقضا للمادة ، مع أنه من قبيله تعالى . ولو صح أن يعلم أنه بهذه الصفة ، والعباد يقدر على مثله في جنسه ، لوجب

(٢) و د ب : : إلا وكذلك الأبعد .

(٤) و د ب : : كالأمرين .

(١) جملة مكررة في د ب .

(٣) و د ب : : دفع .



أن يكون دالاً . لكنه لما لم يمكن أن يُعلم من حاله ما وصفناه إلا إذا كان العباد لا يقدرّون على مثله في الجنس ، وجب اعتبار هذا الشرط .

وقد علمنا أنه لا فصل ، في هذا الباب ، بين الجنس والصفة ، فيجب أن تكون الحال واحدة ؛ لأننا نعلم أن العباد ، وإن كانوا يقدرّون على الحمل والتعريك ، فلا يقدرّون عليه حد مخصوص . فإذا ظهر ، عند ادعائه للنبوة ، منه تعالى نقلُ الجبال الراسيات ، وقلبُ المدن والأمصار ، والطيّرانُ في الهواء بلا جناح ، إلى غير ذلك ، صار هذا في باب أننا نعلم ، عنده ، أنه ليس من قبيل العباد ، وأنه ناقض للمادة بمنزلة إحياء الموتى .

يبين ذلك أن خروج الباقية من الجيل^(١) بمنزلة خروجها من بطن أمها ، لكن المادة في هذا منتقضة ؛ فدلّ على صدق المدعى للنبوة بهذه الجملة ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه . وهذا يبيّن [أن] المستبر بأن يكون من قبّله تعالى ، على وجه تنتقض المادة به . فإذا كنا نعلم أنه من قبّله تعالى ، بأن يتصدّر فعل مثله في صفة ، صار كما يُعلم أنه من قبّله ، إذا تعدّر مثله في جنسه ، والمادة في الوجهين منتقضة ، فالحال واحدة في الدلالة .

وبعد ، فلو قيل : إن هذا الوجه أقوى في الدلالة لكان أقرب ؛ لأنه من الباب الذي يصح الاختبار فيه ؛ فيعرف القادر منا ، عند الاختبار ، ما الذي يتأق منهُ ، وما الذي يتعدّر عليه ، مع توافر الدواعي ؛ فإذا علم من غيره أنه ، مع دواعيه ، بكف عن فعله ، علم أن ذلك للتعدّر . فالطريق الذي به تُعلم تعدّر مثله علينا أو كدّ من الطريق الذي به نعلم تعدّر الأجسام علينا . فإذا صحّ ذلك فكيف يجوز ، فيها تعدّر مثله في الجنس ، أن يكون دالاً ، دون ما ذكرناه ؟

وبعد ، فإذا كان انتقاض المادة ، فيما يصحّ من العباد ، كان أقوى في إبانة النبي منهُ ؛ لأنه قد بان منهم في الأمر الذي يصح فيه الاشتراك ؛ فهو أدل على الإبانة من



وبعد ، فإن الصغير في ذلك ربما يكون أركد في كونه معجزاً ودالاً على الإبانة ؛ لأنه لصغره يبعد دخول الشبهة في صحة التوصل إليه بالآلات^(١) وما يجري مجراها . ولذلك قد يتأتى منا العظيم من الأمور ، ويتعذر الصغير ، كما يتأتى للقليل من الأمر ويتعذر الكثير . فالتفرقة في ذلك تدل على وجه دلالة المعجزات على النبوات . وهذا يبين أن هذا الخلاف من جنس الأول ، في أن القوم أتوا فيه من الجهل بوجه دلالة المعجز . وعيد بمن يخالف في ذلك أن يكون عالماً بالنبوات .

وليس لأحد أن يقول : إن ذلك بمنزلة دلالة الفعل الحكيم على علم فاعله الذي فارق قيله فيه كثيره . وذلك لأن ، هناك^(٢) ، علمنا صحة المشاركة في القليل من سائر القادرين ، وأن الكثير يتعذر إلا على بعضهم ، فعلمنا أنه يدل على علم فاعله . وليس كذلك حال صغير الحيوان ؛ لأنه في باب تعذر إعادته حياً ، بمنزلة الكبير منه . وليس للكبير والصغير تأثير في ذلك . فيجب أن تكون دالتهما سواء ، وأن يحل ، في ذلك ، محل دلالة الفعل على أن فاعله قادرٌ ، الذي يتساوى فيه القليل والكثير . فأمّا فاق البحر فلا شك أنه ما يقدرُ العباد على مثله في الجنس . وإنما صار معجزاً ، لتعذره عليهم ، في الوجه الذي وقع عليه . لأنه لا يصح من العباد أن يحجزوا بين الماء العظيم بالسد والحاجز . فهو من باب الجمع ، والتفريق ، والتعريب ، والذسكين : والعباد يقدرون على كل ذلك بالآلات . فلما وقع منه تعالى ، لا على هذا الوجه ، دلّ دلالة إحياء الموتى . فكذلك القول في سائر ما يحل هذا المحل .

وقولهم / : إن ذلك يقتضى قلب طبع الماء لا وجه له ؛ لأن قلب طبعه ، إن كان يراد به الفصل من غير حاجز ، فيجب أن يكون قلب طبعه مقدوراً لنا لسنه إنما يصح منا بأثمة . ولا فرق بين من قال ، في ذلك ، إنه قلب الطبع ، وبين من قال ، في سائر ما نقول : إنه يدل على هذا الوجه ، إنه قلب الطبع ، كجنى الشجرة ، وتسبيح الحصى ، وكالقرآن الذي ظهر تعذر مثله على أهل البصر والمعرفة بذلك .



وقد بينّا ، من قبل ، فساد القول بالطبائع ، وأن الاعتماد الذي في الماء هو الذي
يوجب اتصال البعض ببعض ، إذا ارتفعت الموانع ، وأن الواحد مفاضل لا سبيل له إلى أن
يرفع المانع فيها إلا بآلة ؛ وأنه تعالى قادر على ذلك من غير آلة ؛ وأن ذلك في باب ،
بمنزلة تسكين الثقيل لا^(١) على عمد . في أنه يتمذّر علينا ، وإن صح منه تعالى ، كما ثبت
تسكينه للماء من غير عمد ، وإذا صح ذلك ، فلو جاز أن يقال في بعض ذلك إنه قلب
الطباع ، لجاز مثله في سائر ، ولوجب أن يكون السكل سواء في المعنى ، ولا متميز
بالعبارات^(٢) في هذا الباب . وقد دخل ، في هذه الجملة ، بظلال سائر ما حكيتاه في أول
الفصل ، فلا وجه لتتبعه .

(١) ل ١٥ ، د ب : : إلا وهو لا يتفق مع السابق بدليل قوله من بعد : من غير عمد .

فصل

في بيان وجه اختصاص النبي بالمعجز الذي يظهر عليه

اعلم أن اختصاصه به يجب أن يكون بأن يتعلق بإعادته النبوة ، على حدّ تملّق التصديق به ، ولا يعتبر غير ذلك . ولذلك لم نفرق بين أن يكون حالاً فيه أو في غيره من الأجسام ، وأن يكون قريباً منه متصلاً به أو بعيداً عنه ، إلى غير ذلك من أحواله .

يبين ذلك أنه دلالة على حال الدعوى ؛ فيجب أن تكون متعلقة به ، لا بشخص المدعى . وقد علمنا أن تماقها بالدعوى لا يكون إلا بالوجه الذي ذكرناه دون غيره . فيجب أن يكون هو المعبر ، دون ما عداه .

فإن قال : أليس التصديق إنما يتعلق بالدعوى الواضحة تقدمت ، اقتضت مطابقتها للدعوى ؟ فإذا كان ذلك لا يتأق في المعجز ، فيجب ألا يصح كونه دلالة ، إن كان إنما يدل لأجل التملق^(١) الذي ذكرتم .

قيل له : قد بينا ، من قبل ، أنه بقوله : « اللهم إن كنت صادقاً ، فيما ادعيت ، فأخى هذا الميت » ، فيأحياء الميت ، على هذا الوجه ، يصير ذلك بمنزلة الواضحة المتقدمة ؛ بل وأكد . فيجب أن يكون التملق الذي ذكرته حاصلًا فيه .

فإن قال : إن ذلك يصح ، فيما يتجدد حدوثه ، أنه إن لم يكن من قبل ، وأنه حدث عند مسألته ، وطلب للدلالة على صدقه ، فإذا^(٢) كان ناقضاً للمادة عليم من جهة الحكمة تملق بالدعوى كما ذكرتموه في التصديق ؛ فإذا كان المعجز مما لا يتجدد حدوثه ، فيجب ألا يصح تملقه بالدعوى البتة .

قيل له : الذي لا يتجدد حدوثه ، إذا عُرف من حاله مثل ما يُعرف من حال^(٣) ما يتجدد حدوثه ، فيجب أن تكون الطريقة واحدة ؛ لأن المتعبر في ذلك بالأدلة .

(٢) لي • ب • : • • وإذا • .

(١) لي • ب • : • • التلبيح • .

يبين ذلك أن مدعى النبوة ؛ إذا جمل الدلالة على نبوته نقل الجبال ؛ وطقر البحار ،
فالحادث من ذلك ليس هو الدال على نبوته ، وإنما يكشف عن وجود القدر العظيمة
التي لم تخر العادة بمثلها . لكننا علمنا بالحادث وجود تلك القدر ذات كدلالة الأمور
الحادثة ، فلا معتبر بما ذكرته ؛ وإنما المعتبر بأن نعرف تماق ماقلنا إنه معجز بالدعوى .
وإنما تعلم ذلك ، متى علمنا أن العادة لم تخر بمثله ، فيما ظهر من قبله . وإذا حصل كذلك
نعم أن وجه ظهوره مع حكمة القديم ، عز وجل ، وهو تصديقه / ، فيما ادعاه من النبوة ،
٥٧ تعالى . فملى أى وجه ظهر فالحال واحدة ، سواء ظهر بمحدثه ، أو بمحدث . أيكشف
عنه ، أو بغير ذلك .

فإن قال : كل ذلك ممكن في سائر المعجزات ، ولكن الذي لا يصح تثبيت ذلك
فيه هو الذي يمكن فيه النقل والحكاية ، كالتقرآن الذي عليه تعتمدون في كون الرسول
عليه السلام صادقا . فكيف يصح في ^(١) ذلك التعلق ، وقد عرفتم أنه من الساب الذي
لا يحدث عند دعواه ؛ بل تعترفون بأنه ليس بحادث في تلك الحال ، وأنه قد كان
من قبل ، وأن الذي سمع منه ، صلى الله عليه وسلم ، حكاية كلام الله تعالى ؟ فكيف
يصح فيما حل هذا الحل أن يتعلق بالدعوى حتى يدل على صدقه ؟

قيل له : إذا علمنا أنه لم يظهر ذلك إلا عليه ، وعند دعواه للنبوة ، وأن هذه الزبية
ليست لسائر من يصح أن يعرف خبره وأتبع عاداته ، حل محل الحادث عند ادعاه
النبوة ، كالإحياء وغيره ؛ فيجب أن يكون دالاً على النبوة .

فإن قال : وكيف نعرف أنه لم يظهر إلا عليه ، بأن يعلم أنه الذي فعله ، أو أنه تعالى
فعله عند مسألته ؟ وإذا كان كلا الوجهين يفسد عندكم لأن من قواكم : إن الحكى
هو فعله تعالى ، دون السموع من قبله عليه السلام ؛ ومع ذلك ، فتقولون إن ذلك ،
وإن كان فعله ، فكأنه ليس بفعل له ؛ ولذلك صحح أن يدل على النبوة . فكيف
يصح أن تقولوا : إنه ظهر عليه ، ولا يمكن أن يحصل لذلك معنى ولا فائدة ؟

قيل له : لسنا نمنى بذلك كونه فاعلا ، ولا أنه فعل منه تعالى ، وإنما نمنى بذلك

أنه لم يُسمع على ذلك الحد والنظام ، إلا منه ، وأنه اختصم بأن ابتداءً بذلك دون غيره ، ممن كان قبله ، أو في زمنه . وهذا معلوم فلا وجه للقدح فيه بالقسمة التي ذكرتها في هذا الباب . وهذا كما نعلم أن مصنف الكتاب هو الجامع لا صنفه فيه ، دون غيره ، وإن كنا نشك في أن ذلك من استنباطه ، أو أخذه عن غيره . فسكنا أن ذلك لا يقدر في علمنا بأنه ابتداءً ذلك ، فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : فكيف السبيل إلى أن تعلموا أنه لم يظهر إلا عليه ، وعند ادعائه النبوة ؟ قيل له : قد يجوز أن نعلم ذلك باضطرار . لأننا لا نعلم بذلك أنه لم يظهر ، من قبل ، على ملك ، وإنما نعني أنه لم يظهر على البشر الذين ^(١) نعرف عاداتهم وأحوالهم ، على مايقناه في باب العادة من قبل . ومعلوم من حال أمثالهم أن أخبارهم تنهى إلينا ؛ فلو كان مثل هذه الأمور تظهر عليهم لنقل وعرف . وهذا باب في الأخبار ؛ لأننا كما نعلم بهذا الخبر الخبر ، فقد نعلم ببقدها فقد الخبر ، إذا كان المعلوم أن الخبر لو كان لنقل على حسب مايقوله في الشهادات : أننا نعرف بها المدرك ، ونعرف ، ببقدها ، فقد المدرك ، على وجه مخصوص . وقد يجوز أن نعرف ذلك بضرب من الدليل ؛ لأننا إذا علمنا دلالة المعجزات على النبوات علمنا أنه تعالى لا يجوز أن يفعل ما هو مفسدة فيها ، أو تمكين من ذلك ، فيعرف ، لذلك ، الاختصاص . وهذا مما نبينه عند الكلام في « معجزات القرآن » .

فإن قال : أفيجوز أن يدل على النبوات ما لم يطالبه الرسول عند دعواه ؟ قيل له : لا بد من طلب ، على جملة أو تفصيل ، كما لا بد من تقدم الدعوى ، حتى يصح تعلقه به . ثم لا فرق بين أن يقرب ويبعد . ولذلك قلنا : إن الأنبياء عليهم السلام لا تحسن منهم المسألة إلا عند الإذن ؛ لأن الإجابة منه ربما تدخل في باب الإعجاز ، وربما تكون مفسدة .

فصل

في تقديم المعجزات وتأخيرها وما يتصل بذلك

فإن قال : أفيجوز أن يتقدم المعجز على دعوى المدعى للنبوة أو يتأخر عنه ؟ فإن قلت إن ذلك لا يجوز للعلة التي قدمتموها لزمكم دفع ما تواتر الخبر به ؛ لأنه قد ثبت ، في الأخبار ، ظهورُ معجزات كثيرة على الرسول ، عليه السلام ، قبل البعثة ، كإسقاط الغمامة^(١) ، وكنهجو ما يحكي من شقّ اللائسكة جوفه ، وإخراجهم بعض جوارحه ، وإبدالهم ذلك بغيره ، إلى سائر ما نقل ، في هذا الباب ، عند صفره وتربته ؛ ولزمكم دفع ما ذكر عن الأنبياء المتقدمين في تقدم معجزاتهم ، كنهجو كلام عيسى في المهدي ، وما ظهر أريم عند الولاد^(٢) ، إلى غير ذلك مما يكثر ذكره . فإن قلت : إن ذلك جائز نقضتم القول بأنه يجب أن يتعاقب بالدعوى .

قلت له : إنا لا نجيز ذلك ؛ لأن ما يتقدم من المعجز لا يتعلق بالدعوى ؛ [لأن الدعوى لم توجد ، فكيف يصح تعلقه بها ؟ أو يتأخر فلا يوجد إلا بعد موت النبي فإنه أيضا لا يتعلق بالدعوى] ^(٣) ؛ لأن حكم الدعوى قد بطل ، لأن حكمها هو وجوب القبول من المدعى والافتقار له فيما تحمله من الرسالة ؛ وهذا الحكم قد زال بوفاته . فإذا صح ذلك لم يجوز أن يتقدم المعجز ولا يتأخر لهذه العلة .

وقد قال « أبو هاشم » ، رحمه الله : إن ذلك لو جاز لم يوثق بأن معجز النبي المتأخر يدل على نبوته ، دون أن يكون دالاً على نبوة المتقدم ؛ لأن ما أوجب تعلقه

(١) أشار إليها في الجزء السادس عشر من المقي من ٢٣٥ .

(٢) مصدر ولد ؛ الوضع .

وعلى هذا الوجه ، قال شيخونا ، في إطلال الغمامة وغيره ، إن ذلك معجز لنبي في الوقت ^(١) ، ورووا ما يدل على ذلك من قوله ، صلى الله عليه وسلم ، في خالد بن سنان العبسي ، وقد شاهد أخته ، ذلك نبي ضيعه قومه ، وثبت عنه ما يقارب ذلك في قس بن ساعدة ، وغيره . فإذا كان ذلك مجزوا فيجب في ذلك للمعجز أن يكون محمولا على هذا الوجه ؛ لأن هذا الجنس / من النقل ، إذا أمكن فيه هذا الجنس من التأويل ، فيجب أن يُتأول عليه ، كما يتأول ظاهر الكتاب على تطابق أدلة العقول . فإن صح ما نقله أهل المغازي في الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، في حال صفره ، فيجب أن يكون محمولا على هذا الوجه . وإن لم يصح ، فلا وجه للاشتغال به .

٥٨ /

ولهذه الجملة قال شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، إن الواجب على المكلفين لو شاهدوا انشقاق القمر ، أو رجوع الشمس ، أن يعلموا ، في الجملة أنه معجز لنبي ، وإن لم يعرفوه على التفصيل . فأما الإخبار عن النيوب فالذي هو معجز عندنا الخبر على وجه مخصوص ، دون الخبر عنه . فتأخره لا يجوز أن يقدم في هذا الباب ، ولا تقدمه . وسنين القول فيه من بعد .

وأما كلام عيسى في المهد فهو معجز له . ولا بد من أن تكون الدعوى منه قد تقدمت ، وهكذا ورد الكتاب بقوله : « إِنَّ عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا » ^(٢) . فقد قارنت المعجزة الدعوى ؛ لأنه لا فرق بين أن تكون نفسها واقعة على حد الإيجاز ، أو يتعقبا الإيجاز في هذا الباب . وغير ممنوع ، عندنا ، أن يُكفل تعالى عقل الصبي ، في حال صفره ، ويُبلِّغه في الفضل مبلغ الأنبياء ، كما لا يمنع أن يخلق تعالى البشر ، في الابتداء ، كامل العقل ، كما فعله تعالى في خلق آدم عايه السلام . فما الذي يمنع من ذلك ؟

فإن قال : يمنع منه أن في بثة النبي صغيراً تنفيرا لبعض خلقه واستحقاقه في النفوس .

(١) هنا ما سيكرره في إيجاز الفرقان ص ٢٣٥

قيل له : إن ذلك إنما وجب ، لا لصغره ؛ بل لفقد عقله وآتته .

فإذا أزال ذلك لما يفعله تعالى ، زال بزواله التصنير والاستحجار ؛ بل بكون في حاله هذه أعظم في النفوس ، وأدخل في نقض المادة . فيكون تعالى قد نقض المادة ، وحاله هذه ، بوجوه ؛ وفي الكامل يكون ناقضا للمادة ببعضها ، فكيف يصح الطعن في ذلك ؟

فإن قال : فيجب أن يكون الحلال لعيسى عليه السلام قد استمرت من ذلك الوقت إلى آخر أيامه .

قيل له : كذلك تقول ؛ لأنه لا يجوز ، بعد ذلك ، أن يعود إلى حال زوال العقل والصبأ ؛ لأن ذلك لا يجوز عندنا في الأنبياء عليهم السلام ؛ لأنهم ، ماداموا أحياء ، فيجب أن يكونوا بحيث تتمكن من معرفة الشرائع من قبلهم . فأما ما ظهر عند حل صريم بعيسى عليه السلام فهو معجز لبعض الأنبياء . وقد قيل : إنه كان معجزا لكريا عليه السلام . وهذا مما يدخل في الجملة التي قدمناها .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله : إن كلام عيسى عليه السلام في النهدي يجوز أن يكون منقولاً للتصاري وغيرهم ، من حيث لم يظهر عند الجمع العظيم كظهور غيره . فليس لأحد أن يقدح في نبوته بهذا الوجه .

فصل

في أن المعجزات لا تختص إلا الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم

اعلم أن الخلاف في ذلك من وجوه :

فمنهم من يجوز ظهورها على الكذاب دلالة على كذبه .

ومنهم من يجوز ظهورها على الصالحين أو على بعضهم ممن له في الصلاح مرتبة .

ومنهم من يجوز ظهورها على الأنبياء ، ويزعم أن في الأنبياء من لا يكون

رسولا يوحى إليه .

ومنهم من يجوز ظهورها على الأئمة ؛ بل منهم من يوجب ذلك .

ومنهم من يجوز ظهورها على حجج يدعونهم في كل زمان ، على ما يمكن عن

« عباد » وغيره .

ومنهم من يجوز ظهورها على السحرة والكهنة .

والإكلام على جميعهم ، وإن تقارب من وجه ، فلا بد من أن يختلف من

بعض الوجوه .

/ ونحن نفضل القول في ذلك على كل فريق ، بعد أن نورد [ما ^(١)] تدل به على

قولنا في هذا الباب .

ذكر ^(٢) شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، في [كثير من] ^(٣) كتبه أن الأعلام

إنما تدل على النبوات عن طريق الإبانة والتخصيص ^(٤) ، لا على الوجه الذي تدل سائر

الأدلة ؛ لأنها يجب أن تحصل وتدل على نبوته ؛ ولا يجب ذلك في سائر الأدلة ؛ ولأنها

لو كثرت لخرجت من أن تكون دلالة . وليس كذلك حال سائر الأدلة . وهذا يبين

مفارقتها ، في دلالتها على النبوة ، لدلالة سائر الأدلة على مدلولاتها . وإذا ثبت أنها تدل

(٢) ر . د . ب . : : : . ذكر . .

(١) سقطت من د ب .



من جهة الإبانة ، فيجب ألا يصح ظهورها على غير النبي ؛ لأن ذلك ينقض كونها إبانة ، كما أن السواد ، إذا بان مما خلفه ، من حيث كان سوادا ، لم يجوز أن يشاركه في ذلك إلا ما هو من بابه . فذلك لا يجوز أن يشارك النبي في ظهور العَلَم الذي به بان إلا من يساويه في النبوة .

وذكر أن القائل إذا قال : إنما بين الرسول من غيره ، لا النبي ، فقد عاد إلى ما نقوله ؛ لأن الترض أن نبين أن ظهوره على غير الأنبياء لا يجوز . وليس المراد أن نبين أنها تدل على كون النبي رفيقا أو رسولا .

وقال ، رحمه الله ، : على أن الرسول لا يكون إلا نبيا . فإدلال على أنه رسول ، وإبانته من هذا الوجه ، فقد أبانته من حيث كان نبيا . قال : ولا يجوز أن يكون إبانة الصادق ، فيما يدعيه ، من حيث كان صادقا فقط ؛ لأن ذلك يوجب أن من لا علم ظهر عليه فليس بصادق ؛ وهذا يوجب القطع على كذب مانسمة من الأخبار بمن لم تظهر عليه الأعلام ، وذلك فاسد . فيجب أن يكون إنما يبيته من حيث كان صادقا في الرسالة - وهذا يعود إلى ما قلناه .

فإن قال : ما أنكرتم من أنه يُبين الصادق ، الذي لا يجوز عليه التنوير والتبديل ، من غيره ، على ما يذهب إليه كثير من الإمامية ؛ لأنهم يقولون : إن المعجز إنما يدل على أن من ظهر عليه معصوم ، وحجة ، من حيث لا يجوز أن يغير ويبدل ، وتقولون بأن دلالاته على كون النبي نبيا هو من هذا الوجه ، لا من حيث كان رسولا ؛ لأنه ، لو كان رسولا ، ولم يكن حجة يلزم إتباعه ، لم يلزم ذلك فيه .

قيل له : لو صح أن في الأئمة من يكون حجة فيما يُلم من قبلة لوجب ، عندنا ، ظهور المعجز عليه ؛ بل كان يجب أن يكون نبيا ينزل الوحي عليه . فالخلاف بيننا وبينك هو في إثبات إمام هذا وصفه . فإن ثبته فأنت مصيب في ظهور المعجز عليه ؛ بل يلزمك أن تجعله نبيا ؛ وإن لم تثبت من صفة الإمامة ما ذكرته ، وإنما يكون الإمام كالأمير والحاكم في أنه ينفذ الأحكام ، ويمنظ البيضة ، ويذب عن الحرم - فالذي أورده لا وجه له .



وعلى هذا الوجه ، الزمهم شيوخنا القول بكون الأئمة أنبياء ، وبتجويز بعثة بعد نبينا ، صلى الله عليه وسلم ؛ وبينوا أن ، على هذا للذهب ، لا يمكنهم العلم بأن النبي عليه السلام خاتم النبيين .

وقد أجاب عن ذلك بأنه كان يجب إبانة من لا يجوز عليه التغيير والتبديل ، في بعض الأوقات ، ممن يجوز ذلك عليه ؛ لأن إبانة من هذا حاله أبداً من يفارقه بالمعجز ، إن وجب ، فكذلك يجب إبانة من هذه حاله ، في أوقات مخصوصة ؛ لأن امتداد الأوقات لا معتبر به في هذا الباب . ألا ترى أن إبانة الرسول من غيره لما وجب بالأعلام لم يعتبر فيه قصر مدة الرسول ولا طول مدته ؟ فكذلك يجب ، فيما ذكروه . وهذا يوجب أن من لم يظهر عليه علم نعلم أنه تغير وتبدل في سائر أوقاته وحالاته . وفساد ذلك ظاهر ؛ لأن المراد بأنه لا تغير ولا تبدل هو أن في المعلوم أنه لا يختار ذلك . لأنهم إن أرادوا أنه يكره على ذلك ، ويحجر عليه ، لم يصح لياً فيه من نقض التكليف . وإذا كان هذا هو المراد فلا أحد يُشار إليه إلا ويجوز عليه ، في كثير الأوقات ، ألا يختار الكذب ، ولا الخطأ ؛ فكان يجب ظهور المعجز عليه . وإنما لم يجوز أن يكون / نبياً في حال ، دون حال ، لأنه ، لو جاز ذلك ، ما كان يجب إبانته بالعلم المعجز ، لكن لأن من حق النبي ألا يصح عليه ما ينقر عنه . وخروجه من أن يلزم قبول قوله والرجوع إلى اتباعه يؤثر في حاله . فذلك لم يجوز في النبي ما الزمناهم فيمن لا يتغير ولا يبدل . ولا يمكنهم أن يقولوا ، في كل من لا يتغير ولا يبدل ، إن الواجب فيه هذه الطريقة في سائر أوقاته ، لياً يتفاء من الفساد . فالكلام لازم لهم .

قال : ويجب ، على مذهبهم ، أن يجوزوا ظهور المعجز على «أبي ذر» لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد شهد له بالصدق .

وبين «أبو هاشم» أنه لا سبيل إلى أن يبين ، في غير الأئمة ، أنه يجوز عليه التغيير والتبديل ؛ بل لا يتمتع ، في كثير من الناس ، أنهم لا يغيرون ولا يبدلون ، ولا يقع منهم

الكذب . فكان يجب أن يكون محلهم كحل الإمام في وجوب ظهور المعجز عليه ؛
 وفساد ذلك يبين بطلان ما سألوها عنه .

فإن قالوا : إن الإمام ، مع أنه لا يغير ولا يبدل ، هو حجة فيما ينجبر به ، وليس
 كذلك حال غيره .

قيل له : إن الإمام إنما يصير حجة لكونه بهذه الصفة . فإذا جاز أن يشركه غيره
 فيها ، فيجب ألا يكون حجة . فإن قال : إنما صار حجة ؛ لأنه قد حمل ما يؤدبه من
 الدين والشرع ، فهذا هو الذي ألزمتهم عليه كون الأئمة أنبياء ، وجواز نزول الوحي
 عليهم ، وألا يكون بينهم وبين الأنبياء فرق . وبيننا أن هذا القول تكليف لا
 لفائدة فيه ؛ لأنه لا يوجد في الأئمة من هذه حاله . فكيف أن تتكلم بما تجرى مجرى
 التفريع عليه ؟

وقد أجاب عن ذلك ، فيما أظن ، بأن من يجوز عليه أن يكون ممن لا يغير ولا يبدل
 قد يجوز أن يكثر في الزمان ؛ لأنه لا دليل يقتضى قلة عددهم . فكان يجب ، على هذا
 القول ، إثبات جميعهم بالمعجز ؛ وفي ذلك إخراج المعجز من أن يكون معجزا وناقضا للمادة
 إلى ^(١) أن يكون كثيرا مستادا .

وبين أن المختلف من المعجز كالتفق منه ، في أنه إذا كثر قدح فيه .
 وبين أن ذلك لا يلزم على قولنا في تجوز بعثة جماعة من الأنبياء ، لأن ، عندما ،
 أن بعثتهم تصغر عن حكم عالم بالصلاح ، فلا يجوز أن يبعث إلا ^(٢) القدر الذي إذا ظهر
 المعجز عليهم لا يكون عائدا على كونه معجزا بالنقض . فلا يجوز أن يبعث الكثير من
 الأنبياء ، وإنما يبعث القدر الذي يصح فيه ما ذكرناه .

وعلى هذه الطريقة ، جرت العادة بعثة الرسل صلوات الله عليهم . ولو أنه نهى إلى
 من حال بعض المكلفين أنه لا يؤمن إلا بعثة الكثير من الأنبياء ما كلفه . فالذي
 ألزمتهم غير راجع علينا فيما قوله من النبوات .

وبعد ، فقد بينّا أن المعجز يدل على صدقه فيما ادعاه من النبوة فقط ، وأنه لا بد من أن يتملق بالدعوى ، على طريقة التصديق . فيصح على هذا الوجه أن يكون إبانة له ، في النبوة ، من غيره . وذلك لا يتأتى ، في ظهوره ، على من لا يجوز أن يفتّر ويبدل ؛ لأنه ليس هناك خبر مخصوص يبينه فيه من غيره .

فإن قال : أليس المعجز يدل ، عندكم ، على صدقه في سائر ما يخبر به ؛ فقد أبان النبي في كل أخباره ؟ فهلاً جوزتم مثل ذلك فيما نقوله ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ؛ لأنه لا يجوز أن تثبته في أمر لم يقع ، وسائر الأخبار لم تقع منه ؛ وإنما تثبته في الظاهر الواقع الذي هو ادعاء النبوة والمرسالة . لكنه ، متى دل على كونه رسولاً لله تعالى تضمن ذلك كونه صادقاً في سائر ما يؤديه في المنع مما ينقر عنه . فلذلك منعنا من جواز الكذب عليه . / وذلك لا يتأتى فيما قالوه ؛ لأنه ليس هناك خبر^(١) فيمن يفتّر ويبدل ، يجمع سائر أخباره ويتضمنها ؛ فكيف يصح أن يكون دالاً من حاله على الأمور المستقبلية ؟

فإن قال : إنه لا يظهر عليه إلا بأن بقول ما يقتضيه ذلك ، نحو^(٢) أن يدعى أنه إمام ، وأنه حجة ، وأنه يلزم القبول منه .

قيل له : فما الذي يقول عند هذه الدعوى ؟

فإن قال : يقول عندها : « اللهم ، إن كنت صادقاً في ذلك ، فأظهر على عبدك معجزاً » كما نقوله في النبوات .

قيل له : فإن جاز ذلك فهلاً جاز أن يقول : « اللهم ، إن كنت صادقاً في أمور مخصوصة ، فأظهر على عبدك معجزاً » فيظهره عليه . فإن أجاز ذلك لزمه تجويز إظهار المعجز على من يكون حجة في شيء واحد ، وفي يوم واحد ، وانقض^(٣) بذلك ما يروم نصرته من المذهب .

فإن قال : تجوزوا أنتم ، مثله في الرسول .

(٢) - سقطت هذه الكلمة من م و ن .

(١) ن و م : « . . . »

قيل له : إن ذلك لا يتمتع عندنا . ولذلك نجوز إرسال الرسول ، وإظهاره العالم عليه ، وليس معه إلا شريعة واحدة يؤديها في حال واحدة . لكننا لا نجيز خروجه من كونه نبياً . وتغيير حاله ، لما يتناه ، من قيل ، مما لا يتأتى المخالف أن يقول بمثله فيس لا يتغير ولا يبدل .

واعلم أن شيخنا « أبا عبد الله » رحمه الله ، اعترض هذا الدليل ، بأن قال : إن قواه إن دلالة العلم بخلاف دلالة سائر الأدلة غير مُستقيم ؛ بل لا يدل إلا على الوجه الذي يدل سائر الأدلة عليه . وحاله في الدلالة كحالة التصديق . وإنما لم يجز أن يكون رسولا نبيا ، ولا يظهر عليه علم ؛ لأن الغرض في بعثته ما للتعبير فيه من المصلحة ، فلا بد من التعريف . وذلك لا يصح إلا مع ظهور للمعجز . وليس كذلك الحال^(١) في سائر ما يدل الدليل عليه ؛ لأنه لا يلزمنا أن نعلم زبداً قادراً في كل وقت ، وكل حال . وقد يجوز أن يكون قادراً ، وإن لم يظهر عليه ما يدل على حاله . وفي الأدلة ما يجب حصوله عقلاً وسماً ، وذلك نحو ما نقوله ، من أنه ، لو كان للجوهر حال ، سوى التحفيز ، يصح احتمال الأعراض لها ، لوجب أن يكون عليه دليل . ولو كان في الصلوات المكتوبة صلاة سادسة لوجب أن يدل عليها دليل . ولم يُوجب ذلك أن تكون هذه الأدلة إبانة مفارقة لسائر الأدلة في هذا الباب . وإنما وجب - متى كثر العلم - أن يخرج من أن يكون دلالة لأن وجه كونه دلالة بتغيير بكثرته ؛ لأنه إنما يدل ، من حيث كان ناقضاً للمادة . وذلك لا يتأتى فيه إذا كثر ، وصار معتاداً . وهذا واجب في كل الأدلة ، أنها إنما تدل ، متى لم تتغير حالها في الوجه الذي تدل على الدلول .

يبين ذلك أن الفعل المحكم إنما يدل على كون فاعله عالماً متى باغ حداً ؛ فلا يوجب ذلك أن تكون دلالاته مخالفة لدلالة سائر الأدلة .

قال : وإذا خرج ، بما ذكرناه ، من أن يكون مفارقة لسائر الأدلة ، فمن أين أنه يدل من جهة الإبانة والتخصيص ، حتى نحكم بامتناع ظهوره على من ليس بنبي ؟



نبي لا شريعة معه . فإذا ثبت ذلك ، وكان الداعي إلى النظر فيه ما ذكرناه ، فحتى جُوز أن يظهر ، ولا يلزم النظر فيه ، أدى إلى الاستفاد ، وإلى التنفير ، وزوال الداعي . وهذا مما لا بد من أن يحثبه تعالى أنبياءه ؛ لأنه تعالى بين أنه يحثبهم الفطاة ، والمغالطة ، وغير ذلك مما لا يبلغ في التنفير هذا المبلغ ، فبأن يحثب ما يقتضى التنفير عن دلالة نبوتهم أولى . وإذا لم يحز عليهم التعمية ، والإلغاز ، وغير ذلك مما ينفر وإنما يؤثر في شرع واحد ، فبأن لا يجوز أن يفعل تعالى ما ينفر ، عن طريق إثبات نبوتهم ، أولى .

فإن قال : فيجب ، لو لم ينفر ذلك ، أن يجوز أن يظهره تعالى .

فيل له : كذلك كان يجب ؛ لكننا نعلم أنه لا يصح ألا يكون منفراً ، والأحوال في التكليف ما نقلها وما قولك في هذا الباب إلا بمنزلة من يقول : لو لم ينفر وقوع الكبار ، وما يجري مجرى السخف ، من الأنبياء ، كان يجب أن تجوز^(١) بعثتهم ، وحالهم هذه ! وإذا بطل هذا القول ، لما فيه من المناقضة ، فكذلك القول فيما سألت عنه .

وقد ثبت أن ما ينفر الواحد بمنزلة ما ينفر الكل . فليس لأحد أن يقول : إن كثيراً من الناس قد اعتقدوا ظهور الأعلام على غير الأنبياء ولم ينفرهم ذلك ؛ لأنه لامعتبر بجميهم ، بل الواحد منهم كالجميع :

وبعد ، فإننا لا نريد بالتنفير أنهم ينتمون من نصديقه ، والاستدلال بالمعجز على نبوته ؛ وإنما نفي بذلك أنه يجري مجرى الصارف . وليس يجب ، متى حصل الصارف ، أن ينصرف المكلف ؛ لأنه قد يجوز أن تقوى سائر دواعيه ، ولا يخرج ذلك الصارف من أن يكون صارفاً .

وقد علمنا أنه ، جلّ وعز ، لا يجوز أن يصرف عن الأمر الذي بعث الأنبياء لأجله ، وكأف عباده العلم والعمل به ، لئلا ما دللناه على وجوب اللطف ، وتبجح المفسدة . فإذا صح ذلك ثبت ما قلناه فيه .

ومما يبين ذلك أنه تعالى إذا أجرى سنته وعادته أن يظهر المعجز للدلالة على الرسول ، ويكون ذلك من فعله تعالى ، حالا بعد حال ، صار ظهوره ، لا على هذا الوجه ، كالشبهة فيما جرت به العادة ؛ فيقع في الوهم ، عند ذلك ، أن ما تقدم أيضا إنما ظهر ، لا على طريقة التصديق ، لكن على هذا الوجه الذي ظهر الآن . فيكون ذلك منفرا ، إن لم يكن قادحا . ولو أنه تعالى أجرى العادة بأن لا تظهر السماء إلا عند دعاء الرسول ، ويكرر ذلك على الأوقات ، ثم أمطرها ، من بعد ، ابتداء لكان ذلك بوقع شبهة في القلب ووهما ، وإصدار منفرا . وهذه طريقة معروفة لمن تأمل وأنصف من نفسه .

فإن قالوا : كيف يجوز أن تدلوا على أن المعجز لا يظهر إلا على الأنبياء عليهم السلام / مع ما قد ثبت ، بالنقل والتواتر ، أنه قد ظهر على غيرهم ؛ والإمامية تدعى ظهور ذلك على كثير من الصالحين ، والأخبار في ذلك شائعة ظاهرة ؟

قيل له : إنه لا تخلو فيما تدعيه ، من أن تزعم أن هذه الأخبار توقع العلم الضروري ؛ أو تدعى أنها دالة على صحة ذلك ، إن نظرنا فيها وفي كثرتها ؛ أو يقال فيها : إنها من باب الآحاد .

فإن كانت من الباب الأول فيجب أن يدل ظهور ذلك على غير الأنبياء ، كما تصفدون ، ونحن نعرف خلاف ذلك من أنفسنا ، وأنتم تعلمون منا أننا لا نعتقد ذلك ، وأنا أنتدين^(١) بخلافه .

وإن زعمتم أن هذه الأخبار قد بانعت في الكثرة حدّ التواتر ، الذي يدل على صحة الخبر ، فبيّنوا أن ذلك صفتهم ، ليلزم الحجة بقولكم . والمعلوم من هذه الأخبار خلاف ذلك ؛ لأن من يذكره وبدعيه^(٢) يجري مجرى المقلد فيما يحكيه ؛ ولا يكاد يحكيه ، عن مشاهدة ، إلا الشاذ منهم . وربما حكوا ذلك عن مشاهدة فيمن ينكره عن نفسه من

(١) في باب : « تدبير » .



الابتداء . فلو ظهرت على هذا الحد لسكانت واقعة ، على طريق المصلحة ، كالمرض والمصلحة ، إلى غير ذلك من الأمور . ولو كانت كذلك لم يصح أن تكون دلالة على النبوات ؛ لأننا قد بينا أنها إنما تدل بأن تختص بانتقاض العادة . فإذا كانت عادة ومصلحة فيجب ألا تكون دالة ، وهذا يقتض دلالتها على النبوات . وليس لأحد أن يقول : إنها ، وإن كانت مصلحة ، فإنها ^(١) تقل ، فلا تخرج من أن تكون دلالة ؛ لأن التقليل من ذلك والكثير لا يتغير فيما ذكرناه ؛ لأن هذه المصالح متفاوتة في الكثرة والقلة ، وهي ، مع ذلك ، متفقة في أنها عادة .

فإن قال : إنها تظهر عليهم ، لا على هذا الوجه ، لكن على طريق الإعظام والكرامة .

قيل له : ومن أين أنها دالة على إعظامهم ، وليس موضوعها ولا ظاهرها شاهداً بذلك ؟ وإنما يصح أن يقال في الشيء إنه يدل على الكرامة إذا كان له به تعلق / إما ١٦١ بمواضة أو بعادة .

فإن قال : إنها إذا تكررت ظهورها على الأنبياء عليهم السلام ، وعلم بها عظم حالم ، صلح أن تكون دالة إذا ظهرت على الصالحين ، على ما ذكرنا .

قيل له : إنها إنما تدل على رفعة الأنبياء ، على سبيل التبعية ، لدلالتها على نبوتهم ، ولو لم تدل على ذلك لم تدل على رفعتهم ؛ لأننا بالمعجز نعلم صدقهم فيما ادعوه من النبوة ، ونعلم أن من حق الرسول أن يكون رقيقاً ، ليصح ، في الحكمة ، أن يمشه تعالى إلى خلقه . فإذا صح ذلك فمن أين أنها دالة على كرامتهم ، وهي غير دالة على نبوتهم ؟!

فإن قالوا : إنهم ، إذا لم يدعوا النبوة ، علمنا أنها لا تدل على ذلك من حالم ؛ ولا يتمتع كونها دالة على الإعظام .

قيل له : إن كانت إنما تدل ، على هذا الوجه ، فيجب أن تدل على أن لهم من لرفعة مثل ما للأنبياء .

فإن قال : إذا لم يكونوا أنبياء لم يصح ذلك من حالم .

قيل له : فإذا لم تدل على النبوة لم يصح كونها دالة على الرفعة والكرامة !

وبعد ، فقد بينا أنها لا تعلق لها بذلك ، فكيف تدل عليه ؟

فإن قالوا : تدل على ذلك بأن يقول : « اللهم ، إن كنت صالحا فأظهر علي - عذرا

معجزا ، فإذا ظهر دلّ على ذلك ، كما يدلّ على المنبوت .

قيل له : إن من يخالف في ذلك لا يقول بأنها لا تدل إلا على هذا الوجه ؛ لأن من

قولهم أنها تظهر على الصالحين ، سرا وإعلانا ، ومع الطلب والكرامة ، وربما تظهر عليهم ، وهم لا يشعرون . وإذا كان هذا قولهم فكيف يصح ما سألو عنه ؟

وبعد ، فلو صح كون ذلك قولاً ومذهبا لكان فساد ظاهره ، لأنه لا يخلو^(١) من

أن يدل على صلاحهم في الحال ، أو في المستقبل ، أو فيهما^(٢) ، ولا يجوز أن يكون دالا على أمر لم يحصل . فلو دلّ على صلاحهم في الحال كان لا يمتنع ظهوره على الصالحين في الوقت ، وإن ارتدوا وكفروا من بعد ذلك .

وبعد ، فليس يخلو من أن يلزم النظر في هذا العلم فيعلم به صلاحهم ، أو

لا يلزم ذلك .

فإن لم يلزم فيجب أن يقيح إظهاره ؛ لأنه لو حسن إظهاره ، ولا يلزم النظر في

صلاحه ، لحسن إظهاره على النبي ، ولا يلزم النظر في نيوته . وقد بينا فساد ذلك من قبل ، ودللتنا على أن ما اقتضى حسن إظهاره يقتضى وجوب النظر فيه ، وبإلا كان عبثا .

على أنه إن حسن ذلك ، وإن لم يلزم النظر فيه ، فلم يختص بذلك الصالحون دون غيرهم ، أو بعض الصالحين دون بعض ؟ وهلا جاز أن يكون ظاهرا على الفساق ، كظهوره على الصالحين ، وفي هذا خروج عن الدين .

وإن لزم النظر في ذلك فلا بد من أن يلزم لنرض يتماق بمعرفة صلاحهم ؛ لأنه

لا يجوز [أن يكون النرض في الدلالة إلا ما يرجع إلى المداول .



فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : فيجب أن تجوز^(١) [أن يكون الصالح على بعض الوجوه معرفة فساد
 الفساد ، كما يكون الصالح معرفة صلاح الصالح . فلماذا اقتصر في إظهار المعجز
 على الصالحين ، دون أن تجوز ظهوره على الطالحين^(٢) ، بل على الكفار ؛ بل
 على الكذابين !! ؟

فإن قال : لأنني قد علمت أنه إنما يظهر على الصالحين دون غيرهم ، فعلمت أنه
 الصالح ، كما تقولون في الشرائع .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو ثبت ما ادعيته منه ، وكلامنا في إبطال تجوزك ؛
 ولما ثبت ما ادعيت . فالمراد لازمة لك ؛ وهذا رده إلى أن المعجز أو ظهر على
 الصالحين لكان لا يكون إلا من باب المصالح ، سواء / قال إنه يدل على صلاحهم ،
 أو لا يدل على ذلك . ففي ذلك من الفساد والقدح في أعلام الأنبياء عليهم السلام
 ما بدأنا بذكره .

ومما يبين ما قلناه أن المعجز ، أو حسن إظهاره على الصالحين لبعض الوجوه ، لم نأمن ،
 في مدعى النبوة وملتمس المعجزة ، إذا ظهرت أنها إنما ظهرت إصلاحه ، على طريق التصديق
 فيما يدعيه من النبوة ؛ لأننا قد بينا أن وجه دلالتها على صدقه ، في ادعائه من النبوة ، تعلقها
 بالدعوى ، وأنه لولا صدقه فيها لما حسن في الحكمة أن يفعل . فنعلم ، عند ذلك ، أن
 الحكميم إنما فعلها على طريق التصديق ، وأنها تحمل محل قوله : « صدقت » . فإذا كان
 هناك وجه يقتضي حسن ظهورها سوى ذلك ، فمن أين أنها دالة على النبوات ؟

فإن قال : إنها إنما تدل على صلاح من ظهرت عليه عند فقد دعوى النبوة . فأما
 إذا وجدت فهي بأن تدل على صدقه فيها أولى ؛ لأنها بالدعوى أشد تماثلا .

قيل له : قد بينا أن تماثلا به إنما يجب بأن يثبت أنه لولاها لما حسن في الحكمة
 فعلمه . فذلك فارتفت الأمور المتبادلة في هذا الباب . فإذا كنت ، بتجوزك ظهورها



على الصالحين ، قد أفسدت هذه الطريقة ، فقد بطل ما ادعيت من التعلق أصلاً ، فضلاً عن أن يكون أولى من غيره .

فإن قال : إنما كان يجب ما ذكرته لو أوجبت ظهورها على الصالحين . فأما إذا كنتُ أجوز ذلك ، وأقول بحسنه ، لا بوجوبه ، فالكلام عنى زائل .

قيل له قد بينا أنه لا فرق بين أن يحسن ذلك أو يجب ، في أنه يقدم في دلالة على النبوة ؛ لأنه ، في الحالين ، يحصل هناك وجه لأجله يظهر ، فلا يصح أن يُحمل الأمرُ فيه على أنه ظهر لمكان^(١) الدعوى ، كما أن المعتاد من الأمور لما حسن أن يُفعل للعادة ، لم يجز أن يكون دالاً ، وإن كان فعله قد يكون واجباً ، وقد يكون حسناً .

فإن قال : إن دلالتها على صلاحهم إنما يصح عند امتناع دلالتها على النبوة ، فلا يجب ما ذكرتم .

قيل له : إذا كانت قد تظهر للأمرين قلم صرت بأن تقول بما ذكرته أولى من أن يقال : إن دلالتها على النبوة إنما تكون إذا امتنع دلالتها على الصلاح ؟ فإذا كان من يدعى النبوة صالحاً فمن أين أنها دالة على نبوته ؟

فإن قال : إنها تدل على الأمرين .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو ثبت لها وجه يقتضى دلالتها على النبوة ، مع كونها دالة على الصلاح ؛ فكأننا منفتك من دلالتها على النبوة وحدها ، فأوجبت كونها دالةً عليها مع غيرها . وهذا كالتناقض .

ومما يبين ما قلناه أنها لو ظهرت على الصالحين - والمعلوم من حالنا أننا لا بلزماً أن نعرف صلاح الصالحين - لسكانت ، في ظهورها ، لا يجب أن تكون معلومة لنا ، ولا ظاهرة ، لأنها إنما تجب أن تظهر إذا أُرِيفنا النظر فيها ، أو تملقت بالثكاليف . فأما إذا لم تكن الحال هذه فلا وجه بوجوب ظهورها . وهذا يقتضى تجوز ظهور الكثير منها في الدور والمنازل إذا كان فيها صالحون ، ويكون الصلاح أن يظهر لأهل الدار والنزل دون غيرهم ، وأولاهل البقعة دون من سواهم . وتجويز ذلك يقدم في المعرفة بأن المعجزات ناقضة لامادات .

فإن قال : لو كانت تظهر لذلك لانتشر خبرها ، ولما انكتم ؛ لأن العادة جارية ،
فيما يحمل هذا الحمل ، ألا ينكم . فكيف في مثله ؟

قيل له : إذا كثُر / ذلك لم يتمتع أن ينكم ، كما ينكم سائر مايقع من جهة العادة ،
كالنفي ، والمرض ، إلى ما شاكل ذلك ، سيما إذا كان هناك^(١) ما يدعو إلى كتمه .
وللضالم من حال الصالحين أنهم ربما أحبوا أن يُستتر حالهم في الصلاح .
وبعد ، فإنَّ عند القوم أن ذلك قد يظهر وينكم ، وإنما يظفر ، في كثير منه ،
المختصون بالصالح^(٢) من الأصحاب ، على طريق الاستخراج والاستسرار ؛ فما الذي يمنع ،
على قولهم ، مما ألتزمان ؟

فإن قالوا : ألتزم تقولون في المعجزات : إنها لو كانت متادة ، على بعض الوجوه ،
لظهر حالها ، وتعملون ذلك مسقطا لمن اعترض عليكم بمثل هذا الكلام ؟ فسوتغوا
لنا مثله .

قيل له : إنما نوجب^(٣) ذلك إذا ثبت فيها أنها تنقض عادة ، فنوجب^(٤) ظهور أمرها
إذا حصلت ، ونلم ، بفقد الخبير والنوادر عنها ، أنها لم تحصل ، لأمر يرجع إلى قوة
الدواعي في نقل ما هذا حاله . وليس كذلك قولكم ؛ لأنكم قد جعلتموه في حكم
العتاد ، ولزمكم ذلك على ما بيناه . وإذا حصل كذلك خفت الدواعي في نقله ، وصحَّ
فيه ما ألتزمانكم .

وقد استدلل الخلق على ذلك بأن دلالة النبوة ، لو ظهرت على من ليس بنبي ،
لمرجت من أن تكون دلالة ؛ لأن من حقا أن تدل أيما حصلت ، ومتى جُوز أن تحصل
في موضع ، ولا تدل ، انتقض كونها دلالة .

قالوا : فيجب ، لذلك ، ألا يجوز ظهورها على غير الأنبياء ، كما لا يجوز صحة الفعل
إلا من قادر ، وصحة الفعل المحكم إلا من عالم . ولا يجوز منه تعالى أن يصدق

(١) في « ب » : : هناك
(٢) في « ب » : : الصلح

إلا الصادق . وهذه الطريقة مستمرة فيما يدل على جهة الوجود ، وعلى جهة المواضعة .
فليس لأحد أن يقول : إن الذي ذكرتموه إنما يجب أن يدل على طريق الوجود ،
نحو دلالة الفعل أن فاعله قادر .

فأما إذا كان لا على هذا الوجه ، كدلالة المعجزات ، التي إنما تدل على طريقة الاختيار ،
فلا يجب ذلك فيه . وذلك أن التصديق أيضا إنما يدل [على هذا الوجه ^(١)] ، لا كدلالة
الفعل على أن فاعله قادر . ولم يمتنع ذلك من ألا يصبح وجوده إلا وهو دال على صدق
الصادق ؛ والمعجز فقد ثبت أنه بمنزلة قوله : « صدقت فيما ادعيت من الرسالة والنبوة » .
وإذا كان هذا التصديق ، لو وقع ودل على النبوة ، كان لا يجوز أن يحدث منه تعالى إلا
وهو دال على ذلك . فكذلك القول في المعجز .

قالوا : ولا يلزم على ذلك ظهور نقض العادات والمعجزات عند زوال التشكيف ،
وأشراط الساعة ، ويوم القيامة ، وفي الجنة . وذلك لأن نقض العادات في تلك الأحوال
بصير [عادات] ^(٢) ؛ لأنه تعالى ابتدئ الأمر على ذلك الوجه ، كما ابتداء خلق آدم عليه
السلام ، [وخلق غيره على الوجه الذي ابتداء عليه] ^(٣) . فما حل هذا الحل لا يمد نقضا
للعادة ، حتى يقال ، إذا جاز أن يحصل ، ولا يدل على النبوة : فما الذي يُشكر من ظهور
المعجزات على الصالحين ، وإن لم يدل على النبوة ؟

قالوا : وقد ثبت ، في الدلالة ، أنها قد تدل ، لوقوعها على وجه مخصوص ؛ وإنما
يجب ادعاء المناقضة فيها متى حصلت على ذلك الوجه وأما تدل . فأما إذا حصلت ،
على خلاف ذلك الوجه ، فلا وجه لادعاء المناقضة فيها . ألا ترى أن الفعل المحكم إذا
وقع ، على حدّ الابتداء ، دلّ على أن فاعله عالمٌ بكيفيته ، ولا يجب ، إذا وقع ،
على حدّ الاحتذاء أن يدلّ على مثله ، لخالفه أحد الوجهين الآخر ؟ فكذلك القول
في المعجزات إنها إنما تدل على النبوات ، إذا كانت هناك عادات محتبّره يصحّ عند
اختبارها ، إما على الخصوص أو العموم بزمان أو مكان أو فريق دون فريق ،

(١) ما بين المعرفتين سقط من • ب • .



قلنا لم : إن ذلك لا يصح ؛ لأنه بوجوب أن يشترط ، في دلالة الشيء على غيره ، انضمام المدلول إليه ؛ وذلك لا يصح ، كما لا يصح في سائر الأدلة ، فيجب أن تكون الدلالة على صدق الأنبياء هو المعجز فقط .

وبعد ، فإن الدلالة على صدقهم هو الواقع من قبله تعالى ، على طريق انتقاض العادة ؛ وذلك يخص المعجز ، دون نفس الدعوى التي تقع من الصادق والكاذب .

واعلم أن هذه الطريقة ربما تمردت في كلام شيخنا «أبي علي» . فأما شيخنا «أبو هاشم» فإنه ^(١) يمتنع ^(٢) من ذلك . ولذلك اعتمد على دلالة الإبانة ، وبين أن دلالة المعجز تخالف سائر الأدلة ، وأنه ، لتأدب من جهة الإبانة والتخصيص ^(٣) ، وثبت أنه يُبين مَنْ ظهر عليه من حيث كان نبياً ، أنه لا يجوز ظهوره على من ليس بنبي . ولو كان يمنع ذلك من حيث كان دلالة لم يكن لتعلقه بهذا الوجه فائدة .

والذي ينبغي أن يُعتمد في ذلك أن المعجز ، على ماقدّمناه ، إنما يدل على صدق النبي ، فيما ادّعاه من النبوة والرسالة ، بطريقة التماسه واستدعائه ^(٤) إظهار ذلك ، للدلالة على صدقه . فيجب ألا يجوز أن يظهر ، على هذا الحد ، إلا ويدل على النبوة . فأما إذا ظهر ، بخلاف هذا الوجه ، فلا يجب فيه ماقاله هذا المستدل .

يبين ذلك أن زيدا إذا قال لعمر : «أنا رسول خالد إليك» ، فطلب منه الدلالة ، فأتبل على خالد ^(٥) ، وقال له : «إن كنت صادقاً في أني رسولك إلى عمرو فحرك يدك ، أو ضمها على رأسك» — أنه ، على هذا الحد ، يدل على كونه رسوله إليه ؛ ولا يجب ، في مثل ذلك الفعل إذا وقع ، لا على هذا الحد ، أن يكون داللاً ، لأن وجه دلالاته وقوعه على هذا الوجه ، وعند هذا الأمر الخصوص .

فإذا ثبتت هذه الجملة لم ^(٦) يلزم من قال إنها تظهر على الصالحين ، أن يكون مبيّناً للدلالة في غير موضع ، وهي غير دالة ، وأن يكون قادحاً في أعلام الأنبياء . ويفارق ذلك

(١) هكذا في ١٥ ، ب . . ولعلها يمتنع .

(٢) في ١٥ ، ب . . استدعاه .

(٣) في ١٥ ، ب . . بل . .

(٤) في ١٥ ، ب . . من أنه . .

(٥) في ١٥ ، ب . . التخصيص . .

(٦) في ١٥ ، ب . . خلد . .

دلالة التصديق ؛ لأن الواضحة فيه قد تفررت ، وتقدمت . ولو أن ، في الابتداء ، وقعت للواضحة فيه ، على أنها لم تدل على حد الالتماس ، لسكان لا يتمتع وجودها ، وهي غير دالة ، وصار المعجز الذي يدل على النبوة ، إذا حصل على طريقة الالتماس ، دون أن يحصل مجردا ، عن ذلك بمنزلة قول القائل « عشرة إلا واحدا » ، في أنه ، مع هذه الصلة ، يدل على تسعة ؛ ولا يجب ، متى انفرد عن الاستثناء ، أن يكون دالاً . وهذا يكشف عن حال ما أوردوه من الدلالة ، ويبين أن المعتمد في ذلك ما قدمناه .

ونحن الآن نتكلم على كل فريق خالف في هذا الباب بالمساءلة . والتنبيه على وجه المناطلة والمناقضة ، ليكون الحق أوضح ، وإن كان الذي ذكرناه ، في بطلان قول الجميع ، مقنعا .

فصل

في الكلام على من جَوَزَ ظهور المعجزات على الكذابين

يقال لمن أجاز ذلك : إذا جاز ظهورها على الكذّاب ، فما الفرق بين الصادق والكاذب ، والنبي والمنتهى ؟ فكيف يصح ، مع هذا القول ، أن يُعرف به صدق النبي بالمعجزات الظاهرة ؟

فإن قال : إنما كان يلزمي ذلك لو جَوَزت أن يظهر على الكذّاب ، على الوجه الذي التمه . فأما إذا جَوَزت ظهوره على خلاف ذلك الوجه ، فقد فصلت بين النبي والمنتهى ، وصرت ، بما قلته ، وؤكدًا لدلالة الأعلام على النبوات . وهذا مثل أن يقول المدعى للنبوة ، كاذبًا : « اللهم إن كنت صادقًا فبأدعيته ففرّ الماء في هذه البئر ، وكثّره » . فإذا غارت البئر ، وبيست ، دلّ على أنه كاذب . وعلى هذا الوجه ، روى ما كان من « مسيلة »^(١) عند ادعائه النبوة . فاحلّ هذا المحلّ يدلّ على كذبه ، لوقوعه بالصدّ مما ادعاه والتمه . ويفارق بذلك المنتهى ؛ لأنه يظهر عليه ، على وفق ما ادعاه . فكيف يلزمي ألا أفصل بين النبي والمنتهى ؟

قيل له : إنما لم يلزم ذلك من يذهب إلى ما ذكرته الآن . وإنما يلزم ذلك من يجوز ظهورها على الكاذب^(٢) ، على حد ما يجوز على الصادق .

فأما من بسلك هذه الطريقة فوجه الكلام عليه أن يقال : إذا كان الذي التمه ، وطلبه ، هو غير الذي ظهر ؛ بل هو ضده ، فكيف يصح أن يكون له تعلقٌ بدعواه ؟ وإذا لم يكن له بها تعلقٌ لم يصح أن يكون دالًّا على صدقها ، ولا على كذبها ؛ ويجب أن يكون هذا المعجز في حكم المبتدأ^(٣) . وإذا لم يجز ، للدلائل التي ذكرناها ، ظهور المعجزات على حد الابتداء ، إما فيه من كونه عادةً ومصاحبةً ؛ فيجب ألا يصح ما ذكرته . وهذا

(٢) ن . ب . ج . د . هـ . ز . ح . ط . ي . ك . ل . م . ن . هـ . الكاذبة .

(١) ن . ب . ج . د . هـ . مسيلة .

(٣) ن . ب . ج . د . هـ . ز . ح . ط . ي . ك . ل . م . ن . هـ . الابتداء .

الفتائل ممن يوافق على هذا المذهب ؛ لأنه يمنع من ظهوره على الصالحين وسائر الناس ؛ وإنما دخلت عليه الشهية ، في هذا الباب ، فلما منه أن يؤكد دلالة النبوة . فإذا صح بما قلناه ، أنه بمنزلة ظهورها ، على حد الابتداء ، فقد سقط كلامه .

فإن قال : لا يكون ذلك في حكم المبتدأ ؛ بل يكون دلالة على أنه غير صادق / فيما ادعاه ، من حيث لو كان صادقا لوقع على الحد الذي التمس ، لا على ضده .

قيل له : فكأنه يدل ، عندك ، على أنه ليس بصادق ! وتقول : إذا لم يكن صادقا فيجب أن يكون كاذبا .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : أفليس لو لم يظهر المعجز ، لا على الوجه الذي التمسه ولا غيره البتة ، كنا نعلم أنه ليس بصادق ؟

فإن قال : كنا لا نعلم ذلك .

قيل له : فيجب ، فيمن يدعي النبوة ، ولم تظهر عليه المعجزات ، ألا نعلم أنه ليس بصادق .

وكيف يصح ألا نعلم ذلك ، مع ما قدمناه من الدلالة على أنه تعالى لا يخليه منه ؟ ففقدته دلالة على أنه ليس بصادق .

فإن قال : كذلك أقول ؛ ولا بد من ذلك لما بيناه .

قيل له : فقد صار ما ظهر من ضده ما التمس مستثنى عنه ؛ لأنه ، مع عدمه ، نعلم أنه كاذب ، كما نعلم ذلك مع وجوده .

فإن قال : إنه ، وإن كان كذلك ، فهو مؤكدا لكونه كاذبا . فإذا جاز عندكم ، فيمن علمناه صادقا في النبوة ، أن يظهر عليه من المعجزات ما يؤكد نبوته ، فكذلك القول فيما علمناه كاذبا .

قيل له : قد بينا أن المعجزات لا تنسكز على الأنبياء لهذا الوجه ؛ بل لا بد فيها من .



فائدة مختصة . ولو تكررت لهذا الوجه أيضا لكانت تحسن ، من حيث نُزِّلَ من القبول منهم . فلما اقتصروا بذلك لا يمتنع أن يؤكد حالم بما يكون إلى القبول أقرب ؛ وذلك لا يتأتى في الكاذب ؛ لأن أكثر ما فيه أنه لا يلزم القبول منه ، وحاله في ذلك كحال غيره . فكيف يصح أن يُؤكِّد أمره وكذبه بالمعجز ؟

فإن قال : إنه يحسن أن يظهر عليه بالصدّة لئلا تدخل الشبهة على أحد ، فيما يدعيه ؛ ويحسن من الله تعالى تأكيد إزالة الشبهة ، كما يحسن تأكيد الأدلة .

قيل له : لا يخلو^(١) من اشتباه حال الكذّاب عليه بحال الصادق من أن يشتباه^(٢) ذلك عليه بحيلة ظهرت منه ، أو من دون حيلة .

فإن اشتباه ذلك بلا حيلة فذلك مما لا يصح في أهل النظر .

وإن اشتباه لوجود حيلة منه ، للشبه بالمعجز ، فقد علمنا أن وقوع هذا المعجز بالصدّ مما قال لا يجعل تلك الشبهة ، ولا يزِيلها ؛ بل يقوّيها ؛ لأن له أن يقول لمن صدّقه : إن الله تعالى أظهر ما أعلم أنه صلاح ، دون ما التمس ، وهذا كما قلناه ، فيها اقترحه بعضهم على الرسول ، عليه السلام في الآيات والمعجزات ، إنّه تعالى كما علم أنه ليس بصلاح لم يجبه إليه .

وبعد ، فإن ذلك لو كان مزيلا للشبهة ، من الوجه الذي قاله ، كان مؤكداً للدواعي الصارفة^(٣) عن النظر في الأعلام ، وكان منفرا ومفسدة . فليس بأن يقال إنه يفعل لذلك الوجه بأولى من أن يقال إنه لا يجوز أن يفعل لهذا^(٤) الوجه . ومن جوز ذلك فيجب أن يجوز ظهور للمعجزات على الصالحين والفساق لبعض الأغراض . فإذا كان ذلك ، عنده ، لا يصح ، فكذلك القول فيما ذكره .

فإن قال : إذا رجب في مدعى ثبوت علم يدل على صدقه إذا كان صادقا ، وجب فيه ، إذا كان كاذبا ، ضدّه .

قيل له : إنما أوجبنا ذلك في الصادق ، لأنه ، لولاه ، لما صح أن نعلم كونه صادقا .

(٢) ل . ب . : : : بنت . .

١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠

(١) ل . ا . : : : خلو . .

١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠

وقد لزم ذلك في التكليف . فإذا كان الكاذب قد نعلم كونه كاذباً ، بفقد ذلك ، صار فقده بمنزلة المعجز الظاهر في الدلالة . فمن أوجب المعجز ، أو قال بحسنه ، فهو بمنزلة قول من قال : إنه يحسن إظهار معجز بعد معجز ، وقول من قال : إنه يحسن إظهار المعجز على الصالح لصلاحه ، إلى غير ذلك مما بينا فساده .

١٦٤ | وبعد ، فلو حسن / إظهار ذلك للتأكيد ، لحسن إظهار المعجزات على الأئمة ، والأمراء والعلماء لتأكيد أحوالهم فيما يتبعون ، ويتصرفون فيه .

وبعد ، فإن المنع من الدعوى الكاذبة أولى من إظهار المعجز بالصدف فيما التمه ، وأدخل في زوال الشبهة . فكان يجب ، إن وجب ذلك ، أن يجب أن يمنعه من الادعاء لكيلا تحصل في النفوس شبهة ، أو كان يمنعه من إيراد حيلة ومخرقة ، لتزول الشبهة ، أو يشذبه عن ذلك بضرب من ضروب الشواغل .

وهذا الذي ذكرناه يسقط قول من يقول : إنه تعالى يظهر المعجز على الكاذب ، بأن يقول : « اللهم ، إن كنت كاذباً فأحى هذا الميت » ، فإذا أحياء الله تعالى دل على كذبه ، على حد ما يدل المعجز على صدق النبي ؛ وذلك لأن فقد هذا المعجز يعني في باب معرفة كذبه ؛ لأنه لو كان لا يعرف كذبه بالأل يظهر ذلك ، لسكان يجب ، فيمن يدعى النبوة - ولم تظهر المعجزات عليه - ألا نعلمه كاذباً .

وقد بينا أننا نعلم ذلك لا بحالة ، وأنا لو لم نعلم ذلك لما علمنا بالمعجز كونه صادقاً . فإذا صح ذلك ، وكان فقده يعني ، ويكفي ، فيجب أن يكون المعجز كالمبث بمنزلة المبتدأ ، فلا يحسن أن يظهر عليه . فهذا الوجه يسقط هذا القول ، وإن كان القول الذي قدمناه يسقط بذلك ، وبغيره من الوجوه التي ذكرناها .

وبعد ، فإذا علمنا ، من جهة العقل ، أن الصادق في ادعاء النبوة لا بد من ظهور المعجز عليه علمنا ، عند ذلك ، أن من لم يظهر عليه لا بد من أن يكون كاذباً . فإذا علمنا ذلك ، فلو حسن ظهوره عليه ، وإن كان فقد ذلك يكفي في معرفة حاله ، لحسن ظهور المعجزات على كل من أخطأ في مذهب ، على هذا الوجه الذي قالوه ، وإن علمنا ، بالمعقول ، كونه مخطئاً ، ذلك .



فإن قال : إذا لم يحسن ، عندكم ، ظهورها فيمن أصاب في العقليات ، وإن حُسن في النبوة خاصة ، فكذلك قولي فيمن يكذب في النبوة ، إنه بخلاف من يحظى في المذاهب .

قيل له : إنما فرقتنا بين الأمرين ؛ لأن أحدهما عليه دليل عقلي ، واستغنى فيه عن المعجز ، وليس كذلك ادعاء النبوة ؛ لأنه ليس على صدقه دليل عقلي ؛ فوجب إظهار المعجز . فأما أنت فقد جوت ظهوره في موضع فيه دليل عقلي ، فقد لزمك ما ألزمتك .

وبعد ، فإننا ندلم ، في كثير من رؤساء الإلحاد والكفر ، أن أتباعهم ومقلديهم قد تشبه حالهم عليهم ، فيجب أن يجوزَ هذا القائلُ ظهور المعجز بالصد من اقتراحهم عليهم ، لكي تزول الشبهة . فإذا لم يجوز ذلك فكذلك القول فيما قاله . فأما ما يحكي عن « مسيلة » وغيره فما لا يصح . والواجب أن يتأول ذلك على ما وافق الدلالة التي ذكرناها ؛ لأن نقله ليس بأكثر من نقل مثل ذلك عن السحرة^(١) والسكينة ، والحلاج^(٢) ، وغيره .

(٢) أبو منصور الملاح .

(١) ي • ب • : السحرة .

فصل

في الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين

قد بينا من قبل، ما بدل على فساد قولهم بوجوه بسطناها .

ويقال لهم : لو كانت تظهر على الصالحين ، لكانت بأن تظهر على السلف الصالح من كبار الصحابة أولى [بأن]^(١) تظهر على غيرهم من يشك في حالهم . / وقد صح ، وثبت بتواتر الأخبار أنها لم تظهر عليهم ، ولأن القوم لم يدعوا ذلك فيهم .

فإن قالوا : قد صح ظهورها « على عمر بن الخطاب » ، في غير موقف ، وكذلك على أمير المؤمنين « على » ، في غير موضع ، فكيف استجزتم ما ادعيتموه ؟

قيل لهم : إنما كان يصح ما ذكرتم لو كان مسلماً ؛ فأما المنازعة فيه فلا وجه لذلك . وإنما الزمناكم ما ذكرناه ، لأنكم تدعون ، في ظهورها على « شيبان الراعي » ، و« معروف الكرخي » و« بشر الحافي » و« سهل بن عبد الله » ، أخيراً أقوى كثيرة ، وتمتدون في ذلك ، فقلنا لكم : لو كان ذلك حقاً لكان بأن تقوى الأخبار وتكثر في السلف الصالح وفي التابعين من بعدهم من العلماء والزهاد ، أولى .

وبعد ، فهو كان الأمر كما زعمتم لكان أولى بأن يظهر المعجز على أمير المؤمنين في حال ملازعة غيره له كماواية وغيره ؛ لأنه كان أقوى في إزالة الشبهة وفي الاستفتاء عن الحكميم الذي نتج من خلاف الحوارج ما نتج . وقد ذلك من أول الدلالة على أن الأمر لا حقيقة له .

وبعد ، فلوصح ذلك لكان يحمل ظهور المعجزات دلالة على أنه أولى بالأمر من معاوية ، وطبقته أولى من سائر ما يروى في هذا الباب ؛ وكان ظهورها ربما يفتى عن تكليف المهارة . فكيف يجوز ، مع شدة حاجة الناس إلى فقه « الحسن » و« سعيد بن المسيب »

(١) مكذوب كل من « ا » ، « ب » ، « ج » ، « د » ، « هـ » ، « ز » ، « ح » ، « ط » ، « ي » ، « ك » ، « ل » ، « م » ، « ن » ، « هـ » ، « و » ، « ز » ، « ح » ، « ط » ، « ي » ، « ك » ، « ل » ، « م » ، « ن » .

والتعلم منها والرجوع إليهما ، ألا يظهر ذلك عليهما ، ويظهر على من لا خطر له بمعظم من الصالحين ، على ماتذهبون إليه ؟

وهل يجوز في حكمة الحكيم أن ينبه بالمعجزات على فضل الفاضل إلا لفرض صحيح يرجع إلى المكلفين ؛ وأكثر الأغراض التعلم والتأسي ؛ فن^(١) حاله فيهما^(٢) أكثر فظهور المعجز عليه أولى .

وقد بينا ، من قبل ، اختلال عقلم^(٣) ، وأنه غير صحيح ، وأن تعلقهم به لا يمكن ، فلا وجه لإعادة ذلك . فلم يبق بعده إلا أن يجوزوا ظهوره على الصالحين ؛ لأن إثباته لا يمكن إلا بالقتل . وقد دللنا ، من قبل ، على ما يمنع من هذا التجويز . على أن طريقهم في التجويز هي^(٤) ما نقل من الإثبات . فإذا لم يصح ذلك بطل تعلقهم بالتجويز ، كما إذا ثبت أن ذلك لا يجوز ، بطل ادعاء نقل صحيح فيه .

فإن قالوا : إن الذي يجوز ظهوره عليهم هي الكرامات دون المعجزات .

قيل لهم : ما الذي تريدون بالكرامات ؟ فلا يخلو^(٥) قولهم^(٦) من أن يرجعوا إلى ما ينقض المادة ، كما قلناه في المعجزات ، فيؤول^(٧) الخلاف فيه إلى عبارة ؛ لأننا قد بينا أن ذلك لا يصح ؛ فاختلاف العبارات لا يؤثر فيه . وإن أرادوا بذلك ما لا ينقض العادات فهذا مما يجوز ظهوره على الصالحين فضلا عن الطالحين ؛ لأنه قد يكون بمنزلة المرض والصحة والفتى والفقير ، والأمطار والزلازل .

فإن قالوا : نعني بالكرامات ما تنصص مرتبته عن المعجزات ؛ فقد بينا ، من قبل ، أن الصغير من ذلك في حكم الكبير ، وأنه لا معتبر بالصر والكبر . فليس لهم أن يقولوا إن

- (١) في ب : : : : : .
 (٢) في ب : : : : : .
 (٣) في ب : : : : : .
 (٤) في ب : : : : : .
 (٥) في ب : : : : : .
 (٦) في ب : : : : : .
 (٧) في ب : : : : : .



أحياء صنفير الحيوان كرامة ، وإحياء الموتى من الناس معجز ! لأن الحلال في الجميع واحدة إذا استوت في انتقاض العادة بها .

على أن هذا القول إنما تعلق به بعضهم ولما ضاق ذرعهُ بما ألزمناه ، وإلا فذهب القوم أن الصالحين يمشون على الماء ، وتطوى لهم الأرض والنازل ، ويحصل لهم المراد من الطعام والشراب / في البوادي والمفاوز . وكل ذلك إن لم يزد على معجزات الأنبياء لم يتقص عنها .

فصل

في الكلام على من جاوز ظهورها على نبي غير مرسل

اعلم أن الذي قدّمناه قد دلّ على أنها تظهر إلا على مدعى الرسالة، لكي يُعرف بها صدقه بما تحمله من مصالح الأمة، وبيّنا أن الغرض في ذلك ما يعود على المبعوث إليه . فإذا صحّ ذلك فإن كان في العباد من يكون نبياً ، ولا يكون رسولا ، فظهور المعجز عليه - في أنه لا يحسن ، ويكون مفسدة في أعلام الرسل على ما قدّمناه - بمنزلة ظهوره على الصالحين .

ثم يقال لهم : ما الذي تريدون بقواكم إنه نبي ، وليس برسول ؛ لأنه لا بد من من فائدة معقولة ^(١) تمتقدونها فيه ؟

فإن قالوا : نعى بذلك أنه تعالى يظهر المعجزات ، فتحصل له رتبة النبوة ، وإن لم يحمله رسالة .

قيل له : لسنا ننازع إلا في ذلك . فمن أين أن هذا جائز ، حتى يصح ما زعمته من إثبات نبي ليس برسول ؟

وبعد ، فإن كان إنما تحصل له الرتبة بذلك ، فيجب ، لو أظهرها على كافر وفاسق ، أن تحصل له الرتبة . وقد عرفنا فساد ذلك ؛ لأن الرتب في الدين والرفعة فيه إنما تحصل لتحمّل المشاق ، لا بما يظهر من المعجزات .

فإن قال : لا بدّ من أن يكون مستحقاً للرفعة ، ثم يظهر عليه المعجز ، فيكون نبياً .

قيل له : أليس إنما صار نبياً بما ^(٢) استحقه من الرتبة ، بظهور المعجز ؟

وإذا قال : نعم



قيل له : فيجب أن يجوز ظهور ذلك على الصالحين ، أن يكون قولك وقول 'من يجوز ظهورها على الصالحين لا يختلف .

فإن قال : إذا ظهر المعجز عليه زادت رتبته ، كما تقولون أنتم في الرسول : إنه يتحمل الرسالة تزيد رتبته .

قيل له : إنما نقول ذلك ، من حيث يتكفل بأداء الرسالة ، وينطوى على أن يصبر على كل عارض دونها ، فتحصل له منزلة كبيرة بذلك ، لا بظهور المعجز . وإنما صح ذلك فيه ، من حيث كآف أمراً شاقاً يلزمه أن يفعله ، من أداء الرسالة ؛ فإذا عزم ، وتكفل بتحملة المشقة العظيمة ، كما يتحملة الثائب من المعاصي ، استحق زيادة الرتبة . فأما أنت فإنك لا توجب في النبي الذي زعمت أنه ليس برسول ، أن يؤدي أمراً . فكيف يمكنك ما ادعيت ؟

فإن قال : إن الرسول إنما استحق إظهار المعجز عليه لصلاحه ؛ فمن ساواه في الصلاح أجوز إظهار المعجز عليه ، وإن لم يكن رسولاً ، وأسميه نبياً .

قيل له : قد بينا ، من قبل ، أن إظهار المعجز ليس يستحق على الصلاح ؛ وإنما يجب لأجل ما حمل من الرسالة . فلا يصح ما ذكرته ؛ بل قد بينا أن الرسالة ليست جزاء^(١) على عمل ؛ وما دل على ذلك بدل على أن إظهار المعجز ليس يستحق على العمل ؛ وفي ذلك إبطال ما سأل عنه .

على أنا قد بينا ، من قبل ، أنه لا يجوز أن يظهر تعالى الأعلام المعجزة على من لا شريعة معه ؛ بل ينبيه على ما في المقول . فإذا بطل ذلك فبأن يبطل ما قاله هذا القائل أولى .

فإن قال : إذا بلغ رتبته في الفضل رتبة الأنبياء صار مرشحاً للبعثة ، فيجوز إظهار المعجز عليه ، وتختلف حاله حال سائر الصالحين .

قيل له : قد يكون ، عندنا ، فضله كفضل من يُبعث نبياً وتبجح بعثته ، كما

قد يكون كذلك ومحسن بمتته ، فلا يصح ما ذكرته .

ب /

وبعد ، فقد يتنا أن المعجز ، فيمن يبعث نبياً ، / لا يجوز أن يتقدم ادعاءه^(١) للنبوة ؛
[وهو]^(٢) لا محالة يبعث نبياً ، فبأن لا يجوز إظهاره على من لا يُعلم ذلك من
حاله أولى .

وبعد ، فإن المفضول^(٣) يجوز أن يُبعث نبياً ، عندنا ؛ لكنه ، بعد البعثة ، يصير
أفضل من غيره ، لما ذكرناه من تكلفه وتوطئة النفس على تحمل المشاق ، فلا
يصح ما ذكره .

وبعد ، فقد دلّ الدليل ، عندنا ، على أن أحداً من ليس بنبي لا يبلغ رتبة النبي في
الفضل ، وإن كان ، لهذه الرتبة ، ما يجوز أن يظهر عليه المعجز . ويكون نبياً . وقد دل
الدليل على أن أحداً لا يبلغه ؛ فيجب أن يفسد ما قالوه .

فصل

في الكلام على من يجوز إظهارها على الأئمة

قد بينا ، من قبل ، ما بديل على أن^(١) إظهارها لا يحسن إلا على من تحمّل شريعة يلزمه فيها الأداء ، ويلزم غيره القبول . وإذا لم يكن الإمام بهذه الصفة فيجب ألا يحسن إظهار للمعز عليه .

فإن قال : إن الإمام لا بدّ من أن يكون حجةً في أمر الدين ، فيحسن إظهاره عليه . قيل له : إن كنت تقول إن الإمام بمرّف ، من قبله ، شئٌ من أمر الدين ، وإن^(٢) لذلك ، يظهر المعجز عليه ؛ فإننا لا نكلمك في حسن ظهور للمعز عليه ، وإنما نكلمك في هذه الصفة ؛ لأن ، عندنا ، ليست للإمام . فتثبت^(٣) أن الإمام هذه حاله ، لمصح ما ادعيته . وهذا كما تقول لمن خالف في رؤية الله تعالى بالأبصار ، فنقول إن كنت تجوز ذلك لأنه جسم ، فلسنا نخالفك فيه ، وإنما نخالفك في الأصل .

وبعد ، فليس يخلو^(٤) ، في تلك الشريعة ، التي هو حجةٌ فيها ، من أن يكون عرفها عن وحى فهو نبيّ لا بدّ من إظهار المعجز عليه ؛ أو يكون عرفها من قبل الرسول ، عليه السلام ، وقد ثبت أنه يجب على النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أن يزيح العلة في الأداء ؛ فكيف يجوز أن يخصّه بتلك الشريعة دون غيره ممن يتعلق التكليف به ؟ لأنهم إن جوزوا أن يخصّ بشريعة لا يتعلق التكليف فيها إلا بالإمام ، ففي ذلك نقض القول بأنه حجة .

فإن قالوا : إنه عليه السلام يزيح العلة بهذا الوجه ؛ لأنه يعلم أن الإمام يؤديها ، ويقوم مقامه فيها ، فلا يظهر ذلك لسائر المكلفين .

(١) سقطت من « ب » .

(٢) هكذا في « ا » ، « ب » . والأنسب « إنه » .

(٣) هكذا في « ا » ، « ب » ، أي ما لك أن تثبت .

قيل له : فيجب أن ينصّ على هذا الإمام ، وببين أنه صادق فيما يؤدبه ليتكامل فيه إزاحة العلة في الأداء ، وإلا فإزاحته ليست كاملة . وذلك لا يصح إلا في الأنبياء . عليهم السلام .

فإن قال : قد علم أن المعجز يفنى عن نصّه : فذلك لا ينصّ عليه .

قيل له : إنما كان يجب أن يفنى عن نصّه لو حسن إظهاره عليه . فأما والخلاف واقع في ذلك فيجب ألا يقوم مقام نصّه شيء . وهذا يبين أنه لو سلم [لهم] ^(١) أن الإمام حجة ، في بعض الشرائع ، لم يكن يجب إظهار المعجز عليه .

فإن قالوا : فجزوا أنتم ألا يظهر العلم على النبي ، من حيث يفنى عنه نصّ متقدم .

قيل له : إنا لا نجيز ذلك ، لدليل يقتضي أن لا نبي إلا يظهر عليه علم الأمر يرجع إلى النبوة ، وما يتعاقب بها من زوال التفسير والفسدة . وليس كذلك ما ذكرته ؛ لأنك جمعت ما للإمام حجة فيه مأخوذاً من قبل الرسول ، مضافاً إليه ، وإلى أنه من شريعته ؛ فلزمك ما ذكرناه ، من أنه لا بدّ من أن ينصّ عليه ، حتى يتكامل منه الأداء والتعريف .

وبعد ، فإن كان القوم يوجبون إظهار المعجز على الأئمة لهذه العلة فإن نجح معروء حينهم وموضعهم ، ليمكن من معرفة أحوالهم أولى . وكذلك ، فسكان يجب قول المعجزات عنهم على الوجه الذي يَحْتَجُّ كل من كثف الشرائع . وبطلان ذلك يبين فساده مذهب القوم إليه .

فإن قالوا : يجب أن يظهر عليه المعجز لتعلم به أنه لا يتغير ولا / يبدل ، وأنه معصوم في أحواله وأفعاله .

قيل له : لماذا يجب أن نعرف أنه كذلك ، وإن كان ما نقوله حقاً ؟

فإن قال : لا يجب أن نعرف ذلك ، وإن كان بهذه الصفة .

قيل له : فلا فائدة في إظهار المعجز عليه ؛ لأنه يدلّ على أمر لا يلزم النظر فيه ، وبسبب المكثف إلا يعرفه البتة .

فإن قال : يجب أن نعرف ذلك من حاله .

قيل له : ولم يجب ذلك ؟ لأنه حجة في أمر يؤديه إلينا ، فيلزمنا القبول منه ، أو
 غير ذلك ؟

فإن قال : لأنه حجة فيها ذكرتموه ، فقد عادت الحال فيه إلى الكلام الأول ،
 الذي بينا ، من قبل ، فساد .

وإن قال : ليس بحجة ، ولا يلزم أن نعرف ، من قبله ، شريعة .

قيل له : فلماذا يجب أن يكون معصوما ، فضلا عن أن يقال إن المعجز يظهر
 عليه ؟ وهلا جوزتم في الإمام ما نذهب إليه من أنه يجب أن يكون كالأمير^(١)
 والحاكم ، في أنه يختص في الظاهر بالدين والعلم ، مع كونه من قبيلة مخصوصة ، وكونه
 على صفة ينهض ، معها ، بالأمر الذي نُصِبَ له ، إلى غير ذلك من الشروط التي
 نذكرها في هذا الباب ؟ فإن كان غير معصوم فائتلفاً جائز عليه . فن أين ، إذا لم يكن
 [الأمر كذلك^(٢)] ، وجوب العصمة فيه ؟

فإن أوجبوا العصمة بالمعجز ، الذي يدعون ظهوره عليه ، قيل لهم : فأنتم توجبون
 ظهور المعجز لأصل العصمة ، ثم توجبون العصمة لأجل المعجز وهذا يتناقض ، ويوجب
 الأيمرف واحدتهما .

فإن قالوا : نعرف العصمة بالنص من الرسول .

قيل لهم : فقد أغنانا ذلك النص^(٣) عن المعجز . فواجه الحاجة إلى ظهوره إذا
 كنا قد عرفنا ذلك ؟ وهل قولكم فيه إلا بمنزلة من يقول : إن هذه الشرائع ، وإن
 عدنا صدق المؤدين لها ، فلا بد من ظهور المعجز عليهم ، حتى نوجب ظهور ذلك على
 الناقلين والخبرين ؟

(١) ج ب : : كالأمر .

(٢) سقطت من ج ب ، ، وما بين هاهن المقونين بوجد بين السطور في ه ا . بخط غير واضح ،
 وسبب الجملة بوجه .



فإن قالوا : إنا نوجب ذلك لتعرف ، به ، عصمته فيما يقوم به من إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، ووضع الأموال في حقها ، وأخذها من حقها ، إلى غير ذلك ؛ لأنه ، وإن لم يكن حجة في معرفة الشرائع من قبلة ، فلا بد من أن يكون كالحجة في هذه الأمور . فلو لم نعلم ، بالمعجز ، عصمته ، وأنه لا يتغير ، ولا يتبدل ، ولا يخطئ ، لم تأمن^(١) أن يضع الحد والحكم في غير موضعه ؛ وفي هذا فساد عظيم . فذلك وجب ظهور المعجز عليه .

قيل له : إن تجوز الخطأ عليه في باب الحدود والأحكام لا يؤدي إلى فساد . فن إن يجب كونه معصوما ، حتى يقال بجواز ظهور المعجز عليه ، أو وجوبه ؟
فإن قال : لا فرق بين أن يقع الخطأ منه في ذلك ، ولا يقوم به إلا هو - وهو من باب الشرائع - وبين أن يقع منه الخطأ في شريعة يؤديها . فإذا لم يجب ذلك ، لو كان حجة في أداء شريعة ؛ فكذلك إذا كان حجة في القيام بهذا الأمر الذي هو من باب الدين .

قيل له : ومن أين أن أحدهما كالآخر أو ليس ، عندك ، أن للإمام أن يفوض هذه الأحكام والحدود إلى من يجوز الخطأ عليه ؟ أفيجوز لمن هو حجة في الشريعة أن يحتملها من يجوز أن يخطئ في الأداء ؟

فإن قال بالتسوية بينهما لزمه تجوز الخطأ على الحجة في الشريعة . وإن فترق بينهما [فهو فرقنا]^(٢) فيما قدمناه

وهذا يبين أنّ ، في باب أداء الشرائع لا بد من العصمة ، [وفي]^(٣) باب القيام بهذه الحدود والأحكام لا تجب العصمة . فإن أصاب فقد قام بما يجب ، وإن لم يصح لم يكن فعله من الخطأ بأكثر من عدمه .

(١) في د ب ه ه : نأمر .

(٢) حكذا في كل من د ا ه ه ب ه : والأنايب : فقد فرقنا .

(٣) ن ا ه ه ب ه : ن . والمعنى لا يستقيم على هذا النحو ؛ بل يقتضيه . ولان

وإن لم يجوز فقد أغنى ناصه عليهم عن المعجز . فيجب أن يستغنى بنفس الرسول على الإمام عن المعجز ، على ما بيناه .

وبعد ، فمن أين للإمام أن من بوأه معصوم ، وإنما يكون معصوماً بالآل يقع منه الخطأ في الأمور المستقبلية ؟

فإن قالوا : يعلم ما سيفعله ويحتمه .

قيل له : فيجب أن يكون عالماً بالغيب

فإن قالوا : كذلك نقول .

قيل له : أتعرف الأمير ما عرفه منه أم لم يعرفه ؟

فإن قال : عرفه ؛ فيجب ^(١) أن يكون الأمير بمنزله في أنه يعرف الغيب ؛ بل

سأر من يستعان به في باب الدين .

وإن قال : لم يعرف ذلك .

قيل له : فمن أين أن الخطأ لا يجوز عليه ؟ أو ليس كما يجب أن نعلم نحن أن الخطأ

لا يجوز عليه ، فكذلك الأمير يعرفه من نفسه ؟ فلا بد له من دليل ، وذلك لا يكون إلا بأن يعرفه الإمام ، حتى يعرفه ما الذي يحدث ، وفيما ذا يحكم .

وبعد ، فإن كان الأمير يعرف ما يأتيه ، ويعلم أنه ، إن أخطأ ، أخذ الإمام على

يده ، فكأنه عالم بأنه إن حاول الخطأ [مُنْسَج] ^(٢) منه . فيجب أن يكون في حكم اللجأ إلى الصواب ، وذلك لا يصح مع التكليف .

فإن قالوا : إن الأمير يجوز أن يخطئ ، ولا يؤدي إلى فساد ؛ لأن فوق يده يد

قاهرة هي يد الإمام .

قيل له : فيجوز في الإمام أن يخطئ ، ويكون هناك من ينهاه ويقومه ، وهم الآله

والعلماء ^(٣) الذين يبينون له [موضع الخطأ ، ويدخلون به إلى الصواب] ^(٤) . وإنما هو ، بذلك اجتماع كل الأمة ، وإنما تريد فرقة ممن يقرب منه ، ويحضره من العلماء ومن

(٢) ما بين العنقوين سقط من ب . ه .

(١) بتدوير : ه قبل له : ويجب ه .

(٤) ما بين العنقوين يوجد ه هاشم ه ه .

(٣) ن ا ه ه ب ه ه الهدا ه .

يعرف موضع العاطف والتنبية عليه ؛ لأن ذلك ، عندنا ، بقوم مقام تنبيه جميع الأمة ؛ لأنه لا بدّ من دلائل ظاهر على موضع الخطأ منه . لأنه لا يتخلو ما أخطأ فيه من أن يكون من باب الاجتهاد . فإذا حاله لا ينسب فيه إلى العاطف ؛ بل يجوز أن يكون مصيبا ، وإن كان مخالفا لغيره من المجتهدين . وإن كان من باب الأدلة فلا بدّ من أن يكون الدليل ظاهرا ؛ فإذا نبهه العلماء صار ذلك تقويما له ، واستدرك على نفسه . فإن لم يفعل خرج عن كونه إماما ، ولزم إقامة غيره ، على ما نقوله في هذا الباب .

فإن قال : إن الذي أجبت به عن السؤال الأول يجرى مجرى للمعارضات ؛ فما جوابكم عن ذلك ، إذا قيل لكم : أليس ما بقيمه من الحدود من مصالح الدين ؟ فكيف يجوز أن ينصب للإمامة من يخفى فيه ، والخطأ فيه مفسدة ؟

قيل له : / إن شيخنا « أبا علي » يقول : إن ذلك من مصالح [الدين]^(١) ، يعني إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام . فلا يتخلو الإمام من أن يصيب موضعه ، فيكون قد قام بأمر الدين ، وما فعله قد وقع موقعه ؛ أو يخفى فيه فلا بدّ من أن يفعل تعالى بمن وجب إقامة الحد عليه ، ما يقوم ، في المصاحبة له وغيره ، مقام ذلك الحد الذي وقع الخطأ فيه .

قال : لأن ذلك الحد [من]^(٢) فعل غيره به ، فلا يتمتع ، إذا وقع فيه الخطأ ، أن يقوم مقامه ما يفعله تعالى من الأمراض ، والأسقام ، وأسباب النجوم .

ومتي قيل له : فيجب أن يجوز مثل ذلك في الشريعة ، حتى يجوز الخطأ من الرسول في تأديتها ، فيفعل تعالى ، عند ذلك ، ما يقوم مقامه .

[يجيب عن ذلك بأن الشريعة تكون من فعله]^(٣) فلا يقوم [غيره]^(٤) مقامه ، كما نقول في الصلوات والعبادات ؛ لأنها لا تكون مصالح إلا إذا كانت من فعله على وجوه مخصوصة . وهذا ما لا بدّ منه ، على مذهبتنا في الفترة ، وعلى مذهبهم في الغيبة ؛ لأن هذه لا تقام الحدود فيها .

(٢) - سقطت من « ب » .

(١) - سقطت من « ب » .

(١) - سقطت من « ب » .

(٢) - مكرر في « ب » .



فمتى سأل السائل فيما لا يقام فيها كان الجواب ما ذكرناه ، من أنه تعالى يفعل ما يبد مسده ، في كونه صلاحاً في الدين . وكذلك ، فلا بد من هذا الجواب متى جمعت المسألة في الأمير وسائر من يلي من قبيل الإمام . فعلى هذا القول المسألة ساقطة .

وأما شيخنا « أبو هاشم » فقد قال ، في بعض الأبواب : إن إقامة الحدود صلاح في الدنيا ، لا في الدين ، وإن كان قيام الإمام صلاحاً له في الدين ؛ لأن ذلك من واجباته ، من حيث كان فعله أو ما يجرى مجرى فعله . فأما إجماع الحد بالحدود فهو من مصالحه في الدنيا ؛ لأنه يردعه عن الإقدام على فعل أمثاله ، فتزول عنه ، بهذا ، الحدود الكثيرة المعجلة .

قال (١) : لأن الحدود إذا ترك الزنا في المستقبل ، خيفة من مثل الحد الذي أقم عليه ، لا يستحق الثواب على ذلك ؛ وإنما يتحرز من المضار المعجلة . ولا يجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح في أمور الدنيا ؛ وإنما يجب ذلك عليه فيما يتصل بالتكليف . فإذا كان كذلك ، لم يمتنع أن يقع فيه الخطأ من الإمام ، وإن لم يجب أن يفعل ما يقوم مقامه ، وبد مسده ؛ ويكون ذلك الخطأ من الإمام بمنزلة أن يخطئ على الفير ، فيما يتصل بمضار الدنيا في ماله ، وكسبه ، ومعيشته ، في أن ذلك لا يوجب فساداً في الدين .

فإن قال : جوزوا ، في هذا الحد ، أن يدعوه إلى أن يمتنع من الزنا في المستقبل ، لقبه وللخوف من مثله ؛ فيسكون ، في هذا الوجه ، صلاحاً في باب الدين ؛ لأنه يستحق الثواب عليه ، كما تقولون ، فيمن يترك القبيح لقبه وللخوف من النار ، إنه يستحق الثواب عليه .

قيل له : إذا توفاه ، خيفة من المضار المعجلة ، كان الحكم لها دون القبح ؛ فلم يجز أن يستحق الثواب عليه . وليس كذلك إذا تركه لقبه وللخوف العقاب ؛ لأن الخوف ليس في حكم الحاضر ، فلا يؤثر في صحة كونه تاركاً له لقبه .

وبعد ، فلو صح أنه ، إذا تركه ، على هذا الوجه يستحق الثواب ، كان لا يمتنع ،

(١) في ب : : فإن قال .

يمن لا يُقَامُ الحد عليه ، أن يكون المعلوم من حاله أنه إنما كان يترك أمثالاً^(١) ما حدّ عليه خيفةً من أمثال الحد فقط ، فيصح مع ذلك ، جزاؤه^(٢) .

وعلى كلا القولين فالسؤال ساقط . وثبت بذلك أنه لا وجه يوجب في الإمام أن يكون معصوماً لا يفتّر ولا يبدّل . فإذا كان الذي تطرق القوم به إلى وجوب إظهار المعجز عليه هو هذا الوجه - وقد بينا فساد التمسك به - فقد صحح أن المعجزات لا تظهر على الأئمة .

/ على أننا قد بينا أنها لو ظهرت عليهم ، ودلت على عصمتهم وميزاتهم ، لكان بأن /
تظهر على « أمير المؤمنين » وولديه ، عليهم السلام ، أجدر . فكان يجب أن يذكروا ذلك في المواضع التي خطبوا بالفضائل ، وذكروا ماله يستحقون التتدِيم على غيرهم ؛ لأنه لا يجوز ، مع مسبب الحاجة إلى ذلك ، أن يذكروا الأمر الصغير ، ويدعوا ذكر العظيم ، والأمر الذي يقل تأثيره ، ويدعوا ما يعظم تأثيره ؛ [ويذكروا^(٣)] ما فيه التأويل والاحتمال ، ويمدلوها عن ذكر ما لا يجوز ذلك فيه .

فأما ما روى في ردّ الشمس^(٤) ، وغير ذلك ، فعندنا أنه معجز للرسول عليه السلام . فأما إثبات ما روى^(٥) بعد موته ، عليه السلام ، مما يدعون أنه ظهر على أمير المؤمنين فما لا يصح عندنا . وما ذكرنا من حقه النقل ، وترك ذكره ، في مواضع الحاجة ، يدل على بطلان ما ادعوه فيه .

وبعد ، فإن المعجز ، إذا ظهر على الإمام ، فالفائدة في ظهوره قيام الحجّة به على من يلزمه الاشياده . فقد كان يجب أن يكون الجوارح^(٦) وسائر من خالف على أمير المؤمنين ، يعرفون ظهور المعجز عليه ولو عرفوا ذلك لما خالفوا عليه ، ولكن

(١) في « ب » : « مثل » . (٢) في « ا » ، « ب » : « جزاء » .

(٣) في « ا » ، « ب » : « وذكروا » وامل الأئمة وذكروا .

(٤) هذا ما نسبته الإمامية الأئمة عشرة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه من أنه رد الشمس ، لكي يصل العصر حضراً .

(٥) في « ا » : « بروا » . (٦) في « ب » : « الجوارح » .

فصل

في أن المعجز لا يجوز ظهوره على المخبرين ،
 على ما حكى عن أبي الهذيل ^(١) وعباد وغيرها

اعلم أن من خالف في ذلك [رأى ^(٢)] أن العلم الضروري بصحة بعض الأخبار
 يقع ، ولا يقع ، بصحة غيره . فظنوا أنه لا بد من أن يكون ذلك لحالٍ ترجع إلى عصمة
 المخبرين ، وأن الخطأ لا يجوز عليهم ، فجلوم حجة ، فيما نقلوه من الأخبار / وفي غيره ،
 حتى أدت هذه المقالة بمضمم إلى أن قال بقولهم : تعلم نبوة الرسول عليه السلام ، على
 ما ذهب إليه عباد بن سليمان في هذا الباب .

وجعل بعضهم إجماع الأمة حقا لأمرٍ يرجع إلى كونهم في جهلهم ، وجعلهم
 شهداء الله تعالى على الخلق . واختافوا في عددهم : فمنهم من حد فيهم حداً ؛ ومنهم من
 أجمل ؛ ومنهم من جعل الحجة واحداً لا بعينه .

ومتى صحح ، بما نذكره ^(٣) في باب الأخبار من بعد ، أن وقوع العلم الضروري
 لا يقتضي في المخبرين العصمة ؛ بل لا يوجب فيهم أن يكونوا مؤمنين ؛ لأن
 الكفار كالمؤمنين في ذلك ، وأن العلم الضروري إنما يجب أن يقع متى بلغوا
 عدداً ، وأخيراً ^(٤) عما عدوه باضطرار ، ولا معتبر بسائر صفاتهم - فقد سقط
 ما تعلق القوم به .

ونحن نبين ذلك فيما بعد ، ونذكر بطلان قول من يحمل الدلالة على

(١) من أوائل شيوخ المعتزلة عمر بن لو بلا وتوفى في خلافة المنصور سنة ٢٣٥ هـ .

(٢) سقطت هذه الكلمة في م . ب . (٣) و د ب : : م ذكره .

(٤) و د ب : : « و ج روا »



نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم ، دون القرآن ، في موضعه .
على أنهم ظنوا أن وقوع العلم الضروري هو معجز ، وأنه يقتضى فيهم أن يكونوا
حجة . وإذا بينا أن ذلك ممتادّ ليس فيه نقض عادة فتسد بطل ما قالوه . ثم لا يحصل
بعد ذلك إلا الخلاف في أنهم حجة . وليس لذلك تعلق بالمعجزات ؛ لأننا نقول
في الأمة : لأنها حجة ، وإن لم يظهر المعجزات عليها ، ولا بانتهى بوجوب ذلك فيها ،
وبالله التوفيق .

فصل

في بطلان القول بظهور المعجزات على السحرة والكهنة

اعلم أن تجويز ظهورها عليهم ينقض^(١) دلالة المعجزات على النبوات ؛ لأنه إن جاز أن تظهر على الساحر والكاهن والكذاب والمخرق ، فمن أين أن كل نبى ظهر عليه المعجز ، ليس هذه حاله ؟ وهذا يمنع من الثقة بالنبوات ، ويُبطل دلالة الأعلام من نبوتهم .

وقد بينا ذلك . وكيف يصح ، على هذا القول ، التفرقة بين الصادق والكاذب ، والنبي والتنبى ، إن كان ظهور ذلك جأزاً على الساحر ؟
 فإن قال : إنما يجوز أن يظهر عليه إذا لم يدع النبوة وكانت حاله في السحر ظاهرة ؛ فيتميز النبي منه بأمور لا تجوز معها الشبهة .

قيل له : ومن أين ، على هذا القول ، أن الأنبياء ليسوا بسحرة ، ليصح ما ذكرته^(٢) من التمييز ، إن كانت المعجزات يجوز أن تظهر عليهم^(٣) مع كذبهم وسميهم في الفساد ؟ وهلاً جاز أن يظهر ذلك عليهم ، وإن ادعوا النبوة ؟
 وبعد ، فإن جميع ما دللنا به على أن المعجزات لا تظهر إلا على الأنبياء يبطل هذا القول .

على أن من يخالف في ذلك ، من هؤلاء الجهال ، يزعمون أن ما يظهر على الساحر ، مما يجرى بجرى المعجز ، هو من فعله ، وتجويز ذلك أعظم في الفساد من قول من يقول : إنه يظهر عليهم من قبل الله تعالى ؛ لأن ذلك يطمئن في كون المعجزات الظاهرة على الرسل ،

(٢) في « ب » : « ذكرت »

(١) في « ب » : « ينقض »



عليهم السلام معجزة أصلاً، [ويوجب] (١) أمها مما يمكن وقوعها (٢) من البشر، وأنها
ممتادة . وقد بيننا فساد ذلك .

على أن السحرة لو أمكنها ذلك لكانت سحرةً فرعون على مثل ذلك أقدر
فكان لا يظهر منهم العجز والانتقاد لموسى ، عليه السلام ، عند مشاهدة قلب العصا حية
وتلقفها لما تلقفت .

وقد بيننا ، في مسألة السحر جميع ما يتصل بهذا الباب ، وما يجوز أن يقع من الساحر
وما لا يجوز ، وما يصح في حقيقة السحر وما لا يجوز ؛ وكشفنا القول في ذلك بما لا وجه
لذكره الآن ؛ لأن المقصد ، في هذا الموضوع ، يتم بالقدر الذي ذكرناه .

(١) و (ب) : : :

(٢) و (ب) : : :

فصل

في بيان التفرقة بين المعجز والحيل

/ إن سألت سائل فقال : إنما يتم جميع ما ذكرتموه ، متى بينتم ، في المعجزات ، أنه لا سبيل إلى الوصول إليها بحيل المحتالين ؛ لأن ، عند ذلك ، يتم القول بأنها من قبيل الحكيم ، ويصح ، عنده ، أن يُجمل دلالة على النبوات . فأما إذا قيل إنها واقعة من ظهرت على يده ، كوقوع الحيل من المحتالين ، فمن أين أنها أدلة ؟ وكيف ^(١) يصح لكم ذلك ، وقد وجدتم الحيل قد تظهر ، على وجه ، يختص بها قوم دون قوم ، حتى يتعذر على غيرهم الوصول إلى مثله ، كما يفعله المشعوذ والمخرق ، وكما يُحسكي عن العلاج وغيره ؟ وقد وجدتم كثيرا من الأمور تُوصّل إليها ، على هذا الوجه ، مثل ما يفعله المحتال من جرّ التعليل بالقز ، ومثل جذب الحديد بمحجر النفاطيس ، ومثل الآثار المعمولة بالطلسم ، وغيره . فما الأمان أن تكون المعجزات جارية هذا الجرى ، لكنها أبعد من الأفهام وأقل في الوقوع ؟ وقد رأيتم الحيل تتفاوت : ففيها ما يكثر ، وفيها ما يقل ، وفيها ما يتوصّل إلى الوقوف على سببه ، الكثير ، وفيها ما لا يقف عليه إلا العدد اليسير .

فإذا صح ذلك فيها فجوزوا في المعجز أن يكون من هذا الباب ، لكنه أدخل ^(٢) في القلة ^(٣) ، وفي تعذر الوقوف على سببه ، وجوزوا أن يكون من ظهر عليه اختص بلطفية أو طبيعة ، أو ضرب من القدرة والمعرفة والآلة ، فتمكن من ذلك ، دون غيره ، خصوصا فيما تدعون من معجزات نبيكم صلى الله عليه وسلم ؛ لأن جميعها من جنس ما يمكن العبادة أن يعلوه . فما الذي يمنع من أن يقع بالحيلة ، من جهة الجمع والتفريق

(٢) ن . ب . ج . د . هـ . داخل .

(١) ر . ب . ج . د . هـ . فكيف .

(٣) ن . ب . ج . د . الله .



والتحريك والتسكين ، من هذه الأمور ما يستبدع ، ويُعدُّ داخلًا في الإيجاز ؟ وكذلك القول في الأصوات ، وما يجرى هذا الجرى .

واعلم أن المعجزات ، على ما قدّمنا ذكره ، على ضربين :

أحدها : لا يدخل في مقدور العباد في جنسه ألبتة ، كأحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وقلب العصا حية . فإِنَّ هذه حاله قيام الدلالة على أن جنسه لا يدخل تحت مقدور العباد ، ولا يجوز أن يدخل تحت مقدورهم ألبتة ، يمنع من وقوع الحيلة فيه ، ويوجب تمييزه من الخيل ، وزوال الشبه فيه ؛ لأنَّ المحتمل من لا يجوز أن يحتمل بأن يفعل ما يستحيل منه أن يفعله ، كما لا يجوز أن يحتمل بالجمع بين الضدين ، وجعل القديم محدثًا والمحدث قديمًا . ومتى قال إنَّ الحيلة تصح فيه ، لا بأن يفعلها لكن بأن يفعل ما يقع عنده فهو ، في هذا الباب ، بمنزلة ما يقدر العباد على جنسة في صحة ذلك فيه . لم يحل حاله من وجهين :

إما أن يقول بالمعادات والفرقة بينها وبين نقض المعادات .

أو لا يقول بذلك .

وإن لم يقل به أرىناه بالإخبار والاختبار ما يوجب القول بذلك .

فإن قال به فقد علم أن المادة لم تجر بأن يقلب الله العصا حية عند حيلة أحد من المحتالين ، ولا أن يعيد الميت وقد صارت عظامه نخرة ، حياً ، [بعد مدة] ^(١) من الزمان ، عند فعل فاعل ؛ وإنما تقع الحيلة في أمور تلبس من هذا الباب ، نحو القتل والإماتة ؛ لأنَّ ذلك يجري مجرى القدر ، ونحو تخدير بعض الحيوان ببعض الأدوية ، ثم الاحتيال في إزالة ذلك ، فيعود إلى ما كان ، فيقدر أنه الآن صار حياً بعد موته ، والأمر بخلافه ؛ لأنَّ التخدير لم يدخله في الإماتة ؛ بل كان حياً على ما كان عليه ، وإنما تصور بصورة ^(٢) الميت لا لتقطع الحركات ، وذلك لا يتمتع في بعض الحيوان . فكذلك لا يتمتع ، في كثير منها ، أن يتولد عند أمور جرت المادة بمثله . وهذا متدبر

ظاهر التمييز من الأصل الذى قلنا إن الحيلة لا تسوغ فيه ، وإنه لا يحدث عند أسباب من العباد .

٦٩ وقد بينا أن ما حل هذا الحبل ، لو كان للحيل فيه مدخل ، لكان / من قوى في السحر ، وكثرت معاناته له ، أقرب إلى أن يعرف له حيلة ؛ فكانت السحرة ، مع تقدمها في أنواع السحر ، لا تعترف ، عند ظهور انقلاب العصا حية ، بنبوته موسى ، عليه السلام ، ولا تخضع له [وتذلل] ^(١) . وذلك مما يبين أن لا مدخل للحيل في مثل ذلك . وكذلك القول في خضوع من كان في زمن عيسى ، عليه السلام . لما ظهر عليه .

على أن أهل البصر بالصناعة المختصة ، ومن سعى فيها ونصب ، أعرف بما يسوغ فيه من الحيل من غيره . وإذا علمنا أن أهل المعرفة في الطب قد اعترفوا بأن لا حيلة في إبراء الأبرص إذا استحکم ذلك ، وثبت ، فكيف يمكن ادعاء الحيلة فيه وفي إبرائه ، وفي إحياء الموتى ؟

يبين ذلك أن أمر إحياء الموتى قد بلغ ، في بؤمه في العقول عن الحيل ، أن كثيرا من الناس أحاثوا فيه الإعادة ، وإن اعترفوا بابتداء انطلق . فكيف يمكن أن يدعى ، في ذلك ، تجويز الحيل .

فأما ما يذكر ، عن بعضهم ، أن البرص قد يزول بالعلاج الشديد ، فإنما ^(٢) يزول ذلك بعد مدة وزمان إذا تشدد في العلاج بما يبعد أن يلفه الصبور على الأمور . فأما على الحد الذى نجعله مجزأ فلا أحد إلا ويعترف بتعذره ، وتعذر الحيل فيه .

واعلم أن ما يدخل جنسه في مقدور العباد قد نعلم ، بالأخبار والاختبار ، أن العادة لم تجر بوقوع مثله على وجه مخصوص منهم ، كما قد نعلم ، بضرب من الدليل ، أن وقوعه ، على بعض الوجوه ، لا يصرح منهم ، لفقد آفة ، أو علم ، أو نقصان قدر ، أو لبعض المراتع . فإعلم ، بالدليل ، أنه لا يصح منهم فعلى ضربين :

أحدهما : يشتركون في الوجه الذى له لا يجوز ذلك منهم . فهذا القسم الأول في أن

(٢) لى د ب : : د وإلما .

(١) لى د ب : : تذلل .



الدليل قد آمن^(١) من تجويز الحيل فيه ، وذلك نحو تحريكهم الأجسام النقال على بُعدٍ ، من غير عماسة ، وإن^(٢) كانت الحركات في مقدورهم ؛ لأن القدرة لا يصح أن يفعل بها على [هذا]^(٣) الوجه . وكذلك فلا يصح أن يستكنوا الأجسام النقال في الهواء من غير عمد ، ويتصرفوا في الجو من غير قرار . وكل ذلك مما يجب اشتراك القادر بقدرة فيه . وإنما يصح ، مع بعض^(٤) الآلات ، من الحيل الثقيل الطيران في الهواء ، فيصير الهواء كالماء للساج^(٥) . فأما مع ، فقد الآلة والنقل العظيم ، فذلك لا يتأتى من أحد . وكذلك في الكتابة والكلام وما شاكلهما لا يقعان من العباد إلا بآلة مخصوصة . فحتى وقعا من دون آلة عليم وقوعه من قبله تعالى ؛ لأن ذلك في حكم ما لا يقدرون عليه ، والحال هذه .

فهذا الضرب نعلم ، بالدليل ، أن القادر بقدرة لا يصح أن يفعله ، إذا كانت الحال هذه ، والحيل لا تسوغ فيه ، كما ذكرناه في الأول .

والضرب الثاني ، وهو الذي لا يشتركون في سبب تمذره ، فالتعامل من حاله أنه إنما يصح لآلة مخصوصة ، أو لزيادة قدر . فحتى علمنا وقوعه - وما معه يصح مفقود - حل محل الأول ، في أنه مما لا تسوغ فيه الحيل ، وذلك نحو الطيران في الهواء والتصرف في الجو من دون قرار وجناح ، إلى ما شاكله . فهذا أيضا مما دل الدليل على أنه لا يصح ، والحال هذه . ولو جوزنا صحته أو تجويز الحيل فيه ، والحال هذه ، لم يوثق بالأدلة الدالة على أن القادر يحتاج ، في إيقاع الفعل محكما ، إلى أن يسكون عالما ، وفي إيقاع كثير من الأفعال إلى آلات مخصوصة . / ومتى تطرق القدرح في ذلك لم تصح معرفة تعالى الأفعال بالقاعلين .

٦٩ ب

فأما ما لا دليل يدل على ذلك ، من الوجهين الذين^(٦) قدمناهما ، فقد نعلم بالامادة أنه لا يصح ، على بعض الوجوه ، وقوعه من العباد ، نحو حل الجبال الراسيات ، وقلب

(١) في : « ب » « امن » .
(٢) في : « ب » « فإن » .
(٣) هذه الكلمة سلطت من « ب » .
(٤) في : « ب » « بعض » .
(٥) في : « ب » « الساج » .
(٦) في : « ب » « الذين » .



المدن ، وطفر البحار ، وقطع المسكان البعيد في الوقت اليسير ، إلى غير ذلك ؛ لأن ، عند الاختيار ^(١) ، قد عرفنا ، بالمادة ، أن مقادير قَدَر العباد لا تبلغ ما ذكرناه ، ولا يمكنهم بالآلات ^(٢) أن تنهى إلى الحد الذي ذكرناه . فصار هذا ، وإن عَلِم بالاختبار ، كالأول الذي يعلم بالدليل . ومتى جوزَ المجوزُ الحيلةَ في ذلك لزمه إفساد سائر ماقدّمناه من الأدلة ، وطرق المعرفة ؛ لأننا إنما نرجع ، فيما لا يصح أن يُقدَّر عليه ، إلى اختبار حالنا ، والتفرقة بين ما يصح أن نفعله وبين ما يتعذر ، مع سلامة الأحوال .

فإن كانت التفرقة ، التي عقلمناها بالمادة ، لا تؤثر في ذلك ، ولا نعلم ، عندها ، أن نقل الجبال لا يجوز أن يكون واقعا على طريق الاختبار ^(٣) من العباد ، وأنه ، متى وقع ، فلا بد من تخصيص بنفس الفعل ، أو بنفس القدرة ، أو بنفس الآلة ، فنأين أن التفرقة ، التي ذكرناها ، توجب الفرق بين ما يُقدَّر عليه وبين خلافه ؟

وبعد ، فإن كانت هذه التفرقة المروفة ^(٤) من جهة العادة لا تؤثر ولا نعلم بها ما ذكرناه ، فنأين ، فيما لا يقدر العباد على جنسه ، التفرقة بين المتعاد منسه وبين ما يتضمن نقض المادة ؛ لأنه لا بد ، هناك ، من اعتبار هذا الوجه . فذلك الطريق ، الذي به نعلم هذا الوجه ، موجود فيما يصح أن يُقدر عليه في الجنس ؛ لأننا نعلم بالعادات ، أن وقوعه على ذلك الحد من جهته لا يصح .

فإن قال : كيف يصح ذلك من ^(٥) قولكم إن الفعل ، إذا وقع على وجوه ، فالتأدير عليه قادر على إيقاعه عليها ؛ وذلك ينقض ما قلتم الآن من أنه لا يصح من العباد أن يوقع الفعل على بعض الوجوه ؛ فإذا وقع منه تعالى دخل في حد الإيجاز ؟

قيل له : ليس الذي نعنيه الآن من جنس ما سألت عنه . وإنما نريد بذلك أن الفعل الواحد إذا صح وقوعه على وجهين بالإرادة أو غيرها - وماله يكون ، كذلك حاصل للعابد - فلا بد من أن يصح إيقاعه على كل الوجوه .

(١) ن . ب . : : الاختيار . . .
(٢) ن . ب . : : الآلات . . .
(٣) ن . ب . : : الاختبار . . .
(٤) ن . ب . : : المعرفة . . .
(٥) مكذبا لكل من ب ولها : : مع . .



فأما إذا كان ماله يقع [على الوجوه] ^(١) غير حاصل فلا يجب ذلك . الا ترى أن القادر على الصورت لا يقدر أن يوجد كلاما ، مع فقد الآلة ، والقادر على التأليف لا يقدر أن يوجد كتابه ، مع عدم العلم والآلة ، إلى غير ذلك ؟ فهذا باب معروف ، كما أن الأول معلوم . فيجب ألا يُعترض ببعض ذلك على بعض ؛ لأن الغرض تثبيت ^(٢) المعاني دون العبارات .

على أننا لا نسلم أن القادر منا قادر ، في الحقيقة ، على ما يدخل تحت الإعجاز من جنس مقدور العباد ؛ لأن من جملة ذلك حمل الأجسام الثقيلة . وقد علمنا أن أحدنا لا يقدر عليه بقدر عظيمة . والذي يوجد منها يسير من كثير ، فلا يصح ما ادعاه في جميع ما يهدى من المعجزات ؛ لأنها ، إذا كانت ، في الجنس ، داخلة تحت مقدور العباد ، فإنما تكون معجزاً ، بأن تقع على وجه لا يقدر العباد على جيمه لقلة القدر ، أو لا يقدر على ذلك الوجه ، لفقد العلم ، أو لعدم وجود آلة ، أو لمانع ، أو لبعض هذه الأمور . فإذا كانت ، أجمع ، جارية على طريقة العادة ، أعنى فقدها وعدمها ، علم ، عند ذلك / كون ذلك الواقع معجزاً ؛ لأنه إن كان من فعل الله ، تعالى ، فهو معجز خارج عن العادة ، وإن أقدر العباد عليه ومكتمهم منه ، ولم تجر العادة بذلك فيه فكذلك .

وقال شيوخنا : لو ثبت ، فيما يقع من هذه المعجزات ، أن مثلها كان يصح من العباد ، ثم عند وجود ذلك تمدر عليهم ، كان معجزاً أيضاً ؛ لأن المنع مما جرت العادة بأن يقدر العباد عليه ، على هذا الحد ، لا يكون إلا بخلاف العادة . ومثله بأن يقول بعض الرسل : « اللهم ، إن كنت صادقا ، فيما ادعيتُه ، فكفني من المشي ، دون سائر البشر » ، فإذا تمدر عليهم ذلك علم أنه لمنع ^(٣) خارج عن العادة . ولا فرق بين أن يقع هذا الجنس من المنع في الكل أو البعض ، إذا كان خارجا عن العادة .

(١) مكننا في ا ، ب ، و ، ولها على كل الوجوه .

(٢) ن د ب : : تثبت .



فأما ^(١) حجر الغناطيس فعلم من حاله ، عند من عرفه ومن لم يعرفه ^(٢) ، تجويز ما يختص به من الجذب ^(٣) ، كما يجوز في الأدوية ، وما يجري مجراها ، ما يختص به في طبائنها . والعقل يشهد بذلك ؛ فيخرج أن يكون من باب المعجز . وإذا ظفر به الواحد ، وأراد غيره أن يظلمه ، لم يتعذر عليه ذلك ، كما لا يتعذر عليه الوقوف على الوجه الذى لأجله يجذب الحديد / . وكذلك القول فيما شاكل ذلك . ولو ثبت في حجر الغناطيس اختصاص لوجب أن يكون معجزاً ، ولم يكن ذلك قادحاً في المعجز ؛ بل وجب كونه لاحقاً به .

ب /

وقال بعضهم في هذا الحجر : لا يتمتع أن يكون معجزاً لبعض الأنبياء عليهم السلام ، ثم بقى على هذه الصفة ^(٤) . وبحكى أنه دعا الله تعالى أن يصير الجبل بحيث يتمتع على الحافر المسير عليه ، فأجابته الله تعالى إلى ذلك ، ثم بقى على تلك الصفة . وقد يتنا أن بقاء المعجز لا يتمتع . فليس في بقاءه طعن فيما ذكرناه .

وقال بعضهم في الطلسمات مثل ذلك ؛ لأنه لا يتمتع ، إذا كان معجزاً لبعض الأنبياء ، أن يبقى على ما كان عليه ؛ وإذا كان مفعولاً لغرض أن يدوم ذلك الغرض . فأما ما يقع من المشعذين والمسخرين فعلى ضربين :

أحدهما : يصح على الوجه الذى بُرى عليه ، لتجربة منهم ، ومعاناة ، وتكليف للتمب ^(٥) الشديد . وذلك مثل إدخالهم السيف في الحلق ، ومشيهم على النار ، إلى ما يجري مجراه ؛ لأن ذلك مما تكلفوه ، وجعلوا الآلة على صفة لا تضرهم الضرر الكبير . وذلك كما نجد الواحد يتناول الطعام الحار ، لمادة سافت في تناول الجمر إذا كان كثير رطوبة الفم ، وقد تهذى فيه إلى منع الهواء من مداخلته . ولا شيء من ذلك إلا [وإذا ^(٦)] ساواهم النير في تحمل المشقة والوقوف على السبب ، شاركهم في ذلك الفعل . فهو بمنزلة ما يجسده من قطع المسافة الطويلة في اليوم واللييلة لمادة

(٢) ن ب : : ب : : يعرف .

(٤) هكذا .

(٦) ن ب : : إذا .

(١) ن ب : : وأما .

(٣) ن ب : : الحدث .

(٥) ن ب : : لعبت .



سلفت لهم وخفة الآلات . وليس أن غيرهم لو تعمل لما عملوه لما ساوهم ، أو ظربهم ، لكن لأن النرض يختلف : فقيهم من بوافق غرضه غرضهم ، وفيهم من يخالف . وكل ذلك من باب العادات . وقد بينا أنها ربما قلت ، وربما كثرت بحسب الصناعات التي قد تقل وتكثر .

ومنه ما يقع منهم فيه التثويه والتثجيل ، فيكون الأمر على خلاف ظاهره ، نلقة يد ، وحركة ، وعادة في ذلك مستمرة . يبين ذلك أن أحدم ربما تناول الترام من الهواء . ولو كان ذلك حقا لما طلب من الحاضرين القيراط والقلس . وربما أوم^(١) ، في بعض الطيور ، أنه قد قتله وأمانه ، وهناك مثله في الصورة ، فيخرجه ، ويوم أنه الأول . وربما كان بينه وبين غيره مواطأة في كثير من الأمور ، ومواطنة على رموز ، فيخرج بذلك الأسرار ، إلى غير ذلك ، مما إذا فُتس^(٢) ظهرت الحال فيه .

وكل ذلك كالمتماد ؛ لأن من فُتس عن أسبابه وقف عليها ، وتمكن ، إذا تعاطى وتكلف ، منها .

وجميع ما يحكى عن « الحلاج » يدخل في هذا القليل . وقد حُكى ما كان يفعله ، وذُكرت أسبابه على وجه يتضح لمن يسمعه وجه الحيلة فيه . ولو أراد أن يتعمل لثله إنسان لوصل إليه ، إذا رضى نفسه ذلك . لكن في تعاطى هذه الأمور ، مفارقة لطريقة الدين ، ودخول تحت الخطر والخوف . وربما تفذر ذلك إلا بأصحاب ، وآلات ، وتمكن ؛ وذلك لا يتأني لكل واحد . وإنما تمكن « الحلاج » فيما يحكى عنه لتوفر آلاته وكثرة أصحابه . ومن عرف طريقته وأخباره صح ، عنده ، ما ذكرناه . وربما نذكر من ذلك طرفاً ، ليسكون أقوى للعجة ، وأبعد من الشبهة^(٣) ، والله الموفق .

(٢) في « ب » : « آيس »

(١) في « ب » : « أنهم »

(٣) هذا ما سيذكره فطال العضل النال .

فصل

في التنبيه على الحيل المحكية عن « الحلاج » وغيره

اعلم أنه ليس في ذكر هذه الحيل فائدة إلا أن يقف الناظر في كتابنا على طريقها ، فلا يفتقر بما نذكر من هذا الباب ، ويعلم الفصل بين المحتالين وماتكفوه من الإيهام ، الذي يضع من الغدير ، ويخفف من الوزن ، ويعظم الخطر والخوف ، وبين الوجه الذي عليه وقع من الأنبياء ، عليهم السلام . فن عرف حديث « الحلاج » وغيره علم أنه بنى أمره على الحيل والخفة^(١) ، ليتوصل إلى قضاء وطر من عباده وغير ذلك . فقد حكى بعض السكرين أنه كان « بنسرت » يحب غلاماً وبعبث به ، فاحتال على امرأته ، حتى أخذ منها كساء ، وباعه ، ودفع^(٢) ثمنه إلى الغلام . فكانت تشنع عليه ، وتقول : إن هذا الذي يزعمون أنه يخرج الدرهم والدنانير من الماء والعطين قد فعل كيت وكيت .

وكان مرة يزعم أنه الإله ، أو الإله قد ائتمده به . فقد حُكي أنه كان يقول للجهال من الصوفية : « من هذب جسمه في الطاعة ، وشغل قلبه بالعمل الصالح ، ومنع نفسه من الشهوات ، وفارق الذات ، ارتقى إلى مقام القربين ، ثم لا يزال يرتفع في درجة المصافاة ، حتى يصفو^(٣) عن البشرية^(٤) طبعه ؛ وإذا لم يبق فيه من البشرية^(٥) نصيب حل فيه روح الله تعالى الذي منعه عيسى ، عليه السلام ، فيصير مطاعاً ، لا بأمر شيئاً إلا أطاعه ، ويصير فعله الهيا^(٦) . »

وكان إذا خاف إظهار هذه الطريقة ادعى أنه رسول ، أو أنه المهدي ، فيتلون ، فيما يتمطاه ، متاع المحتالين .

(١) الكذب والتمنع .

(٢) لي « اء » : « بمفوا » .

(٣) لي « ب » : « للتمرب » .

(٤) « اء » : « الب » : « الاماء » .

(٥) « اء » : « الب » : « الب » .



وكان مشهورا بصعوبة صوفي بمكة بعد مفارقتها صوفية فارس . وكان ربما ادعى أنه من أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على ما ذكر .

فأما بيان حيله فظاهر . ونحن نذكر منها أشياء تدل على أشكالمها .

فنها : ما حكى عنه أنه أحيا جديا ، [بعد أن شوى . فحكى عن بعض أهل أصبهان أن « الحلاج » نزل بقربها ، فدعاه إلى طابته ، وأمره أن يذبح جديا^(١)] أبلق سمينا ، وهناك تنور منصوب مسجور ، فعلقه فيه . ثم لما فتح رأس التنور غشى عليه ، لأنه رأى الجدى حيا بالصفة التي ذبحه عليها . فحيرته امرأة رأت وجه الحيلة ، دارها ملاصقة لتلك الدار ، بأن أخذت بيده ، وأدخلته إلى دارها ، وإذا أن ، تحت التنور ، سريا^(٢) ، وقد عمل له طبق خشب عليه تراب وزرع ، كما عمل له طبق آخر عليه طين عظيم بلا زرع ، فكان يبدل الواحد بالآخر ، فيظهر الحيلة . وهذا إذا وقف عليه كل أحد صح أن يفعله .

ومنها : إخراج الدرام والدنانير من الطين والأرض . والوجه في ذلك أنه كان يجلبها في موضع غامض من طرف نهر ، أو جانب طريق ، في خلوة . ثم يتوصل إلى الخروج [مع ...^(٣)] وإلى أن يجلس بالقرب من ذلك الموضع ، ويورد حديث الدنانير والدرام حتى يُشتمى عليه ويُقترح . وربما يدس بعض أصحابه ليقترح ذلك . فيلجئ^(٤) إلى الموضع ويمزج الدنانير ، أو يأمر غيره بذلك . وهذا يمكن كل أحد أن يفعله / ١٧١ إذا رضيه لنفسه .

ومنها : إخراج الحلو أو غيره حارا من تحت الأرض . وإنما كان يتوصل إلى اللوضع الرمل الذي يحفظ السخونة على ما حواه^(٥) من الطعام ، فيدفن ذلك فيه سرا ، ثم يتوصل إلى أن يقترح عليه ، فيظن البئر أن ذلك معجزة . وكذلك قد يحكى عنه أنه

(١) ما بين المقوفتين سقط من ب (٢) السرب : الحفير من الأرض .

(٣) مكذبا في ١ ، ٤ ، ٥ ، ب ، ٥ ، مما يوحي بوجود سقط في الكلام .

(٤) في ٥ ، ب ، ٥ : ما بين . (٥) في ٥ ، ب ، ٥ : حوله .

أخرج إليهم سمكا طريا من بعض بيوته اضطرب اضطراب المسأخوذ من الماء من ساعته ، بعد أن أمر الحاضر بأن يدخل البيت ، فلم ير شيئا ؛ فنظر في وجه ذلك ، فإذا أن ، في البيت ، طابقا يفتح منه إلى دار في وسطها حوض فيه سمك . تخسكى الخاكي أنه لما عين ذلك دخل البيت ، فظفر بالحيلة ، وأخرج سمكتين ، وقال للحلاج : كل ما أطمعنا .

ومنها : أنه كان يخرج إلى الجماعة الحاضرة عنده ما يشتهون من فاكهة ومخاط^(١) وغيره . وكان السبب في ذلك أنه ، لاهتمامه بهذه الحيل ، قد عمل لنفسه ظروف معتادة للنبات يجعل فيها هذه الأمور ، ويخفيه بحيث لا يظهر ، ويخفي فيه الأمور الغريبة في وقتها من المسأخول . ثم يدس من يقترح ذلك عليه . وهذا مما يسهل إذا رضيه الإنسان لنفسه .

وقد حكى أنه ، بناحية الأهواز ، حضر عند بعض السكبار ، فاتفق ، في جملة الحاضرين ، حضور شيخنا « أبي علي » ، رحمه الله ، من حيث لا يعرفه ، وتعمد^(٢) ذلك . فاتفقوا عليه من هذا الجنس فأخرجه إليهم . فقال شيخنا « أبو علي » : « أنا أيضا أقترح » ، فاقترح عليه أن يملأ بيتا فارقا من الشوك . وقال له : « إن ذلك أسهل عليك من إخراج متاع الصيف في الشتاء ، ومتاع الشتاء في الصيف » ، فظفر خزيه .

وحكى أيضا أنه قال ، وقد تنازل الدرهم من الهواء فنظر إليها ، وهي من ضرب الخلفاء ، فقال له : « إن كانت مأخوذة كما تقول ، فلماذا هي من ضرب فلان وفلان ؟ »

ومنها : أنه كان ربما علق الجسم الخفيف فوقه في الهواء . والوجه في ذلك ما بهما المسمبذون ؛ فإنهم يمشون الضفادع المعمولة من الخشب وغير ذلك بالملك^(٣) وهو

(١) التمر .
 (٢) لى ١٠٠ مشبهة ، وق ٥ ب ٥ : نمل .
 (٣) هكذا غير منقولة في كل من ١٠٠ ، ٥ ب ٥ .

الابريسيم^(١) الذي لم يطبخ ، لأنه لا يبين للناظرين الخيط اللطيف منه ، مع قوته ومئاته فيربط بذلك ، ويمشئ مرة ، ويوقف على الهواء مرة . فذكر ، عن بعض المؤمنين به ، أنه رش عايه ماء الساوردي الطواف من اللئمة ، ثم وقفها في الهواء . وإنما وقفها بهذا الخيط^(٢) بأن عاتق أحد طرفيه بالئمة ، والآخر بمضو من أعضائه . وهذا كما يحكى عن « مسيلة » في الصوت الذي كان يحدث في الهواء بالطرادات العظيمة ، عند ظهور اليسير من الريح ، وبعاتق الخيط بيده ويدعوه . ومن كان فيه معرفة لم يفتر بمثل هذه الخيل .

ومنها : ما حكى أنه كان يطول ، حتى يشرف على دور الناس ومنازلهم . وهذا كن قد عايناه ، فيمن يعمد إلى خشبتين طويلتين ، ويعمل على رأس كل واحدة موضع قدمه بمنل ، ويحكم شدّهما إلى الخشبتين ، ثم يضع رجله^(٣) عليهما ، ويشد ساقيه إلى فضلة الخشبة ، ويمشئ ، ويلبس ثيابا سابعة تستر الخشبة . وربما لبس على رأس الخشبة / الملبس الأرض ما يجرى بجرى الخلف ؛ فيظن الظان أن ذلك طوله . فإذا رآه على ذلك مرة ، وعلى شكله مرة أخرى ، ظن ، إذا كان فيه بآله ، أن ذلك معجز .

٧٢ /

وقد حُكِيَ عنه ، وعن غيره ، أنه كان يظهر عن نفسه اليمّ العظيم . والوجه في ذلك أنه كان يقطع لنفسه قيصا من الحرير اليعصئ ، وينفخ فيه ، ويلبسه حتى يرفع الهواء من جوانبه ، فيراه الجاهلون كأنه زائد في جسمه .

ومنها : ما حكى عنه أنه كان يتسكلم بالليل من الهواء ، ويصيح بأحبابه من السماء . والوجه في ذلك أنه كان يعمل مسرة على هيئة القصب المعمول للبنادق الذي يرمى به الطير ؛ ويزيد في طولها . فإذا كان بالليل قصد من يريد ، ويرفع القصبه إلى حائط داره ، ويضع فم على أسفلها ، ويصيح فيها بما يريد ، فلا يشكّ السامع ، لضعف عقله ، أن ذلك كلامٌ من الهواء .

(١) المرير ، معربة (انفاوس المخط) (٢) في ب : « المخط » .
 (٣) هكذا في ١ ، ١ ، ب ، والأواب : رجله .



وقد حُكِيَ عن نوادر « أبي ممن ثمامة بن أشرس »^(١) ودعابته ما يقارب ذلك ، لأنه قال : نزلت الخلد^(٢) من بحداد ، وإلى جانب داري حائك جاهل يمتنع من النوم ، مرة بالنساجة ، ومرة بقراءة سور الفصل من القرآن ، فلا يكاد يأسم ، على لسانه ، آية عن لمن وتصحيح . فسألت عنه ، وإذا الرجل سليم الصدر ، يمتدق في نفسه الزهد والورع وكبر الحُل في طبقتة . فعمدت إلى آجر الحائط بما يلي السقف وثقبته ، وعند السحر ناديته ، وهو يُكِنِّي « بأبي المنذر » أو يسمي بالمنذر : « يا منذر قم فأنذر » ، وكررت القول عليه . فظن أن ذلك وحى ، وقد جاءت النبوة . وبثت ذلك فيمن يختص به . ثم عدت إلى مثل ذلك ، فزدت في النداء ، ولم أعلم أن سلامته تبلغ به الحال إلى أن يظهر أنه نبي ، فأظهر ذلك . وأخذهُ السلطان ، وله حديث طويل ، لأن « ثمامة » لما وقف على ذلك خلَّصه ، وبين الوجه في أمره .

وأين هذه الحيل - التي من يتممها يُستخف بقدره ، ويَصَع من وزنه ويدخل تحت الأخطار ، وألا يفعلها إلا سخييف مشهور بمجالسة أمثاله - من معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وقد كانوا مشتهرين بالنظافة في النسب ، والزهادة في الأخلاق ، والعلوية في النشوء والأحوال ؛ أمورهم بينة ظاهرة قبل النبوة وبمدها ؟ حتى حكى : كان يسمى ، صلى الله عليه وسلم ، الأمين ، ويرجع إليه للمتقدمون في السن ، رأيه ، وحزمه ، ودينه ، وفضله ؛ ثم أظهر من المعجزات ما أظهره ، مكشوفاً غير مكتوم يتحمل فيه العوارض ، ويصدع بالدعاء إلى سبيل ربه ، فخرى على طريقة واحدة لا تختلف .

فأما ما حُكِيَ عن « الحلاج » وغيره ، من أنه أطار طائراً ميتاً ، فقد حكى عن « مسيلة » و « المختار » وغيرهما . وذلك بأن يخذل الطائر بدواء معروف ، ثم يهل بأمر مشهور ، فيطير .

(١) أبو ممن : ثمامة بن أشرس النخعي من العترة ، ومدرسته تسمى الثمامية وكان في عصر المأمون وكان منه بمكان (الملل والنحل - الثمامية) .
(٢) قصر المنصور خرب فصار موضعه محله .

فأما ما حُكِيَ أنه كان يطير فالوجه في ذلك أن يعمل لنفسه جناحا من خشب

مخصوص ، ويجعل ريشه من الحرير الصينى / كالثقاشق وتلصق عليه ، ويشد ذلك / ٧٢
 بالإبريسم محكما حتى لا ينحل^(١) ، ويلبس من الحرير الصينى قميصا واسما يمتلئ بالريح ،
 ويحرق أسافله خرقا شديدا ، ويشد^(٢) الجناحين تحت يديه . فإذا قام على موضع شاخص
 من الأرض ، ويوم ريح ، ورمى بنفسه طار بعض الطيران ويكون قد جرب ذلك ،
 أوقات الخلوة ، وعرف كيف يكسر الجناحين ، ومتى يرفع ويخفض .

وقد حُكِيَ أن ، في الجوارى اللاتى يضررن بالطبول ، من يفعل ذلك ، وهو في
 الهواء ، على طريقتين في الضرب واللعب .

وعلى هذا الوجه ، يُحمل ما حُكِيَ عنه أنه كان يقف ساعة في الهواء ، لأن من
 حق الطائر أن يطير إذا كسر جناحه أو صيره في حكم المنكسر ؛ ومتى بسطه على الهواء
 صح أن يقف بعض الوقوف . فعلى هذه الطريقة كان يعمل هذه الحيلة .

ومن سيملك أن تعلم أن الأمور الخارجة عن العادة يُراد^(٣) في نعمها ، لأن في
 الطباع استمظام سيرها ؛ ومن حق الناقل أن يفرح ويفرح غيره ! فكما كان أزيد في
 ذلك كان أعجب إلى النفس . فن شأن من ينقل ذلك أن يزيد منه تمجيبا .

وربما بلغوا بالحكاية^(٤) مبلغا لا يمكن بلوغه بالحيل . فن سبيل السامع أن
 يميز ذلك .

وهذه الطريقة نجدها فيما يحكى عن المنجمين . فإنهم ربما أصابوا في البشير ،
 فيعظم ذلك في الحكاية، حتى يصير من أصاب في عمره ، في أمور مخصوصة ، ممن لا يوجد
 إلا مصيبا . وذلك لأن الخطأ منه عادة ، كما أنه في غيره جبة وعادة ، فلا فائدة في نقله ،
 وإنما نقل الخارج عن العادة ، ويزاد فيه . ومن رجع إلى بصيرة ، وعقل ، ومعرفة بالأمور ،
 ميز ما سمعه .

(١) ل ب : • بحد به •

(٢) هذه الكلمة مكررة ل ب • (١) ل ب : • ما يهك به •

(٣) ل ب : • أو يستند •

(٤) ل ب : • ما يهك به •



وكيف يجوز أن ينتر المتمر بهذه الأخبار ، وربما شك في الضروريات والأخبار المتواترة ؟ وذلك يدل من أمرهم على أنها مبنية على الشهوة والهوى .

فأما ما حكى عنهم أنهم يشون على الماء ، فذلك غير صحيح ، لكفه لا يمتنع أن يعرفوا موصفاً مخصوصاً يختص بالسراب من بُعد ، ويظهر ذلك فيه ظهوراً بيننا . فإذا تمددوا بالتمر ، وتربوه من ذلك السكان ، ثم فارقه ، ومشوا في الوضع ، عاد ، وحكى أنه رأهم يشون في الماء .

وقد قيل إنه لا يمتنع في بعض الخشب أن يختص بحققة وخال . فإذا عمل منه على هيئة النمل البسيط ، وأزرق بالرجل أمكن ، على بعض الوجوه ، المشى على بعض المياه .

فأما ما حكى عنهم أنهم كانوا ، يشون على النار فالوجه في هذا بين . وقد شاهدنا من يمسك ذلك ، بأن يأخذ الطلق^(١) فيحمله ويطلق به رجله ، فعند ذلك إذا وطئ على النار وطئنا شديداً ، ومنع الهواء من أن يدخل بينه وبين النار خفت ضرره وبتحمل الكلفة ، ويمشى على النار . وقد قيل إن الزبد اللطيف الذي للنار ، إذا ظهر ، وكانت النار جراً كبيراً فالأشياء ، إذا مشى عليه ، بسرعة وعلى شدة ، لم يلحقه كثير ضرر . فإذا اعتاد ذلك ربما عمله .

وقد حكى لنا « أبو الحسن بن الأزرق » وكان من مشايخ أصحاب « أبي هانم » رحمه الله ، [عن رجل] يقال له أبو الأديان ، فيما أعلن ، دخل الأنبار وهو مقيم بها ، وأظهر في جامعها أنه يمدد إلى الزيت الغلي^(٢) المشدود الفيلين ، فيخرج منه ما يطرح فيه من سبحات الذهب والفضة ؛ وأنه ادعى أنه يصيبه على يده ، فأعتر الناس به شديداً ،

(١) الغلي : دواء إذا طلى به منع حرق النار ، والشهور فيه سكون اللام أو هو لمن « مرب » تلك وهو حجر بران ينشغل إذا دق صنّاع وشغابا . . وأجوده البمان ثم الهندى ثم الأندلسي . والحيلة في حله أن يجعل في خزفة مع حصوات ويدخل في الماء العائر ثم يترك برقى حتى ينهل ، ويخرج من الحرقنة الماء ، ثم يمسح عنه الماء ويشمس ليجف .



الطريقيون^(١) وغيرهم من أهل الشمبذة ؛ لكن الذي يعملون لما كثر على الأبصار قل التمجيد منه ، وكثر من هذه الأمور الحكيمية ، وإلا فالجميع واحدٌ ، إذا انكشف الوجه فيه .

فأما مُعجزات الرسل ، عليهم السلام ، فهو الأمر الذي يُعلم أنه لا حيلةَ فيه ، وأنه ، من قِبَلِ اللَّهِ تعالى ؛ لأن كل أحدٍ يعلم الفرق بين قلب المصاحبة ، وإحياء الموتى ، وبين ما يفعله القوم من تخدير بعض الحيوان ، حتى يُظَنُّ أنه ميت بسقوط الحركة ، ثم يحل ذلك المسوء عنه ، فيعود إلى الحركة ، لأن ذلك بمنزلة نوم الواحد مناهم انتباهه . وكذلك القول فيما اختص رسولنا ، عليه السلام . من القرآن الذي على طول الدهر تلوه وتتحدثهم به ؛ وقد بلغوا النهاية في الفصاحة ، وقد اعترف لهم بالفضيلة والتقدمة ، واشتهروا بالمداوة الشديدة ، والأنفة ، والحمية ؛ ومع ذلك عدلوا عن معارضته . ويفارق حال هذه الخليل مجيء الشجرة الذي قد عُلِمَ أنها جاءت وصادت إلى مكانها / تخد^(٢) الأرض ؛ لأن ذلك ، على هذا الوجه ، لا تجوز فيه الخليل^(٣) ، ومن أوكد ما يُعلم أن الخليل لا تجوز في ذلك أن أعداء الإسلام ، ومن يبذل الروح^(٤) والمال^(٥) في النض منه والوقية فيه^(٦) ، على طول الدهر ، لم يظهروا لذلك نظيرا ، ليلبثوا به مافي أنفسهم ، مع أنه لا غضاضة في ذلك كالتضاضة التي تحصل بهذه الخليل التي يرتفع عنها من له دين ومروءة .

وهذه جملة كافية [في هذا الباب]^(٧) .

(١) في « ب » « الطريقيون » . (٢) أي تشق .
(٣) انظر وجه تفسيره لذلك في الجزء السادس عشر ، « إيجاز القرآن » تحقيق الأستاذ « أمين المولى » ص ٤٦٠ ، ص ٤٦٦ .
(٤) في « ب » : « الزوج » منقولة . (٥) في « ب » : « فاللال » .
(٦) هذه الكلمة سقطت من « ب » . (٧) ما بين المقولتين سقط من « ب » .

فصل

في امتناع جواز الكذب والكتمان على الأنبياء وما يتصل بذلك

إنما قلنا إنه لا يجوز الكذب فيما يؤديه عن الله تعالى ، [لأنه تعالى ، مع حكمته ، ومع أن غرضه بالبينه^(١) تعريف المصالح ، لو علم أنه يختار الكذب فيما يؤديه]^(٢) لم يكن ليبيته ؛ لأن ذلك يناق الحكمة . ولمثل هذه العلة ، لا يجوز أن [لا]^(٣) كما يؤديه كما حمله من الرسالة ، ولا أن يكتمه ، أو يكتم بعضه .

فإن قال : فيجب ، لمثل هذه العلة ، ألا تجوزوا عليه السهو والغلط فيما يؤديه ، وقد ثبت ، في كثير من العبادات ، أنه سهوا فيه ، وأخطأ ، كنعو ما أهل عنه في الصلاة من السهو ، والكلام ، ومخاطبة من خاطبه ، عند قول ذي اليمين له ما قال .

قيل له : إنما لا يجوز عليه السهو والغلط فيما يؤديه عن الله تعالى لمثل العلة التي تقدم ذكرها ؛ لأنه لا فرق ، في خروجه من أن يكون مؤديا ، بين أن يسهو ويغلط ، أو يكتم أو يكذب . فحال الكل يتفق في ذلك ولا يختلف . وإنما يجوز أن يسهو في فعل قد يقنه من قبل ، وأدى ما يلزم فيه ، حتى لم يقادر منه شيئا . فإذا فعله لمصالحه لم يمتنع أن يقع فيه السهو والغلط . ولذلك لم تشبه على أحد الحال في أن الذي وقع منه ، [عليه]^(٤) السلام ، من القيام في الثانية هو سهو ، وكذلك ما وقع منه في خبر ذي اليمين إلى غير ذلك . وهذا يبطل ما توهمته من تجوزنا السهو عليه ، صلى الله عليه ، فيما يؤديه من الشرائع ؛ لأن ما قد أذاه ، إذا فعله لأمر يخصه ، يحل محل سائر أفعاله . فسكما يجوز عليه السهو^(٥) فيها ، فكذلك في هذا الفعل .

(١) و . ب . هـ . د . الع .

(٢) ما بين الأقوين كرر و . ب . هـ . مع زيادة وانطراب .

(٣) سقطت هذه الكلمة من . ب . هـ . (٤) هذه الكلمة سقطت من . ب . هـ .

(٥) هذه الكلمات سقطت من . ب . هـ .

فإن قال : أفليس نفس السهو وحكمه مما لم يتقدم فيه الأداء ؟ فكيف يصح ما ذكرتم ؟

قيل له : إن تأدية حكم السهو لا تمكن ، فعلاً ، إلا بوقوع السهو . فقد صار وقوع السهو منه بما يتكامل صحة الأداء على هذا الوجه .

فإن قال : هلاً امتنع ذلك عليه ، وحصل مؤدياً لحكم^(١) السهو قولاً ؟

قيل له : لا فرق بين أن يؤديه قولاً أو فعلاً في أنه يصح وقوع الأداء به . فما الذي يمنع أن يؤدي بما ذكرناه ، إذا اتفق السهو منه ؛ بل الفعل في هذا الباب أبلغ ؛ ولذلك كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ربما يؤدي الشريعة قولاً ، ثم يزيد في بيانها بأن يفعلها فعلاً .

فإن قال : فهلاً جوزتم عليه الكذب والكتمان ، ولا يكون ذلك مَحَلًّا بالأداء ، بأن يبين ذلك من حاله ثانياً ، فيحصل الأداء ؟

قيل له : لو سُمِّ ذلك كان لا يخرج من أن يكون منفراً ؛ لأن من جوز ، أولاً عليه الكذب ؛ بل عُرِف ذلك من حاله ، بجوز مثله عليه في الثاني ، فينفر . فكيف ولا نَسَم ، مع ذلك ، المعرفة بما يؤديه ثانياً ؛ لأنه يجوز عليه فيه ما جوز أولاً ، فكيف نعلم صحة ما يؤديه ؟

وهذا يبين أن ذلك يطمئن في الأداء ، على كل حال ، وأنه ، لو لم يطمئن ، لندر غاية التنفير .

فإن قال : جوزوا ذلك عليه ، ويبين ذلك من حاله نبيّ ثانياً ، فالجواب عن ذلك ما قدمناه .

فإن قال : فيجب ألا تجوزوا عليه الإنفاذ والتعمية فيما يؤديه ، لئلا اللة التي ذكرتموها .

قيل له : كذلك نقول ، إذا كان ما يعنى فيه تمس الحاجة إلى أدائه فأما إذا كان



من قبل فإنما لا يجوز عليه لما فيه من التنفير ، لا لأنه يؤثر في الأداء لأن التعامل^(١) من حاله أنه ، في حال الأداء ، لا يعنى ، ويكشف مراده . فلا يمكن أن يقال ، فيها تقدم ، إنه يقدح في الأداء . وليس ذلك بمنزلة ماقدّمناه في الكذب ؛ لأنه ، متى جوّز عليه أن يكذب أولاً ، جوّزه ثانياً ؛ لأن الطريقة واحدة . وليس كذلك حال التعمية ؛ لأن الفعل نفسه قد يحسن ، ولا يكون كذباً ، وإنما يعرف قصده في إحدى الحالتين دون الأخرى ، ولأن مفارقة التعمية لغيرها طريقة الاضطرار ، ومفارقة الكذب لغيره طريقة الاستدلال . فيصير تجويز ذلك في الكذب قدحاً في حاله ، ولا يكون مثله قدحاً في التعمية .

وهذا كما نقوله : إنه تعالى لو عني ، في بعض كلامه ، لم يؤثر بشيء من خطابه ؛ لأن طريقة معرفة مراده بخطابه الاستدلال ، وهو طريق واحد . وليس كذلك حال الواحد منا ؛ لأنه ، إذا عني ، في حال ، فهو ممن يُعرف قصده في حال أخرى .

فإن قال : إذا جوّزتم ، بعد الأداء ، عليه السهو والخطأ ، على ما ذكرتم ، فجوّزوا ، إذا أدى الشريعة بكاملها أن يخرج من أن يكون نبياً ، فيصير ممزولاً ومصروفاً .

قيل له : إن المعجز قد دلّ ، من حاله ، على أن قوله حجة فيما يشكلم به ، في أيّ حال كان ؛ لأنه لم يدل على ذلك مؤقفاً ، بل دل عليه مطلقاً ، فلا يجوز ، في حال من الأحوال ، أن يخرج قوله من أن يكون حجةً أوف ذلك إبطال ما سأل عنه . وإنما يفارق ، وقد أدى ، لحاله^(٢) قبل الأداء ؛ لأنه في إحدى الحالتين يلزمه الأداء ، ويكون أدائه حجةً ، وفي الحالة الأخرى لا يلزمه ، ويكون الأداء تأكيداً . وقد يجوز في التأكيّد أن يكون حجةً ؛ لأن من ينفىها عن الأول يكون قوله الثاني حجة .

وهذا يبين أن حالة النبي لا تنضير في هذا الوجه . ولذلك لا يجوز فيه أن يخرج عن كمال العقل ؛ لأنه يقدح في هذه الطريقة من حاله .

فأما ما اعتبره من النوم ، وما شاكله ، فهو ممتد لا يؤثر في هذا الباب .

(١) في د ب : : : التعمية .

(٢) هكذا في د ا ، د ب ، والأسب د حاله .

فأما كون النبي مصروفاً أو معزولاً^(١) فمبارة لا تليق بحاله ، إذا كانت الطريقة ماذكرناه ؛ لأننا قد بيننا أن حاله ثانياً كحال أولاً .

فإن قال : فيجب ، إذا نسخ النبي الثاني شريعة الأول ، أن يكون الأول معزولاً .

قيل له : لا يخرج الأول من أن يكون حجة ، فيما كان حجة^(٢) فيه ؛ لأنه إنما كان حجةً في تلك العبادات إلى غاية ، وهو الآن حجة في بيان حالها ؛ فلا يجب ما قدرته . وإنما لا يجب الآن الرجوع في الشرائع ، كما لا يجب الرجوع إلى من كمل الأداء .

وبعد ، فإن العزل إنما يستعمل في الولايات المخصوصة . فأما في النبوة ، التي لا تكون تولية من قبيل العباد على وجه مخصوص ، فاستعمال ذلك بهيد لو صح معناه ؛ فكيف وقد بيننا فساد القول فيه !!

فإن قال : أفتجوزون على الرسول التقية فيما يؤديه ؟

قيل له : لا يجوز ذلك عليه فيما يلزمه أن يؤديه . ولو كانت مجوزة لم تعظم مرتبة النبي ؛ لأنها إنما تعظم لأنه يتكفل بأداء الرسالة والصرح على كل عارض دونه ؛ ولا بد من أن تدخل ، في جملة الموارض ، التقية .

فإن قال : فلو خوف من القتل^(٣) ، إذا أدى شريعة ، ما الحكم فيه ؟

قيل له : يلزمه أن يؤديها ، ويعلم أنه تعالى يصرف ذلك عنه ؛ لأنه لم يحمله ذلك ، ولم يلزمه تأديتها ، في هذه الحال ، مع العلم^(٤) بأنها مصلحة للأمة ، إلا مع العلم بأن الأداء سيقع ، ولا يجوز أن يقع إلا مع زوال القتل . فأما إذا كان التخويف بغير ذلك ، فقد يجوز أن يتحمله ، وقد يجوز أن يعلم أنه سيصرف عنه .

(١) ن . ب . ع . : مصروفاً .

(٢) - يفتصل السلام في هذه المسألة في الجزء السادس عشر . من كتاب النبي وأبواب الدعوة والعدل . أنظر من ص ٩٢ إلى ١٤٤ .

(٣) ن . ب . ع . : العدا .

(٤) ن . ب . ع . : القتل .



وعلى كل حال ، فلا يجوز أن يكون ذلك سببا لامتناع الأداء ؛ لأن ذلك في الحكمة لا يصح ، مع كونه لطفاً للأمة .

فإن قال : أفليس قد يتشغل ويتام في حال يلزمه الأداء فيها ، فيجب أن تمنعوا^(١) من جواز ذلك عليه ؟

قيل له : كذلك تقول ، وإنما يجوز أن يسهو ويتام ، في غير هذه الحال .
فإن قيل : فيجب أن تجوزوا عليه الكذب وغيره ، فيما لا يؤدي عن الله تعالى ، [إن كانت العلة في امتناع ذلك ما ذكرتم]^(٢) .

قيل له : [إن الذي يفتاه يدل على أنه لا يجوز عليه ، فيما يؤدي عن الله تعالى]^(٣)
وما لا يؤدي عن الله ، وإن كانت هذه العلة غير موجودة فيه ، ففيه غيرهما من الملل والأدلة وقد ثبت حكمان مثلان بدليابين مختلفين .

وقد استدلل شیوخنا ، في ذلك ، بأنه مما يفتقر عنه ، لأن من حق الكذب أن يكون منفراً في باب الأخبار . وإنما نصّب الرسول للخبر وما يجرى مجراه ، فلا يجوز ما يفتقر عن ذلك . ومن أقوى ما يفتقر عنه الكذب ، لأن المتعالم من حال من يجوز عليه الكذب انصرف النفس عن السكون إلى خبره .

فأما فيما لا يؤدي عن الله تعالى فالكتبان جائز ، لأنه ربما يكون الكتبان فيه أولى من الإعلان . فهو موقوف على الدلالة .

ولذلك جوّز شیوخنا ، فيما لا يؤدي عن الله تعالى ، التعمية ، لأن دخول التعمية فيه ليس بأكثر من عدمه ، فلا تفتقر إذاً في ذلك . ولهذا كان ، صلى الله عليه وسلم ، إذا أراد سفراً أورى بغيره في وقت ، وربما كان يستعمل ذلك في الحروب ومواضع الحاجة .

(١) في « أ » ، « ب » : « تمنعوا » والأدب « تمنعوا » ، كما يوجه سياق السؤال والجواب .
(٢) ما بين المقولين قد تكرّر مع اضطراب في البيان في « ب » ، إذ سيذكرها مرة أخرى في أثناء الجواب الذي يلي ذلك مباشرة .
(٣) ما بين المقولين قد تكرّر مع اضطراب في البيان أيضاً في « ب » ، إذ سيذكرها مرة أخرى بعد الجملة السابقة إن شاء الله .

فأما الخطأ والسهو ، في ذلك ، فقد بينا جوازهما ، وأنه يفارق ماهو فيه مؤد عن الله تعالى .

وإذا كان الخطأ والسهو فيما يؤدي عن الله تعالى لا يجوز ، فتمتدُ المعصية ، أو وقوعه على وجه المعصية بتأويل ، بالألا يجوز أولى .

وقد استدل شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، على ذلك أيضا ، بأن قال : قد عرفنا ، بالتم المجر أنه يجب أن يصدق في سائر ما يخبر به ، وأنا قد نعتدنا بذلك من حاله ، وتصديق الكذاب لا يكون إلا كذبا ولا يجوز منه تعالى أن يتعبد بالكذب ، لأنه تعبدٌ بالقيح ، تعالى عز عن ذلك ، فيجب ألا يجوز عليه الكذب . وقوى ذلك بإجماع الأمة ، لأنه لا خلاف بينها أن الواجب ، في كل ما يخبر عنه ، أن يصدق فيه . وهذا يمنع من تجوير الكذب في أخباره .

وأجاب عن سؤال السائل : فهلا منعم من جواز الخطأ والمعصية منه ، من حيث تعبدنا بالتأسي به ؟ بأن قال : « إن التأسي بالعاصي قد يكون طاعة » ، ومثله بأن الإمام قد يتأسي^(١) به الجلاد ، ويكون مطيعا والإمام عاصيا . وقد يتأسي بالذاهب إلى البيمة^(٢) للكفر من يمضي معه لمطالبة غريم واسترجاع ودبنة ، فيكون مطيعا والأول عاصيا . ولو أمر الله تعالى زيدا بالأكل عند أكل عمرو ، فأكل عمرو مفضوبا وزيد ملكا لكان متأسيا بالعاصي ، وهو مطيع ، فهذا جوابه .

وقد أجاب بعض شيوخنا : بأن التأسي بالرسول / ليس بواجب إلا في الشرعيات المخصوصة التي قد أمتنا منه وقوع الخطأ فيها ، دون ماعداها ،

وبين شيخنا « أبو عبد الله » القول في ذلك ، بأن قال : إن التأسي بنيره لا يكون متأسيا به في جنس الفعل ، وإنما يكون كذلك بأن يفعله على الوجه الذي فعله . ولذلك

(١) ن ١٥ ، ب ، : « يتأسا » .

(٢) سهلة كل من ١٥ ، ب ، ولها البيمة



لو فعل ، صلى الله عليه ، واجبا لكان المتفعل غير متأس به . ولو أخذ عسا^(١) وركوة^(٢) لم يكن التأسى بجنس الأخذ متأسيا به .

قال : وهذا يقدح في جواب « أبي هاشم » ، لأن المتفعل لأمر الإمام في الجلد لا يكون متأسيا به أصلاً لأنه فاعل ، والإمام أمر . فهو خارج من هذا الباب . والتأسى مع الذهاب إلى البيعة لا يكون متأسيا به إذا^(٣) كان الغرض مختلفا . وكذلك القول في الأكل بأكل غيره .

وبين أيضا ما يفسد به الجواب الثاني ؛ لأنه قد يتنه أنه ، صلى الله عليه ، يجب أن يتأسى به في كل أفعاله إلا ما قام الدليل عليه ، مما خص به . ولذلك رجعت الأمة إلى فعله في معرفة الأحكام ، كما رجعت إلى قوله .

قال : فيجب أن يُجاب عن السؤال بأن يقال :

إذا كان التأسى به في الفعل إنما يكون بأن يفعله ، على الوجه الذي وقع منه ، صلى الله عليه ، فيجب أن يتقدم علمه بكيفية وقوعه ، حتى يصح منه التأسى . وهذا يُبطل القول بأنه يكون عاصيا والتأسى مطيما ، لأنه إنما يكون متأسيا متى تقدمت معرفته بكون الفعل طاعة وواقفا على وجه مخصوص . وهذا صحيح إن ثبت أن العلم بكونه طاعة من شرط التأسى .

فأما إن كان الذي يدخل في شرطه أن يعلم جنس الفعل وصورته ، على أي وجه فعله فقط ، فغير ممنوع أن يكون متأسيا بالمعاصي ، وهو مطيع ؛ لأنه لا يتحقق أن يكون عاصيا بالفعل ، ويؤديه على وجه الوجوب ، أو النفل ، أو القرية . لكن ذلك ، وإن صح

(١) العس هو الفدح الضخم وجمعه عس وسمنة ، والعس الآلية الكبار . لان العرب ج ٨ ص ١٧ .

(٢) الركوة : في حديث عن جابر : أتى النبي صلى الله عليه وسلم بركوة فيها ماء ، قال الركوة إنما صغير من جلد يضر به الماء ، والجمع ركوات بالتحريك وركاء . لسان العرب ج ١٩ الطبعة الأولى بالطبعة الأميرية .

(٣) هكذا في ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، ٠ ، ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥

في التأسي : فإنه يبعد فيه ، عليه السلام ، لأنه لا يجوز أن يتعمد العصية ، خصوصاً ما يجري مجرى الشريعة .

فلهذا الوجه ، صح ما قدمناه ، على كل حال .

وبعد ، فإننا قد بيننا أنه لا خير^(١) إلا ويجب أن يصدته فيه . ولم يثبت أن لا فعل ، إلا ويجب أن يتأسى به فيه . وإنما ثبت ذلك فيما طريقه الشرع وما هذا حاله لا تجوز فيه العصية ؛ وإنما يجوز على ذلك وجه التأويل ، فيما لا يتعمق بالشرائع . فكيف يتم هذا السؤال ؟

وإنما فصلنا بين الشرائع وبين غيرها ؛ لأن من حَقَّقها إلا يؤديها ، صلى الله عليه وسلم ، إلا مع العلم والقصد الصحيح . وإنما يجوز أن يعتريه السهو فيها . وليس كذلك أن يعتريه السهو فيها ، وليس ذلك من فعله ، فلا يؤثر في كون العبادة طاعة أَدَاهَا^(٢) على الوجه الواجب ، وليس كذلك سائر الأفعال ؛ لأنها مختلفة ، في هذه العتبة بالشرائع .

فإن قال : فيجب ألا يجوز منه ، عليه السلام ، أن يخاطب بالجميل والعموم ، ثم يبين تخصيصه وتفسيره ؛ لأن ذلك يقدح في الأداء .

قيل له : [ليس]^(٣) الأمر كذلك ، لأنه إذا خاطب بذلك ، قبل وقت الحاجة ، لم يقدح في الأداء في حال الحاجة .

فإن قال : [فإذا كان لا يقدح في ذلك]^(٤) فيجوز عليه ، صلى الله عليه ، ذلك أم لا ؟
 قيل له : لا يجوز ذلك عليه ؛ لأن الخطاب يقع قبيل ما ذكرناه ، في « أصول الفقه » ؛ لأننا قد بيننا أن المقصد بالخطاب إذا لم يبينه الخطاب ، ولا وجه يصح أن يبين الخطاب سوى ما يكون الخطاب عبثاً ، ويحل محل خطاب المرئي للامرئ بالرحمة ، مع تمكنه من أن يخاطبه بالمرية ، ومع فقد من يترجم عنه . فلذلك نفيناه عنه ، عليه السلام .
 فأنما إذا كان هذا الخطاب ، وقت الحاجة ، فلا شك أنه لا يجوز عليه ؛ لأنه يقدح في

(١) في « ب » و « ز » خير .

(٢) في « م » ، « ب » ، « ز » : « أداء » والأصح : « أدائها » .

(٣) هذه الكتابة سقطت . « ب » . (٤) ما بين المقوسين يوجد في « م » و « ز » .



الأصل اجتهاداً ، ثم بصير بإيجاب الاتباع بقينا . وقد يجوز أن يكون الصلاح ألا يكلف ذلك ، ويكون جينح ما يؤديه وحيانوصاً . ولذلك اختلف الفقهاء في هذا الباب ، ولم يُمدد الخلاف فيه كاختلاف في تجوز الكذب والكبيرة^(١) على الأنبياء ، صلى الله عليهم .

فإن قال : أفجوزون أن يفرض الله تعالى الأحكام حتى بينهما من غير وحى وتزليل ، من حيث نعلم ، أنه ، صلى الله عليه ، موثق بمصوم لا يخطئ فيا يأمر به ويحبر به ؟

قيل له : إن ذلك لا يجوز . وقد يتنا فساد ذلك في « أصول الفقه » ، من حيث محل محل أن يكلف [الكتابة]^(٢) ولا علم ، أو الإخبار عن الغيوب ولا معرفة . وهذا غير ممكن في العقل .

فإن قال : أفقولون : إنه صلى الله عليه ، يجب أن يكون عالماً بالغيوب ، وبجميع ما يحدث من الأحكام وغيرها ؟

قيل له : لا يجب ذلك فيه . فقد ثبت عنه ، صلى الله عليه ، ما يدل على أنه كان لا يعرف الحق من الخصمين ، ولا فرق بين من أوجب ذلك وبين من أوجب أن يعرف كل الصناعات والتجارات لدخولها في أسباب الأحكام من تقويم وأرض^(٣) وغيرها .
فإن قال : أفقولون : إنه ، صلى الله عليه ، يجب أن يكون عالماً بسائر ما يرفه المتمكلمون والفقهاء من الأصول والفروع ؟ فإن جوزتم ألا يعلم ذلك فقيه تفيير ؛ وإن أوجبتموه ، ولم يتبين ذلك ، مع الحاجة إلى بيانه ، فقيه تفيير .

قيل له : إننا لا نوجب أن يعرف من ذلك إلا ما يحتاج إليه في معرفة التوحيد والعدل ، وما يتصل بهما ، فما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز وكذلك فلا يجب أن يعرف في الفقه كل فرع فرعه الفقهاء على التفصيل ؛ وإنما يجب أن يكون عارفاً بأصله وجهته . ولو كان /

ب

(١) في « أ » ، « ب » ، « ج » ، « د » : الكبير . (٢) موجود في هامش « أ » .

(٣) الأرض : من : مكانه السب ، والمدش ، والرهوة ، وما يدف من السلامة والسب .

فإن أردت بالجهل فقد المعرفة ، فلا بدّ من تجويزه على الأنبياء ؛ لأن معرفتهم ، لو أحاطت بكل شيء ، لعدلوا الفيوب ، ولكانوا بمنزلة العالم لنفسه^(١) ، وإن أردت بالجهل اعتقاد الشيء على ما ليس به فذلك لا يصح عليهم في المذاهب التي يعظم فيها الاختلاف والتباين ؛ وإنما يجوز ذلك في بعض التعمّد لنا . وذلك مخصوص ، كما قاله شيخنا في معصية آدم ، عليه السلام ، لما اعتقد أن التحريم متملق بالعين ، لا بالجنس . وقد كان تعالى علقه بالجنس لا بالعين ، على ما نبينه من بعد .

فإن قال : أفليس ، إذا جاز عليه الجهل ، على بعض الوجوه ، فقد يجوز أن يخبر عما اعتقد ابتداء ، أو بأن يجب السائل والمستفهم ؛ وهذا يؤدي إلى التنفير .

قيل له : ليس يجب ، إذا جوزنا عليه الاعتقاد ، أن نجوز عليه الإخبار ، كما لا يجب في العلم ، إذا جوزناه عليه أو أوجبناه له ، أن نجوز له أن الخبر عن المعلوم قد يكون عيناً وقيحاً ، وإن كان صدقاً . فكما قد نمنع من ذلك فيما يمهّم^(٢) ، فكذلك نمنع من الخبر فيما يمتدده على طريقة التأويل . فلا يجب ، من حيث اعتقد ، على هذا الحد ، أن نجوز أن يخبر عنه . ولا فرق بين من أئزم ذلك وبين من قال : إن كان صلى الله عليه يقدر على الكذب فيجب أن يجوز أن يفعله ؛ لأن ، مع الاعتقاد ، قد يجوز أن يفعله ، ولا يفعل ، كما أن ، مع القدرة عليه ، قد يجوز ذلك .

فإن قال : إنه إذا اعتقد ذلك ظن أنه عالم به ، فيدعوه الداعي إلى الإخبار عنه فن هذا الوجه يلزم ما سألتنا عنه .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأن اعتقاد الشيء لا يدعو إلى الخبر عنه ؛ بل لا يبدّ ، في الخبر ، من داع زائد . فكيف يلزم ما ذكرته ؟
 وبعد ، ولو كان ذلك داعياً لكان لا يمتنع منه تعالى أن يصرفه^(٣) على فعله ، ويشهله بضرب من الشواغل ؛ فلا يقع الخبر منه . وفي ذلك إبطال ما سألت عنه .

(١) معناه الله سبحانه .

(٢) أي مهم .

(٣) أي يصرفه .



وبعد ، فقد صحح أنه ، صلى الله عليه ، قد كان يظن الأمور المتعلقة بالدنيا ؛ لأنه لم يكن عالماً بها أجمع ، على ما ثبت عنه ، صلى الله عليه . ولا يوجب ذلك أن يجوز أن يخبر عنه ؛ فكذلك القول فيما بمتقدمه ، مما يتصل بالدين ، على طريق التأويل . فلا منع هذا السؤال من الاعتقاد الذي ذكرناه لمنع^(١) من الظن الذي عارضنا به .

فإن قال : أفيجوز عليه ، صلى الله عليه ، أن يأمر بالتبحيح وينهى عن الحسن ، أو تمنعون ذلك ، كما منعم من الكذب ؟

قيل له : أما فيما يؤديه عن الله ، عز وجل ، فلا شك في أن حالهما كحال الكذب ؛ فهو منزّه ، عليه السلام ، عن ذلك . وكذلك القول في إباحة المحظور ، أو حظر المباح ، إلى ما شاكل ذلك .

فأما فيما لا يؤدي عن الله تعالى فالأقرب ألا يجوز عليه كالكذب ؛ لأننا قد تعبدنا في أوامره ونواهيهِ بأن نعتقدها دلالةً ، كما تعبدنا بمثل ذلك في الخير ، ولأن معنى الأمر معنى الخير ؛ لأنه لا فرق بين أن يريد بالأمر ، وبين أن يقول : إنى يريد له .

فإن قال : ألم تجوزون عليه إرادة التبحيح ؛ لأنكم إذا جوزتم عليه صفائر المعاصي ، على بعض الوجوه - ولا بد من أن يريدّها - فيجب تجوز إرادة التبحيح عليه ؟
قيل له : إنّا لا نمتنع من ذلك .

فإن قال : إذا جوزتم ذلك عليه ، فجوزوا أن يأمر بالتبحيح ؛ لأن الأمر بالتبحيح ليس بأزيد من إرادة التبحيح .

قيل له : قد بينّا أن أمره دلالةً ؛ وليس كذلك الحال في إرادته النصية في نفسه ؛ لأن ذلك لا يكون دلالةً . فذلك فرقنا بين الأمرين . ولو قال قائل إن أمره ، صلى الله عليه وسلم ، إذا كان فيما يتصل بأمر الدنيا ، لا يمتنع أن يقع فيه الخطأ لم يمتنع ؛ لأنه ، إذا كان كذلك ، خرج من أن يكون دلالةً . وهذا كأمره بالأكل والشرب ، أو أمره الغير بالشئ . على طريق الشفاعة .



فأما إذا جعل أمره على طريق الإيجاب فذلك ^(١) لا يتأق فيه ؛ ويجب أن يكون الجواب ماقدّمناه .

فإن قال : فإذا ^(٢) أمر ، صلى الله عليه ، بالشيء ، ثم نهى في المستقبل عنه ، أليس يقع بذلك إيهام وتنفير ؟ فيجب أن يمنعوا من جواز النسخ ^(٣) في قوله وفعله ، وإلا فإن جاز ذلك ، ولم يكن تنفيراً ، فهل أجاز مثله في الكذب وغيره ؟

قيل له : إن من عرف صدقه ، صلى الله عليه ، بما ظهر من الأعلام المعجزة ، يعلم أنه محل الرسالة ، لما فيه للبعوث ^(٤) إليه من المصلحة ؛ ويعلم ، بعقله ، أن المصالح ، كما قد تنفق وتستمر ، فكذلك قد تختلف في الأوقات . فلا بد من أن يتقرر ، في عقله ، جواز النسخ ، كما يتقرر ، في عقله ، جواز إدامة التكليف . فأي رد عليه من جهته ، صلى الله عليه ، من نهى بعد أمر ، على طريق النسخ ، لا يخالف ما تقرر ، في عقله ؛ بل يطابقه ، كما إذا وردّ عاينه التأكيد والإدامة كان مطابقاً له في عقله . فكيف يجوز أن يقال في ذلك : إنه ينفر ، أو إنه يقدر في صحة الأداء ، وإنه منهم .

ولهذه الجملة ، أبطنا قول من اعتل في أن السنة لا تنسخ القرآن ، بمثل هذه الطريقة ، وقلنا إنه متى جوز عليه الافتراء في مثله جوز عليه فيما يبتدئه ، وأبطنا أمتقهم بقوله تعالى : « وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُعْزَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ بَلْ أَسْأَلُكُمْ لَأَ يَذَّبُون » ^(٥) ، وبيئنا أنه تعالى إنما أراد بذلك أن يبين أن نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، لا يبدل إلا عن الله تعالى ، لا من تلقاء نفسه .

/ ولهذه الجملة ، أبطنا استدلال بعض الشافعية بما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال : « والله لأزیدن على السبعين » عند نزول قوله ، [عز وجل ^(٦)] : « إِنْ أَنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ » ^(٧) ، بأن قلنا : إنه ، صلى الله عليه ، لا يجوز أن [يجترى] ^(٨) ويحلف عليه إلا ويعمل ؛ ولو فعل لوقعت الإجابة ، إن كان فمه

ب/٧٧

(١) في « ب » : « وذلك » .
 (٢) في « ب » : « النسخ » .
 (٣) سورة النمل آية ١٠١ .
 (٤) في « ب » : « و إذا » .
 (٥) في « ب » : « البعث » .
 (٦) في « ب » : « صلى الله عليه » .
 (٧) في « ب » : « لا يجوز » .
 (٨) في « ب » : « لا يجوز » .



يأذن ، أو يجب أن يسكون مُقدِّماً^(١) على ما لم يُؤدَّن^(٢) له فيه ؛ وكلاهما مما لا يجوز .
وإنما يجوز أن تُقبَّل أخبارُ الآحاد إذا كان ماتضمنه مما يجوز عليه ، صلى الله عليه .
فأما إذا كان من الباب الذي علمنا بالدليل أنه لا يجوز عليه ، فيجب ألا يُموتل
فيه على خبر الواحد .

وليس لأحد أن يقول : إذا جوزتم الكذب على من يقع العلم الضروري بخبرهم ،
وإن كانوا حجةً ، فجوزوا مثله على الأنبياء ؛ لأننا قد بيننا أن المخبرين ليسوا بحجة ، وإنما
الحجة علينا العلمُ الضروري ، وإن كان طريق وقوع هذا العلم بالعادة . فلا معتبر إذا
بجأهم . وليس كذلك حاله ، صلى الله عليه ؛ لأنه بُيِّت معرفاً ومؤدياً للشرائع ، والكذب
منه إما أن يقدر في التأدية أو ينفر .

وأما الأمة فإنها ، لما ثبت بالدليل كونها حجةً إذا اجتمعت على الشيء ، لم يُجوز
إجماعها على خبر كذبٍ ، إياً فيه من تكذيب الدلالة الدالة على أنها لا تجتمع على الخطأ
والضلال . فليس لأحد أن يترضى بذلك .

فأما من يخبر عن الرسول ، صلى الله عليه ، بالديانات - فإنما يجب العمل بخبره إذا
كان على أوصاف ، وخبر بأمر مخصوص - فليس بحجة في الحقيقة ، وإنما الحجة الدلالة
الدالة على وجوب العمل بخبره ، كما أن الحجة في الحكم بشهادة الشهود الدالة على
ذلك ، دون نفس شهادتهم ، التي يجوز فيها الكذب والنلط ؛ فلا يقدر ذلك فيما
قدّمناه . وكذلك القول في الفتى والحاكم ؛ فلا يلزم شيء من ذلك ، على ما ذكرناه ،
في الرسول ، صلى الله عليه وسلم .

فإن قال : أقدجوزون أن يذم من لا يستحق الذم ، أو تنزلوه منزلة الكذب ؟
قيل له : إنه ، إذا كان خبراً لم يجوز أن يسكون كذباً . فأما إذا كان الذم ليس
بخبر ، ولم يحصل فيه معنى التنفير ، فغير محتج أن يسرى مجرى الصفات في سائر أفعاله ،
إلا أن يتعلق به بيان وأداء على بعض الوجوه ، فإن ذلك لا يجوز عليه .

(٢) لى ب ب : [يؤدَّن مقدماً]

(١) لى ب ب : معلوماً



إلى الناس كافة ؛ لأنه إذا بلغ أهل لغته ، وبين لهم ، وكان ، في المعلوم ، أنهم يؤدون إلى أهل سائر اللغات ، فقد أراح العلة في الإبلاغ والأداء . فليس في فقد معرفته بذلك تنفير ، ولا أمرٌ يقدر في الأداء على وجه .

فإن قال : أفجيب عليه ، في الإبلاغ ، أن يكرر ، إذا غلب على ظنه أن ذلك إلى القبول ^(١) أقرب ؟

قيل له : إنه يجب أن يعمل في الإبلاغ حسب ما تمسّد ^(٢) به ، لأنه لا يجوز أن يكون بعض وجوه الإبلاغ أقرب إلى القبول من بعض ولا يبين ذلك ؛ لأنه يجرى مجرى منع اللطف في هذا الباب . فحتى علم أن تكراره أقرب إلى القبول فلا بد من أن يلزم ذلك ، ولا يجوز ألا يفعله ، كما لا يجوز أن يفعل الأداء في الأصل .

وعلى هذا الوجه، جنب الله تعالى نبيه الفظاظلة إلى ماشا كلامها ؛ لأنها ربما نفرت ^(٣) ؛ وهذا في باب كيفية الأداء أقرب وأولى .

وعلى هذا الوجه ، يجب أن يعتبر ، في باب الأداء ، من غاب عنه ، كما يعتبر المشاهد ومن يحصل من أمته بعد موته ، كما يعتبر السكائن في وقته . فلذلك جوزنا أن تختلف المصالح في هذا الباب ؛ فيكون الأداء إلى البعض ، على وجه يوجب العلم ، هو الصلاح ؛ وفي بعضهم على وجه يوجب العمل . ولذلك صحح ، في تعبد كثير من الصحابة ، أن يكون علماً على طريق المشاهدة ، وفي تعبد غيرهم أن يكون عملاً .

فإن قال : أفيلزم الرسول أن يعرف من بُعث إليه ، فيتميزوا عنده ممن لم يُبعث إليهم ؟

قيل : لا بد من ذلك ؛ لأنه بمخصمهم بالدعاء إلى قبول شريعته والتزامها والعمل بها ، ولا يجوز أن يدعوا غيرهم . وكذلك فلا يجوز أن يترك دعاء من يجب أن يدعوه . وهذا يقتضى وقوع التمييز .

فإن قال : هلا قلتم إن ظهور المعجز عليه يقتضى كونه نبياً إلى كل أحد ؟

(١) في • ب • : : القول • .

(٢) في • ب • : : بتد • .

(٣) في • ب • : : نقر • .



قيل له : ليس للمعجز حظ في الدلالة إلا أنه صادق في كونه رسولا لله تعالى ؛ ثم الكلام ، في أنه رسول إلى خاص أو عام ، يجب أن يُعرَف من قِبَله ، كما أن بالمعجز يُعرَف أنه رسول ؛ ثم الكلام في قَدْر الرسالة وكثرتها وقتتها ، يُعرَف من قِبَله . ولذلك قلنا إن العلم بأنه ، صلى الله عليه ، دعا الناس كافة إلى شريعته ضروري ، وقصدَه معلومٌ في ذلك ، وإن كانت الشرائع منقسمة .

ففيها أصل وفيها فرع . وفيها ما طريقه العلم ؛ لسكن الذي ذكرناه هو الأصل في الكل . فلا بد من أن يكون أجلى وأظهر . ولولا أن الأمر على ما ذكرناه كان لا يجوز بعثة نبين إلى فرقتين في زمن واحد .

فإن قال : أفيجوز أن يُحمَل بعض شرائعه واحداً من أمته ، وبمثل دلالة ظاهرة على أنه يلزم القبول منه ، فيؤدى هو إلى الناس الشريعة ؟

قيل له : إذا كان ذلك صلاحاً ، لم يمتنع ، وبأداء ذلك الواحد يقع العلم ، ليس الرسول ، عليه السلام ، على ذلك ، لا لأمر يرجع إلى حاله .

فإن قال : فيجوزوا أن ذلك صفة الإمام الذي تدعيه الإمامية ، ويكون ، صلى الله عليه ، قد حمل بعض الشريعة ، وخصه بذلك دون غيره ، فيكون حجة فيما يؤديه .

قيل له : كان لا يمتنع ذلك من جهة العقل ، على السبيل الذي ذكرناه . ولم يُمتنع من ذلك عقلاً ، وإنما يُمتنع مما ^(١) يذهب إليه القوم ، من جهة السمع :

وبيّن ، من جهة العقل ، أن الذي قالوه ليس بواجب / وإن كان داخل تحت الجواز ؛ لأنهم يزعمون أن الزمان لا يخلو من حجة : من نبي أو إمام .

فهذا الذي تنكروه من قولهم ، والذي جوتزناه ، يقتضى أنه كما يجوز أن يُحمَل بعض الشريعة ذلك الواحد ، فقد يصح أن يؤديه إلى الجميع أداء ظاهراً ، ويستغنى عن ذلك الواحد .

ب ٧٠

(١) ل • ب • • • ما • •



فإن قال : فكيف يجوز ، في شريعته ، أن تكون مختلفة في باب الأداء ، على ما تذهبون إليه في مسائل الاجتهاد ؟

قيل له : سنبين أنه لا يمتنع أن تكون مصالح العباد تختلف في باب كثير من العبادات ، فيكون صلاحاً إذا فعله ، تابعاً لتألب الظن وتابعاً لاجتهاد مخصوص قد بين له ؛ ويكون الصلاح في بعضهم خلافاً ؛ ويكون الصلاح فيمن ليس له آلة الاجتهاد أن يعمل على ما يفتيه بعضهم ، ولا يكون ذلك متضاداً ؛ لأن الفاعلين ، إذا تباينوا ، فأفعالهم ^(١) ، وإن كانت مختلفة ، فهي غير متناقية ، كما لا يتنافى في الجماعة ، إذا عميت القبلة عليها ، أن يجتهد ، ونصلى إلى جهات مختلفة في حالة واحدة . فإذا صحح ذلك كان موقوفاً على الدلالة . والمقل لا يمتنع من ذلك . والشرع قد ورد به . فلا وجه للنسج من ذلك . وإنما الممتنع منه ما يقوله القوم من أن الحق في واحد ، وما خالفه خطأ ، ولا يتميز الحق من الباطل بدليل معلوم [يثق به ^(٢)] المكلف ، وأنه يلزم التوقف والشك في هل أصاب أو أخطأ ، ولا طريق [له] إلى معرفة أحدهما ، ولا إلى أنه [قد أدى] ما سأل إلى سائر ما نبينه من بعد . فهذا هو الممتنع ، عقلاً ، الداخِلُ في تكليف ما لا يطاق ، دون الذي نقول .

فيجب ألا يصح من رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الأداء على الوجه الذي يقوله القوم .

وأما على الحد الذي يقوله فهو الذي لا يسوغ غيره على الوجه الذي ترتيب الشرع عليه .

وهذه جملة كافية فيما يتصل بأداء الرسول وكيفية ، وما يتفرع عنه ، وما لا يتفرع .

(٢) سقطت هاتان الكلمتان من د ب .

(١) ق د ب : بأفعالهم .

(٣) ل د ب : لراى .

فصل

في أن الكبائر لا تجوز على الأنبياء

عليهم السلام في حال النبوة

قد صلت شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله في ذلك طريقتين :

إحداها : أن العلم يقتضي المنع من ذلك .

والأخرى : إنما يمنع منه لما فيه من التنفير .

وعلى الوجه الأول ، لا يكاد يعرف بالعلم أنه رسول إلا مع العلم بأنه نبي .

وعلى الوجه الثاني ، قد يجوز أن يعلم رسولا ، ثم يعرف أنه نبي رفيع

مستحق للثواب .

فأما مضرة الطريق الأولى فلأن العقل يدل على أنه تعالى إذا كان إنما يبعث الرسول لتعريف المصالح ، ويظهر عليه العلم لإيجاب القبول منه ، فلا بد من أن يسكون معظما في الصدور مستحقا للرفعة ، وإلا لم يحسن في الحكمة ، أن يبعث . فصار تقدم هذه المعرفة يقتضي أنه ، إذا ظهر عليه العلم ، فلا بد من استحقاقه التعميم والتبجيل ، وأن يسكون منزها عن الاستخفاف والإهانة .

يبين ذلك أن في إيجابه تعالى القبول منه ، والرجوع إليه ، إيجابا للتعميم ؛ لأن ذلك

ضرب من التعميم ؛ فلا يجوز أن يكون مستحقا للاستخفاف ، وهذه حاله .

وبعد ، فإن النرض يظهر المعجز هو كونه صادقا فيما يؤديه من الرسالة ، وإن

كان صريحا يدل على أنه صادق في أنه رسول . ولو جوزنا عليه الكبائر لجوزنا أن

يكذب فيما يؤديه ، وينفيه ، وببدله ؛ وهذا يقدح في دلالة العلم على ما يدل عليه .

فإن قال : إن العلم إنما يدل على أنه صادق فيما يدعيه من الرسالة . ثم الكلام في أن

يؤديه ، أم لا ، موقوف على دليل آخر .



الابوثق^(١) بأن جميع ما أدوه من الشرائع ؛ لأن إزامهم الأمة بشرائع لم يُعملوها لا يخرجه من أن يكونوا قد أدوا ؛ وهذا يقدر في كمال المعرفة بشرائهم ، ولا يمكن الاعتصام ، في ذلك ، إلا بما ذكرناه من نفي جواز الكبائر عليهم .

وأما الطريقة الثانية فالكلام بين فيها ؛ لأنه قد ثبت أنه تعالى بعث الرسل لتعريف المصالح التي لا تعرف إلا من قبلهم . فبعثهم مصلحة ، من حيث لا تصح مصالح الأمة إلا بهم . وقد ثبت ، فيما هو صلاح ، أنه تعالى يجب أن يفعله على أقوى الوجوه في كونه صلاحا ، لمثل ما لو ثبت أنه لا بد في التكليف ، من أن يفعل اللطف والمصلحة . لأن العلة في ذلك أنه أقرب إلى أداء ما كلف . فإذا كان الصلاح يقع على وجهين : على أحدهما يكون أقرب إلى القبول ، وعلى الآخر لا يكون أقرب ، فلا بد من أن يفعل ما هو الأقرب إلى القبول . وإذا صح ذلك ، وكان التعامل ، فيمن يجوز عليه الكبائر ، أن النفوس لا تسكن إلى القبول منه سكونها إلى من كان منزها عن ذلك ، فيجب ألا يجوز في الأنبياء ، عليهم السلام ، إلا ما نقوله ، من أنهم منزهون عما يوجب العقاب ، والاستخفاف ، والخروج من ولاية الله تعالى إلى عداوته .

يبين ذلك أنهم ، لو بُعثوا للنع من الكبائر والمعاصي بالمنع والردع والتخويف ، فلا يجوز أن يكونوا مقدمين على مثل ذلك ؛ لأن التعامل أن المقدم على الشيء لا يقبل منه منع النبر منه ، للنهي ، والزجر ، والنكير ، وأن هذه الأحوال منه لا تؤثر . ومتى امتنع المنتع ، عند قوله ، فلا أمر يذكره بقوله ، لا لأجل قوله ؛ لأن قوله لا يؤثر في هذا الباب . وهذا مقرر في الطباع ، في سائر الأفعال . ولذلك نرى الناهي غيره عن أمر يأتيه يمارض بفعله له ، ويستخف بإنكاره . ولو أن واعظا انتصب يخوف من المعاصي من يشاهده مقدما على مثلها [لاستخف^(٢)] به وبوعظه . /

ومن لم يسلك هذه الطريقة يلزمه أن يجوز عليهم الكفر وسائر ما يستخف من الأمور . وهذا بما لا يبلغه أحد منهم ، لأن الحشو ، وإن قالوا ، في زمن الأنبياء

(٢) ل . ب . : لا يستخف .

(١) ل . ب . : « بوتر » .

عليهم السلام ، بالكبائر فإنهم لا يجوزون عليهم مثل ذلك .

وأما ما يتعلقون به من أخبار القصاص ويؤلفونه في معاصي الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، فما يليق بمذاهبهم ؛ لأنهم إذا أضافوا كل القبائح إلى الله تعالى كان الأقرب ، في رسله ، أن يكونوا بالصفة التي يقولها القوم 11

ومن عجيب أمورهم أنهم يؤمنون بأنهم بعثوا للزجر والتخويف عن المعاصي ، ثم يرغبون في المعاصي بذكر ما ينسبون إليه . فكأنهم يعملون أفعالهم ناقضة لأقوالهم لأن فعلهم يرغب في المعاصي وقولهم يزجر عنها . وهذا لا يقع من الرسول [الذي] ^(١) بشة الله تعالى ، مع حكيمته ، لإكمال دينه ، وشريعته ، ووعده ، ووعيدته ، وزجره ، وترغيبه . وليس في كتاب الله تعالى ما يدل على نسب كبيرة إلى أحد من الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، وإن كان فيه ما يدل على أن المعصية قد وقعت منهم مع الخوف الشديد الذي ثبت عنهم فيما واقعوه من المعصية ، والبكاء الطويل ، والحزن العظيم الذي لا يليق بتجويز ارتكاب الكبائر عليهم . وسنين ، في تنزيه الأنبياء ، جملة من القول ، إن شاء الله .

(١) استغناها لكي يستقيم النص .

فصل

في أن الكبائر وما يجري مجراها في التنفير ، لا يجوز عليهم قبل البعثة

بدل على ذلك أن وقوع ذلك منهم ينفر عن القبول . وتزبيهم عنه يقتضى سكون النفس إليهم ، وأن يقوى الدواعى في القبول منهم .

وقد بينا أن بعثتهم مصلحة ، وأنه لا بد من أن تقع على أقوى الوجوه في كونها مصلحة . وأقواها وأولاهها في ذلك أن يكون للمبوث منزها عن هذه الأمور المنفرة في كل حال : فيجب أن يثبت كذلك ، وألا يجوز خلافه .

فإن قال : ومن أين أن إقدامهم على الكبائر ، قبل البعثة ، ينفر ، ويؤثر ؟

قيل له : إن العلم بأن مثل ذلك ينفر مما لا يكتسب بالأداة العقلية ، [فنذكرها للسائل ^(١)] ، كما نذكر ذلك في المذاهب المختلف فيها ؛ وإنما يرجع ، في ذلك ، إلى العادات والمتعامل من أحوال الناس ، في المادة الجارية ، أن ذلك ينفرهم ، كما ينفرهم الإقدام على الأمور المستحقة . فلا فرق بين من قال ، في هذه الكبائر ، إنها لا تنفر وبين من قال : إنه لا فعل ينفر في العالم ، وهذا واضح الفساد .

فإن قال : إنى أسلم كونه منفرًا ، لكننى أقول إنه ينفر إذا تجرد .

فأما إذا ظهر على الرسول الأعلام المعجزة الدالة على التوبة ، والإفلاج ، والندم ، والإنابة ، وعلم ذلك من حاله يقينًا ، صار ما وقع منه من الكبائر وغيرها كأن لم يكن ، فلا يكون له حكم في التنفير ، وإن كان لو تجرد لنتفر .

قيل له : إن الذى ذكرته لا يتمتع أن يخفف حال هذه الكبائر في التنفير . فأما أن يخرجها من كونها منفرة ، مع أن من حقاها أن تكون منفرة ، فلا .

(١) في ١٠ و ١١ و ١٢ : : : فذكرها السائل . ولا ينفى مع المعنى ولا مع السببان .



يبين ذلك أن أحداً من العقلاء لا يقول : إن مجانبة المعصية أبعد من القبول ، من ارتكابها . فلا بد من القبول بأن وقوعها ينفّر ويؤثر . فكيف يصح أن يقال إن في جملة من يقدم عليها ، من يكون إلى القبول منه أقرب ممن يتجنبها ؛ وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول : إن التقدم على ما يُستخفّ ، في بعض الأوقات ، أقرب إلى أن يُقبل منه من ينزه عن ذلك ؟ وهذا يوجب أن الناقص فوق الكامل ، ومن لا رأى له فوق الحازم . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال ، فيما بيننا^(١) : إن من يعقّ والده ، ثم يتوب ، أقرب إلى قلبه ممن يستمر على معرفة حكم حقه والقيام بطاعته ، مع استوائهما في سائر الأحوال .

فإن قال : إن الذي ذكرتموه مسلمٌ في غير الأنبياء ، من حيث كان وقوع ذلك منهم يقتضى تجويز وقوع أمثاله في المستقبل ، وإن أظهروا التوبة والندم . وليس كذلك حال الأنبياء لأنّ التجويز [روله]^(٢) بما يظهر عليهم من الأعلام الدالة على أن ذلك لا يقع منهم في المستقبل .

قيل له : إن الذي ذكرتموه يوجب أن لا فرق بين الواعظين اللذين ذكرنا حالهما ؛ لأن كل واحد منهما يجوز عليه فعل الكبائر في المستقبل . فإذا بطل ذلك علم أن ، مع التجويز ، حالّ المستمر على النزاهة والطهارة ، والبعد عن المعصية خوفاً ووجلاً ، يفارق حال من واقع ذلك ثم تاب . ففي ذلك دلالة على أنه لا يعتبر في التنفير والتجويز . وإذا لم يعتبر ذلك لم يمتنع أن يكون التنفير قائماً فيمن لا يجوز ذلك فيه ، كما هو ثابت فيمن يجوز ذلك فيه . وإذا فارق حال أحد الواعظين للآخر^(٣) ، وقد استويا في التجويز ، فكذلك يجب أن يفارق حال النبي ، الذي يستمر على النزاهة والطهارة ، لحال^(٤) من أقدم على الكبائر في هذا الباب .

وقد بينا أنه لا يجوز [أن يبعث تعالى رسولا إلا على هذا الوجه الذي يكون أقوى

(١) غير منقطعة في ٢١٥ ، د ب . . . والأنسب أن تكون كما قرأناها .

(٢) ومكثفاً في ٢١٥ ، د ب . . . وترجع أن تكون نؤوله .

(٣) مكثفاً في ٢١٥ ، د ب . . . والأصح : الآخر .



في السكون إلى القبول منه ، كما لا يجوز [١] أن يتعبد إلا على وجه [المكلف] [٢] أقرب إلى فعله . وهذا يسقط سائر ما يتعلقون به .

وبعد ، فقد ثبت أن الكثير من الناس قد اعتقدوا [أن] هذه الأمور لو وقعت من الأنبياء لسكانت منقرة . فلا بد من كون هذا الاعتقاد، فيهم ، متفرا . فلا [بد من] [٣] أن يفضل تعالى ما يجمع من ذلك ، أما باضطرار ، أو استدلال . وفي هذا حجة ما ذكرناه لأنه ، تعالى ، لا بد من أن [بلطف] [٤] للجميع ، حتى لو كان في الأمة [الهدد] [٥] اليسير ممن ينفر عن بعض أحواله ، لكان ، تعالى ، يجب أن يجنب ذلك . و [على هذا] [٦] الوجه قال تعالى : « وَلَوْ كُنْتَ قَفْظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ » . [٧] فجنبه ٨٠ /
 الحفاظة والناظلة إلى غير ذلك . ومعلوم أن مقارفة [٨] الكبائر والأمور المستحقة ، قبل النبوة ، أعظم في التنفير مما جنب الله سبحانه لأجل التنفير . فكيف يصح تجويز ذلك على الأنبياء عليهم السلام ؟

فإن قيل : أليس ، مع التنفير ، قد يقبل المكلف من الرسول ويمثل ما جاء به ؟
 قيل : نعم .

فإن قال : فجوزوا ، لو كان هذا حال الأمة ، أن لا يمتنع أن يبعث نبيا مقدما على الكبائر .

قيل له : هذا يوجب عليك تجويز الكبائر عليهم في حال البعثة ، لمثل هذه العلة .
 وبعد ، فإن هذا السائل لا يعرف الفرض بقولنا إن هذه الأمور منقرة ؛ لأننا لانعني أن معها لا يقع القبول . وكيف يصح ذلك ، والتاخر متمكن من القبول . ، مع ذلك ، كما أنه متمكن من الرد ؛ وقد تكون له دواع إلى القبول ، فيأتيه مع هذه الأحوال ؟ وإنما

(١) ما بين المختلفين سقط من « ب » . (٢) مطبوعة في « ١ » .

(٣) مطبوعة في « ١ » . (٤) مطبوعة في « ١ » .

(٥) مطبوعة في « ١ » . (٦) مطبوعة في « ١ » .

(٧) « لافضوا من حولك » بكثرة في « ١ » .

نعني بذلك أن هذا الأمر مما يدعو إلى أن لا يقبل منه ، وبيمه من ذلك ، وبصرف عنه . وقد يجوز ، في الصوارف ، أن لا يكون لها حكم ، انطباق الدواعي عليها .

يبين ذلك أن أحدنا لو دعا غيره إلى طعامه لكان تقطيبه لوجهه ، وتحشيشه أقوله ينفر عن إجابته وأكل طعامه ، وإن كان المدعو قد يأكل ذلك لشدة جوعه ، أو لبعض الأغراض ، ولم يمنع ذلك من أن يكون فعله صارفاً عن أكل طعامه . وهذا متعالم عند ذوى العقول .

وبمثل هذه الطريقة ، بسقط قول من يقول - ولو خرج وقوع الكبائر ، في بعض الأحوال ، من أن يكون منفراً - : هل كان يجوز بئمة الأنبياء المرتكبين لها قبل البئمة ، أم لا يجوز ذلك ؟ لأننا قد بينا أن الحال ، في ذلك ، لا تختلف في الأوقات ، إذا لم يكن الطريق في تنفيرها ما يوجب استمرار الحال فيها . فأما إذا أوجب ذلك فالحال لا تختلف الأوقات .

فإن قال : أليس الكبير^(١) في شربة النبي^(٢) المتقدم قد يصير مباحاً في شربة المتأخر ، أو واجباً ، فيخرج من أن يكون منفراً ؟ فكيف يصح ما ذكرتم ؟

قيل له : إن الوجه الذي ينفر ، إذا تغير ، تغير حكمه ؛ لأنه لم يكن منفراً لجنسه^(٣) وأحواله ، وإيمسا كان منفراً لأنه يوجب في مرتكبه استحقاق العقاب ، والإهانة ، والاستخفاف ؛ ويوجب فيه من الدم والنقص ما يقتضي التنفير عنه . وذلك لا يتأني فيه إذا خرج من أن يكون قبيحاً إلى أن يكون مباحاً أو واجباً ؛ فلا يصح ما سألت عنه .

وهذا يسقط بما قدمناه من أن الداعي إلى طعامه ؛ إذا عدل عن البشر والطلاقة إلى التمسيس والتقطيب ؛ فلا بد من أن يكون منفراً بفعله^(٤) . ولو تغير عن البشر والطلاقة

(١) هكذا في « أ » ، « ب » والأول أن تكون : « الكبيرة » .

(٢) في « ب » : « النبي » . (٣) في « ب » : « بئمه » .

(٤) في « ب » : « بئمه » .

ما يزيد عليه . فلا يجوز أن يكون السكون وروال التنفير موقوفاً على ما لا ينتهي إلى الطاقة ، ولا يبلغه الوسع ، ولا يدخل تحت الوقوع والوجود .

وهذا بين من حال المعاملات . وذلك أن من نصبه لمصالحنا ، إذا كان متكامل الآلة قد^(١) بلغ في الأمانة والنصيحة القدر الذي [جرت]^(٢) المادة بمنه ، لم يمتد بما زاد عليه . ولا يعتبر أيضاً بما يكون منه من هفوة وزلة ، وإن كان لا بدّ من أن ينفّر عنه ما تحتل^(٣) معه الأمانة والكفاية . فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : فيجب أن لا يجوز عليه قبل البتة إلا ما يجوزون عليه بعد البتة . قيل له : كذلك تقول . والطريقة في غير الكبائر والصفات المستحقة^(٤) كالطريقة فيها ؛ وإنما تفارق حاله ، بعد البتة حاله^(٥) من قيل ، فيما يلزم من الأداء وأحكامه . فأما فيما يرجع إلى طريقته ، فيما ينفّر ولا ينفّر ، فالخال فيها لا يختلف . وإنما نفي بذلك أحوال تكليفه ؛ لأن ما يقع منه قبل التكليف ، غير معتد به . فليس لأحد أن يترضى بذلك على كلامنا .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، ألا تجوزوا عليه تعدد المصيبة ؛ لأن ذلك ينفّر .

قيل له : كذلك يقول شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، ويتل بقريب من هذه الطريقة ، وإنما يجوز على الأنبياء ما يقع منهم بضر من التأويل ، ويجرى مجرى الواقع عن سهو وغفلة ، ويجعل ما يقع على طريق التعمد داخلاً في باب ما ينفّر ؛ لأن من أقدم على المحرم ، مع علمه بأنه محرم ، فلا بدّ من نقص في حاله يقتضى التنفير عنه .

فأما شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، فإنه بين أن تعدد المصيبة ، إذا لم يوجب كبرها ، لم يمتنع كونه صغيراً ؛ لأن ما يقع ، على طريق التأويل ، قد يكون كبيراً كما يقع ، على طريق التعمد ، ما قد يجوز أن يكون صغيراً . فإذا لم يكن مستخفاً ، ولا متفراً ،

(١) ل ب ء : : فقد .

(٢) أضفناها حتى يفتح للمنى ، وللملأ سلمات من الناسخ .

(٣) مهلة ل ا ء ، ب . (٤) ل ب : : المستحقة .

(٥) ل ا ء ، ب : : ل حاله .

قيل له : ليس يجب ، إذا كان ما ذكرناه منفرداً من حيث وقع منهم ، أن ينفر ما لم يقع منهم فهو إذاً موقوف على الدلالة ؛ ولا يمتنع في الحكمين الثابتين أن يثبتا بدليين مختلفين .

ولهذا قال شيوخنا : لا يجوز على الأنبياء ، عليهم السلام ، في الخلقة والأخلاق ، ما ينفر ، كالأبجوز ذلك في الأفعال .

فأما ما يقوله بعض الناس من أن العسى ينفر ، فلا يجوز أن يكون ذلك من صفات الأنبياء فيعيد ؛ لأنه بمنزلة الأمراض ، وقد علمنا أن ذلك لا ينفر .

فإن قال : إنه قد يخل بالمعارف وكأهلها ، فلا بد من أن يكون منقراً .

قيل له : إذا كان بصيراً ، من قبل ، وعرف الأحوال ، وتقررت في نفسه ، فما الذي يمنع من جواز ذلك عليه ، إذا لم يحتاج إليه في صحة الأداء ؟

فإن قال : أليس خروج خلقته عن العادة في الصغر والدمامة ينفر ؟

قيل له : نعم لأن الأمور الخارجة عن العادات الجارية هذا المجرى من حقها أن تنفر .

وإس فيما ذكرناه خروج عن العادة ؛ وإنما يجري مجرى الضعف والمال التي ربما زاده الصبر عاينها فضلاً . على أن ، مع فقد البصر^(١) ، إذا تكاملت معارفه ، فقد صار

ذلك مقويًا لحاله ، ومبمداً من التفتير ؛ فكيف يصح النع من ذلك ؟

فإن قال : أفتقولون : إن في الشهوات ما ينفر ؟

قيل له : إذا كان ظهور ذلك منه بوجوب نقص^(٢) حاله فغير ممتنع أن يكون منفرداً ، على ما تعرفه ، بالمادة ، في هذا الباب .

فإن قال : فيجب ، على ما ذكرتموه من المال ، ألا يجوز على الأئمة أن يكونوا كغفار من قبل . فإذا جاز ذلك ، على ما تذهبون إليه ، في «أبي بكر» و «عمر» ، جازوا مثله في النبوات .



قيل له : إننا لم نقل : إن وقوع ذلك مهم غير منفرد ، فلا يلزمنا ما ذكرته .

فإن قال : فإذا كان منفرداً ، فكيف يجوز أن يُقدّمَا ، في الإمامة ، على من لم يقع

منه كفر ، ولا كبيرة ؟

قيل له : لأن طريقه التفسير بما لا يجب ألا يحصل ، في الأئمة ، كما قلنا ذلك في

الأنبياء ، من / حيث كانوا حجة فيما يحملوه ، وكانت بعثتهم من الأنطاف التي يتعاق

التكليف بها ، وليس كذلك حال الإمام^(١) ، لأنه ليس بحجة ، فهو كالأمر في هذا

الباب . فما قلنا إنه بدتر في الأنبياء إذا وجد فيهم نقر ، اسكن الأمور المنفرة تصح عليهم^(٢)

لأنهم لم يختصوا بما يمنع من ذلك ، كما قلنا في الأمير والحاكم وغيرها .

فإن قال : « إذا نُصِبوا لإقامة الحدود ، وغيرها ، فلا بد من [أن]^(٣) لا يقع الخطأ

منهم في ذلك » ؛ فقد قدّمنا ، في الجواب عن ذلك من قبل ، ما كفى وأغنى ، فلا وجه

للإطالة بذكره الآن .

فإن قال : إن الذي ذكرتموه بدل على أنه لا تقع منهم الكبائر قبل البعثة ، بحيث

تعلم ؛ فجوزوا أن يقع ذلك منهم ، بحيث لا يُعسَل ؛ لأن الذي بنفَر هو وقوع ذلك ،

لا تجوز وقوعه .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ؛ لأن الذي يزبل التفسير حصول ما يؤمن من وقوع

ذلك منهم . وذلك لا يكون إلا بالعرفة . فإذا لم تكن ، وحصل الجواز ، فالنتيجة قائم ،

وإن كان دون التفسير بما أعلم وقوعه منهم .

وهذا أيضاً مما يجب أن يرجع فيه إلى العادات ؛ لأن التعامل ، في المذكر^(٤) الواعظ ،

أنه إذا جوز عليه أن يُعسى ويصبح على فعل المنكر ، لم تكن حاله حال من يؤمن ذلك

منه . وغلبة اللظن الواقعة ، عن الأمارات ، في المذكر ، بمنزلة العلم في الرسول . فإذا كان

الذي يزبل النفار ، ويحصل السكون ، ظهور الأمارات المنقضية لمنع وقوع الكبائر منه .

(١) في ب . ب . الإمامة .

(٢) هكذا في الشارح ص ١٠٤ ، ب . ب . والبراد هنا الأئمة كما وجهه سابق الآية .

(٣) سقطت ب . ب . ب . (٤) في ب . ب . ب . المذكر .



ومتى لم يحصل ذلك ، وجُوزَ ذلك عليه ، صباحا ومساء ، وفي الأحوال التقاربية ، لم يحصل السكون ، كما لا يحصل ، إذا علم ذلك من حاله - فكذلك القول في الرسول .

وهذا بين أنه لا يجوز أن يُبطن الرسول [مالو]^(١) أظهره لكان منفراً . وبمثل هذه الطريقة فلم أنه لا يجوز أن يقع منه ما يثبت أنه كبير من المعاصي التي يجوز أن تكون من الكبار ؛ لأن مثل التجوز الذي قدمناه حاصل في ذلك . فالسكون^(٢) إلى قوله لا يتكامل إلا بالقطع على أن كل ذلك لا يقع منه إلا ما ذكرناه من الصغير الذي يكون في حكم ما لا يُتعد به ، ويحل محل الإقلال من النافذة ، على ما تقدم ذكره .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله : لو أبطن الرسول إيقاع ذلك ، وجاز ذلك عليه ، لجاز من بعض أمته ، إذا لحق قلبه ارتياب ، أن يسأله عن أمره ، وإن لم يجب ، أو ورى ، أو عرض ، قوى التنفير ، وإن صدق عن نفسه عرف منه الكبيرة ، وفي ذلك من التنفير ما قدمناه ، ولا يجوز أن يخالف أحد في هذه المسألة إلا وقد سلم أن فيما يقع منه ، ظاهراً ، تنفيراً . ولا فرق بين أن يظهر ذلك باعترافه ، وبين أن يُباهر بفعله ، في أن ، في الحالين جميعاً ، قد ظهر .

وقال أيضا : لو جاز ذلك على الرسول لكان يعرف ذلك من نفسه ، وإذا عرفه من نفسه جوزته على الملك ، على حد الإظهار ، فيؤول الحال فيه إلى ما قدمناه من تجوز إظهار الكبار على الرسل . ولا يمكن أن يقال : إن تجوز ذلك على الواحد لا يُنكر ؛ لأن الطريقة التي تمنع أو تجوز تنفق في الجميع ، ولا تختلف .

فإن قال : إذا كان الفرق بين الصائر والكبار لا يتم إلا من جهة السمع ، فكيف يصح أن تتكلموا في هذه المسألة .

قيل له : إن ذلك ، وإن لم يعلم مفصلاً فعلم ، عند الله سبحانه ، أن فيها صائر ، وفيها كبار . ولا يجوز أن يقع منهم إلا ما هو من قبيل الصائر ، ويقطع على أنه لا يقع منهم ما هو من قبيل الكبار بالدليل الذي قدمناه ، حتى يصير ذلك الدليل بمنزلة أن ينص

(٢) في ب : : بالسكون .

(١) في ب : : مالو .



الله تعالى ، في بعض المكلفين ، أن الكبائر ، التي تحبب ثواب طاعته (١) ، لا تقع منه .

فا (٢) يُعلم بهذا النص [يُعلم] (٣) بذلك الدليل ، وإن لم / تكن الكبائر متميزة ٨٢ / ب من الصفات .

فإن قال : فيجب ، إذا كانت الحال هذه ، ألا يكون الرسول خائفا من الإقدام على المعاصي ؛ لأنه يعلم أنه ، إن واقع معصية ، لا تكون إلا ضيرة . وفي ذلك خروجه من أن يكون مزجوراً ، وفي ذلك فساد ؛ وإنما يزول هذا الفساد بما نقوله من تجويز وقوع الكبائر منهم ، أو بما يقول بعض الإمامية من منع وقوع الصفات منهم .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأنه ، فيما يدعوه الداعي إليه ، لا يعلم أنه سيقع منه لاجتماعه . فلا بد من أن يكون خائفاً من فعله ؛ لأن الدليل إنما دل على أنه لا يفعل الكبيرة ، خوفاً ووجلاً ، لا أنه ممنوع من فعله أو ملجأ إلى ألا يفعله . فإذا كان كذلك فلا بد من أن يلحقه الخوف . وإذا لم يعلم ، فيما يشهيه أو تدعو إليه دواعيه ، أنه سيقعله جاز أن تتلقى دواعيه بالكبائر والصفات ، وإن كان يعلم ، بعد إيقاع المعصية ، أنها ضيرة . فأما من قبل فلا طريق إلى معرفة ذلك من الوجه الذي بيناه ؛ فكيف يجب أن ألا يكون مزجوراً ، على هذا القول ؟

فإن قال : فيجب ، إذا عزم على معصية ، أن يعلم أنها ضيرة ، فلا يخاف من وقوعها .

قيل له : لا يجب ، وإن علم ذلك ، ألا يكون خائفاً ؛ لأنه ، على ما نذكره ، يعلم أن إيقاعها ، مع العلم ، تنفير ، فلا يفعلها ؛ ولأنه يجوز ، على ما نقوله ، أن يكون العزم صبراً ، والمعزوم عليه كبيراً ؛ ولأنه لا يأمن اختلاف حاله ، وقد فعل العزم ، لحاله (٤) قبل أن يفعلها ، في تناقص الثواب .

(١) جمعت حروف بعض هذه الكلمة في ١٥٠ .

(٢) في ب : : : : .

(٣) ما بين المتوفين سقط من ب : .

(٤) في ب : : : : بحاله . ولى ١٥٠ : : لحاله .



ويعتدل ما ذكرناه ببطل قول من يقول : إذا كان ، عليه السلام ، يعلم أنه يصدق في سائر ما يخبر به ، فهلا جاز أن يقدم على الأخبار من غير معرفة ، لعله بأسها لا تقع إلا حقا وصدقا ؟ لأن إيقاع الخبر ، على هذا الوجه ، يكون قبيحا ، وإن كان صدقا ؛ ولأن ما يحاوله قد لا يفعله ، فلا يُعرف من حاله أنه صدق لا بحالة .

وهذه شبهة تقارب في الأنبياء شبهة من يقول : إن الإنسان لا يجوز أن يخطئ القضاة والقدر ، وما قد كتب عليه من الأمور ، فيجب ألا يستعمل التوقى والحذر ؛ فإنه لن يقدم إلا على ما علم وقدّر . فإذا كانت هذه الشبهة مُطْرَحَةً ، في جملة التكايف ، فكذلك القول فيما ألزموه في الأنبياء ، عليهم السلام .

وهذه الجملة كافية في بيان صفة الرسول ، وما يجوز عليه وما لا يجوز . ونحن نبين الكلام فيما يختص رسولنا ، عليه السلام من المعجزات ؛ لأن التكايف المستمر ، بذلك ، يتعلق . وإنما قدمنا ما أوردناه تمهيدا لذلك .

وقد علم أن كون القرآن معجزاً يتعلق إثباته بالكلام في الأخبار ، لأنها بها يُعرف القرآن ، وبها يُعلم خروجه عن العادة ، وتعذره على العرب ، وأهم لم يعارضوه ، على وجه يكشف عن تعذره عليهم . فلا بد من الكلام في بيان جملة من الأخبار أولا .

وقد ثبت ، باضطرار ، أنه عليه السلام نسخ شرائع من قبله ، وإن لم يثبت جواز النسخ لم يصح إثبات نبوته . فلا بد من أن نتكلم في جملة من ذلك ، ثم نعدل إلى الكلام في القرآن ، ونبين أنه ، في الدلالة على نبوته ، بمنزلة قلب العصا حية ، وإحياء الموتى ؛ وتزيان الشبه فيه ، ونضم إليه الكلام في سائر المعجزات إن شاء الله .

الكلام في الأخبار

إنما قدّمنا هذا الباب على تثبيت كون القرآن معجزاً - وإن كان المشاهد^(١) الرسول صلى الله عليه ، يستغنى في إثباته وإثبات التحدى به والتفريع ، عن الخبر - لأننا نحتاج ، في تثبيت كل ذلك ، إلى الخبر ، ولأننا ومن شاهد سواء في أننا نحتاج ، في معرفة كونه ناقضاً للعادة ، إلى الخبر ؛ ولأنه لا تتم لهم معرفة ذلك / إلا بأمر يرجع إلى حالهم ، وأمر يرجع إلى معرفتهم بحال من تقدم . وكذلك ، فلا يصح منا أن نعرف ذلك إلا بالخبر عن حال المتقدمين . يبين ذلك أن العلم بأنه نائض للعادة ، ووقوف على أن القوم لم يعارضوه ، وعلى أن علة تركهم المعارضة تجرى مجرى التمدد والمعجز . ولا يصح أن نعرف الحكم الذي نتشغل بتعمليه إلا بأن لو عارضوه لنقل . وهذا كالتفرغ على أن من حق الخبر أن يكون طريقاً للعلم ، حتى يجب في بعض الأمور ، إذا لم يكن طريقه إلا الخبر ، وفقدناه ، أن نعلم بذلك أنه لم يكن . وكل ذلك يبين صحة الترتيب الذي أوردناه .

فإن قال فإنسكم تحملون الحجة ، في هذه الأمور العلوم الواقعة بالخبر ، دون نفس الخبر ، فما الفائدة في إيراد الكلام فيه ؟

قيل له : إنا إنما نقول ذلك في بعض الأخبار ، وما نقول فيه^(٢) ذلك من الأخبار ، التي يقع العلم ، عندها ، باضطرار ، قد يحتاج ، في كثير من أحواله وأحكامه ، إلى تأمل ؛ وقد يحتاج إلى بيان وقوع العلم عنده ، وكيفية القول فيه ؛ فلا بد من كشف جيمه لإزالة الشبه عن قلوب المخالفين ، على ما جرت العادة به التي تفصيهاها من قبل .

فأما المجرزات - التي وجه كونها تمددٌ جنسها على العباد لأمر يرجع إلى أنهم



لا يقدرّون عليه - فإثباته معجزة المشاهدة لا يحتاج إلى [أن^(١)] يبيّن على الأخبار ؛ لأن طريقة معرفة كونه معجزة الدليل العقلي على ما قدمناه . فلذلك فارق حاله القرآن ؛ لأن جنسه يدخل [في] مقدور العباد . فلا بدّ من أن يُرجع ، في كونه معجزة ، إلى تعذّره على العرب في الأزمان المعلومة ، وذلك لا يتأتى إلا بالأخبار على ما تقدم ذكره .

ونحن نذكر الكلام في الأخبار ، التي طريقها العلم ، في هذا الموضع . فأما ما يجب أن يعمل به فنذكره فيما^(٢) تلزم معرفته من الشرائع ، وتقدّم من المقدمات ، قبله ، ما يُشرفُ بقارئ كتابنا على الواضحة في هذا الباب .

(١) في كل من « ا » ، « ب » ، « ج » لا يحتاج إلى بيّن ، ولا تستقيم الجملة نحوها إلا بإضافة أن
(٢) « ا » : « ب » : « ج » : « د » : « هـ » .

فصل

في بيان حقيقة الخبر وحدته

اعلم أن الخبر هو كلام مخصوص . ومتى أجرى على غيره فعلى طريق المجاز ؛ لأنهم ربما أطلقوا ، فيما أفاد فائدة الكلام ، أنه خبر . وعلى هذا الوجه قال الشاعر :

تخبرني العينان ما القلب كاتمٌ ولا جَنّ بالبنضاء والنظر الشرز^(١)

وقد يكثر ذلك في المخاطبة عند الإشارة والدلالة . وكل ذلك مجاز . وعلى هذا الوجه ، قال العلماء باللسنة في الخبر : إنه الكلام الذي يصح فيه الصدق والكذب ؛ لأن في أقسام الكلام ، إذا خاطب به المخاطب لا يصح من المخاطب أن يقول فيه : صدقت أو كذبت ، [كالأمر والنهي إلى غيرهما . ومتى أفرد الخبر صحّ من المخاطب أن يقول فيه : صدقت أو كذبت^(٢)] فكل كلام كان هذا حاله انطلق اسم الخبر عليه .

وقد يتنوّأ أن موضع الفائدة هو الخبر ، لافي مقدمته ، التي الخبر متعلق بها ومضاف إليها . وذلك مما لا بد منه ؛ لأن الشخص والعين لا يصح معنى الخبر فيهما ، وإنما يصح في أحوالهما ، وأحكامهما ، وأفعالهما ، وسائر ما يتصل بهما . فإذا قال القائل : زيد ضاربٌ ، فانظير ، وإن كان قد يطلق في جملة ، فهو في الأسم الثاني ، دون الاسم الأول الذي ذكره التاكر ترميها ووصلة إلى إفادة المراد .

يبين ذلك أن الشروط والاستثناء وغيرها تدخل في الخبر . وقد علمنا أنها تؤثر في الثاني دون الأول .

ولهذه الجملة ، قالوا : إن الخبر ما يصحّ السكوت عليه ؛ لأن الفائدة تتم به . وكذلك

(١) وفي رواية أخرى في نسخة الصاغاني : تمدني عيناك . وجن بالفتح أو الكسر معناها السر .

(٢) ما بين المقوفين سقط من ب هـ .



[فرئوا^(١) بن] الخبر وبين الصفة بأن الصفة تمام الابتداء والتعريف . فكأن
التعريف إذا وقع بالاسم ، استغنى عن الصفة ؛ وإذا لم يقع به المشاركة ، احتيج إلى صفة ،
فتصير ، هي مع الاسم بمنزلة الاسم ، بمجرد ، إذا وقع التعريف به ، وتكون الفائدة ، /
على كل حال ، فيما بينهما على ما ذكرناه .

فإن قيل : كيف هذا الحد ، وفي الأخبار ما لا يصح فيه الكذب أبته ، إذا كان
خبراً عن الخبر على ما هو به ؟

قيل له : لا شيء من الأخبار إلا وقد يصح الكذب فيه ، بأن يربد الخبر أن يخبر
به عن [الأمر الذي ليس هو على ما تداوله الخبر ؛ فالذي أوردته ساقط . ولذلك يصح
من الخبر أن يخبر عن^(٢) الصم أنه إله ، وخالقه ، وأنه عالم لذاته ، إلى غير ذلك .

فإن قيل : أفليس في الأخبار ما لا يصح فيه إلا الكذب ، نحو أن يخبر الخبر ، عن
الأشياء المخصوصة ، أمها على خلاف ما هي عليه في ذاتها ؟

قيل له : قد يجوز أن يخبر بذلك عن غيرها ، فيكون صادقا ؛ فلا يصح ما ذكرته
وبعد ، فإن الفرض بالحمد ليس هو أن الخبر لا بد من أن يتعاقب عليه الصدق
والكذب ، حتى يجب ذلك في كل خبر ؛ وإنما المراد بذلك ، لا بد من دحوله في أم
القياسين ، حتى لا ينفك منهما ، إذا وقع على وجه مخصوص ، فلا يصح ما ذكرته .

يبين ذلك أن المنقول عنهم يقتضي أن الخبر يصح أن يكون صادقا وكذبا ؟ حتى
جمعوا بينهما في حده ؛ والتعالم خلافه . وإن كانوا لما ذكروا صحة ذلك ، نهوا به على
ما قدمناه ، من أن المخاطب قد يصح أن يمد صدقا وكذبا ، حتى يحسن منه أن يستفهم
من المخاطب أن يخبر عن كلامه ، بأنه صدق أو كذب على ما بيناه .

فإن قيل : أفليس قد يقول الإنسان ، في صادق وكاذب ، صدقا أو كذبا ، أو
قوله في النبي عليه السلام ومسيئة صدقا في النبوة أو كذبا في النبوة ؛ وهذا خبر في

(١) في « ب » : « من قوائين »

(٢) معنى المنقول صدق من « ب » وهو « صدق » خطأ . فقرأوا من المخطوطة « ب »

الحقيقة ؛ ولا يصح كونه صدقا ؛ لأنه يوجب كون مسيلة نبيا ، ولا كونه كذبا ؛ لأنه يوجب كون الرسول ، صلى الله عليه ، كاذبا ، حاشاه من ذلك ! وهذا بنقض ماقلتموه ؟

قبل له : إن هذا القول قد يصح فيه الصدق والكذب ، إذا جعل خيرا عن صادقين أو كاذبين . ومتى جعل خيرا عما ذكرته لم يخرج ، في موضوعه ، من أن يصح هذا المعنى فيه ، فكيف تعترض ماقلناه ؟

على أننا قد بينا أن شيخنا « أبا علي » رحمه الله ، يقول : إن هذا الخبر كذب ؛ لأن الخبر به لا بد من أن يريد أن أحدهما صدق في حال صدق الآخر ، أو قبله ، أو بعده . فإذا علمنا أن هذا ليس بحاصل فهو كذب لا محالة ، وكان بروى عن أبي العباس المبرّد .

وأما شيخنا « أبو عبد الله » فإنه كان يعترض ذلك ، بأن ظاهره لا يقتضى هذه القسمة ، ولا يجوز أن يحمل الكلام على قسمة لا يدل عليها . كان يقول : يجب أن يكون كذبا ؛ لأن تخبره كونها صادقين ، وليس الأمر كذلك . فخبّره إذاً على ما ليس به ، فيجب أن يكون كذبا . وكان يقول : إن هذا الخبر يمكن في هذا الباب .

وبينا أن شيخنا « أبا هاشم » ، رحمه الله ، سلك هذه الطريقة في كثير من كتبه ، وذكر في « كتاب الأبواب » ما يدل على أنه لا يطلق فيه أنه لا صدق ولا كذب ؛ لأنه قدره تقدير خبرين : أحدهما تخبره على ما تناوله ، والآخر لا على ما تناوله . فسلك لا يصح ، في خبرين هذه حالهما ، أن يقال : إنهما صدقان أو كذبان ، فكذلك القول في الخبر .

وهذا لا يعترض ماقلتمناه ؛ لأنه إنما امتنع من [كونه]^(١) صدقا أو كذبا ؛ لأنه إجراء مجرى خبرين على ماقلتمنا . / وكل واحد منهما لو ظهر يصح أن يكون / ١٤

(١) هذه العبارة مطبوعة في ١٠٠ .



صدقا أو كذبا . فصار قوله في ذلك بمنزلة سائل يسألنا عن جملة من الأخيار تتضمن الصدق والكذب ؟ فقال : أفتقولون في أخباره إنها صدق أو كذب ؟ فكما أنا نجيب في ذلك بأن نقول إن إطلاق كلا الجوابين لا يصح ؛ بل يجب أن يُقسم القول فيه ؛ فكذلك ماذا كرهناه . وكل ذلك بين .

فإن قيل : ففي الناس من يقول في الخبر : إنه قد يكون خيرا ، ولا يكون صدقا ولا كذبا ، إذا لم يعلم الخبر حال الخبر ، ويحمل ذلك بمنزلة التقليد الذي لا يكون جهلا ولا علما . فكيف يصح ، مع ذلك ، ما حددتم به الخبر ؟

قيل له : إنا إذا حددناه بما يصح فيه الصدق والكذب ، وأردنا به الحكم الرجوع إلى اللفظ الذي تمكن هذه الطريقة فيه ، فتجوز واسطة بينهما لا يسقط هذا التجوز .

يبين ذلك أننا لم نقل ما يجب فيه الصدق والكذب ، حتى يكون إثبات ثالث لهما بمتراضه ؛ وإنما قلنا ما يصح ذلك فيه . فالصحة لا تدفع الوجه الثالث لو صح . فكيف ونحن نبين فساد ذلك من بعد !!

فصل

في بيان مائة يكون الخبر خيراً

اعلم أنه لا يمكن في كونه خبراً صيئة^(١) القول ونظامه ، ولا المواضة المتقدمة ؛ بل لا بدّ فيه من أن يكون التكلم مریداً للإخبار به عما هو خبر عنه ؛ لأنّ جميع ماقدّمناه قد يحصل ، ولا يكون خبراً ، إذا لم يكن مریداً لما قلناه . ومتى حصل مریداً صار خبراً . فيجب أن يكون لأجله [يكون]^(٢) خبراً ، وإن كان لا بدّ من تقدّم المواضة ، أو مايجرى مجراها ، كما لا بدّ من ظهور القول . وكالابدّ من وقوعه من قبيل المرید ؛ وكل ذلك شروط مصححة لكونه خبراً . والموجب لذلك ما ذكرناه من كونه مریداً ، كما أن وجود المحل يصحح وجود الحركة ، وهي العلة في كون المحل متحركاً ، دون وجود المحل . وكل ماقدّمناه في « باب الإرادة » ، من الدلالة على أن الأمر لا يكون أمراً إلا بأن يكون الأمر مریداً ، يدل من حال الخبر على ما ذكرناه . ولذلك يصح في الخبر الجاز والتعريض والإنجاز . وعلى هذا الوجه ، ثبت ، في الإكرام ، أنه يحسن إظهار كلمة الكفر ، التي هي بصورة الخبر ، ولا يريد بها الخبر .

ولهذا قال سبحانه : « إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ »^(٣) . ولذلك قد يوجد مثل صيئة^(٤) الخبر في كلام الحاكبي ، ولا يكون خبراً ؛ لأنه لو كان خبراً بذلك لوجب ، في الحاكبي عن النصارى « أن المسيح ابن الله » ، أن يكون كافراً وذلك لا يصح ؛ لأنّ القرآن قد ورد بمنه ، وكلامه ، عز وجل ، يتسالى عن الكذب .

(١) ن ب ه ه : سفة

(٢) مكذبا في كل من ١٠١٠ ، و ١٠١ ، ونرجح نحن أن تكون زائدة .

(٣) سورة النحل آية ١٠٦ (٤) ن ب ه ه ه : سفة .



وعلى هذا الوجه بنى الفقهاء^(١) القول في العموم والخصوص ؛ لأنهم يفتنوا أن الصيغة^(٢) قد تكون واحدة ، وتكون مرة عموماً ، ومرة خصوصاً . وذلك لا يصح إلا على ما رتبناه ؛ لأنه يريد به مرة الإخبار به عن الجميع ، فيكون عموماً ، وعن البعض فيكون خصوصاً . ويجرى ذلك مجرى ما نقوله من الأفعال التي تصح أن تقع على وجوه الإرادة ، فكما^(٣) أنها إنما تقع على تلك الوجوه ، لا لذواتها ، لكن لحال الريد ؛ فكذلك القول في الخبر .

فإن قال : إذا كان لا يكون خبراً إلا بالإرادة فما الحاجة إلى المواضعة ؟

٨٤ ب

قيل له : إنها مصححة ومخصصة ؛ لأنها إذا لم تحصل لا يختص بعض الأفعال بأن يصح أن يخبر من بعض ، ولا يصح أيضاً من المتكلم أن يخبر بالأقوال ؛ لأن ، مع فقد المواضعة ، وجودها كوجود الحركات . فهي إذاً مصححة ومخصصة فإذا [أراد]^(٤) الخبر أن يخبر بها ، على الوجه الذي تطابقه المواضعة ، وإنما يستعمله^(٥) في ذلك ما ذكرناه من الإرادة . ولذلك مسائل في العقلية ، واضح ؛ لأن الكتابة المحككة تدل على أن فاعلها عالم . فليس الذي دلّ على ذلك المواضعة المتقدمة ، وإنما يدل عليه إحدائه على وجه يطابق المواضعة . فكما ليس لأحد أن يقول في ذلك : « فما الفائدة في المواضعة إذا كانت الدلالة فدلّه الخصوص ؟ » ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه في الخبر . وهذا بين لمن تأمل .

وعلى هذا الوجه ، قد تختلف اللغات ، والمراد لا يختلف . وقد تتفق الألفاظ في الألفاظ المختلفة ، والفائدة مختلفة . ولو كانت المواضعة هي المتبصرة في هذا الباب ، وقد حصلت المواضعتان في الكلمة الواحدة ، لم يكن ، إذا وقعت من المتكلم ، بأن يكون خبراً عن أحد الأمرين بأولى من أن يكون خبراً عن الآخر .

(١) و . ا . ب . ج . د . هـ . الف . هـ . (٢) في . ب . ج . د . هـ . الصمة .

(٣) في . ب . ج . د . هـ . وكما . (٤) وجودها في هامش . ا .

(٥) م . كذا . ا . ب . ج . د . هـ . ا . ب . ج . د . هـ .



وايس له أن يقول : إنا يختص بكونه خيراً عن أحدهما لعله بتلك المواضع ؛ لأن الخبر قد يطمهما جميعاً ، ويختص ، مع ذلك ، بأن يخبر به عن أحدهما ، فلا بد من أن يكون المؤثر في ذلك ما ذكرناه من الإرادة . وهذا مما يجده أحدنا من نفسه ، لأنه يعلم إذا كان غرضه ، في خطاب الخبر ، أنه يريد ذلك ، وبقصد ، ويفصل بين ذلك وبين أن يكون غرضه الدراسة والتحفظ إلى ما شا كل ذلك .

واعلم أن الخبر هو الأصل في الكلام النفيد ؛ لأن الفوائد الواقعة بالكلام أجمع لا بد من أن تكون راجعة^(١) إلى الخبر أو إلى معناه . لكنه ربما تناول الفائدة بصريح لفظه ، فيكون خبراً ؛ وربما أفاد من جهة المعنى فلا يسمى خبراً ؛ والفائدة لا تختلف .

يبين ذلك أن الأمر [يحل محل قوله^(٢)] : « أريد منك أن تفعل » والنهي محل محل قوله : « أكره أن تفعل » . وإذا استخبر غيره حل محل قوله : « أريد منك أن تخبر » . وإذا دعا ونادى حل محل قوله : « أريد منك أن تصفني إلى ما أقول وتتوجه إلي » ، إلى ما شا كل ذلك . لكن اللغة لما ثبتت على طريق الحكمة فصل بين أن يكون المتكلم مفيداً للأمور الثابتة أو المنفية وكلامه الذي هو عبارة عنه ، وبين أن يظهر إرادته لما يريد ، وكراهيته لما يكره منه ؛ لأن ذلك أمر متجدد ليس بظاهر . فإذا أراد إظهاره للخبر بقول موضوع لذلك خالف القول الذي وضع ليعبر به عن الأمور الثابتة . فلذلك ماصاغوا ، عند المواضع ، أقوالاً مختلفة النظام لهذه الفروق المذكورة ، ثم وجدوا الخبر قد يختلف حاله في الفائدة ، فقسّموه أقساماً يرجع جميعها إلى الخبر ؛ لأن زيادة فوائده لا تخرجه عن أن يكون خبراً وذلك نحو وصفهم لبعض الأخبار بأنه جعود ، وتشبيهه ، ونفي ، وإثبات ، ووعده ، ووعيد ، وقسم ، وخصوص ، وعموم ، إلى غير ذلك . وهذه الجمل تبيّن ما ذكرناه .

(١) و ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ . وهذا محال لا يوجه اليه والإعراب أيضا .

(٢) ما بين المعنيين ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ . وهو موجود في ما بين ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ .

ومتى قال قائل : فإذا / كانت الحال هذه فهل أقلم إن جميعه إنما يكون على ما هو به
للإرادة التي نصير هذا الخبر خبراً ؟

١/٨

قيل له : إن هذه الإرادة إنما تؤثر بشرط المواضع ؛ فلا بد من اعتبارها . فإذا
اختلفت وجب أن تختلف الإرادة باختلافها . فإذا جاء بالخبر الصريح فلا بد من أن يريد
الإخبار به عما وضع ليخبر عنه، أو ما يجري مجراه . وإذا أمر فلا بد من أن يريد الأمر به،
ليكون موفياً للفائدة وحظها^(١) ؛ لأن الغرض إظهار إرادته . وكذلك القول في النهي
لأن^(٢) الغرض إظهار كراهيته .

فتى طالب السائل بما قلناه فكأنه أوجب أن نقول ، في الأغراض المختلفة، بوجود
اتفاقها ؛ وذلك مما يفسد المواضع واستعمالها على الوجه المطابق لها .

(٢) في كل من ١ و ٢ و ٣ و ٤ : : أن .

(١) في ١ و ٢ و ٣ : : حظها .

فصل

في أن الخبر لا يصح خروجه من كونه صدقا أو كذبا

إلى وجه ثالث

قد علمنا أن يكونه خيرا قد تعلق بما هو خير عنه . فلا يحل من أن يكون على ما تناوله ، أو ليس على ما تناوله . ومن حق الأول أن يكون صدقا ؛ ومن حق الثاني أن يكون كذبا . فإذا استحال واسطة بين النفي والإثبات في تخبره استحال خروجه من أن يكون صدقا أو كذبا .

فإن قيل ^(١) : جوزوا أن يكون الصدق هو أن يعلم الخبر أن تخبره على ما تناوله ؛ والكذب أن يعلم أنه ليس كذلك ؛ وما يوقه من الخبر ، على غفلة وسهو من غير معرفة بحال الخبر ، ^(٢) لا يكون صدقا ولا كذبا على ما ذكره الجاحظ في صيغة ^(٣) الكلام ، وأن تكون حال الخبر في ذلك كحال الاعتقاد عندكم ، الذي قد يخرج من كونه علما وجهلا إلى أن يكون تقليدا أو تبعية ، وإن كان مُتَقَدِّمًا على ما هو به .

قيل له : الكلام موضوع للفائدة . ولا وجه لاختلاف العبارات مع اتفاقها ؛ لأن الفروق ^(٤) إذا عُلِّقَتْ صحت التفرقة بين العبارات . فأما إذا كان لا فرق ألبتة فلا وجه في ذلك ، سيما إذا لم يقترن بذلك ما يتصل بدواعي التكليف . فإذا ثبت ذلك ، وعلمنا أن بين أن تسكن نفس المعتقد إلى معتقده ، وبين ألا تسكن نفسه إليه ، فرقا ، صح أن نصف الأول بأنه عالم ، والثاني بأنه معتقد وليس بعالم . ثم وجدنا من لم تسكن نفسه إلى ما اعتقد بكون معتقده على ما هو به ، وعلى ما ليس هو به ؛ والحكم في ذلك

(١) في ب : د : قال .

(٢) في ا : هـ : الخبر ، و : ب : هـ : الخبر . (٣) في د : ب : هـ : صفة .

(٤) في د : ب : هـ : الفرق .

مختلف ، كما أن الحقيقة مختلفة . فوصفنا الأول بأنه مقلد أو مبتدع ، والثاني بأنه جاهل ، ووصفنا الثاني بحسب ذلك .

وإنما صح ذلك لِمَا عقلناه من حال الخبيء منا في هذه الوجوه ، التي يَبْتَمُنُ أن التفرقة فيها واضحة . وليس كذلك حال الخبير ؛ لأنه لا يستند إلا إلى تعلقه بالخبر فقط ، وفيما يرجع إلى الخبر إنما يفتقر إلى ^(١) كونه مربداً فقط . فإذا صح ذلك ، وكان الخبير عنه ينقسم إلى نقي وإثبات ، فكذلك ^(٢) حال الخبير . وحل الخبير ، في ذلك ، محل الاعتقاد الخارج عن أن يكون علماً ؛ لأنه يقسم بحسب انقسام المعتقد ؛ وهذا بين فيما أوردناه . ومتى خالف السائل فيما ذكره ، مع اعترافه بصحة ما ذكرناه ، صار الخلاف في عبارة .

وعلى هذا الوجه ، نجد / التعارف قد يقال في الإنسان إنه صدق وكذب ، وهو غير عارف بذلك من حاله . فيوصف بهما ويُفرق بذلك [مع فقد] ^(٣) المعرفة ، كما يوصف بذلك مع المعرفة . ولولا أن الأمر كذلك لوجب في المخالفين ، الذين دخلت التهمة عليهم ، ألا يوصفوا بالكذب ؛ لأن الخبير ، إن كان متى لم يعرف الخبر لا يوصف بأنه كاذب ، فبالأ يوصف بذلك إذا اعتقده على خلاف ما هو عليه أولى . وقد ورد الكتاب بإضافة الكذب إلى قوم جهلوا ما خبروا ^(٤) ولم يعرفوه . وكل ذلك يبين أن الذي فاهه الجاحظ في ذلك مضطرب .

٨٥ ب

(١) هذه الكلمة مكررة ب ب . . . (٢) ب ب . . . وكذلك . . .
(٣) ب ب . . . ب ب . . . فقط ويوجب السابق هنا أن نكون . . . مع فقد . . .
(٤) ب ب . . . فأخبروا

فصل

في بيان ما يحسن من الخبر ويقبح

إذا ثبت ، بما قدمناه ، أنه لا بد من كونه صدقا أو كذبا ، فالكذب لا بد من أن يكون قبيحا . وقد دللنا على ذلك من قبل ، وبيننا أنه لا يجب أن يشترط في قبحه ما يشترط في قبح الضرر ، وبطلنا القول فيه . فأما الصدق فقد يحسن ويقبح بأن يكون فيه ضرر عظيم ، أو يقع عبثا ؛ فلا بد من فصل بين الأمرين . والذي يحسن منه أن تنقضي وجوه القبح عنه ، ويحصل فيه غرض حتى لا يكون في حكم ما لم يوجد ، وإنما يكون كذلك بأن نعلمه صدقا ؛ لأنه متى نعلمه كذلك ، جوز كونه كذبا . وكل خبر لا نأمن فاعله أن يكون فيه كاذبا فهو قبيح منه ، كما يقبح منه نفس الكذب ؛ وأن يكون فيه نفع أو دفع ضرر عاجل أو آجل ؛ لأنه متى خلا من ذلك كان عبثا . ومن حق العبث أن يكون قبيحا ، والألتسكون فيه مضرة ، أو يؤدي إلى مضرة عظيمة ؛ لأنه متى كان كذلك كان في حكم الظلم .

فتى خرج الصدق عن هذه الوجوه ، فعليه فاعله صدقا ، وحصل له فيه بعض الأغراض ، وزال عنه ما ذكرناه من المضرة ، فهو حسن ؛ لأنه يتضمن انتفاء وجوه القبح عنه . ولا يختلف الحال بين أن يكون النفع ، الذي فيه لفاعله أو لغيره ؛ لأنه قد يحسن ، في العقل ، الفصل إذا كان إحسانا إلى الغير . ولا يختلف في ذلك قول " من فعله " . وعلى هذا الوجه ، جعلنا إرشاد الضال أصلا في هذا الباب ، وهو من باب الخبر ، والدعاء إلى الله تعالى ، والتعليم إلى غير ذلك أصلا ، في مسائل ، وهو في باب الخبر .

واعلم أن الخبر ، إذا كان الفرض به الإفادة فقد يحسن ، وإن كانت الإفادة لا تحصل به بانفراده ، حتى يضاف غيره من الأخبار إليه ؛ لأن ذلك لو لم يحسن لوجب ألا يحسن



التعاون على حمل النقيط . فلما حسن ذلك ، لأن النرض لا يتم بأحدما ، حسنت^(١) المعاونة ليتم النرض . وكذلك القول في باب الأخبار .

وليس لأحد أن يقول : إذا علم الخبر أن المخاطب لا يعرف بخبره المُخبر عنه ، فلماذا حسن ؟ لأن الذي قدمناه قد أسقط ذلك .

وبعد ، فقد يحسن ذلك لتلبية الظن . وقد يحصل ذلك بالخبر ، وإن انفرد . وعلى هذا الوجه ، نجد السامع للخبر يقوى ظنه ، بحسب زيادته ، وتكرره على السمع ، حتى ينتهي إلى المعرفة ، إذا كان من الباب الذي يقع العلم عند كثيره .

وعلى هذا الوجه رتب شيوخنا / الكلام في الأخبار . فقال « أبو علي » ، رحمه الله :
 إن من حقه ألا يكون طريقا للعلم إلا بأن تكون آحاده تقوى الظن ولا يزال الظن يقوى ، ثم يحصل العلم ؛ ويين ذلك بما^(٢) نجده في الشاهد من الأخبار التي هي طريق للعلم .
 وبعد ، فقد يحسن من الخبر أن يخبر ، وإن لم يعتبر حال الخبر [به]^(٣) في علمه أو ظنه ، إذا كان له غرض ، ولا مضرة فيه ، على ما قدمناه . وكل ذلك يُبطل هذا الاعتراض .

١ / ٨٦

(١) في د ب : د بحسب ه ، ول د ا ه ه فصلت ه .

(٢) في د ب ه : د م ه هههه . (٣) هذه الكلمة سقطت من ه ب ه .

فصل

في بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها [من^(١)] الفائدة

اعلم أنها على ضروب ثلاثة :

أحدها : يكون طريقا للعلم الضروري .

والثاني : يكون دلالة على صحة ما تناوله .

والثالث : يكون مقتضيا للمعل الذي هو الظن ، فيكون أمارة الأحكام التي هي الآخذ أو الترك ؛ فيكون كالسبب في وجوب ذلك أو حسنه ، بحسب ما تقتضيه الدلالة عقلا أو سما .

وما خرج عن هذه الأقسام لا تقع به للسامع فائدة ، فيكون وجوده كعدمه في هذا الوجه ، وإن كانت قد يصحح أن يكون للخبر به فائدة وفرض ، على ما قدمنا القول فيه .

ولهذا الوجه قلنا في الأخبار : إنها من الأصول العظيمة في باب التكليف لتعلق ما ذكرناه من الفوائد بها^(٢) . وليس لهذه الفوائد قسمة رابعة ؛ لأن ما يحصل لسامع الخبر من الفائدة ليس هو بإدراك الخبر ؛ وإنما يحصل بالأمر الراجع إلى معنى الخبر ومضمونه .

وقد علمنا أنه لا فائدة له بأن يكون الخبر على صفة أو ليس عليها ، وأن فائدته في ذلك إنما تقع بأن تعلمه كذلك ، أو نمتدده على طريقة الظن . ولا حكم لما عدا هذين^(٣) ؛ لأن ما خرج عنهما يصير كالتبخيث^(٤) ، الذي وقوعه عقيب الخبر ، يحل عمل وجوده ابتداء^(٥) .

(١) هذه الكلمة سقطت في ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، وهي موجودة في نهرس « الكلام في الأخبار مخطوط » ١٥٠ .

(٢) في ٥ ب : « فيها » .

(٣) في ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، وسقطت له ب .

(٤) في ٥ ب : « ابتداء » ، وفي ١٥ : « ابتداء » .

فإذا صح ذلك ، وعلمنا أنه ، فيما يقتضيه من العلم ، لا يخرج من قـدين :
إما أن يقع ، عنده ، من فعل الله سبحانه ، فيكون علما ؛ أو ينظر فيه الـامع
فيكسب ، ينظره في أحوال الخبر ، علما . وما لا يمكن ذلك فيه فلا بد من أن تكون
أمانة ، حتى تقع له به فائدة وغلبة الظن ، ثم يكون المظنون [فـيا]^(١) تتعلق^(٢) عليه
الديارة ، فيه ، بحسب قيام الدلالة ؛ فإن كان من باب العمل صح أن يلزم ، عند النظر ؛
وإن كان من باب العلم لم يصح أن يلزم عنده ، على ما بينه من بعد .
وما خرج عن هذه الجملة فقد بينا أنه لا دخل له في التعبد ؛ فلا وجه لذكره
في هذا الباب .

(١) ن ب ع : : فـيا لا

(٢) ن ب ع ، ع ، ب ع ، غير . بقولته .

فإن قيل : هلا شرطتم أن يكونوا عقلاء . مكلفين ؟

قيل له : لا دليل على ذلك من حالهم ؛ فلا يصح أن يثبت شرطا . فلو قال قائل :
 « إن من لم يبلغ حد التكليف ، إذا قارب ذلك ، وعرف المشاهدات ، وخبر عنها ، وقع
 العلم الضروري بخبره » ، لم يكن في الأدلة ما يمنع من ذلك .

فإن قيل : فهلا شرطتم في سامعي الخبر أن لا يكونوا عالين بما خبروا به ، كما
 تشرطون في الاستدلال أن لا يكون الاستدل عا^(١) بما يدل الدليل عليه ؟

قيل له : إن الذي ذكرناه قصدنا به بيان الشرائط في الخبرين . فأما المخبر
 فلا يمتنع فيه ما ذكرته ؛ لأنه إذا شارك الخبر في العلم بذلك خرج الخبر من أن
 يكون طريقا .

يبين ذلك أننا قد قلنا في الإدراك [إنه طريق العلم ، ولا يصح أن يكون كذلك في
 العالم نفسه ^(٢) لوجوب كونه عالما . ولم يبعد أن يكون الإدراك ^(٣)] ، إذا تكرر
 لا يتجدد العلم ؛ بل العلم الأول يكفي في ذلك ، إن صح القول ببقاء العلم .

فكما لم يمتنع ، في الإدراك ، أن يشترط هذا الوجه على السبيل الذي ذكرناه ،
 فكذلك القول في الخبر . وإنما نقول فيما نعرفه باكتساب ، إذا شاهدناه ، إنا نعرفه
 باضطرار ، لمزية هذا العلم على العالم الحاصل ^(٤) فلا بد من أن يكون الإدراك مؤثرا فيه .
 ولا يصح مثله في الأخبار ؛ لأنه ، إذا شارك المخبر في مشاهدة ذلك ، أو فيها يجري مجراه
 فهذا العلم أقوى من الواقع عن الخبر .

يبين ذلك أيضا أن العلم الواقع عن الخبر يجري مجرى العلوم الجملة . وإذا كان السامع
 قد شارك المخبر يكون قد حصل له العلم على طريق التفصيل . ومن حق العلم على طريق الجملة
 أن لا يؤثر مع العلم المفصل .

(١) في « ا » ، « ب » : « عالم »

(٢) يريد به اقتسابه . (٣) يوجد في هامش « ا » .

(٤) هكذا في « ا » ، « ب » . والمعنى غير واضح . ولعل هنا سلتا تقديره : [بالخبر] ، وهذا

ما يوجبه السياق :



غيرها ؛ كما يميز المستدل الدليل ، قبل أن يستدل به ، من غيره . وإنما لا يتقلب ذلك على من يقول : إن العلم الواقع عند الخبير مكشوب ؛ وسنبين فساد ذلك من بعد .

فإن قيل : إن الذي تبينون^(١) من فساد لا يصح ؛ بل الذي ذكرناه الآن يبين صحته ؛ لأنه ، إذا كان الخبير هو الطريق إلى هذا العلم ، فلا بد من أن يتكرر ، ومن أن يختص الخبير بصفة . فقد حل محل طرق الأدلة ؛ فيجب أن يكون العلم الواقع ، عنده مكشوباً .

قيل له : إنما يجب ما ذكرته لو ثبت أن العلم مكشوب ؛ فكأن يجب ، في طريقه ، أن يكون دليلاً مستدلّاً به ، متظوراً فيه . فأما إذا لم يثبت ذلك فالحجة فيه هو العلم الواقع . فإن لم يقع لم يكلف النظر ، وإن وقع كلف ذلك . فصار الخبير ، من هذا الوجه ، كالإدراك والمشاهدة ، وفارق الأدلة .

فإن قيل : فإننا نقول ، في العلم الواقع عند الإدراك ، إنه مكشوب أيضاً . قيل له : قد بينا في « باب التولد » أن ذلك لا يصح ، وأنه لا بد من أن يكون من فعله تعالى ، لا من فعل المدرك والمدرك^(٢) . وذلك يسقط ما سألت عنه .

فإن قال : إذا كان هذا العلم يحتاج المكلف إليه فما الفائدة في ألا يفعله سبحانه ، عند خبر الواحد ، حتى يتكرر الخبير من الخبيرين ؟

قيل له : لا يجب^(٣) / أن نعلم نحن وجه الفائدة في ذلك ، كما لا يجب أن نعلم وجه الفائدة في أن يفعله عند الخبير ، وألا يبتدئ بفعله [مع^(٤)] كون ذلك مقدوراً له عز وجل . والاسئال عن ذلك بمنزلة من يسأل عن تفصيل وجوه المصالح فيما فعله تعالى ، وتأميد به . فإذا لم يستحق الجواب في كل ذلك - لأن العلم بأنه صلاح على وجه الجملة يكفي - فكذلك القول فيما ذكره .

(١) مشبهة في كل من « ا » ، « ب » ، « ج » ، وترجع « بينون » ، مراعاة لسببان

(٢) في « ب » : « المدرك »

(٣) هنا نجد صفحتين ارتضان سببان الكلام ل « ا » وما بنفس الحظ ، لكنهما من نطق أصغر ، وعدد الألف والهمزة عرضاً . وسوف يوصل السببان بعد ذلك دون مثال في الأرحام ٨٧ ب .

(٤) هذه الكلمة سقطت من « ب »

وبعد ، هايس يجب فيما يفعله تعالى ، على وجه ، أن لا بد فيه من فائدة نخصه ؛ بل لا يمتنع أن يسكون لو فعله على غير ذلك الوجهه لتمام مقامه . وهذا كما قلناه ، في إيمه رسول ، دون غيره ، إنه جائز ، وإن كان من لم يُبعث ، لو بعث ، لتمام مقام النبوة .

على أنه لا يمتنع أن يقال فيه ، على طريق التقريب ، إنه تعالى لو أجرى العادة بفعله ، عند خبر الواحد ، لتمييز [لنا] ^(١) ، بما نجده من أنفسنا ، للصادق من الكاذب ؛ فكان في ذلك الوقوف على سرائر المخبرين ، ويحل محل النصيحة لم فيما يجبرون . فأراد تعالى الستر على عبادته في باب الخبر ، وإن ظهر ، وأجرى العادة على الوجه الذي ذكرناه .

فإن قال : فهلأ جاز أن يفعل ، عند خير واحد ، وتختلف العادة في ذلك ، فلا يقع المعنى الذي ذكرتموه ؟

قيل له : إنه تعالى [لما ^(٢)] كلفنا أن نعمّ المخبر عنه من أنفسنا ، ونعلم مشاركة غيرنا [له] ^(٣) ، على بعض الوجوه ، لم يكن بدّ من إجراء العادة على طريقة واحدة .

فإن قيل : ومن أين أنه لا دليل على غير الشروط التي ذكرتموها ؟ وهلا قلتم : إنه يقع عند خبر واحد ، أو عددٍ مخصوص ، كما قاله من خالفكم ؟ وهلا قلتم : إنه يقع عند خبر حجة ، أو عند جماعة هم حجة ، أو فيهم الحجة ، على ما ذهب إليه فريق من المخالفين ؟

قيل له : إنا نستدل على ما أثبتناه شرطاً ، وعلى بطلان ما شرطوه بما لا دليل عليه ، من بعد . وإنما قصدنا بهذا الباب ذكرُ جعل ما يختص به الخبر ، الذي هو طريق العلم لتمييز من سائر الأقسام . فقد حصلت البنية بما ذكرناه من الجلة ،

(١) مكررة في ١٥ . (٢) مكررة في ١٥ ب . (٣) مكلفان في ١٥ ، ب ، وأهلها : في ١٥ .



وأنت بما تأتية من الشرح تُشرف^(١) على المراد بما سألت عنه .

فأما الخبر ، الذي يُنظر فيه ، ويُستدل عليه ، فتُعرّف صحة تخبره ؛ فليس يخرج من أقسام ثلاثة :

أحدها : أن يكون واقعا ممن نعلم أن الكذب لا يجوز عليه ، ولا يختاره ، نحو خبر الكتاب والسنة .

والثاني : أن يقترن به تصديق من نعلم أنه لا يجوز الكذب عليه . فلاستناده إلى خبر من لا يجوز أن يكذب^(٢) نعلم^(٣) أنه صدق ، ونحو خبر الأمة لو خبر من أخبر ، صلى الله عليه ، أنه لا يكذب . ولا فرق بين أن يقع منه التصديق بالقول أو يحصل منه ما يجرى مجرى التصديق .

وعلى هذا الوجه ، قال شيوخنا : إن أخبار الكتاب ، إذا كانت من إبليس أو غيره ، ممن يجوز الكذب عليه ، إذا لم يقترن به من جهة تعالى التكذيب ، فهو صدق ؛ كما لو صدقه لكان صدقا . وكذلك قالوا في الرسول ، عليه السلام ، إنه لو خبر بصدق [بعض الناس ، في أخبار مخصوصة ، لوجب القطع على صحة خبره .]^(٤) وكذلك فلو ادعى الخبر عليه المشاهدة / ، لم يلم ، بكفه ، صلى الله عليه ، عن التكبير ، أنه صدق ، ويحل ذلك محل التصديق .

١٨٨

والقسم الثالث^(٥) : أن تقترن بالخبر حال لو كان كذبا لم تقترن به ، ولو وقع على خلاف ذلك الوجه . فيجب أن نعلم أنه صدق [؛ لأنه ، إذا كان مقصوداً إليه - وغلبنا أنه لو كان كذبا لما كانت الحال هذه - فلا بد من أن نعلم أنه صدق]^(٦) .

وعلى هذا الوجه ، بنى من قال من شيوخنا بالتواتر المكتسب قوله فيه على هذه

(١) في ١ ، ب غير منقوطة وقد رجحنا أن تكون اشرف مراعاة لسياق .

(٢) في ب ، ب : « يكون » (٣) في ب : « فلم » .

(٤) ما بين المعوتين سقط من ب « (٥) في ب : « الثاني » .

(٦) ما بين المعوتين سقط من ب «



[الطريقة]^(١) وإن لم يبين ما ذكرناه على هذا الحد من التلخيص^(٢)؛ لأنهم يبتغوا أنه لو كان ذلك الخبر، الواقع من العدد^(٣) الكبير ومخبره ظاهر لا يلبس، كذباً لما وقع الاتفاق من جميعهم على الإخبار به، على حد واحد، إذا لم يكن هناك توافق^(٤) ولا لبس؛ فلما حصل كذلك اتفق كونه كذباً. وكذلك قالوا في الواحد إذا [خبر بأمر]^(٥) شاهده، وادعى على الجمع العظيم ذلك، [وكفوا]^(٦) عن التكسير، إلى ما شاكل ذلك فيما نبينه^(٧) من بعد.

ولابد، في هذا الطريق من الخبر، مما^(٨) ذكرناه؛ لأنه، إذا كان يستدل به على صحته، فلا بد من أن يُنظر في أحوال الخبر والخبر، أو فيما يتعلق بالخبر والخبر، حتى يصح أن تعرف به صحته؛ لأن النظر فيما لا تعلق له بذلك لا يقضى^(٩) إلى المعرفة. والذي له تعلق بهذا الوجه هو ما ذكرناه، من أن يُعرف من حال الخبر أن الكذب لا يجوز عليه، أو استند إلى خبر من هذه حاله، أو وقع على صفة يُعلم، بالمادة، أنه لو كان كذباً لما وقع عليه، ولا رابع لهذه الوجوه.

ونحن نقصد القول فيها من بعد؛ لأن في معجزات رسولنا، صلى الله عليه، ما لا يمكن إثباته إلا ببعض هذه الطرق فلا بد من كشفها وبيانها، كالإبد من بيان الطريقة الأولى.

وأما القسم الثالث فنصفته أن يكون خبراً واقفاً من لا تعرف، من قبل، منه مجازة ولا خلاعة، أو ما يخرج خبره من أن يكون أمانة. فتنى كان هذه حاله كان طريقاً للظن وأمانة فيه، وإن كان يختلف ذلك في قوة الظن بصفة الخبر ومزيد العدد. فإذا كان هذا حاله، وكان الباب الذي ورد الخبر فيه بما لا يجوز أن نعمل فيه على

(١) أضفنا هذه الكلمة التي يوجبها السياق

(٢) في ب : : التلخيص

(٣) في ب : : العدد

(٤) في ا ، ب : : توافقوا

(٥) في ب : : ونفوا .

(٦) غير منقطعة في ا ، ب : : ورجع أن تكون بينه

(٧) ١٢٨١ . د ب : : ما . . . (٨) ١٢٩١ . د ب : : نص

غالب الظن بدليل الفعل أو الرفع ، يتمتع أن يعمل فيه خبر الواحد ، إذا لم يكن هناك ما يمنع منه ؛ لأن العمل به ، إذا كان ينفع الظن ، لم يتمتع أن يعوى غيره عليه ، فيخبر به من كونه أمانة .

وعلى هذا الوجه ، بينما ، من قبل ، الكلام في وجوب النظر عند الخاطر . وعليه نبى الكلام في كثير من المضار والمنافع ، إذا وجب ، على سامع الخبر فيها ، الفعل أو الترك فيما يتصل بأمر الدنيا ، أو فيما له مدخل في الدين .

فأما ما يتصل بالشرع فلا بد من دليل مستأنف يدل على أن ما ورد الخبر فيه من باب غلبة الظن ، وتكشف بالشرع الشروط فيه والأوصاف ، فيصح ، حينئذ ، التعمد به ، كما ورد التعمد بالشهادات وغيرها . وتفصيل ذلك تجده في موضعه .

فإن قيل : أتقولون في هذا الظن إنه كالكسب بالخبر ، أو الخبر طريقته حتى يكون كالعلم الضروري ؟

قيل له : بل هو خارج عن هذين القسمين ؛ لأن هذا الظن من فعل السامع للخبر ، لا من فعله سبحانه ، ولا يفعله عن نظر في الخبر ، وإنما يفعله لتقدم علمه من جهة المادة بالأمارة وتميزها مما ليس بأمانة . فإذا عرف ذلك عرف في الخبر الخصوص أنه أمانة ، فيظن صحته عند ذلك ، ويتعلق التكليف به على بعض الوجوه .

فإن قيل : إذا جاز أن تقولوا ، في العلم الواقع عند الخبر ، إنه بالمادة ، ولو شاء سبحانه فعله ابتداء ، فيجب أن تجوزوا مثل ذلك في الظن الذي ينقله سامع الخبر .

قيل له : إننا نجوز أن يظن ابتداء ، لكنه يكشف من حاله عن نقص^(١) عقل ؛ لأن الظن إذا ابتدئ به ، لا عن أمانة ، دل من حال فاعله على ما قناه . ولذلك لو ظن أحدنا الهدم والفرق ، بلا أمانة ، لنسب إلى النقص . وإذا كانت هناك أمانة من رياح ، وأمواج ، ودخان ، وارتفاع نار ، لم ينسب إلى ذلك . وكذلك القول في الخبر إنه ،

(١) ن ب : : بعض



مع ققده ، لو نمن لدل على نقصه ^(١) ، ولا بدل على ذلك إذا دل ^(٢) عند الخبر . فأنما إن يجب كونه ظاننا فليس بواجب ، لأنه لو أنبر علمه ، أو اعتقاده في كون الخبر أمارة لم يظن ، وإنما يظنه إذا لم يفتمق ما ذكرناه . وقد يجوز ، إذا لم يوجد الخبر ، أن تحصل أمثال ما يقوم مقامه من الأمارات ^(٣) ، فيظن عنده .

فإن قيل : أليس قد ورد الشرع بالعمل ببعض الأخبار ، وإن لم يكن هناك ظن أصلاً ؛ نحو كثير من الشهادات وغيرها ؟

قيل له : لا بد ، عندنا ، من ضرب من الظن ، وإن كان قد يتفاوت في القوة والضعف إذا كان العمل التابع للظن يتعلق بسمع الخبر . فأنما إذا كان العمل يجري مجرى الحكم على غيره لم يجب اعتبار الظن فقط ، ويصير ما يميل ، عنده ، كالمشروط في وجوب ذلك . فلو لم يحصل الظن ، عند ذلك ، كان لا يتمتع ، وإن كان يبعد ألا يحصل عنده الظن مع السلامة ، على ما قدمنا القول فيه .

وإنما يظن كثير من الناس ، في هذه الأخبار ، أن الظن مرتفع هناك ؛ لأنه ، إذا كثرت واعتاده ، لم يميز حاله كتمييز من نقل ذلك عليه ^(٤) . وهذا بين في هذا الباب .

فإن قيل : هلاً قاتم ، في أصل القسمة ، إن في الأخبار ما يكون طريقاً للملم بأنه كذب ؟

قيل له : إن كونه كذباً لا يعلم بأمر يرجع إلى الخبر . فذلك لم ندخله في القسمة التي قدمناها .

(١) في « ب » : « بضه » .

(٢) هكذا في كلا المخطولين . والمعنى هنا لا يكاد يستقيم . ولنا ربما وجب القول بالمعنى في النسخ ؛ إذ قد استعاض النسخ بكلمة « دل » عن كلمة « ظن » ، كما يوحى بذلك سباني الجملة والقوم الدائم للفسكرة . على أن الجمل الدالة ترجع بالذهب إليه .

(٣) ن « ب » : « الكلفارات » . (٤) هكذا « ا » ، « ب » .

فصل

في الدلالة على أن في الأخبار ما يكون طريقا للعلم

قد حكى الناس عن السُّنْمِيَّةِ^(١) أنها تقول في الأخبار عن البلدان والملوك وغيرها أنها ليست^(٢) صحيحة ، ولا يقع العلم بصحتها ، وإنما لعلم الإنسان ما يشاهده . فأما أن يعلم صحة القول ، الذي كذبه لا يتميز من صدقه للسامع ، فحاصل . ولو جاز أن يقال إنه يعلم صحته^(٣) ، وإن كان لا يتميز في سائر الصفات مما يجوز أن يكون كذبا ، لجاز أن يقال في التقليد إنه حق ، وإن كان التقليد لا يتميز ، إذا كان محقا ، من المبطل / قالوا : ولو كان الخبر طريقا للعلم لكان أوله هو الطريق دون ما بعده ، فكان يُستثنى عن تكرره على السمع ؛ بل كان يجب أن يكون ، لو وقع العلم عند آخره ، ألا يعتبر بما تقدم ، فكان يجب وقوع العلم عند خبره ، وإن كان مبتدئا بالخبر . ويجوز أن يقوى ذلك بأن الإدراك لما كان طريقا للعلم لم يجب ، مع السلامة ، أن يتكرر . فكذلك كان يجب في الخبر .

٨٩ ب

ويجوز أن يقولوا : لو كان طريقا للعلم لوجب مثله إذا خبروا عن مكتسب ، كأن النظر في الدليل ، لما كان مؤدبا إلى العلم ، لم يختلف حال ما يعلم باضطراب عما يُعلم باكتساب . ولو جاز أن يفصلوا في الخبر بين الأمرين لصحَّ لعُباد أن يفصل في الدلالة بين الأمرين .

ويجوز أن يتعلموا بأن الخبر ، قبل أن يُسمع خبره ، يجوز أن يكون كاذبا وصادقا . فكيف يصح ، مع هذا التجويز قبله ، أن نتق بأنه صدق بعد وقوعه ؟ ولو جاز ذلك فيه لجاز في قول الرسول أن يوثق بصحته قبل ظهور المعجز .

ويجوز أن يقولوا : إذا جاز في ذلك الخبر أن يعارضه خبر بخلافه ؛ لأن غيرم

(١) السُّنْمِيَّةُ قوم من الهنود الذين يقولون بعدم العلم ، ويأثمون بدورات تتكرر للملا نهاية له ، وهم من الغائبين بتناسخ الأرواح .



من العقلاء^(١) بكمهم [ذلك]^(٢) فلم صار هذا بأن يصح أولى من ذلك ، والعدد واحد ؟
ويجوز أن يقولوا : إن الإدراك لما كان طريقاً للعلم لم يميز فيه طريقة الخطأ . وكذلك
القول في الأدلة . فلو كان الخبر هذا حاله لما جاز في مثله طريقة الخطأ .

ويجوز أن يقولوا : إذا كان السامع للخبر يظن أولاً ثم يقوى ظنه ، فلو وقع أخيراً^(٣)
له العلم لا قلب^(٤) الظن علماً ، ولصار ما هو طريق الظن طريقاً للعلم ؛ لم يجر أن يكون
طريقاً للظن ، مع سلامة الأحوال . فكذلك كان يجب في الخبر لو كان طريقاً للعلم .

واعلم أنه ، لو نشأغل من تقدم بالكلام عليهم ، لم يكن من حق هذا المذهب أن
نكثر فيه ؛ لأنه ، إذا ثبت حقيقة العلم ، وانفصاله مما ليس يعلم في باب المدرجات
- وكانت الاعتقادات الواقعة عند خير المحبرين عن البلاد والملوك في الوجوب والصفة
كاعتقاد المدرجات - فالخلاف في ذلك بمنزلة من يقول ، في المدرك بالعين ، إنه يُدرك
دون المدرك بالشم والذوق . فكأن ذلك لا يصح ؛ لأن صفة الاعتقاد واحدة في
الموضوعين ، فكذلك القول في الخبر والإدراك .

وإنما قويت الشبهة لمن ينفي العلم أصلاً من السوفسطائية ؛ لأنهم خالفوا في الأصل .
فزعوا أن الاعتقادات^(٥) ، أجمع ، تتضمن التجويز بخلافه ، وإن قوى بعضها على بعض .
فوجب أن نبين الكلام عليهم في هذا الباب ؛ بأن نكشف عن مفارقة الاعتقاد ، الذي
هو علم في سكون النفس عنده ، إلى^(٦) خلافه ، مما أوردناه من قبل .

فأما إن أقرّ القوم بذلك ، ولم يخالفوا فيه ، فسيبيلهم ، إذا منعوا عما ذكرناه في
الخبر ، سبيل من يمنع ، في إدراكه دون إدراكه ، أن يكون طريقاً للعلم . فكما نقول لم
في ذلك : إنا نعتقد في المرئي أنه على ما رأيناه ، مع سلامة الأحوال ، وتسكن نفوسنا
إليه ، حتى لا يجوز التشكك فيه على وجه ، فكذلك نعتقد في المذوق ، مع سلامة

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٤) في ب : لا يقلب .

(٦) هكذا في ب ، ولعلها لخلقة .

(١) في ب : العلاء

(٣) في ب : آخره

(٥) موجودة بهامش ب .

الحال ، ما هو عليه مما يتناول الإدراك وتسكن نفوسنا إليه ، فنفضل ، بهذه الحاسة ،
العلمين المختلفين كقصانا ، بتلك الحاسة ، بين اللونين المختلفين ؛ فكذلك القول على
هؤلاء القوم ؛ لأننا نعتقد مخبر هذه الأخبار التي هي البلدان والملوك ، وما يجرى^(١) /
مجرها ؛ ولا نشك في أن في الدنيا البلاد التي لم نشاهدها ، مما ظهر الخبر عنها ؛ وأنه
قد كان في الدنيا الملوك التي^(٢) ظهرت أخبارهم ، وتسكن نفوسنا إلى ذلك ،
حتى لا يجوز الشك فيه على وجه . فكيف يصح أن يقال ، في ذلك ، إنه
ليس يعلم ؟!

١٨٠

وإذا ثبت ذلك ، على ما بيناه ، فلا وجه للاعتراض بالأسئلة التي يوردونها ؛ لأن
الشبه إنما تتجه في العلوم المسكتسية ، دون العلوم الضرورية .

يبين ذلك أن هذه العلوم الضرورية عدنا بطرقها كالجهل به في أنه لا يؤثر في وقوع
العلم ، كما تقول في الإدراك . وليس كذلك حال المكتسب ، لأننا لو جهلنا طريقه لما
حصل العلم . فلذلك^(٣) اتجهت الأسئلة القادحة ، أو التي^(٤) تُقدَّر تقدير القادحة ، في
الطريق . وهذا يسقط جميع ما أوردوه .

وبعد ، فإنه يقال للقوم : إن كانت هذه الأسئلة تتجه في الأخبار ، مع أن الحال فيها
ما ذكرناه ، فهلاً اتجهت أسئلة من ينفي العلم بالمدرجات ؛ لأنها أكثر وأقوى مما أوردتموه .
وبأى طريق دفعوا الأسئلة في ذلك دفعنا أسئلتهم بمثله .

على أننا قد بينّا أنهم عن الأسئلة أبعد من القوم ، للوجه الذي قدمنا ذكره . ولم
نقل ما قلناه لأن أسئلتهم مما تقوى فيه الشبه ، وإنما أردنا بهذه الجملة حسم المسألة في

(١) هنا ينقطع السبب في المخطوط ١٠١ ونجد تكلمته في الوجه ٨٧٥ ب ٨٧٥ ، ثم يستمر
الكلام مرتباً في ٨٩٤ ب .

ونلاحظ هنا أيضاً أن كلمة يجرى مكررة .

(٢) هكذا في ١٠١ ب ١٠١ .

(٣) في ١٠١ ب ١٠١ فكذلك . (٤) في ١٠١ ب ١٠١ .



التشاغل بها ، وإن كنا سنبين القول فيها^(١) فنقول : إن القوم ظنوا أننا نجمل الخبر حجة ودلالة ، فأوردوا^(٢) الأسئلة التي قدمناها .

فإذا ثبت أننا لا نجمل الخبر حجةً ولا دلالةً ، لسكننا نقول إن العلم الضروري يقع عنده بالمادة ، فتغير محتج أن يقع^(٣) ، وإن لم تُعلم من قبل ، [حالُ الخبر]^(٤) وحال الخبرين . ولذلك لا يمتنع وقوع ذلك عنده ، وإن جوزنا ألا يقع عند خبر مثلمهم في العدد ؛ لأن فقد العلم بصفة الخبرين^(٥) وحالهم ، / إذا لم يقدر في وقوع العلم ، فكذلك ٨٧ لا يقدر في ذلك ما سألوا عنه ، من تجويز الأمور التي ذكروها .

وليس كذلك حال الأدلة ، لأنها حجة فيما يستدل أحدنا به . فلا بد من تقدم معرفته بها على الوجه الذي يدل على المدلول ، وأن يتميز ذلك من غيره . على أننا قد بيننا أن ذلك غير واجب في الأدلة ، وأنه ، قبل وقوع العلم له ، يجوز في الدليل أنه بمنزلة ما ليس بدليل ؛ وهذا يبطل ما قالوه .

وليس بين ما قلناه ، في وقوع العلم بالأخبار ، وبين ما يفسده من التقليد مناسبة ؛ لأننا نرجع ، في باب الخبر ، إلى الثقة بالعلم الواقع فإذا اختص أحد الخبرين بذلك ، دون الآخر ، علمناه حقاً . وذلك لا يصح في التقليد ؛ لأنه لا يرجع ، في قول أحدهما ، إلى ما يوافق به دون الآخر . ومتى قال المقلد : إنا نرجع ، في أحدهما ، إلى ما يوافق به من الأدلة فقد خرج عن التقليد .

ويُفارق حال الخبر ، فيما يقع عنده من العلم حال^(٦) الإدراك ؛ لأن الإدراك طريق للعلم على وجه لا يجوز أن يتغير بالمادة ؛ بل يجب ، مع كمال^(٧) العقل ، الاختلاف حاله ، في كونه طريقاً ، مع سلامة الأحوال . فلذلك لم يجوز ألا يقع العلم به إلا إذا تكرر ، أو يحصل العلم به في حال دون حال . وليس كذلك العلم الواقع بالخبر ؛ لأن الخبر لا يتعلق

(١) في « ب » : منها

(٢) في « ب » : « ماوردوا »

(٣) مملوسة في « ا »

(٤) طلست حروفها الأخيرة في « ا »

(٥) في « ا » : « لعل » و « ب » : « بحال » والأولى : « حال »

(٦) في « ب » : « حال » و « ا » : « حال »



وقد سقط بهذه الجملة قولهم : لو كان طريقا للعلم ، إذا كان الخبر عالمًا باضطرار ، لكان طريقا له ، وإن علمه بالاكتساب كالدلالة ؛ لأننا قد بينا أن العلم عنده ، اختيار ، من فعله تعالى بالمادة . فإذ الذي يمنع من أن يجربها في الضروري ، بخلاف ما يجربها في المكتسب . وليس كذلك حال الأدلة ؛ لأن النظر فيها يوجب العلم ويؤكد . فإذا كان شرطه أن يكون معلوما المستدل على الوجه الذي يدل ساوى المكتسب الضروري فيه .

فأما قولهم : « إن الخبر الأول والثاني إذا كان طريقا للظن ، فلو وقع العلم بآخره ، لانقلب الظن علما » فبيد ؛ لأن عند آخره ، يقع العلم ، ويبطل الظن ؛ إما لأنه ضده ؛ أو لأن الظن لا يدوم ولا يبقى ، فكيف يصح ما سألت عنه ؟

فأما قوله : إذا كان طريقا للظن في الابتداء فكذلك في الانتهاء ، فبيد ؛ لأن الذي له صار طريقا للظن أنه أمانة ، والعلم ممدوم ؛ لأن الأمانة تخرج من أن تكون أمانة إذا حصل له العلم . فإذا كان هذا حكم أوله كان طريقا للظن على الوجه الذي ذكرناه . فإذا وقع العلم الضروري خرج من أن يكون أمانة .

وهذا كما بقوله ، في طريقة الإلجاء ، إنه إذا حصل خرج الفاعل من أن يصح منه اختيار^(١) الفعل على طريقة الاختبار^(٢) ومقابلة الدواعي ، وإن كان لولا الإلجاء لكان هذا حاله .

فإن قيل : اقتضون على أن الخبر ، الذي علمتم ، باضطرار ، صحته لا يساويه ما لا يقع العلم بصحته ؟

قيل له : إن سأمع الخبرين لا يقطع على ذلك قبل الاستدلال ؛ لأنه يجوز أنه تعالى فعل العلم ، عند أحدهما ، مع تساوى الحال حتى إذا استدل ، فمرف بالدليل أن المادة فيه لا تختلف مع تساوى الحال ، علم أن ما لا يقع العلم ، عنده ، مخالف لما يقع العلم عنده في الوجه ، الذي لو كان موافقا له فيه ، لوجب أن [يعلم]^(٣) .

(١) مهمله في ١٠ ١٠ ١٠ ب . . . (٢) مهمله في ١٠ ١٠ ١٠ ب . . .

(٣) مملوثة في ١٠ ١٠ . . .

وهذا كما تقول إن النساظر في الدلائل يقع له العلم ، ولا تعلم في الابتداء [أنه من حق]^(١) النظر في سائر الأدلة أن يكون بهذه المنزلة ، حتى إذا نظر ، فاعلم أن الوجه الذي [لأجله وقع العلم قائم]^(٢) فيهما حكم بذلك .

فإن قيل : فمن لم يستدل على ذلك يجب ألا يكون واثقا بالخبر .

١/٥

قيل له : قد بينا أن ثقتك إنما هي لمكان العلم ، لا لأجل الخبر وصفته . فكيف يخرج من أن يكون واثقا ، بأن يتصور له في بعض الأخبار ، أنه لصفة هذا الخبر ، وإن لم يعلم صحته ؟ ولا فرق بين من تعلق بمنزلة هذه الطريقة وبين من قال : كيف يصح أن يعلم أحدنا أنه قد شيع عند بعض الأنظمة دون بعض ، مع تجويزه أن ما يشيع عنده بمنزلة هذا الذي شيع عنده ؟ فكأننا نردّه في ذلك إلى ما يحصل من الثقة بالعادة ، وانقطاع الشهوة ، وتقدير الحال ، فكذلك^(٣) القول^(٤) فيما ذكروه .

فإن قيل : فيجب ، إن جاز ذلك عنده ، أن يقطع ، في الخبر الذي لم يعرف صحته ، أنه كذب ؛ لأنه ، لو كان صدقا ، لم يعلم صحته .

قيل له : قد بينا أن ذلك غير واجب ؛ لأنه قد لا يستدل على حال الأخبار ، فلا يعلم ما الذي يصح ويفسد ، وإنما يتشكل على ما يحصل له من المعرفة والثقة . فأما من استدل فمرف ما ذكرناه ، فغير واجب أن يقطع ، فيما لم يعلم صحته ، أنه كذب ؛ لأنه يجوز كونه صدقا ، وإن كان العلم لم يقع عنده ، بأن يكون المحبرون يعلمون ما خبروا عنه باكتساب ، أو خبروا عن ظن واعتقاد .

(١) ما بين العنودتين مضموسان « ا »

(٢) ما بين العنودتين مضموسان « ا » (٣) و « ب » : « وكذلك »

(٤) هنا ينتهي المخطوط « ب » عند الآية ١٤١ - أما النصف الآخر منها فلا شيء .



فصل

في أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضروري وليس باكتساب

إنما قلنا ذلك لأنه لو كانت مكتسبا عن النظر لوجب أن يكون ذلك النظر نظرا في أحوال المخبرين ، وصفاتهم ، وكيفية العادة فيما يختارون ويتفق منهم ^(١) أو يتعذر . وقد علمنا أن العلم بذلك ليس من كمال العقل ، ولا الدواعي إلى النظر فيه إنما ينفك العاقل منه . فكان يجب ، لو كان مكتسبا ، ألا يمتنع أن يسمع كثير من العقلاء الأخبار - كما نسمع - ولا تحصل لهم المعرفة من حيث لم ينظروا ، ولم يستدلوا ، كما يصح مثله في سائر الأدلة التي حاطها ما ذكرناه . وفي امتناع ذلك منا ومن غيرنا ، فيها نسمعه من الأخبار عن البلدان والموتى في سائر الأحوال ، دلالة على أن هذا العلم ضروري ، وأنه ليس بموقوف على فمانسا واختيارنا ودواعينا ، وإلا فقد كان يجب ألا يمتنع في كثير منهم الجهل ، وفقد المعرفة بذلك ، كما لا يمتنع منهم ذلك في إثبات الأعراض وطريقة التوحيد والعدل ، إلى ما شاكل ذلك .

وليس لأحد أن يقول إننا لانجوز ذلك ، كما لانجوزون [أن] ^(٢) [تختلف] حال ^(٣) العقلاء مع الخاطئة في سماع الخبر . وذلك لأن سماعهم الخبر لا يتعلق باختبارهم [إذا] كانت الحاسة فيهم سليمة ، واللوائح مرتفعة . فلا بد من أن يتفقوا في [سماع] ^(٤) ^(٥) كالضروري الذي لا يتعلق بالاختيار . وليس كذلك الحال في العلم لو كان مكتسب [بصفة] ^(٦) تتعاقب باختبار النظر والدواعي والمعرفة بحال المخبرين . فكان لا يمتنع اختلاف [العقلاء] في سماع الأخبار والخاطئة / فأما الخبر الذي لا يكثر على السامعين ، ويختص به فريق / ٩٠

(١) هذا الجزء غير واضح

(٢) طست بمس حروفها

(٣) هذه الكلمة مكررة

(٤) هذه الكلمة غير واضحة أيضا

(٥) سقطت عدة كتابات وأدب العلم أنها ، لأنه في سماعه ،

دون فريق فإنما يجب أن يتساوى في معامه من استوى في مخالطة ذلك الفريق وسماع ذلك التيبيل من الخبر . فأما من ليس هذا حاله فليس يجب ذلك فيه . ولهذا الوجه لم يجوز في العقلاء من لا يعرف البلدان الظاهرة ، وجوزنا في كثير منهم أنه لا يعرف غزاة رسول الله ، صلى الله عليه ، يوم بدر وحنين إلى ما شاكل ذلك . ويختلف هذا السباب بحسب قرب العهد وبعمده ، وكثرة الخبر وقلته ؛ لأن العامة بالبصرة تعرف من حال « الجمل » ما لا يعرفه غيرهم ، من حيث كانت الكائفة عندهم وفيهم ، وهذا بين .

وليس لأحد أن يقول إن العقلاء لا يدعون النظر في ذلك ، لأنه لا داعي لهم إلى تركه ، والكف عنه ، وذلك لأن الأصل في القادر ألا يكون فاعلا لما يشق عليه ، ولا يحتاج ، في ألا يحصل فاعلا لذلك ، إلى دواع ؛ وإنما يحتاج ، في إيجاد ما يشق عليه ، إلى الدواعي . وقد كان يجب في العقلاء أن يجوز أن تختلف حالهم في الداعي إلى النظر في الأخبار على ما ذكرناه .

وبعد ، فلو صح ما قاله كان لا يجب أن يتساووا في المعرفة ، لأن بعضهم كان لا يتمتع أن يتمتع ولما عرف من حال الخبر ما يعرف به أنه حق وصحيح ، وذلك يسقط ما قاله .

فإن قال : إن العقلاء لا بد من أن ينظروا ، كما لا بد ، عندهم ، من أن ينظر الإنسان في الأمور الظاهرة ، نحو قواكم إن العاقل لا بد من أن يعلم الفرق بين المتحرك والساكن ، وإن كان العلم بأنه متحرك طريقه الاكتساب على القول الأول لأبي هاشم .

قيل له : إنا لا نمنع في النظر ما هذا حاله ، نحو ما سألت عنه ، لو قدر أن العلم به مكتسب ؛ لأن من كمال العقل أن يعرف ، في الجملة ، الفرق بين أن يكون كما كان في المكان ، أو زال عنه ، فبطلت عند ذلك علتته وسببه . وليس كذلك حال الخبر ؛ لأن التفرقة فيه ليست من كمال العقل ، ولا دواعي النظر ، مما لا ينفك العقل منه .

ولهذه الجملة ، قلنا ، فيها مجده المكلف من أحوالهم ، من أنه لا بد من [أن] ينظر فيها ، وجوزنا ، في بعض ذلك ، أن يكون مكتسبا ولا يتفك منه ؛ وبين كونه ضروريا . وعلى هذا الوجه جوزنا أن يعرف أحدنا ، باكتساب ، ظاهر الفرق بين أن يصح الفعل منه ، وبين أن يتعذر عليه . كذلك فقد يعرف الفرق بين الاعتقاد ، الذي هو علم ، وبين الظن وغيره . وبالسير من النظر والتأمل يكسب المعرفة بذلك . وهذا إنما تم فيه لأن أصل التفرقة من كمال العقل ، والداعي إلى تأمله لا يتفك العاقل منه وليس كذلك حال الأخبار ؛ لأن الوجه - الذي يعتبره القوم من أن الكذب لا يتفق منهم ، كما يتفق من غيرهم ، ولا يجوز التواطؤ عليهم ، إلى سائر ما يذكرون - لا يعرفه العاقل إلا بعد تأمل كثير ومعرفة بالعادات ومفارقتها لما يتعذر . فكيف يصح أن يدعى فيه مثل الذي قدمناه .

وقد قال شيوخنا لا داعي أوكد ، في الصرف عن النظر ، من اعتقادنا أن الخبر يقع عنده العلم [الضروري^(١)] من غير تكلف [نظر^(٢)] . فقد كان يجب ، على قولهم في هذه الطائفة ألا يحصل لها العلم [.....^(٣)] [الأخبار من حيث يتصرف^(٤)] [عنه^(٥)] بهذا الضرب من الدواعي . وقد كان يجب فيمن ليس من أهل النظر بمن يقارب حال كمال العقل [الأيديف^(٦)] بالأخبار شيئا ؛ لأنه ليس من أهل النظر .

وبعد ، فإن العلم الضروري [صفة^(٧)] [يبين بها من المكتسب^(٨)] . وقد علمنا أنها قائمة / في هذا العلم كقيامها في العلم بالمدركات ، فكيف يصح أن يقال في هذا

١١ /

(١) هذا الجزء من المخطوط مطبوس في مخطوطته ويرجع أن يكون «الضروري» .
(٢) كلمة بقيت بسبب حروفها وبقيت في أولها «نظر» ونهتقد أن الكلمة هي «نظر» لوجود حلية يضيها الناسخ عادة فوق حرف الراء .
(٣) علمس هنا مقدار كلمتين
(٤) أقرب أن تكون بصرف دلالة السياق .
(٥) أقرب أن تكون «عنه» لوجود الحرفين الأولين
(٦) كلمة «بصرف» وحدها هي التي تمكن قراءتها وأضفنا «ألا»
(٧) غير واضحة وكأنها «صفة» لوجود الفاء والهاء المربوطة
(٨) توجد فقط الحروف الثلاثة الأولى . وينجح في ظننا أن تكون «المكتسب» لسياق والمقابلة فيها ليل وبعد بين هذين النوعين من العلم .



العلم إنه مكتسب ، مع أنه لا يمكنه أن ينفيه عن نفسه على وجه ، كما لا يمكنه مثل ذلك في المدرجات .

ومتى قال الغائل : إنما لا يبقى ذلك عن نفسه ؛ لأن الشبه لا تتأني فيه قلنا له : إن من حقها أن تتأني في كل علم مكتسب بالأدلة .

ومتى قال : إنه لا ينفيه عن نفسه ، وإن كانت الشبهة متأنية ؛ لأن من كمال العقل العلم بحال الدليل ، والشبهة لا تتجه عليه .

قلنا له ما تقدم ، من أن ذلك ليس من كمال العقل ، وأنه بخلاف ما ذكرناه من الأمور الظاهرة . على أننا نجوز في كل علم مكتسب ، على بمض الوجوه ، دخول الشبه فيه ، كان من قبيل الظاهر أو من قبيل الغامض . فيجب أن يجوز القوم مثل ذلك في الأخبار عن البلدان والملك . ومتى جوزوا ذلك لم يمكنهم أن يثبتوا أن اليهود والنصارى غير معذورين ؛ بل يلزمهم أن يجوزوا ألا يكونوا عالين بالمعجزات أئمة ، ولا بالحدى ، ولا بسائر هذه الأمور . وكان يجب ، على هذا القول ، ألا نشاغل مع القوم بإثبات المعجزات ؛ بل نبتدئ أولاً بالدلالة على إثبات الرسول ، وأنه الذي كان بمكة ، وهاجر إلى المدينة ، وأظهر القرآن ، وتحدى ، وهذا ركيك من القول .

وقد ذكر شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، أن من حق الضروري أن يكون أثبت في القلب ، وألزم له ، وأوضح من المكتسب ، وبين أن هذه الطريقة واجبة . ثم قال : فلو كان العلم بخبر الأخبار طريقه الاكتساب لوجب أن يكون العلم بأحوال الخبرين ، ومامنه يصح أن ينظر فيه ويُعلم الخبر ، أقوى من العلم بنفس البلدان . وقد علمنا من أنفسنا أن العلم بالبلدان والملك أقوى من جميع هذه المعارف التي جعلوها كالأطريق لهذا العلم . وهذا يبين أن هذا العلم ضروري ، وليس بمكتسب .

فإن قال : إنا نقول ، في هذا العلم ما نقولون في العلم بوجود النظر عند ورود الخاطر . فإذا كان لا بد من أن يُعلم وجوبه ، ويتأمل حاله ، فكذلك القول فيما قلناه .

قيل له : إن من كمال العقل العلم بوجود التجرز من المضار . فإذا ورد عليه الخاطر ،

وهو أمانة الخوف ، مع سلامة العقل ، علم أن النظر واجب ؛ إما باضطرار ؛ أو لأجل المعرفة الأولى ؛ أو بنظر مستأنف . وكل ذلك مالا ينفك العاقل منه . وليس كذلك الحال فيما ذكرته وه ؛ لأن مامعه يستدل بالخبر ، وهو المعرفة بحال ، يُرجع فيه إلى عادة ونأمل مطابق ؛ وليس ذلك من كمال العقل . وهذا بين في التفرقة بين الأمرين .

فإن قال : لو كان العلم باضطرار لوجب أن يكفى الخبر الواحد ولا يستغنى عن التكرار ، وإنما تصح الحاجة إلى التكرار إذا كان مكتمباً ، لأن مامعه تتكامل بطريقة الاستدلال .

قيل له : قد أجبنا عن ذلك فيما تقدم ، وبين أن العلم يقع عنده بالعادة ، فلا يتمتع ألا يقع من جهته ، تعالى ، إلا على شروط على حسب ما تقتضيه المصاحبة ، وسائر ما قد مناه من الأسئلة إذا أوردته ، فالجواب عنه ما تقدم في الفصل الأول^(١) .

وإن قيل : إنكم ، في أجوبة كثيرة مما سألتكم عنه ، في هذا الباب ، عوتم على أن العلم الواقع بالإخبار طريقه العادة ، فكيف يصح ذلك لكم ، وما طريقه العادة يجوز أن يختلف بالأوقات والأماكن ؟ وليس كذلك حال هذا العلم ، لآما يجوز خلاف ذلك في بعض الأزمان ، ولا في بعض البلاد ؟ / وقد عوتم أن ما طريقه العادة لا يقف عند حدٍ /

مخصوص ، بل يختلف ذلك ، نحو الشيع ، والرى ، والحفظ عند الدرس ، ومعرفة الصنائع عند الممارسة ، إلى غير ذلك ، فيجب أن تجوزوا مثله في الخبر . وما طريقه العادة فقد تختلف أحوال العقلاء فيه ، مع كمال عقولهم ، فيجب أن تجوزوا في العاقل الحافظ لاسماع الأخبار إلا بمقل عند المشاهدات .

قيل له : إن وقوع العلم ، عند التكرار من الخبر ، إذا وقع من الخبرين ، يدل على أنه بالعادة ؛ لأنه لو كان واجبا لوجب وقوعه عند هذا الخبر ، وإن لم يتقدمه غيره ؛ ولوجب وقوعه عند مثله ، كما يقع مثل ذلك في باب العلم بالندركات ؛ لأنه لما كان واجبا حتى لا يجوز مع كمال العقل خلافه لم يجب ألا يحصل إلا بعد التكرار مع سلامة الأحوال .



ولهذه المجلة ، صار العلم المحفوظ عند الدراسة مما يحصل على طريقة العادة ، لما كان لا يثبت إلا مع التكرار . ثم لا يجب في العادة أن تجرى على طريقة واحدة ، لأن المجرى لتلك^(١) العادة إنما يفعل ذلك على طريقة المصلحة ، والمصالح تختلف في هذا الباب ، كما تختلف في التعمد . فكما لا يجوز أن يقول قائل ، في تعمد المسكفين ، إنه يجب أن ينسأوى في الأعيان والأوقات ، فكذلك القول فيما يفعله تعالى من جهة العادة . وقد تختلف أيضا لأمر يتعلق بالتكليف ؛ لأنه إذا تعلق به ، وجب أن يفعل على حساب حاجة المكلف إليه . فإذا كانت الحاجة دافعة إلى أن يُعرف ، في بعض العالوم ، أن حال المسكفين فيه لا يختلف ، فلا بد من جري العادة فيه على طريقة واحدة . وإذا صح خلافه لم يجب ذلك فيه ، فلا تجب العارف ، التي طريق وقوعها العادة وعلى حدٍ واحدٍ ، في باب العادة ، بل يجب أن يجوز أن يختلف للوجهين اللذين ذكرناهما . والواجب في ذلك أن يجوز اختلاف حال العقلاء فيه ، إذا لم يكن له تعلق بتكليفهم ، إلا أن يدل الدليل على أن حالهم غير مختلفة في ذلك .

فأما إذا تعلق بالتكليف فلا بد ، لأمر يرجع إليه ، من أن يُحكم باتفاق حالهم في ذلك الباب ، لأن وجوب اتفاق ذلك ، من جهة التكليف ، دليل قاطع على أن العادة لا تختلف في ذلك ، وأنه بمنزلة الواجبات ، وإن كانت تختلفها في أن ذلك من الباب الذي كان يجوز اختلاف العادة فيه ، على بعض الوجوه ، دون الواجبات . فإذا صح ذلك فقد بطل ما سألت عنه ، لأننا إنما لا يجوز أن تختلف أحوال العقلاء في وقوع العلم بالأخبار لأمر يرجع إلى التكليف ، ولولا ذلك لجوزناه . وكذلك فإنما لم يجوز ، في هذا العلم ، أن يختلف حال العادة فيه لأمر يتعلق بالتكليف فهو مفارق للاحتفظ عند الدرس ، ولنغير ذلك ، مما سأل السائل عنه . وهذا يقطع جميع ما أورده في السؤال ،

فإن قال : أليس من قول « أبي علي » إن العلم الواقع عند الأخبار من كمال العقل ؟ فكيف يصح هذا الجواب على مذهبه ؟ !

قيل له : إنه لا يخاف في أن ذلك بالعادة ، بل قد نص على ذلك ، وفرق بينه

فصل

في أن من حق من يقع العلم عند خبرهم أن يكونوا
عالين بما خبروا عنه باضطرار

يدل على ذلك علمنا أن الخبرين ^(١) عما يملون باكتساب - وإن زاد عددهم عن عدد من أخبروا ^(٢) عن البلدان ، وعرفنا صحة خبرهم ضرورة - فالعلم لا يقع بخبرهم ؛ لأنه لو وقع العلم بذلك لوجب ، في الجمع العظيم ، إذا أخبروا بصحة التوحيد والعدل والنبوات ، أن يقع العلم بصحة ذلك لخالقين ، ولو جب أن نسكفي المثونة في المناظرة ، كما نسكفي ذلك في باب إثبات البلدان والملك وفي سائر ما نعلمه باضطرار . وقد صدق ذلك بين صحة ما ذكرناه في العلم المكتسب . فإذا صح ذلك ثبت أن من شرط الخبرين ، الذين نعلم صحة خبرهم ، أن يكونوا مضطرين إلى المعرفة بما خبروا عنه .

فإن قال : هلاً قلم إن الشرط في ذلك أن يكونوا عالين بما خبروا عنه فقط ؟

وإنما لم يقع العلم بصحة خبرهم عن المكتسب ؛ لأنه لا يعلم أنهم عالون بما خبروا عنه من جهة الاستدلال ، لتجوز أن يكون أكثرهم مقلداً ، أو مخبراً عن تقليد وطن . وإنما كان يصح ما اعتمدتموه لو علم أن الخبرين ، مع أكثرتهم ، عالون . فأما إذا تعذر ذلك فالتمساق به لا يصح .

قيل له : إن لم يصح التعلق بما ذكرناه فمن أين أن الخبرين يجب أن يكونوا عالين أصلاً ؟ وهلاً جاز أن يكونوا معتقدين فقط أو مبغضين ^(٣) ؟

(١) هكذا في الأصل ، وترجع وجود - فقط هو - إذا أخبروا .

(٢) وشبهة الأصل وترجع أن نسكفي « أخبروا »

(٣) غير منقولة في الأصل .

فإن قال : قد عرفت من الجمع العظيم ، الذين خبروا عن التوحيد والنبوات ، أنهم قد اعتقدوا ما خبروا عنه ، فأبطلت هذا القول .

قيل له : وكذلك فقد عرفنا أنهم يعتقدون ، وأهمهم يسلكون طريقة الاستدلال الصحيح ، فعلمنا أنهم يعلمون ذلك ؛ لأن بهذا الطريق فعمل الفرق بين العلماء والمقلدة ، وإن كنا قد استويا في الاعتقاد .

92 / / فإن قال : هلا قاتم إن الشرط فيهم أن يكونوا مخبرين عن الأمر الذي من حقه / أن يكون معلوماً باضطرار ، ومدركاً ، فذلك لم يساوِ المكتسب الضروري فيه ؟
قيل له : فيجب أن يجوز ، في كل من خبر عن البلدان والملوك وعن سائر الأمور ، أن يكونوا غير عالمين ، بل غير معتقدين لما خبروا عنه .

فإن قال : لا بد من كونهم معتقدين ، ليصح أن يكونوا مخبرين .
قيل له : فيجب أن يجوز ألا يكون عالمين بذلك البته . فإن كان كذلك فليتم صارت الأخبار تنهى إلى الشاهدين الأمور ، دون من لم يشاهد ؟ ولم يختص أهل كل بلد وكل وقت بأن تُعرف ، من قياتهم ، أخبار ذلك البلد وذلك الوقت ؟ وهذا يبطل ما سأل عنه .

ويجب ، على هذا القول ، ألا يتنعم أن يعرف الإنسان الأمور من قبيل الكهنة والنجدين . ولئن جاز ذلك فمن أين أن العلم بالأمور الغائبة يدخل في باب المعجزات ، مع تجوز ذلك فيه ؟ لأنه لا يتنعم أن يفعل الإنسان ، في منزلة الأفعال الشاهدة ، وهو وحيد ، فيصدق المحتمن في الخبر عنه ، أو الجماعة في الخبر عن أحواله ، ويتكرر ذلك منهم ، فيقع العلم للسامع ، فيصير علماً بما يجري مجرى الغيب ؛ وفي هذا ما ذكرناه من الفساد .

وبعد ، فليس يخلو حال المخبرين من أن يُعتبر في وقوع العلم عند خبرهم ، أولاً يعتبر ذلك فيهم . فإن لم يُعتبر فمن أين أن العلم يقع عند خبر المخبرين ، دون أن يكون واقعاً عند صورة الأخبار وإن لم يكن إخباراً ؟



فإن قال : إنه لا بدّ من أن يُعتبر فيهم مامنه بصحّ أن يكونوا مخبرين .
قيل له : فقد يصحّ أن يخبر الخبير مع الشك ، كما يصحّ مع الاعتقاد ؛ فمن أين أن
من أخبر عن ذلك يجب أن يكون معتقداً له ؟

فإن قال : لو لم يكن معتقداً لم يكن الخبير متعلقاً به على الحدّ المخصوص .
قيل له : قد يجوز أن يتعلق بالخبر مع الشك على حدّ مخصوص . وإنما يمتدّ الشك
جواز كونه كذلك ؛ لا أنه يعتقد ثبوت كونه كذلك . وإنّ جاز أن يقع العلم بخبر الشاك
فلمّ سار السامع ، بأن يقع له العلم ، أولى من الخبر ، وقد اشتركا في الشك ، إذا أخبر
بمضمم بمضا ؟ ولمّ صار من يعرف الأمور بالأخبار ^(١) ، إذا خبر غيره ، يقع له العلم ؛
وإذا لم يعرف ذلك لم يقع له ؟

فإن قال : إنه لا بدّ من أن يكون معتقداً له نعم ^(٢) أنه لا بدّ من كونه عالماً ؛ لأن
هذه الأمور التي تخبرون عنها لا أمانة لها ؛ وإنما طريقه ^(٣) الاضطراب والشهادة وهذا
يبين صفة ما ذكرناه ، من أنه لا بدّ من اعتبار حال الخبيرين في العلم . وإذا وجب ذلك
صحّ أنه لا بدّ من كونهم عالمين بما خبروا عنه باضطراب ، لمفارقة حال الاكتساب
للاضطراب في ذلك ، على ما صدّرنا به الكلام .

على أن شيوخنا قد ذكروا في ذلك ما يجرى مجرى التثليل ، فقالوا : لا يجوز أن
يكون حال الخبير أوكد من حال ^(٤) الخبير ؛ لأنه ، من جهته ، عرف . فإذا صحّ ذلك
لم يميز أن يقع العلم عن الخبير إلا والخبر مضطر إلى ما خبر عنه ؛ لأنه ، متى قال بخلافه ،
أدى إلى أن السامع آكد حالاً من الخبير في باب المعرفة . ولو جاز ذلك ، لجاز أن يكون
ما يجرى مجرى التفرع من المعلوم أقوى من العلم الذي هو الأصل ، بأن كان يجوز

(١) في الأصل : « بالأمور »

(٢) هكذا في الأصل والبيان مضطرب مما يدل على وجود سقط في الكلام . ونرجح أن كلمة
« أو » قد سقطت ؛ فيكون السياق منها كالاتي : [أو نعم] .

(٣) هكذا في الأصل ، والصواب : طريقها .

(٤) في الأصل : « حال » .



أن يسكون علم الإنسان بما يقتضى^(١) إدراكه له أقوى من العلم بالمدرک في حاله .
فلما بطل ذلك - لأن علمه بما أدركه من قبل كالفرع على العلم بإدراكه له ، فكذلك
القول فيما يتناه .

فإن قال : إذا جاز أن يحصل العلم بالمدرکات ، وإن لم يعلم المدرک أنه مدرک له - لأن
ذلك من الباب الذى يُعلم باستدلال ، / وقد يشبه الأمر فيه ، وقد نفي حال المدرک كثيرًا
من الناس - فهلاً جوزتم مثله في باب الخبر ؟

قيل له : العلم بالمدرک ليس بفرع للعلم بأنه مدرک ؛ وإنما يقع عند كونه مدرکاً ،
سواء علم ذلك أو لم يعلم . وليس كذلك الخبر ؛ لأننا قد بينا أنه لا بد من أن يعلم الخبر
ماخبر عنه .

وبعد ، فإن المدرک لا بد من أن يكون عالماً بأنه مدرک ؛ وإنما تشبه عليه حاله في
كونه مدرکاً بسائر أحواله ؛ وذلك لا يقدر في معرفته . وهذا يسقط ما سأل عنه .

فإن قال : إذا جاز ، في العلم الواقع عند الخبر ، أن يقع على حد الابتداء - وإنما وقع
عنده بالمادة على ما ذكرتموه - فهلاً جاز أن يقع بخبر من لا يعلم ، كما يقع بخبر العالم ؟
وهلاً ساوى المكتسب الضروري فيه ؟

قيل له : قد كان ذلك جائزاً ؛ لأن القديم قادرٌ عليه . وإنما يصير علماً ؛ لأنه من
فعل العالم بالعلوم . وإنما يقوى لأجل طريقه الذى يكون من باب الإيجاب أم^(٢) طريقه
المادة ، على ما قدمناه . فإذا صح ذلك ، فلو ابتداء تعالى ، كان لا يكون في القوة بمنزلة
إذا وقع عن خبر الخبرين ، كما أنه ، لو ابتداء العلم بالمدرکات ، لم يحصل به من القوة
ما يحصل ، إذا وقع من جهة الإدراك . فإذا صح ذلك - وكان كلامنا وقد ترتبت المادة
هذا الضرب من الترتيب - فالواجب أن يصح ما ذكرناه ، من أنه لا يجوز أن تكون
حال الخبر إلا دون حال الخبر ؛ وفي ذلك صحة ما قدمناه .

وبعد ، فإن الأمور التى نعلمها باكتساب مما يصح أن نُعلم باضطرار ، وإنما لا يحسن

(١) في الأصل : « يتلقى » والبيان « بوجوب » تلقى بدلاً منها .

(٢) هكذا في الأصل والبيان مضطرب .

ذلك مع التكاليف ، لا لأنه لا يصحح في الفدرة وإذا ثبت ذلك ، فلو كان العلم الضروري مخبرهم عن البلدان إنما يقع ، لأنهم عالمون بما خبروا عنه ، لكن لأن الشيء في نفسه مما يصحح أن يُعلم باضطرار ، لوجب ألا يفارق المكتسب الضروري فيه . فإذا ثبت ، بما قدمنا ، مفارقة أحدهما للآخر فقد صح ما قدمناه ، من أن العلة في ذلك كونهم عالمين بما خبروا عنه باضطرار . وإذا صح ذلك فيجب أن يُطلع أن الخبرين ، إذا لم يعلموا ما خبروا عنه ، فالعلم لا يقع مخبرهم ، لأنه ، إذا لم يقع مع معرفتهم بذلك باكتساب ونظر ، فبألا يقع - إذا لم يعرفوه أصلا ، بل كانوا ظانين له أو معتقدين له - أولى .

فإن قالوا : يجوز أن يكون ، في جملة الخبرين ، مخبر واحد هو العالم بما خبر عنه ، والعلم يقع عند خبره ، وخبر غيره ، إذا انفقت الأخبار قيل له : فيجب ، إذا ابتداء هذا للخبر ، أن يقع العلم بخبره ، وإن لم يخبر معه غيره . فإن قال : إن خبر غيره كالشروط في ذلك ، فلا بد منه ، وإن كان العلم يقع بخبر هذا الواحد .

قيل له : إن من حق الشرط أن يكون حاصلًا ، أو في حكم الحاصل ، فيجب ، على هذا الوجه أن يكون هذا للخبر الواحد ، لو ابتداءً فخبر ، ألا يقع العلم ، وإن انضاف إليه خبر غيره .

فإن جوز ذلك قيل له : فيجب ألا يتمتع ، في الجماعة إذا اختلطت وسمعت الأخبار ، أن تختلف في المعرفة ، وإن كانت قد سمعت من عدد واحد ، بأن يكون بعضهم قد سمع أولاً من العالم بما خبر عنه باضطرار ، وبعضهم سمع منه آخرا . وفساد ذلك - لما ندل عليه من بعد - يبين فساد ما سأل عنه .

فإن قال : إنى أجوز وقوع العلم ، عند خبر هذا الواحد ، وإن لم ينصف إليه غيره .

قيل له : إنا نبتل ذلك بما نبينه من بعد ، من أن خبر الواحد والأربعة لا يقتضى العلم ، وإن كانوا مشاهدين لذلك .

فصل

في أن من حق العلم ألا يقع عند خبر أربعة وما دون ذلك

اعلم أننا ، إذا دللنا على أن بخبر أربعة لا يقع العلم ، فقد تضمن ذلك أنه لا يقع بخبر الواحد والاثني والثلاثة ؛ لأنه لا يجوز أن يقع بخبر واحد إذا كان بصفة ، ولا يقع بخبر آحادهم بهذه الصفة ، لما نستدل عليه من بعد ، ولأن الآحاد قد دخل تحمهم الواحد . فلا بد ، إن وقع العلم بخبر الواحد ، إذا كان على صفة بالمادة ، أن يقع بخبر ما زاد عليه ، والصفة واحدة .

وهذا يبين أننا لا نحتاج إلى دليل في كل عدد ، وإن كان شيوخنا قد ذكروا [على] ^(١) أن الخبر الواحد لا يقع به العلم ، كما دلوا على ذلك في الأربعة ؛ لأن إبراهيم النظام ، ومن تبعه ، يقول بجواز وقوع العلم بخبر الواحد ، ويمتل فيه بأمر وأفردوا القول في ذلك لهذه العلة ، ودلوا عليه بتل ما نذكره في الأربعة ، وبأن خبر الواحد ، لو أوجب العلم ، لكان يجب أن يقع العلم بخبر كل واحد ، على ما سنذكره ، ولو كان كذلك لوجب أن يعلم من سمع خبر النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه أسرى به إلى بيت المقدس وإلى السماء ، وأنه شاهد ما شاهده ، باضطرار حتى لا يمكنه دفع ذلك ؛ وقد علمنا أن من لم ينظر ، فيعرف صدقه ، قد يكون شاكا في خبره غير عالم به ، وهذا يبطل ما قالوه .

فإن قال : إنما أجزأ أن يقع العلم عند خبر الواحد إذا انضاف إليه بعض الأسباب .
قيل له : إنا نستدل على بطلان ذلك في فصل مفرد ؛ وغرضنا الآن إبطال قول

(١) يوجد هذا الحرف في الأصل ولا حاجة إليه .

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار الطام المتوفى سنة ٢٢١ ، وهو أحد تلاميذ أبي الهذيل العلاف . وقد نقلنا عنه الملاحظ الذي وصفه بأنه واسع العلم ، غواص على دقائق ما يؤمنه الإنسان ، قليل الزينج ، جيد اللباس ، أكله لابل الثمن ، ويقول الشهرستاني: إن أهل عصره كانوا يعدونه مأثورا أو زنديقا .

من يقول : إن العلم يقع عند أقل من خمسة ، مع قوله : إنه إنما يقع عند خبرهم فقط ، ولم نعتقد انضمام شرط آخر إليه .

والذي يدل على أن بخبر أربعة ، لا يقع العلم أنه ، لو وقع بخبر أربعة ، لوجب وقوعه بخبر كل أربعة إذا كانت الصفة واحدة . ولو كان كذلك لوجب في الحاكم ألا يكون متعبدا في شهود الزنا إلا بأن يرجع إلى حال نفسه . فإن وقع له العلم بحكم بشهادتهم وإن لم يقع له العلم لم يحكم بها ، لأنه كان يعلم من حيث لم يقع له العلم بصحة شهادتهم ، أنهم لم يؤديوا الشهادة على الوجه الذي يصح أن يحكم به . وقد ثبت أن الحاكم متعبد ، إذا لم يعلم صحة شهادتهم ، بأن يسأل عنهم فإن زكوا حكم بشهادتهم وهذا ؛ يبين صحة ما قلناه . فإن قال : لا يمتنع أن يكون الحاكم متعبدا ، مع علمه بصديقهم ، بأن يسأل عن حالهم ، كما لا يمتنع ، عند كثير من الفقهاء ، مع علمه بصحة الحق^(١) ، أن يكون متعبدا بسمع الشهادة .

قيل له : إنما لم نتمد على هذا الوجه ؛ لأن الذي ذكرته مما لا يمتنع عندنا في التعمد . وإنما اعتمادنا على أنه كان يجب ، إذا لم يقع له العلم ، أن يعلم ما يقتضى ألا يحكم بشهادتهم ، متى علم ذلك فالرجوع إلى التزكية والمسألة عن الشهود ، لكي يحكم ، قد ثبت بالشرع فسادُهُ ، فيجب فساد ما يؤدي إليه .

فإن قال : لا يمتنع أن يقع العلم عند خير أربعة ، وإن لم يقع عند خير الشهود .

قيل له : سنبين أن العادة ، في ذلك ، لا تختلف ، فلا يصح ما ذكرته .

فإن قال : إن العادة ، وإن سَدَّتْ أنها لا تختلف في عدد الخبرين ، فلا يمتنع ، إذا جاء الخبر^(٢) بحجى الشهود ، وخبر على حسب شهادة الشهود / أن يفارق حاله حال الخبر ، كما فارقت حاله حال الخبرين في التمسيد ؛ فلم يصح إلا بلفظ مخصوص في أمور مخصوصة .

(١) هكذا في الأصل ، والمراد غير واضح ، ومرجع أن الناسخ خطأ ، وأن الكلمة هي « المد » .
(٢) في الأصل : « الخبر » .

قيل له : إن المتبر ، فيما يوجب العلم من الأخبار ، هو بأن يكونوا مخبرين بأى لفظ كان . وقد علمنا أن الشهود مخبرون ، وإنما زادوا في مقدمة خبرهم لفظ الشهادة . فلو أن المخبرين زادوا على الخبر القسم لم يؤثر ذلك ، وكان إلى التأكيذ أقرب . وكذلك القول في الشهود إذا قالوا : « نشهد أن فلانا أقر - بكذا ، أو قال كذا » . ولستنا نبيد أن يعتمد الشهود بلفظ مخصوص ، والحاكم بالأحكام إلا على وجه مخصوص ؛ لأن ذلك يتبع المصالح الشرعية . وليس كذلك وقوع العلم عند الخبر ؛ لأن العقل يدل عليه ، على الطريقة التي ذكرناها ؛ فلا يصح الفرق بين الأخبار ، مع تساويها في القدر والصفة ، لأمر يرجع إلى اللفظ ، كما لا يصح أن يفرق بينها لأمر يرجع إلى المكان والوقت .

فإن قال : إنما يقع العلم ، عند خبرهم ، إذا شهدوا ؛ لأن الحاكم قد تئبد ، في باب الحقوق والشهادات ، بأمور لا تتم إلا إذا لم يقع العلم عند خبرهم ، وليس كذلك في الخبر الذي ليس بشهادة ، فلذلك افرقا .

قيل له : لو كان العلم يقع عنده لكان لا يختلف ، بأن يكون شهادة ، على ما ذكرنا ولو لم يحصل من التئبد على الحاكم ، في ذلك ، إلا ما يطابق وقوع العلم ، لإنا نخالفه ؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يرد السمع بخلاف ما تقرر في العقول .

فإن قال : وما الذي يمنع ، وإن لم يقع للحاكم العلم بشهادة أربعة ، أن يحكم بذلك عند المسألة والتزكية ، وإن كان الأمر في الأخبار على ما ذكرتم ؟

قيل له : يمنع منه أنه ، إذا لم يقع له العلم ، والحال ما ذكرنا فيجب أن يعلم أنهم كذبوا ، أو بمضمهم كذب ، أو أدوا الشهادة لا على وجه المشاهدة أو بمضمهم . فإذا علم ذلك لم يجوز أن يحكم بشهادتهم في الشريعة ، وإن زكوا . فإذا كان الأمر بخلاف ذلك فقد صح ما قلناه .

فإن قال : أليس لو شهد ، عند الحاكم ، خمسة أو أكثر لكان الحكم ما ذكرتموه ، من أنه ، إذا لم يقع له العلم ، قد يحكم بشهادتهم ؟ فيجب أن يدل ذلك على



أن ، بخبر خمسة وما زاد ، لا يقع العلم أيضا . وأى شيء ذكرتموه في ذلك فهو فائمه في الأربعة .

قيل له : إنه إذا لم يقع له العلم ، عند شهادة الخمسة ، جوز أن يكون الواحد منهم كذب ، أو أذى الشهادة على خلاف ما يصحح أن تؤدي عليه . وإذا جوز ذلك صحح الحكم بشهادة الباقيين ، ولا يكون من جوز ذلك فيه بأكثر من عدمه . فصحح ، مع القول بتجويز وقوع العلم بخبر خمسة ، أن يكون الحاكم متبديا في شهادة الخمسة ، كما ذكرناه . وذلك لا يتأتى في شهادة الأربعة ؛ لأنه متى قطع في الواحد منهم بما ذكرناه . لم يصحح أن يحكم بشهادة الباقيين أئبنة ، كما قلنا : إنه إذا قطع في الواحد من الخمسة بذلك صح أن يحكم ببقية الشهود .

وليس له أن يقول : متى حكم ببقية الشهود ، ولا يتميز له من يجوز أن يكون كاذبا ، أو مؤديا للشهادة على خلاف وجهها ، من غيره ، لم يصحح أن يحكم بشهادتهم ، من حيث يكون كما بشهادة المجهول وبشهادة صادق لا يتميز من الكاذب ؛ وذلك لأن الذي لم يسوغ الفقهاء الحكم بشهادته ، إذا كان مجهولا ، أن يكون مجهول العين والأحوال ، مع التمييز ، وإذا كان كاذبا ، أن يكون مميذا ، فلا نسمع شهادته .

فأما في المسألة ، التي ذكرناها ، فتجويزه لا يؤثر فيما ذكرناه ، كما أن تجويزه ، في شهادة الأربعة ، أن تكون كاذبا لا يؤثر في جواز حكمه بشهادتهم ، إذا كان ظاهرهم العدالة .

فإن قال : أليس قد ورد التعميد في القسامة^(١) بإحلاف حسين رجلاً ، ولا بد من أن يكونوا مخبرين ؟ ولو علم الحاكم أنهم كذبة لم يكن ليمينهم حكم . فيجب أن يدل ذلك على أن خبر خمسة لا يقع العلم على قياس ما اعتمدتموه في الشهادة .

قيل له : إن ، في القسامة ، إذا كان من يحلف هم اللدعي عليهم ، فشكل واحد منهم

(١) القسامة : الأيمان بنفس على أولياء الدم .



يخبر عن غير ما يخبر عنه صاحبه ، لأنه يخاف أنه ما قتل^(١) ، ولا عرف قاتلا ، فلا يدل ذلك على أن ، يخبر خمسين إذا خبروا عن أمر واحد ، لا يقع العلم . والشهود الذين قدمنا ذكرهم يخبرون عن أمر واحد . فلذلك تم فيهم ما ذكرناه من الدلالة .

فأما إن كان الذين يخبرون هم المدعين ، على طريقة أهل الحجاز ، فالكلام أيضا لا يلزم ، لأنهم ، في حلفهم ، يخبرون عن ظنهم ، لا عن الشيء بعينه . ولذلك جوزوا أن يخبروا إذا عرفوا هناك أمانة يخبرون عنها بأنها لو ت^(٢) ، وإن لم [بحقها]^(٣) فصار كل واحد منهم يخبر عن غير ما يخبر عنه صاحبه فالحال فيهم كالحال في المدعى عليهم في الوجه الذي ذكرناه .

وقد بينا ، من قبل ، أن وقوع العلم ، عند خبر المخبرين ، ليس بموجب ، لكنه بالعادة . فليس لأحد أن يقول : لم صار لا يقع عند خبر أربعة ، ويجوز أن يقع عند خبرا أكثر من ذلك ؟ لأن ما طريقه العادة لا يتمتع أن يُعلم بالدليل أن العادة جرت فيه عند أمر مخصوص ، دون غيره ، ويكون معقولا عنده ، دون غيره ، بالصحة ، على ما قدمنا ذكره .

فإن قال : إني أقول إن من جهة العادة يقع عند إخبارهم إذا كانوا أربعة ، وإن لم يقع عند شهادتهم بفرق سمى .

قيل له : إن ما ذكرته ينقض أمرا عرفناه بالعقل ، وهو أن العادة فيهم متفقة . وما قاناه لا ينقض ذلك ؛ لأننا ، حيث قلنا إن يخبر أربعة لا يقع ، سوينا بين كل أربعة ، وحيث جوزنا ، فيما زاد ، سوينا بين الجميع فيه .

وقد بيننا أنه ليس له أن يفصل بينهما ، من جهة أن أحدهما شهادة والآخر خبر ، بأن دللنا على أن المعتبر كونه مخبرا ، وإن اختلفت الألفاظ والافاسات ؛ بل ليس يتمتع ،

(١) . هـله وامابا • انبل •

(٢) اللوت أن يشهد شاهد أو أكثر على إررار اللتول .

(٣) مكذال الأصل . ولم يتصح اننا للمى معها ، ورجع أن تكون : • بنفوا • كما يوحى •



عندنا ، إذا خبر أحدنا صاحبه بكتابة ، أن يكون بمنزلة إذا خبر يقول ؛ وكذلك القول في الإشارة . فإذا لم تختلف هذه الأمور ، لما حلت هذا المحل ، فيألا يختلف ما ذكرناه أولى .

وبمثل هذه الطريقة ، يبطل طعنهم فيما أبطلنا به وقوع العلم عند خبر الواحد ، من أنه كان يجب أن يقع العلم بخبر الرسول ، صلى الله عليه ، بأنه سار إلى بيت المقدس ، إلى غير ذلك .

فإن قالوا : إنما لم يقع للتمديد والامتحان ؛ وإن الناس كلفوا تصديقه استدلالا لا باضطرار . وذلك لأن هذا ، إذا صح ، فيجب ألا يقع العلم عند خبر كل واحد ، وإلا كان في ذلك بطلان ما ثبت من المادة^(١)

وعلى هذا الوجه قلنا : إنه لو وقع ، عند خبر واحد ، لوجب في الحاكم ، إذا لم يعرف صدق المدعى ، أن يعلم أنه كاذب ؛ لأنه إذا وقع العلم بخبر واحد وقع بخبر كل واحد ، ولم يجوز أن يترض على ذلك ؛ بأن يقال : إنما لم يقع ، عند [خبر^(٢)] هذا الواحد للامتحان الذي يتمد به الحاكم . فالقول في خبر الاثنين والثلاثة كالقول فيما قدمناه . فلا وجه لإفراد القول فيه .

على أن التجربة في الأخبار تشهد بفساد قول من يقول : إن قليل الخبرين في ذلك كثيرهم . وذلك لأننا نعلم أن عند خبر القليل ، لا يقطع على ذلك ، فلا يلزم اعتقاد صحة القائل ، كما يلزم في الكثير . ففي الجملة نعرف الفصل بين الأمرين ؛ وذلك يبطل قول من لا يفصل بينهما . وإذا لم يكن في العقل طريق للتمييز بحد ، فليس إلا الرجوع إلى السمع الذي ذكرناه .

وقد قال شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله : إن السامع ، عند خبر الواحد يتصور ما يُخبر به ، ويفلته فلنا ضميغا ، ثم لا يزال يقوى ، حتى إذا كثرت الخبرون عرف . فالعادة

(١) هنا يوجد سقط ، ويؤكد عدم وجود « قبل له » كجواب للفرط . والسبب مضطرب

(٢) منه أن كلمة « خبر » قد سقطت هنا ، كما يوحى به سياق الكلام



بذلك جارية ، كما أنها جارية في باب العقل أنه يتكامل ، على حسب النشوء ، ولا يحدث
كرة واحدة . وكذلك القول في الحفظ لما يدرس ، ومعرفة الصنائع .
فإن قال : فيجب ، إن كان المانع من وقوع العلم بخبر أربعة وما دونه ما ذكرتم من
أمر الشهادة ، أن تجوزوا ، في أزمان من تقدم من الأنبياء ، أن العلم كان يقع بخبر الواحد
وما زاد عليه ، سيما ومن قولكم إن العلم ، الواقع عند خبرهم ، بالمادة .
قيل له : لا وجه يمنع من ذلك ، إن لم يحصل ما يدل على أن المادة ، في كل زمان
تتفق فيه ، ولا تختلف . فادل عليه الدلائل يجب أن تستوى أحوال الأزمنة فيه .
وما عداه فإنه يجب الجواز ، على ما تقدم ذكره .

فصل

في أن العادة في الخبر الذي يقع العلم عنده ، يجب أن تتفق ولا تختلف

إذا اشترك المخبرون في التدر والصفة

يدل على ذلك أنه لو لم يجب أن تتفق العادة في ذلك - وجاز أن يقع العلم بخبر عدد واحد ، دون آخر ، [أن^(١)] بخبر عدد دون عدد منهم ، مع اشتراكهم في أهم مضطرون إلى ما خبروا عنه - لوجب أن يجوز ، فيمن سمع من الأخبار ما سمعنا وخاطب ككتبة الطنطا ، ألا يكون عالماً بصحة الأخبار التي علنا ، نحن ، صحتها . ولو جوزنا نحن ذلك لجوزنا فيمن خبرنا مع الخاطبة ، أنه لا يعرف أن في الدنيا مسكة ، وخراسان ، والصين ، أن يكون صادقا . وقد علنا أننا لا نجوز ذلك ، وأنا نعلم فيمن خبرنا بذلك عن نفسه - وحاله ما ذكرناه - أنه كاذب .

وهذا يبين أن العادة فيه متفقة ؛ لأنه ليس إلا هذا القول ، أو القول بأنها مختلفة ، واختلافها يؤدي إلى ما ذكرناه .

فإن قال : إنا نقول : إن العادة تختلف في قليل العدد منه ، فيقع العلم عند خبرهم ، لواحد دون آخر ، حتى إذا كثروا ، وبلغوا كثرة مخصوصة ، نُعلم فيه متفقة .

قيل له : إن كل أمر ، يجوز أن تختلف العادة فيه ، لم يقف على حذر يقطع بأن العادة تتفق عنده . ألا ترى أن الحفظ في الدروس ، لما اختلفت العادة فيه ، لم يقف على حذر ؟ وكذلك القول فيما عداه . فسكان يجب أن يُصدق من خبر بأنه لا يعرف البلاد الظاهرة ، وحاله ما ذكرناه ؛ وفاد ذلك يفسد هذا القول .

قال شيوخنا : لو كانت العادة مختلفة لحل ذلك محل العلو عند الوطء^(٢) . وقد

(١) مكنا في الأصل . ولعل الأرجح أن تكون ه وأن ه حتى استفهم الجملة وينضح المعنى .

(٢) في الأصل : ه الوطء ه .

عرفنا أننا قد نصدق من خبرنا بأن ذلك لا يحصل عند وطنه ، وإن كثر ، وكذلك الحال في جماعة من الناس . فكذلك كان يجب مثله في الأخبار .

واعلم أن الأصل الذي يُزيل كل شبهة وشك في هذا الباب ، مما يمكن إيرادها على ما تقدم ، هو الطريقة التي نذكرها الآن .

قد ثبت أنه لا طريق لمعرفة أحدنا بحال غيره ، في باب المعارف ، إلا بأن يعرف حال نفسه فيها ، ثم يبنى عليه حال غيره ؛ لأنه لا يجوز أن يحصل له العلم ، ابتداءً ، بأن للمعرفة قد حصلت لغیره ، عن سبب وطريق ؛ وإنما يجوز أن يعرف ذلك إذا عرف حصول معرفته / ، عن سبب وطريق ، وعلم أن ذلك مستمر . فيعلم ، أن حال غيره كحالها في هذا الباب . فلا بدّ من أن يعلم حال نفسه ، ابتداءً ، وأنه إنما عرف ، عن سبب وطريق ، وأنه في حكم الواجب عند ذلك السبب والطريق . فإذا تسكّمت معرفته بذلك ، باضطرار واستدلال ، علم ، عند ذلك ، أن حال غيره كحالها ؛ فيكذّبه إذا جحد المعرفة ، مع مشاركته له في طريق المعرفة .

يبين ذلك أننا لما علمنا أننا نعرف عند المدركات ، مع سلامة الأحوال ، علمنا من حال الغير ذلك ، وكذّبناه إذا ادعى خلافه .

وعلى هذا الوجه ، بيننا الكلام في وجوب وقوع المعرفة عن النظر في الدليل المعلوم ، لأننا ، لما عرفنا من أنفسنا وجوب ذلك ، علمنا أن حال غيرنا كحالنا ، إذا نظر على الحد الذي نظرنا . وأولاً ذلك لم يصح أن نعلم أن النظر يوّلد المعرفة .

وعلى هذه الطريقة ، علمنا أحوال الأدلة في سائر ما يدل عليه^(١) . ولو لم نحكم لصحة هذا الأصل لم نعلم أن الدليل والعلل لا يختص ؛ وجوزنا في الضروريات خلاف ما قررناه ؛ وكنا لا نأمن ، في كثير من العقلاء ، أنهم لا يعرفون المشاهدات ، مع سلامة أحوالهم ، ولا يعرفون الجليّ مما تقدم إدرأهم له ، إلى غير ذلك .

(١) مكذّور الأصل .

إذا ثبتت هذه الجملة ، فلم نعلم أن حال غيرنا يجب أن تكون كحالنا ، في وقوع العلم بخبر من وتبع لسا العلم بخبره ، لما صحّ أن تعلم أنه كاذب ، إذا ادعى أنه لا يعرف البلاد . فالطريقة ، التي لها تعلم كذب في الأمور الظاهرة التي يكون الخبر عنها ، مثلُ الطريقة ، التي لها تعرف ذلك في القليل^(١) ؛ لأن الطريقة فيه وجوب المشاركة . فلو جوزنا في بعض ذلك ، أن لا تجب المشاركة - ولا دليل في العقل يقتضي الفصل بين الأمر الذي تجب فيه المشاركة ، والأمر الذي لا تجب لما صحّ أن نعلم أن أحداً يكذب فيما يدعيه أنه لا يعرف شيئاً من خبر الأخبار ؟ بل كان لا يصح أن نعرف ذلك أيضاً في المدرجات ، والسكان في ذلك تقصُّ ما ذكرناه .

وحجة هذا الأصل تبين أن العادة في الأخبار متفقة على هذا الحد ، حتى لا يصح لأحد العلمُ ببعض الأخبار إلا ويقع لغيره من العقلاء العلمُ به .

وقد استدلل شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، على أنه لا يجوز أن يقع العلم بخبر عددٍ ، دون عددٍ ، بأن ذلك لو جاز لأدى إلى إبانة ذلك العدد من غيرهم ، ونحو ذلك محلّ المعجزات الظاهرة . وقد علمنا أن ذلك لا يصحّ في أزمان الأنبياء وعلى أيديهم .

وهذا يبعد لأن لقائل أن يقول : إنه يقع عند خبر عدد ، دون عدد ، ويكثر ما يقع منه ، كما يكثر ما يقع^(٢) وخرج بكثرته عن أن يكون إبانة ، [كما تخرج المصالح من أن تكون إبانة]^(٣) ، وإن كانت تحصل في قوم دون قوم .

ولقائل أن يقول : إن العلم بأن ذلك إبانةٌ كالفروع على أن العادة فيه متفقة غير مختلفة . ومتى عُلِمَ هذا الأصل فقد وقعت الكفاية به ؛ فلا حاجة بنا ، مع العلم بصحته ، إلى التعلق بذكر الإبانة .

وله أن يقول : إن الإبانة لا تقع بالأمر الذي يجهل^(٤) من يقع ذلك عنده ، وإذا خبرت الجماعة لا تعلم أن العلم ، عند خبر واحد معين منهم ، وقع ، فكيف يصح ادعاء الإبانة في ذلك ؟

(١) حكفاً في الأصل ، وهي لا تتفق مع سياق المعنى ؛ بل ترجع أن تكون « الدلائل » المثابة هنا بين المعرفة عن طريق المشاهدة وعن طريق الأدلة .

(٢) يبدو السياق هنا غير واضح وربما سقط : « من غيره » .

(٣) ما بين المعقودين بوجود على الخامس (١) حكفاً في الأصل

فإن قال سائلا ، في الكلام الأول ، إنما نكذب من يخبرنا بأنه لا يعرف في الدنيا مكة ، مع المخالطة وسماع الأخبار ، لأننا فعله بأنه ^(١) جاحدا لم يعلمه باضطرار .
 قيل له : ومن أين لك أنه يعلم ذلك ، فتمده جاحدا / ، إذا جاز عندك أن تختلف العادة في الأخبار .

فإن قال : إن العادة ، في هذه الأمور الظاهرة ، لا تختلف .

قيل له : ومن أين لك أنها لا تختلف ؟ فلا طريق له إلا أن يقول : « لما علمت من نفس ذلك علمت أن حال غيري كحالي » . فهذا هو الذي بينا أن القليل والكثير فيه لا يختلف .

فإن قال : أليس أحكم قد يحفظ ، عند قدر من الدرس ، ولا يجب أن يحكم على غيره بمثله ؟

قيل له : هذا يقوى ما قلناه ؛ لأن العادة ؛ لما اختلفت فيه ، لم يحكم على الغير بمثل ما وجدناه من أنفسنا . فلولا أن حال الخبر ما ذكرناه لم يجب ذلك .

فإن قال : إذا قلتم إن العادة في ذلك متفقة لزمكم ألا يكون بينه وبين الواجبات من الأمور فرق ، وأنتم قد اعتمدتم ، في أصول كثيرة ، على أن الموجب من الأمور هو الذي يجرى على طريقة واحدة ، وما طريقه المادة هو الذي يختلف ، ولا يجرى على طريقة واحدة .

قيل له : إنا ، وإن قلنا في هذا الخبر إنه يجرى على طريقة واحدة ، فقد فارق حاله حال الموجبات في وجوه كثيرة ؛ لأننا نحكم ، في مثاهم ، أن العلم لا يقع بخبرهم إذا لم يكونوا عالمين أو كانوا عالمين من جهة الاكتساب ؛ ولأننا نقول إنه يقع عند آخر الخبرين دون أولهم ، والحال واحدة ، إلى غير ذلك من الوجوه التي نعلم بها أن طريقه العادة . وليس كذلك حال الموجبات ، لأنها تجرى على طريقة واحدة في الوجه الذي يقتضى فيه الإيجاب . وهذا فرق واضح بين الأمرين .

(١) هكذا في الأصل .

فصل

في أن حال كل عدد زائد عن الأربعة سواء في تجويز وقوع العلم

عند خبرهم

قد يتبادر أن هذا العلم يقع عند خبرهم بالعادة ، من غير أن يكون الخبر موجبا له . فإذا صح ذلك ، ولم يدل دليل إلا على أنه لا يقع ، عند خبر أربعة ، على ما قدمناه ، فالزائد على الأربعة يجب الجواز .^(١) وليس عددًا من ذلك أولى بالتجويز والتوقف من عددٍ لفقد الدلالة في ذلك ، وإن كنا نعلم أن العدد ، متى كثر ، فلا بد من أن يقع العلم بخبرهم ، ولا تنف في ذلك ، لما نعرفه من وقوع العلم لنا ، وانغيرنا بخبرهم وخبر أمثالهم .

فإن قال : ومن أين أن الخبر لا يوجب هذا العلم ، ليمم ماذا كرموه ؟ قيل له : لو أوجب الخبر اسكان إنما يوجبه إيجاب السبب للسبب ؛ لأن ما عداه من وجوه الإيجاب لا يتأتى فيه . فكان يجب ، في هذا العلم ، أن يكون من فعل الخبر . ولو كان كذلك لوجب ، في الخبر الآخر ، أو ابتداء بالخبر ، أن يكون موجبا لهذا العلم ؛ وفي هذا إيجاب وقوع هذا العلم بخبر الواحد ؛ بل كان يجب ، إذا كان لفظ الخبر الأول مثل لفظ الخبر الآخر ، أن يوجب هذا العلم كما يوجب الخبر الآخر . وفي هذا ما قدمنا فساده .

وبعد ، فقد كان يجب ، على هذا القول ، أن يتولد من الحرف الآخر من تسكئة الخبر ؛ لأن العلم عنده حصل . لأنه متى لم يقل المخالف بذلك لزمه أن العلم حصل عند أول حرف من خبر ، ولو حصل ، عند ذلك ، لاستغنى عن إتمام خبره . فإذا وجب ما قدمناه ، من وقوع العلم عند ذلك الحرف الآخر ، فيجب أن يقع العلم عنده ، وإن لم يتقدمه سائر الحروف . وهذا يوجب وقوع العلم عند النطق بحرف واحد .

وبعد ، فإن خبر الخبر ، إن كان يولد فيجب أن يولد علم ذلك باضطرار ، وإن لم يولد ؛

(١) هكذا في الأصل والصواب يجب الجواز فيه .

المعتبر في الواجب / ، والمولد ، محذور السبب ، دون حال فاعله .

وبعد ، فلو كان يولد لوجب ألا يولد العلم في القلب إلا إذا كان بين محل السبب وبين قلب السامع اتصال ، على بعض الوجوه . وقد عرفنا فساد ذلك . وكل ذلك يبطل ما سأله عنه .

وقد بينا أنه لا يجرى مجرى الإدراك ، حتى يقال إن قدرنا منه بوجب ، وبجمل ذلك حداً فيه . وإذا بطل كون الخبر موجبا ، وعلم أن العلم الذي يقع ، عنده ، بالعادة ، فلا بد من التجوز والتوقف إلا فيما دل الدليل عليه .

فإن قال : إذا جاز عندكم ، في جملة الخبر ، أن تكون دلالة ، دون كل حرف فيه ، فهلا جاز ، في جملة ، أن تولد دون [إجابة]^(١) .

قيل له : إن من حق التوليد أن يكون المسبب فيه بحسب السبب ، وألا يجوز في الأسباب أن تكون مولدة لسبب واحد . وإيس كذلك حال الدليل ؛ لأن جملة من الفعل قد تدل ، ولا يدل البعض منه ، كما تموله في دلالة الفعل المحكم . وقد بينا ذلك في « باب التولد » من هذا الكتاب .

فإن قال : إن الحرف الأخير يولد ، لسكنه يولد بشرط ما تقدمه ، كما تقولون في الاعتماد إنه يولد الصوت ، إذا كان المحل صابيا ، ووقع على طريقة المصاكة .

قيل له : لا بد ، فيما يجمل شرطا في كون اللولد مولدا ، من أن يكون له تعلق بالسبب ، أو المسبب ، أو محله ، وقد علمنا أن تقدم الأخبار ، أو حروف هذا الخبر الأخير ، لا يتعلق بذلك ، ولا يتصل به ؛ فكيف يصح أن يجمل شرطا في توليده ؟ فإن قال : لأن الفائدة بها تتم .

قيل له : إن الأخبار المقدمة لا يحتاج إليها في ذلك ؛ فلا يصح أن تذكر في هذا الباب .

فإن قال : إن أردت بذلك الخبر الأخير .

(١) تشبهه في الأصل بالإجارة . والأدب آتاه .



قيل له : فقد كان يجب أن يؤدَّ وحده ، على ما يقتضيه سؤالك ، وقد علمنا الحاجة إلى تقدم الإخبار ، كما علمنا الحاجة إلى تقدم حروف هذا الخبر .

وبعد ، فقد علمنا أن الخبر الأخير ، لو رُحِمَ ، وحذف بعض الكلام ، أو اقتصر على بعضه دون بعض ، وفهم المخاطب ، توقع له العلمُ . ولو وقعت المواضع على بعض الحروف ، في هذا الخبر ، كوقع العلم ؛ ولأننا قد بينا أنه لا معتبر بالمبارة المخصوصة في هذا الباب ، وأن اللغات تتفق في ذلك ، وهذا يُسقط مأسأل عنه . وهذا أحد ما يدل على أصل المسألة ؛ لأنه لو كان مولدًا لوجب أن يؤدَّ الخبرَ العربيَّ في قلب الأنجبي ، كما يؤدِّه في قلب العربي ؛ لأن التوليد لا يختلف لأجل اختلاف أحوال من يتولد ذلك فيه ، كما نقوله في الضرب وغيره ، وفي علمنا أن العلم يقع لمن يفهم الخبر ، ويرفه ، دون من لا يعرف تلك اللغة ، دلالةً على ما قلناه .

وهذا يدل ، من وجه آخر ، على فساد قولهم . وذلك أن الخبر ، لو أُودَّ لم يحتاج ، في توليده ، إلا إلى وجود الحروف . فكان يجب أن يؤدَّ ، وإن لم تتقوله الإرادة ؛ لأن التوليد إليه يرجع ؛ إما لجموعه أو إلى آخر حرف فيه . وهذا بوجوب وقوع العلم عنده ، وإن لم يكن خبراً ؛ بل كان التسكُّم مُلغزاً ، ممتمياً ، مريداً به غير ما وُضِعَ له . وفساد ذلك ظاهر .

وليس لهم أن يقولوا : أليس الخبر يقتضى الظن بجماعته ، إذا وقع على الصفات التي ذكرتموها ؟ فهلأ جاز مثله في إيجابه العلم ؟ وذلك لأننا لا نجعله موجياً للظن . ولو قلنا بذلك للزمنا سائر ما أُرْمناه من قال بإيجابه العلم . وذلك يسقط هذا السؤال . وإنما نقول إنه يقتضى الظن ، لأنه بصير أمانة . ومن حق الأمانات ألا يمتنع / ألا يتعلق هذا الحكم فيها إلا إذا كانت جملة ، وواقعةً على صفات مخصوصة ، كالأدلة . وذلك لا يتأتى لمن خالف في هذا الباب .

وبعد ، فكيف يجوز أن يكون الأمر ، الذي يختلف بالمواضع ، والتواطؤ ، والأخبار ، وقد يكثر ويقبل بحسب ذلك ، يقال إنه يؤدَّ ، مع علمنا بأنه قد يختلف جنسه



على هذا الحد ، وقد يزيد وينقص ، ومع علمنا بأن التوليد يرجع إلى الذوات ، لوقوعها على بعض الوجوه ، من غير أن يؤثر فيه قصد القاصدين ؟ وهل هذه الطريقة إلا كطريقة من يقول : إن الضرب لا يوجب الألم إلا بالمقاصد ، أو العلم لا يوجب كون العالم عالماً إلا على هذا الحد ؟

وهذا يبين من حال المخالف فيه أنه لا يميز بين الأمور للموجبة وبين خلافها . ومتى لم يكن للاختبار والقصد فيه تأثير ، فلو وُلد لوجب أن يكون التوليد راجعاً إلى كونه صوتاً وحرقةً . وفي ذلك إيصال القول بأن العلم يتعلق بالأخبار ؛ بل يوجب ألا يكون تعلقه بها أولى من تعلقه بصيرير الباب ، والتصفيق ، وأصوات الرعد . وهذا ريك من الكلام . فلذلك لم يطال القول فيه .

ومعنى نعود إلى ما قصدنا له ، فنقول [متى صح]^(١) أن الخبر لا يوجب لم يتمتع قيام الدلالة على أن قدرأ منه لا يقع العلم عنده ، وهو خبر الأربعة ؛ وأن يجب التوقف فيما زاد عليه ، لفقد الدلالة ، على ما قدمناه .

فإن قال : فهلا جاز أن تقتضى العلم على حسب ما يقتضيه الإدراك ؟
قيل له : قد بينا أن ذلك لا يصح ؛ لأنه كان لا يجب أن يتكرر الخبر ، حتى يقع العلم ، كما لا يجب ذلك في الإدراك .

واعلم أن الأصل في ذلك أن الإدراك إنما صار طريقاً للعلم ؛ لأنه حال للعالم . ولا يتمتع ، إذا حصل على حال ، أن يجب ، أو يصح ، حصوله على غيرها ، بحسب قيام الدلالة ؛ لأن ما عليه الحى من أحواله وأوصافه قد يؤثر بعضه في بعض . فإذا صح ذلك لم يتمتع ، في كونه مدركا إذا كان على صفة ، أن تكون طريقاً للمعرفة بالمدرک . وليس كذلك الخبر ؛ لأنه لا يقتضى المخبر حالا ، ولو اقتضاه لكان حال أحد الحيين لا يؤثر في الحى الآخر . فكيف يصح أن يجرى الخبر مجرى الإدراك ؟

(١) توجد هنا كلمة في الهامش مشار إليها بسهم ، وهي غير واضحة تماماً فقد ذهب اصنفها . ويتفق المعنى ، طنا إن لنا ، متى صح .



فإن قال : إذا جاز في الخبر أن يقوى العلم كالإدراك ، فملاً جاز أن يؤثر فيه ، وإن كان حالاً لغيره ؟

قيل له : إنما قوى العلم لأنه قد صار ، بالعادة ، طريقاً له ، وتكرر ذلك فيه ، وصار مبنياً على الإدراك ، قوى العلم لأجله ، كما يقوى العلم بالدرّك بمدّ تقصّي الإدراك ، لكونه مبنياً على الإدراك . وقد يقوى العلم بالنظر إذا تكرر منه في أدلة الشيء ، أما كان الكل واحد منه مدخل في إيجاب العلم . فكذلك ، لما كان كل واحد من الخبر ، لو تأخر لاقتضى العلم ، لم يتمتع أن يقوى به العلم . وكل ذلك لا يوجب أنه طريق للعلم ، كما قلناه في الإدراك .

وبعد ، فلو كان كذلك لوجب أن يسكون للمعتبر بحال الخبر الأخير ؛ لأننا لا نعتبر سواء في وقوع العلم وقوته . وإن جعلنا خبر من تقدم محتاجاً إليه ، فسكان يجب ، على هذا القول ، أن يكون هو المعتبر في كونه طريقاً . وذلك يوجب أن يقع الغنى به عن تقدم ، كما يقع الغنى بالإدراك ، مرة واحدة ، عن تقدم غيره .

فإن قال : ما أنكرتم ألا يجب التوقف في خبر خمسة ؛ لأننا قد نسمع منهم الخبر ، ولا تقع لنا المعرفة ؛ وكذلك في كل عدد يقارب الخمسة .

ب / قيل له : قد يتنا أن ذلك مما لا يصح اعتباره ؛ لأننا لا نقول بذلك إلا فيعين له صفة مخصوصة . فلو علمنا من حالهم أنهم عالمون بما خيروا عنه باضطرار ، ثم لم يقع لنا العلم ، لأمكن ما ذكرته . ولو علمنا ذلك لأغنانا علمنا عن خبرهم ؛ لأن من لم يعلم غيره علماً بأمر مخصوص لا بدّ من أن يكون علماً بذلك الأمر ، وإذا بطل ذلك فمن أين أن نجد خمسة ، لا يقع لنا العلم ؟ ولذلك اعتمدنا في خبر الأربعة ومادونه ، على دليل السمع ؛ لأن اختيار المادة في ذلك يتمنر .

فإن قال : إن السمع قد دلّ على ما ذكره من العدد ، في هذا الباب ؛ لأنه تعالى علق الجهادة بمشرين من العدد في قوله تعالى : « إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ »



يَقْدِمُوا مَا تَتَيْنِ» ^(١) . ومن حق الجهاد أن تتقدمه إقامة الحجّة . فلو أن ، بقولهم ، نعم المعرفة بالمعجزات وغيرها ، لم يتعلق فرض الجهاد بهذا العدد .

قيل له : إن الجهاد قد يجب على الواحد إذا كان ملتبساً ^(٢) بمقاومة من حضر من العدو ، وعلى الاثنين والثلاثة . فإن كان ما ذكرتموه بوجوب ، في العشرين ، بأن يُقَطَّع على وقوع العلم بخبرهم ، فيجب مثله في الواحد . ومتى قال ، في الواحد والأربعة ، إن ذلك لا يجب ، إما قدمنا ذكره من الأدلة ، فقد نقض قوله ؛ لأن الدليل الذي أورده سوى بين حال العشرين وحال الواحد ، ولا يصح في الأدلة الاستثناء ^(٣) .

فإن قال : إن الآية قد دلّت كدلالة العموم ، فلا يمتنع التخصيص فيها :

قيل له : استدلالكم لا يتناول الظاهر ؛ وإنما تعلّقتم بضرب من الاستدلال ضمتم إليه ، وهو إيجاب الجهاد الذي من حقه أن ينبع إقامة الحجّة ، فزعمكم ، على هذا الاستدلال ، ما قدمناه .

وإمد ، فقد كان يجب أن يقطعوا أن ، بخبر خمسة ، يقع العلم ، كوفوءه بخبر العشرين ، إما قدمناه . وفي هذا إبطال تخصيص العشرين بهذا الحكم .

على أنّنا ، وإن سلمنا أن الجهاد ينبع إقامة الحجّة ، لأنه جار مجرى العقوبة على التكذيب بحمد ، صلى الله عليه وسلم ، والخروج عن الشرائع ، إلى ما شاأكله ، فلسنا نسلم أن فرض الجهاد يتعلق عن مصدر المعرفة عنه ؛ لأنه لا يمتنع أن تكون المعرفة قد تقدمت ، أو صدرت عنه وعن غيره ؛ فكيف يمكن التعلق بما قالوه ؟

على أن الأمر بالصد مما قالوه ؛ لأنه إنما تلزم مجاهدة من تقدمت معرفته بالمعجزات ، فكذب بها . ومتى لم تقدم فقير جائر للمجاهد أن يجاهد ؛ بل الواجب عليه أن يقيم الحجّة أولاً . فإن تمت ، وإلا فواجب عليه التوقف .

(١) سورة الأفعال آية ٦٥

(٢) اللب ، هو الذي لا يتناول منه إلا . والمراد هنا العادر .

وهذا يبين أن فرض الجهاد تابعٌ لقيام الحجّة على المجاهدين من قبل . فنتى قال
 القائل إن قيام الحجّة تابع لذلك أدى إلى أن يكون كل واحد منهما شرطاً في الآخر .
 وبعد ، فإنه ، تعالى ، كما نصّ على العشرين فقد نصّ على الواحد والمائة . فلم صرتم
 بأن تقولوا : إن أقل العدد ، في وقوع العلم عند خبرهم ، عشرون بأولى من أن يقال بالعدد
 الآخر ؟ وهذا يدل على أنه تعالى ذكر العدد ، من غير أن يكون القصد إليه ؛ وإنما أراد
 التنبيه ، تعالى ، على أنه يلزم فرض الجهاد ، وإن كان عدد الكفار أضاعفَ عدد
 المجاهدين ، ولذلك خَفَّفَ تعالى من بعد^(١) ، وأوجبه إذا كان عددهم يزيد ضعفاً
 واحداً . ولا بدّ ، متى كان القصد إلى ذلك ، أن يذكر بعض الأعداد ؛ وأى عدد منها
 ذكر قام مقام الآخر .

وذلك يبين من حال المستدل أنه ذهب عن تحصيل ما يتعلق بالمعاني والمعارف في
 هذا الباب .

/ وبعد ، فإنه يقال له : إذا كان هذا العدد وأضعافه حاصلًا ، ولم يلزم الجهاد في
 أول الإسلام ، فهل دلّ على أن الحجّة لا تقوم بهذا القدر ؛ لأنها لو قامت به لكان تعالى
 لا يؤخر فرض الجهاد ، فيكون هذا الاستدلال في دفع قوله أقوى مما أورده .

١٩٨

فإن قال : فجوّزوا أليق العلم إلا بمثل العدد الذي جاهد الرسول ، صلى الله عليه
 وسلم ، بهم أولاً يوم بدر ، لليلة التي ذكرتموها الآن ؛ لأنه تعالى لم يوجب المجاهدة إلا
 عند تكامله . فلو لا أن لهم ، في وقوع العلم عند خبرهم وإقامة الحجّة بقولهم ، مزيةٌ ، لم
 يكن ليخصمهم بذلك .

قيل له : إن الذي قدمناه يبطل ذلك ؛ لأن الحجّة قد كانت قامت ، من قبل ،

(١) بدليل قوله تعالى : ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَسْكُنْ
 مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَمْذُبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَسْكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَمْذُبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ
 اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة الأنفال آية ٦٦)



على الذين جاهدتم ، وحاربهم ، صلى الله عليه وسلم ، يوم بدر . فكيف يمكن التعلق
بما ذكره ؟

على أنا نعلم أن الحججة كانت تقوم بدون ذلك العدد ؛ لأن سائر الكفار في الأطراف
لم يكن بلغهم جميع من آمن بالرسول ، ومع ذلك فالحجة عليهم كانت قائمة .
فإن قالوا : كانت الحججة تقوم عليهم بما يكمل به هذا العدد من الكفار .
قيل له ^(١) : فقد بطل أصل دلالتك ؛ لأن الكفار لا يجب عليهم الجهاد في الوقت .
ومع ذلك ، فالعلم يقع بخبرهم . وإنما يسوغ هذا الاستدلال لمن يقول بأن العلم لا يقع
إلا بخبر المؤمنين الذين يلزمهم الجهاد .

وبعد ، فإن الحججة ، كما يجب أن تكون قائمة على الكفار ، فكذلك يجب أن
تكون قائمة على من قد آمن ، قبل إيمانه ، ليصح أن يؤمن . وقد كان ، فيمن آمن
بالرسول متقدماً ، من لم يسمع خبر هذا القدر من العدد ؛ وإنما سمع خبر من هو
أقل منهم .

ومضى قالوا : إن الحججة قائمة عليهم بمشاهدة المعجزات .

قيل لهم : منته في الكفار الذين حاربهم ، صلى الله عليه وسلم ، ببدر ؛ لأنهم ،
أو أكثرهم ، ممن قامت الحججة عليهم بالمشاهدة .

وبعد ، وإنما كان ، فيما أورده ، شبهة ، لو كان من جاهدتم قصدوا أولاً إلى إخبارهم
وإيراد ما شاهدوه عليهم ، ثم أتبعوا ذلك الحاربة والمجاهدة . فأما الحال جرت بخلافه
فكيف يصح التعلق ^(٢) بذلك .

وبعد ، فإن ذلك يوجب أن يقطع أحدها ، فيما يعلمه من الإخبار عن الأمور ، أنه
قد سمع من هذا العدد . والتعامل خلافه ؛ لأن كثيراً من الأمور نعرفه ، ونعلم أننا لم نسمع
إلا من عدد يقصر عن هذا العدد .

(٢) ل الأصل : « التعلق » .

(١) مكنا ل الأصل .



فإن قال من يحذر^(١) في ذلك بالسميعين : هلا جعلتم ذلك حداً ، لما ثبت من أن موسى عليه السلام عند الميقات^(٢) أحضر هذا القدر ؛ وإنما أحضرهم ، لكي يقيموا الحجة على قومه عند الرجوع إليهم ؛ لأنه سأل ربّه ، جل وعز ، الرؤيّة لأجل قومه . فكانت البنيةُ ، بإحضاره إياهم ، إقامة الحجة عليهم بما يسمع من كلامه تعالى في الجواب . وهذا يبين أن هذا العدد هو الحد .

قيل له : إن هذا الدليل يثبت الحكم لهذا العدد من غير أن يُبنى عن فقد عنه . فن أين أنه لا يقع العلم إلا بخبر السميعين ؟ وقد علمنا أن فعل موسى ليس كالعموم الذي يدعى أنه متناول لجميع ما دخل تحته ؛ فلا بدّ من أن يكون واقعاً على وجه واحد . فكما يجوز أن يقال : إنه قصد ما ذكرتم ، فقد يجوز أن يقال : إنه قصد المبالغة والتأكيد ، وأنّ ، بدون ذلك القدر ، قد تقوم الحجة ، لكنه بالغ في ذلك ، كما أن الحجة تقوم بقوله لقيام الدلالة على صدقه ، ومع ذلك أكد الأمر بإحضارهم ، فكما أن الحجة تقوم عليهم / ، فيما سألوه من الرؤيّة ، بأدلة العقل - ومع ذلك ، أراد المبالغة في الحجة بنفس المسألة فكذلك القول في نقل الجواب إنه أراد المبالغة بالإكثار ممن تقوم ، بخبره ، الحجة . فن أين أن هذا القدر من العدد هو الحد ؟

٩

وبعد ، فن أين أنه أحضرهم لهذا الوجه ، دون أن يقال : أحضرهم ليقوّى بصائرهم بما يسمعون ، فيزول عنهم خوفُ الشك والشبهة في المستقبل ، ويصبروا دعاء غيرهم إلى ما عرفوا ؛ لأن من حق المتقدم في الفضل والعلم أن يتبعه غيره ؛ فكانت هذه صفة السميعين . ولذلك أحضرهم الميقات ؟

على أنه ، عليه السلام ، كما أحضرهم ، قد حضر هو . فلم يُعمل الحدّ في ذلك السميعين ، دون ما زاد عليه ؟

(١) و الأصل : « يحذر » ، وزجج أنها بعد ، مما يؤيده السياق .

(٢) يرمى . لم يقله تعالى : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ بِإِيجَابَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَسْكَنَ أَنْظُرَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ ثُمَّ تَجَمَّلَ رَبُّهُ لِالْجَبَلِ جَهْلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَمِقًا » الآية . سورة الأعراف آية ١٤٣



على أن الخبر إنما يوجب العلم إذا كان الخبرون عالمين بما خبروا عنه باضطرار .
وليس كذلك حال السبعين ؛ لأنهم إن نقلوا ما سمعوه فقط لم يكونوا قد أقاموا الحجة ،
لأن الكلام المتعارف ، كما قد يكون واقفاً من قبلة تعالى ، فقد يكون واقفاً من قبيل غيره ؛
لأنه مما بقدر غيره عليه .

ومتى قالوا : إنهم ، كما نقلوا الكلام ، نقلوا ما قارنه من المعجز . فذلك كان
نقلهم حجة .

قيل لهم : فالمعجزات التي ظهرت على موسى ، من قبل ، قد أغنت عن ذلك . فن
أين أن خبرهم هو الحجة .

وبعد ، فإنما يقع في نقلهم الفائدة متى نقلوا الجواب عما التمسوه ؛ وإنما التمسوا
ذلك من جهة تعالى . فلا بدّ من نقل الجواب الواقع منه تعالى . ولا يكون ذلك
جواباً إلا من جهة الاستدلال ؛ لأنه ، تعالى ، إذا لم يُعرف باضطرار قبلاً يُعرف قصده
في الكلام إلى أنه جواب ، وخطاب ، وخبر أولى . فإذا ثبت أن السبعين لم يعلموا
ذلك إلا بالاستدلال ، فكيف يقع العلم بخبرهم ، [مع ما] دللنا عليه ، من أن العلم إنما
يقع بخبر الخبرين ، إذا كانوا يخبرين عما عنده باضطرار ؟

فإن قال قائل : إنا نجعل العلم واقفاً بخبر من هو حجة لا يتغير ولا يبدل ، حتى يتميز
من يقع العلم بخبره من غيره بهذه الصفة ، كما يتميز الرسول من غيره بذلك ، أو نقول إن
العلم يقع بخبر الواحد أو الجماعة ، لا لأمر يرجع إلى الخبر نفسه ، لكن لأنه يقارنه
بعض الأسباب والأمارات ، أو تتقدمه مقدمات ؛ فكيف يصح إبطال قولنا
بما ذكرتموه ؟

قيل له : إننا لم نقصد إلى فساد هاتين المقالتين بما أوردناه من الكلام ، وإنما أبلغنا
به قول من يسلك في الأخبار المسالك الذي يتناه ، من أن ذلك العلم إنما يقع بخبرهم على
جهة الاضطرار ، لأنهم حجة ؛ وعلى طريقة المادة ، ولا يحتاج في وقوع العلم إلى أمر
سوى خبرهم . فقد انضح الكلام بما أوردناه . ونحن نبين فساد ما ذكرته من المذاهب
الآن في فصل مفرد ، إن شاء الله .

فصل

في أن من حق المخبرين ألا يعتبر فيهم من الصفة إلا ما ذكرناه
 من كونهم عالمين بما خبروا عنه باضطرار ، دون كونهم مؤمنين
 وكونهم ممن لا يذبر ولا يبذل

اعلم أن من ادعى في صفتهم أن يكونوا مؤمنين ، أو أن يكونوا حجة ، أو أن يكون
 الواحد منهم كذلك ، يحتاج إلى إظهار الدلالة على ما ذكره ؛ لأنه اعتقد مذهباً [طريقه] ^(١)
 الاستدلال ، كما أن الدّعي / لمدد مخصوص ، في باب الأخبار ؛ يلزمه إقامة الدلالة فكما
 ١/٩٩
 أن فقد الدليل ، فيما زاد على الأربعة ، يوجب التوقف ؛ فكذلك فقد الدليل فيما عدا
 هذه الصفة من حال المخبرين ، يوجب التوقف ، ولا يسوغ للمخالف أن يطالبنا بالدلالة
 فيما يزعم أنه لا دليل عليه ، أو طريقه التوقف ؛ وإنما يلزمه إظهار دليله ، ليخرج عن طريقة
 الجمل في مذهبه .

فإن قال : دليل على ذلك أن العلم [إذا] قد وقع بخبر دون خبر ؛ فلا بدّ من تمييز
 وليس ذلك إلا أن أحد المخبرين قوله حجة ، كما يقال في النبي والمُتنبّي ، وكما فاتمه ،
 في التقليد ، إن أحد القولين ليس بأولى أن يقلد من الآخر ؛ وإنما يجب أن يتمييز بإقران ^(٢)
 الدليل له ^(٣) . فهذه الطريقة تصحح ماقول .

قيل له : إنما كان يصح ما ذكرته لو كان هذا العلم مكتسباً بالخبر ، فيكون حجة فيه
 فكان لا بدّ من تمييزه مما ليس بحجة ، إما بصفة له ، أو صفة لما قاربه ^(٤) .

فأما إذا كان العلم الواقع ، عنده ، باضطرار ، فذلك غير واجب . ولو كان العلم ،

(١) مكررة في الأصل .

(٢) في الأصل : « إقران » ولعلها « إقران »

(٣) في الأصل : « له » ولعلها « به » . (٤) هكذا في الأصل والأنسب « لاربه » .



عند قول النبي ، يقع اضطراراً ما كان يجب أن يبين من المتنبئ بالإيجاز ؛ بل كان العلم الضروري يفنى . وكذلك القول في المصيب من القائلين . وإنما أوجبنا ماسألت عنه ، من حيث كان العلم يكتسب بالدليل . فلا بدّ من أن يتميز عما ليس بدليل ، حتى ينظر الناظر فيه على وجه يؤدّيه إلى المعرفة ؛ وذلك لا يتأتى في أحد الخبرين دون الآخر .

وبعد ، فلو كان حال هذا الخبر ما ذكرته ، حتى ينزل منزلة ما يستدل به ، لوجب أن يُعرف حال الخبر ، وأنه يتميز ، بما هو عليه ، من غيره من المخبرين وهذا مما لا يصح في الأخبار التي يقع عندها العلم باضطرار ؛ لأننا لا نعرف المخبر الذي يقع العلم عنده بعينه ، فضلاً عن أن نعرف حاله ، وأنه يتميز من غيره .

فإن قال : إن كان الأمر كما زعمتم فيجب ، فيمن وقع له العلم عند الخبر ، أن يجوز كونه الخبر كاذباً ؟

قيل له : لا يجوز ذلك ، لأنه ، بالعلم الواقع له ، قد علم أن خبره على ما تناوله ، فكيف يجوز ذلك ، وسيله سبيل المخبر له عما يُدركه ، أنا نعلمه صادقاً ، وإن لم يكن عالماً ، من حيث استدلل بخبره ؟

فإن قال : فيجب أن تجوزوا أنه غير عالم بما خبر عنه ، أو أنه خبر على وجه يتبين منه ، ألا تأمن كونه كاذباً .

قيل له : ما لم يستدل بالوجه ، الذي قدمناه من قبل ، يجوز ذلك ؛ لأن الذي يقطع به من صحة الخبر أن ذلك صدق .

فأما ما عدا ذلك [فإنه] يجوز ، حتى يستدل ، فنعلم أنه لا بد من أن يعلم ما خبر عنه باضطرار من الوجه الذي تقدم ذكره .

فإن قال : أليس ذلك يؤدي إلى أن يجوز أن يعلم باضطرار من قبل الخبر ، والمخبر لا يعلم ذلك ؟

قيل له : قد بينّا أن ذلك يجوز عند الخبر إلا أن يستدل على ما قدمناه . فتي استدلال لم يجوز ذلك .



وبعد ، فيجب ، على طريقة هذا السائل ، أن يميز ، فيما علمه بالأخبار ، بين الخبر الذي علم عند خبره بعينه ، وبين غيره من الخبرين ، ممن لم يعلم عند خبرهم ، وإلا أوجب ذلك التباس الحجة بقيره ، على مسائل عنه .

فإن قال : إني أقول إن العلم يقع عند الحجة ، ولا بدّ من تمييزه من غيره ببعض الامارات ، كما أقوله في النبي ، عليه السلام .

ف قيل له إن كنت تعني بالحجة الإمام ، الذي لا يكون عندك في الزمان إلا واحدا ، فيجب أن لا يُعلم ما به يتبين من غيره إلا من جهته ، وأنت لا تعلم الشيء من جهته إلا وقد علمت ما به يبين من غيره ؛ وهذا يوجب أن لا يعلمه حجة أصلا .

وعلى هذا الوجه ، قلنا الإمامية : إذا قالت إن الحجة لا تتكون إلا من قبل الإمام ، فيجب أن لا يعلم النص عليه إلا من قبّله ؛ وما لم تعلمه لا تعلم ذلك ، ويؤدّي إلى أن لا تعلمه أصلا .

فإن قال : إنا نعلم الحجة ، فيما يميز به من غيره ، بالشاهدة ، ثم نعلم صحة إخباره . قيل له : فمن لم يشاهده يجب أن لا يعلم بالإخبار شيئا ؛ وهذا يوجب أن ذلك الحجة بشاهده كل العقلاء في وقت واحد ، أو أوقات متقاربة ، ليصحّ أن يعرفوا بخبر الأخبار ؛ وإن لم يبق بجميعهم أن لا يعرف أحد صحة الأخبار سوى من قيمه وشاهده . وقد علمت فساد كلا القولين ؛ لأنه لا يمكنهم أن يقولوا ، في الحجة ، إنه يوجد في أماكن ؛ لأنه شخص وجسم ، ولا يصح كونه في أماكن في حالة واحدة .

على أن الأمر لو كان كذلك لما صحّ في الخبر أن يمتدّ في وقوع العلم عنده ، بأن يكون واقعا من جماعة ، على ما دللنا عليه ، بل كان يجب أن يمتدّ وقوعه من الحجة فقط ؛ وأن يكون وجود سائر الأخبار كعدمه ، وإن كثّر المخبرون ، وأن يكون هذا الخبر يقتضى العلم ، اقترن غيره به من الأخبار أو خلا منه . وقد دللنا على فساد ذلك .

وإمد ، فإن من حق الحجة أن يتقدم معرفته العلم بأحوال الأنبياء ، وأحوال المعجزات ، إلى غيره ؛ فكيف يصحّ أن يدعى أن العلم إنما يقع بخبره ، مع أنه لا بدّ من أن يكون العلم به فرعاً على العلم بالأخبار ؟

فإن قال : إن أجمل جماعة المخبرين حجة ، واست أذهب في ذلك مذهب الإمامية الذين يمتنون^(١) على الحجة ، ويجهلونه المتمد ؛ بل أقول إن كل المخبرين حجج ، وإن في كل بلد وكل موضع ، منهم عددا . ولذلك يقع العلم الضروري بالأخبار .
 قيل له : إن الوجه الذي به أبطلنا قولهم في الحجة الواحد يبطل ما ذكرته ، من إثبات الحجج ؛ لأن العلم الواقع عنده ، إذا كان ضروريا بالمادة ، لم يكن حال المخبرين معتبرا ، على ما قدمناه . وإنا نقدر للقوم أن العلم ، إذا وقع بخبر بعضهم دون بعض ، وجب أن يكونوا على حالة يتميزون بها من غيرهم .

فإذا صحح ، بما قدمناه ، بطلان ذلك ، ومفارقة الأدلة ، على ما بيننا ، فقولهم في ذلك كقولهم من يقول في المخبرين : إنه يجب أن يكونوا أنبياء ورسلا ، حتى يصح أن يقع العلم بخبرهم . فإذا كان فقد الدلالة في ذلك يبطله فسكذلك القول فيما ذهبوا إليه .
 وبعد ، فإنه يقال لهم : ومن أين أن جميعهم حجة ، مع أن بعضهم بخبر ، فلا تعلم صحة ما خبر به ، حتى يخبر آخرهم ، فنعلم عند ذلك ؟ فيجب ، على هذا القول ، أن يكون الحجة هو الآخر ، وإن لم يتميز لئسا من غيره . وفي هذا إبطال القول بحجج كثيرة ؛ ورجوع إلى أن الحجة واحدة .

فإن قال : كذلك أقول ، لسكني أقول ، في كل خبر تعلم صحته ، إنه لا بد فيه من حجة ، ولا بد من أن يكثروا في العالم ، ليصح أن يعرف العقلاء صحة الأخبار .
 قيل له : إنما أبطلنا ، بما قدمناه ، القول بأن خمسة هم الحجة ، أو العشرين^(٢) ، على مذاهب إليه بعض المتكلمين . فأما أنت فيما سألت عنه ، فقولك يبطل بما ذكرناه الآن ، من أن ذلك الخبر يجب أن يعتبر ، دون ما قدمناه .

وهذا يبطل القول بأن العلم يقع عند خبر جماعة ؛ بل لا يمتنع أن يكون أكثر الناس علما صحة هذا الخبر ، من حيث سمعوا أولا الخبر من الحجة ، وإن كانت منهم من سمع بعد سماع خبر غيره ، / فلم يعلم إلا عند خبره . وهذا يبطل القول ، بما

دللتنا عليه ، من أن العادة في الأخبار جارية على طريقة واحدة .

فإن قال : إنه تعالى علم أن الصلاح في أن يتكتم أمر الحججة ، فأجرى المادة بالألا
يسمع خبره إلا بمد خبر غيره .

قيل له : وما الصلاح في الأ يعرف بعينه ، ليسكون أقرب إلى المعرفة ؟ وإذا جاز
أن يُعرف الرسول بعينه ، ليقصد فيعرف من قبله ما هو حججة فيه ؛ فكذلك القول في
الحججة الذي يُعرف الخبر من قبله .

على أن حاله لا يظهر ، وإن اقتربت أحوال الناس فيه :

ففيهم من سمع قبيله ، خبر جمع عظيم ، وفيهم من لم يسمع قبيله ، إلا خبر عدد يسير ،
وذلك يؤدي إلى ما ذكرناه .

فإن قال : لما علمت أن العادة في الخبر لا تختلف حكمت في جميعهم أنهم حججة ؛ لأن
التقدم والتأخر لم يؤثر في وقوع العلم عند سماع خبرهم .

قيل له : كأنك تقول إنهم بمجموعهم حججة واحدة ، أو تقول إن كل واحد
منهم حججة .

فإن قال : كل واحد منهم حججة فقد عاد إلى ما قدمناه ، من أنه كان يجب أن يقع
العلم عند خبر آحادهم ، وأن تختلف أحوال المكلفين في العلم الواقع لهم لصحة الإخبار .

وإن قال : إنهم بكالم حججة واحدة فقد رجع إلى ما يريد ، وإنما خالف في العبارة ؛
لأنه لا بد من أن يجوز على كل واحد منهم النطق . وإنما لا يجوز على جميعهم ، ويقول فيهم
إنهم يعرفون ما خبروا عنه باضطرار ، أو على بعض الوجوه . وهذا يقارب ما يقوله ، وإن
كان قائله مقدماً عليه بالدعوى .

فإن قال : أقول إنهم بكالم حججة ، من حيث لا يفكرون ولا يبدلون ولا
سائر أحوالهم .

قيل لهم : إذا كان العلم الواقع ، عند خبرهم ، لا يتعلق إلا بصدقهم في الخبر ، فإنما
يجب أن يحكم أنهم بكالم حججة الواحدة في الخبر خاصة ، دون ما عداه مما لا اتفاق للعلم به .



فإن قال : إن لم يكن للعلم به تعلق فلا بد من أن يكونوا ، في سائر أحوالهم ، حجةً
لنعم أن الكذب لا يجوز عليهم .

قيل له : قد يتنا أن وقوع العلم بصحة خبرهم يقتضي أن الكذب لم يقع منهم في
هذا الخبر ، ويتنا أن ذلك ينفي عما عداه من أحوالهم . فن أين أن الكذب لا يجوز
عليهم ، فيما عدا ذلك ؟ وليس لهم أن يحملوا حالم على حال الرسول ، صلى الله عليه ،
الذي يقول : إن الكذب لا يجوز عليه في غير ما يؤدبه ، كما لا يجوز عليه فيما يؤدبه ،
على ما دللنا عليه من قبل .

لأننا قد بينا أن ذلك إنما يجب لكون الرسول حجةً فيما يؤدبه عن الله تعالى .
وليس كذلك حال المخبرين ؛ لأن العلم يقع عند خبرهم باضطرار . فخيرهم كالطريق للعلم .
فلا يجب أن يعتبر ، في وقوع العلم ، إلا بوقوعه على الطريقة المخصوصة ، دون ما عداه
من أحوالهم ، كما أن الإدراك ، لما كان طريقاً من طرق العلم ، لم يجب في العلم الواقع أن
يعتبر سواء . فذلك يجوز أن يكون واثقاً بما أدركه ، مع التباس غيره عليه .

على أننا قد بينا أن الخبر كالطريق للعلم ، من جهة المادة ؛ فلا يجب ، من الاطراد
فيه ، ما يجب في الإدراك . فن أين أنه يجب في المخبرين أن يكونوا حجة ، من حيث
يقع العلم عند خبرهم ؟

وقد بينا مفارقة حالم لحال الرسول ، صلى الله عليه ، فيما له حكمتنا بأن الكذب
لا يجوز عليه . فليس لأحد أن يحمل حال المخبرين ، في هذا الوجه ، على حال الرسل
عليهم السلام .

فإن قال غائل : إنما نجدهم حجة من حيث ظهر العلم عليهم . / ومن حق العلم
ألا يظهر إلا على من لا يجوز أن يفتى ويبدل ، كالأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إن كان المعجز إنما ظهر عليهم ، لسكى يقع العلم الضروري عند خبرهم ،
فن أين أنهم لا يفترون ولا يبدلون ؟ وإنما نقول ، في الأنبياء ، إنهم لا يفترون ولا
سدّون ، لا لسكان المعجز فقط ، لكن لسكان ما تمهله من الرسالة . ولو صح ظهور

المعجز عليهم ، من دون تحمل الرسالة ، لم يكن ذلك بواجب . فمن أين أن الذي ذكره صحيح مع تسليم ما ادعوه من ظهور المعجز ؟
على أننا دللنا ، من قبل ، على أن المعجزات لا تظهر إلا على الرسل عليهم السلام .
وذلك بسقط ما ادعوه .

وبعد ، فلو ظهر المعجز على المخبرين ، أو أكثر ذلك ، حتى يصير عادة^(١) ، وفي ذلك نقض كونه معجزاً .

وبعد ، فقد كان يجب أن يتميزوا من غيرهم بذلك المعجز ، وذلك يؤدي إلى أن يُعلم عن من يقع العلم الضروري عند خبره ، وفي ذلك نقض ما قدّمناه في باب الخيار .
فإن قال من يسالك طريقة « عبّاد » في هذا الباب : إن المعجز الذي يظهر عليهم هو العلم الواقع عند خبرهم ؛ لأنه إذا وقع ، عند خبرهم دون خبر غيرهم ، فقد أئبنوا به كإبانة الأنبياء من غيرهم ، وهذا صفة المعجز .

قيل له : أئيب كونه معجزاً ، إذا أئبنوا ، بوقوع العلم عند خبرهم ، ممن ساواهم في صفتهم ، حتى يُعلم ما أخبر^(٢) عنه باضطرار لعلمهم ، أو يجب ذلك إذا أئبنوا من خالف شأنه حالهم في هذا الوجه ؟
فإن قالوا : بالوجه الأول .

قيل لهم : فئبنوا أولاً بهم قد أئبنوا ممن ساواهم في هذا الوجه ، أئيب لسك القول بأن وقوع هذا العلم ، عند خبرهم ، معجز .

فأما إذا لم يصبح ذلك ، وكانت المادة جارية على طريقة واحدة ، في أن كل عدد ساوى هذه العدة^(٣) في قدر العدد وفي علمهم بما خبروا [عنه باضطرار ، فلا بد من أن يقع العلم]^(٤) عند خبرهم ، على ما دللنا عليه من قبل . فمن أين أن وقوع العلم معجز ولم نحصل به الإبانة ؟

(١) يبدو أن هنا سقطاً وبطل عليه أيضاً عدم وجود جواسم البسوط وتقدير «سقط هو :» «نجزوا عن غيرهم» كما يدل عليه السابق من بعد

(٢) هكذا في الأصل والأدب : «أخبروا»

(٣) في الأصل : « وهذه العدة » والسابق هنا مضروب

(٤) ما من المتوقفين بوجد و الفاعل مع الإشارة إلى موصفه .

فإن قالوا : بالوجه الثاني .

قيل لهم : فمن أين أنهم قد أيقنوا من ذلك الغير ، وما أنكرتم أن هذه الإبانة بمنزلة جرى العادة بأمر ، دون أمر ، إذا تميرت حالهما في الوجه الذي تتلاق العادة به ؟ أو ليس قد عرفنا أن العلم بالصدائع يقع لمن مارس ذلك ، إذا كان عاقلاً ؟ وبين ذلك من الصبي ، وتمن لم يارسها . وكذلك حفظ المدرس ، إلى غير ذلك ، أفيجب أن يكون ذلك معجزاً ؟ فإن قال : لا يجب ذلك ؛ لأن العادة في الأصل جرت بذلك .

قيل له : فكذلك القول في الأخبار .

على أن هذه الطريقة توجب عليه أن السلم الواقع علم لآخر الخبرين ؛ لأنه الذي أبين من غيره ، من حيث لم يقع العلم إلا عند خبره . وهذا يوجب تعيين الحججة ، وأن العلم يقع عند خبره ، ولا يُمتد بخبر من تقدم . وقد أبطلنا هذا القول من قبل .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، إن كان يجوز أن يُبان الخبر بالمعجز الذي هو العلم بصحة خبره ، فملاً جاز أن يبان بسائر المعجزات ، من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، كما نقوله في الأنبياء ، لأنه ليس لبعض المعجزات من الحكم إلا ما سائرته في هذا الباب ؟ وهذا يوجب كونهم أنبياء متى جوزته ، أو ينقض قيام الدلالة على أن الأنبياء يختصون بالمعجزات . وبين أن هذا القول يبطل عليه أن المعجز من حقه أن يُبين الرسول من غيره .

قال : ويجب أن يكون من بُبان بذلك معيماً [حتى]^(١) . صبح أن يميز من غيره ، لأنه لا يجوز أن يقال إنه يُبان بأمر ولا يميز شخصه من شخص غيره ، حتى يُعلم بأن الذي ظهر [إبانته]^(٢) له ؛ وهذا ينقض قوله إن الحججة لا يعرف بعينه ، وألزمه أن يعرف بقوله التوحيد والمنزل / إذا أخبر عنه ، كما يعرف بقوله صحة ما أخبر عنه من البلدان وغيرها ؛ لأن ما أوجبه أن يُبان في أحدها يوجب أن يُبان في الآخر وهذا يوجب الاستثناء عن الأدلة العقلية في هذه الأمور .

(١) أضفناها حتى يستقيم النص ، وسبب الكلام يرجع أنها سقطت من النسخ .

(٢) في الأصل : « إبانته » . ولا معنى لكلام هنا ، فربحنا أن تكون « إبانته » وهذا يدق مع العلم والساني .

أنه لا معتبر بكونهم مؤمنين ، وإنه إما تمييز كونهم عقلاء عاقلين بما خبروا عنه باضطرار على ما تقدم ذكره وقد دتوا على ذلك بأن أسرار الملوك وأخبارهم قد ثبت وقوع العلم بها ، وإن كان لم ينقلها إلا الكفار . وكذلك فقد صح ، في البلاد التي يفتاب عليها الكفر أو المذاهب الفاسدة ، أن يخبرهم ، قد نعلم أخبار بلادهم وأخبار ملوكهم . فقد صح أن اختلاف أحوال الناس في الأديان لا يمنع من أن يعلم ، بأخبارهم ، صحة ما يخبرون عنه ، مما يختصون به ، فيجب ، بهذه الوجوه ، أن يكون الخبر طريقاً للعلم ، متى كان المخبرون بالصفة التي ذكرنا ، وأن لا يعتبر ما عداه .

يبين ذلك أنه كان يجب ، لو لم يكن الأمر كما قلناه ، أن يكون في بلاد الكفار لا يعلم^(١) أهلها أخبار ما قرب منها ، حتى لا يعرف من لم يشاهد محال البلاد محالها بالأخبار ، ولا خبر ملوكها ، وما يجري فيها من الأمور الظاهرة . وقد علمنا أن ذلك ممنوع فيهم ، كما منعنا في بلاد الإسلام . وليس يمكن أن يقال إن فيهم من لا يغير ولا يبدل ، مع علمنا أن إظهار الكفر قد شمل جماعتهم ، وكذلك كان يجب ، في بلاد التشبيه والجب . وفساد ذلك يبين صحة ما قدمناه .

وعلى هذا القول ، يصح التخلص / مما يتعلق به اليهود في نسخ الشرائع ؛ لأنهم يقولون : إما نعلم من دين موسى ، باضطرار ، أن شريسته لا تنسخ ، فلذلك لا نتظر في معجزات نبيكم عليه السلام ، كما أنكم لا تتظرون فيمن يدعى المعجز في هذا الوقت ، لما علمتم من دين محمد ، عليه السلام أنه لا نبي بعده . فنقول لو علمتم ذلك لعلمناه من جنتكم . وعلى قول المخالف لا يصح ذلك ؛ لأنهم كفار ، ويخبرهم لا يقع للعلم . فيجب أن يجوز ما ذكروه ، وإن لم يصل إلينا ذلك . وأولا صحة هذا المذهب لكان ملوك الكفار لا تنكشف لنا أخبارهم وأسرارهم ، لأن الذين يختلطون بهم كفار . وهم الذين ينقلون أخبارهم . والقائل بهذا القول يقارب ؛ في هذا المذهب الفاسد ، قول السمتية ، إذ رقت الأخبار أصلا .

(١) مكفأ . الأصا . وبه الأسلوب مضطرباً .

فصل

في أن العلم بخبر الواحد أو الجماعة ، لمقارنة أمانة وسبب

وما يتصل بذلك ، لا يقع

قد حُكي عن « النظام » أنه كان يجوز وقوع العلم الضروري بخبر الواحد ، إذا قارنه سبب ؛ ويقول ، في الجماعة إذا خبرت ، إن العلم قد لا يقع بخبرها ، إذا لم يقترن بخبرها السبب . وربما جعل السبب كالشرط في وقوع العلم ، وربما جعله مقتضياً لأن يقع العلم . ومثّل ذلك بالخبر الواحد عن موت من تقدم لنا العلم بشدة مرضه ، وشاهدنا ، عند خبره ، الأمارات والآلات التي لا تصلح إلا لدوتى . ويقول : كأن هذه الأسباب تقوى حال هذا الخبر الواحد ، تقدير التواتر بأمر ، وهناك سبب يقوى خلافه ، فيمنع من وقوع العلم .

ويجوز أن يقال ، في نصرة قوله ، إن هذه الأسباب تجري مجرى العلامات التي بين الخبر والخبر . فإذا كانت تقوى الخبر ، وتقتضى العلم فكذلك الحال في هذه الأسباب . وإذا جاز ، بالتمارف ، أن نعرف الأمور عند الخبر الواحد - ولولا التمارف لم يُعلم ذلك - فكذلك القول في الأسباب . ألا ترى أن من بنى على هيئة المسجد نعلم عند مشاهدته ، إذا أخبر الواحد بأن فلانا قد جعله مسجداً ، ما يُعلم بخبر التواتر ؟ وكذلك القول في فتح الباب للإطعام ؛ وحصول علامات ذلك أن الخبر الواحد ، عنده يحمل محل الخبر المتواتر . وإذا شاهد النار العظيمة فالخبر الواحد في وقوع الحريق يحمل محل الخبر المتواتر . وهذه أمور لا يصح [دفع وقوع العلم بها كما لا يصح ^(١)] دفع وقوع العلم بالبدان واللك . ولو جاز دفع ما قلته لجاز « لاسمىة » دفع الأخبار أصلاً .

(١) هذه الجملة توجد على هامش الصفحة مسبوقة بكلمة « أظن » . وزجج نحن بدورنا أنها سقطت

واعلم أن الذي بيناه ، من أن الخبر ، الذي يقع العلم عنده ، يجب أن يختص بشرايط ، من عدد وصفة ، وأن المادة فيه مستمرة ، يُبطل هذا القول ، متى قيل إن العلم يقع بالخبر .

فإن قال : إني لأقول إنه يقع بالخبر وحده ، ولكنه يقع به وبالسبب . قيل له : ليس يخلو ذلك السبب ، بانفراده ، من أن يُعلم به ذلك الأمر الحادث ، أولاً يُعلم به ذلك .

فإن كان يُعلم به فلا مدخل للخبر في هذا الباب ؛ لأن العلم يقع ، عنده بالمادة ، أو على طريق الاستدلال . وذلك غير ممتنع عندنا في كثير من الأسباب .

يبين ذلك أن أحدها ، لو علم في بعض النساء أمارة الحمل ، ثم حصل الولاد عند اجتماع جمع من النساء ، لصح أن يعلم أن ذلك الولاد يختصها دون غيرها ، وقع الخبر عن ذلك أو لم يقع . وقد تكون بين الواحد وغيره مواطأة وعلامة ، فإذا انفق ذلك علم الحادث بضرب من الدليل .

وعلى هذا الوجه ، يعرف الواحد منا خط غيره ، وتراجم غيره ، حتى لا يجوز أن يكون الكتاب المتضمن لذلك إلا ممن واطأه . وهذه / أمور معقولة تنقسم إلى ٠٢ / وجهين :

أحدهما العلم يقع عنده باضطرار من جهة المادة .

والآخر يحصل عنده ، على طريقة الاستدلال بأمور معقولة . ولا مدخل الأخبار فيما يحمل هذا الحمل ؛ لأنه ، بانفراده ، يقتضى العلم . وإن طابقه الخبر فعلى وجه التأكيد . وقد يبعد عهد الرجل بولده وأخيه ؛ فإذا شاهده خفيت عليه حاله ، حتى تذهب بأمارات في صورته ، فيعرفه عند ذلك ، كما قد يعرفه عند أول مشاهدة ، واختبار . فما يجري هذا الجرى لاوجه لأن يُمدّ في هذا الباب ؛ لأن الخبر ، وإن لم يقترن به ، فالعلم حاصل .

فأما إذا كان السبب لا يقتضى هذا العلم ؛ وإنما هو طريق انزال الظن ، فلو وقع العلم



بالخبر المتقدم له أو المتأخر لوجب أن يكون الخبر هو المتبر . وإذا كان كذلك فيجب
الابقاع إلا إذا كان المدد فيه والصفة ماقدماً ذكره .

فإن قال : إذا كان سماعه للخبر الأول يقتضى الظن ، ثم تنزايد^(١) قوة الظن ، إذا
تكررت الأخبار ، ثم يقع له العلم ؛ فهلاً جوزتم أن تكون الأمارات المقتضية للظن
تنضاف إلى الخبر ، كأنضمام الخبر إلى الخبر ، فيقع بمجموعها العلم ؟ ولم قلتم إن الأسباب
لامعتبرها أصلاً ، مع أن لها من التأثير في الظن ماقد يزيد على تأثير الأخبار ؟
قيل له إن الأسباب عمل ضارين :

منهما مايجل محل الخبر ، فلا يتمتع ، عندنا ، أن ينضاف إلى الخبر ، كما لا يتمتع في
المفهوم بالإشارة أن ينضاف إلى الخبر . وقد بيننا الحال في ذلك .

وأما إذا لم تكن الحال هذه فطريقه مخالف لطريق الخبر ، فلا يصح أن يكون له
تأثير في تغير الأخبار عما يجب إلتئامها عليه ، من العدد والصفة ؛ لأن هذه الأمارات
لا تكون أقوى من المشاهدة .

وقد علمنا أن الواحد منا قد يشاهد شخصاً ، فإذا لم يعرفه بعينه واحتاج إلى الخبر في
ذلك ، لم يكن لتقدم المشاهدة تأثير فيه .

يبين ذلك أن الذي له وقع العلم بالأخبار ليس هو تقدم الظنون ، حتى يجعل انضمام
السبب إلى الخبر بمنزلة انضمام الأخبار بعضها إلى بعض ؛ لأنه لو لم يحصل له الظن لم
يمتنع وقوع العلم له ، عند آخر الخبرين ؛ بل لو كذب ذلك ، واعتقد أن الخبر لا يوجب
العلم أصلاً ، لم يؤثر في هذه [القصة]^(٢) . ولولا أن الأمر كذلك لوجب في « السُمِّيَّة »
الأيق [هنا]^(٣) العلم بالأخبار ، ولو جب ، فيمن كذب بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ،
من اليهود وغيرهم ، أن لا يقع لهم العلم بمجزاته ، مع بذلهم المجهود في الأيصح ذلك .
وإذا لم يكن ، بتقدم الظن ونبوته على الترتيب ، معتبر في هذا الباب ، فقد سقط
ماسأل عنه .

(١) في الأصل : « تنزايد »

(٢) هكذا في الأصل . وربما كانت « القضية » ، وهذا هو الأصل .



على أن الخبر، على ما ذكرناه، قد صار طريقاً لالم، وإن كان للعادة فيه مدخل. وما هذه حاله لاعتبر فيه بالظنون المتقدمة، كما لا يعتبر مشله في الإدراك، ولا في الدراسة للحفظ، وممارسة الصنائع للتعلم، وإن كان في ذلك ما يكون [طريقاً]،^(١) على جهة الوجوب، وفيها ما يكون كذلك على جهة العادة. ولولا أن الأمر كذلك لوجب في هذه الطرق ألا يصح أن تقتضي العلم بأن يقع معاً، أو في أوقات متقاربة؛ لأن اعتبار الطرق وزيادة قوته على الأوقات لا يمكن أن يُعتبر.

فإن قال: هلاً جوزتم في الأخبار، خاصة، أن يستبر فيها الظن وتزايد قوته؛ لأنه مبنى على هذه الطريقة؟ وليس كذلك حال الإدراك، والحفظ، وغيرها؛ لأن كل ذلك مبنى على المعرفة، وإتقان يلمس بالشاهدة المتكررة لزوم العلم في القلب على وجه لا يختلف. وإذا كان حال الخبر ما ذكرناه صح ما أئتمناكم.

قيل له: قد بينا أن ذلك لا يجب أن يعتبر في الأخبار؛ لأن ذلك واجب، فممن اعتقد أنها لا تقتضي العلم ولا الظن، / ألا يحصل له العلم واليقين، على ما يتناه؛ وفساد ذلك ظاهر.

فإن قال: إن القوم، وإن اعتقدوا فيها أنها لا توجب العلم، فإنهم يحملونها أمانة الظن؛ لأن الوجه، الذي منع عندهم أن يكون طريقاً للم، هو الوجه الذي اقتضى، عندهم، أن يكون موجباً للظن وأمانة فيه، على ما تحكى عنهم من الملل، في هذا الباب، فإذا صح ذلك سلم ما قدمناه، من اعتبار الظن. وهذا يوجب أن السبب مع الخبر كيمض الأخبار مع بعض.

قيل له: فيجب، على هذا القول، أن يكون الاقتصار على الأسباب، إذا كثرت، فتكون، بافترادها، بمنزلة السبب مع الخبر، أو الأخبار بانفرداها؛ لأنها، وإن انفردت عن الأخبار، فقد يتزايد قوة الظن فيها، كما يتزايد ذلك في الأخبار؛ وهذا يبطل قوله: إنه لا بد من الخبر مع السبب.

(١) موجودة في المأثور



فإن قال قائل : جوزوا أن تسكون الأسباب ، إذا كثرت ، كالأخبار ، وإن كان النظام » لا يقول به لامة التي قدّمتموها ، وما أنكرتم من وجوب ذلك ؛ لأن العلم الذي يقع عند الخبر الأخير إنما يحصل علماً ، بأن يبلغ الظن ، الذي تقدمه ، في القوة نهاية ما يمكن ، ويصير علماً . وإذا كان كذلك فالأسباب في ذلك كالأخبار .

قيل له : إن الظن يستحيل أن يصير علماً ، أو يكون سبباً للعلم ؛ لأنه إن كان مخالفاً للعلم بنفسه لا يقلب ، وليس بمؤد للعلم ، وإن كان مثلاً له ، بأن يكون اعتقاداً . فحال أن يقلب ، فيصير علماً ؛ لأن ماهو علم منه يحصل كذلك في حال حدوثه .

يبين ماقلناه أنه لو أوجب العلم لوجب في الظن الأول ، عند الخبر الأول ، أن يوجب العلم ؛ وذلك يوجب الاستغناء عن الأخبار وتكررها . وكذلك ، فلو كان علماً [و] لم يحل من أن يعتبر علماً ، لأمر يوجبه ، لوجب ذلك فيه ، وإن لم يسمع من الخبر إلا ما تقدم . وقد علمنا أن العادة لا تؤثر في مثل ذلك ؛ وهذا يبطل ما سأل عنه .

فإن قال : جوزوا أن يصير الظن علماً ، على طريقة « أبي هاشم » ، رحمه الله ؛ لأنه يجوز ، في الاعتقاد الذي ليس بعلم ، أن يصير علماً ، كما يجوز في العلم ، الذي ليس بمتعلق بشيء . أن يصير متعلقاً به .

قيل له : إن الظن لو صار علماً لكان لا بد من أمر لأجله يصير كذلك ؛ لأنه يفتر صفة علمه في حال البقاء . ولو كان كذلك لكان إنما يصير علماً علم آخر يقارنه ، كما قاله في التقليد : إنه إذا قارنه علم من جنسه صار علماً . ولو صحّ ذلك كان لا بد من القول بأن العلم يتحدّث عند كمال الخبر ، ثم يصير الظن المتقدم علماً .

وقد علمنا أن هذا العلم قد أغفى عن كون ذلك الظن علماً ؛ بل عن وجوده . وهذا يبين أن هذا القول لو صحّ كان لا يؤثر فيما سأل عنه السائل ؛ لأنه ظنّ أنه إنما يصير علماً بخبر الخبر من جهة قوة الظن المتقدم . وعلى ما بيناه الآن إنما يصير ذلك الظن علماً ، إن صحّ ذلك فيه لأجل العلم المتخاض .

وبعد ، فإن الاعتقاد إنما يصير علماً لوجوه مخصوصة ، لأنه بمنزلة لا يصير علماً على



مأبين في غير موضع . فلو كان الظن المتقدم يصير علماً من غير أن يقارنه علم ، لسكان لا بد من وجه يصير لأجله كذلك . وكل الوجوه التي تؤثر في هذا الباب معدومة . وكيف يمكن أن يقال في ذلك الظن إنه يصير علماً ؟ وليس له أن يقول : إنه يصير كذلك ؛ لأنه من فعل الله تعالى ، كالمعلوم الضرورية ؛ لأن الظن من فعل العبد ، ولا يجوز ، فيما هو من فعله ، أن يتقلب ، فيصير فعلاً لله تعالى .

وهذا يبين أن ، على طريقة « أبي هاشم » لا بد من أن يقول بوقوع علم حادث من قبلة تعالى ، عند آخر الأخبار ؛ ثم يقول ، عند ذلك ، إن الظن ، إذا كان من جنسه ، لم يمتنع أن يكون علماً ، كما يقوله في التقليد .

وقد يتنا أن هذا ، وإن صح ، فإنه غير نافع للسائل ، فيما طلبه بسؤاله ؛ لأننا قد يتنا / أن وقوع هذا العلم الضروري ، الذي لا بد منه عند آخر الأخبار ، ينفي عن جميع / ماتقدم من الظنون ، حتى يكون وجودها كمدمها . وإنما نقول بتقدمها ، لآلأنه يحتاج إليها لكي يحصل الظن ، لكن لأن من حق الأمارات أن تقتضى غالب الظن في العتلاء . فلوا اعتقدوا فيها ما يخرجها من كونها أمانة ، ولم تحصل لهم الظنون ، لم يمتنع ذلك من وقوع العلم الذي ذكرناه .

يبين ما قلناه أن خبر الخبرين عما علموه باكتساب يقتضى غالبية الظن للسامع ؛ لأن الوجه الذي له يظن ، ويقوى ظنه فيما يسمعه من الأخبار عن البلدان ، قائم في الخبر عن التوحيد والمدل ؛ ثم لم يجب في ذلك أن يصير علماً ، لما لم يتكامل فيه الشرط الذي صار ، لأجله ، طريقاً للعلم . فكذلك القول في الأسباب إنها ، إذا انفردت ، لم يحصل فيها ما يوجب كونها طريقاً ؛ وهي بمنزلة الأخبار عن الأمور المألومة باكتساب .

وبعد ، فإن الكلام ، فيما يكون طريقاً للعلم الضروري ، وما لا يكون طريقاً له ، لا يستعمل فيه طريقة المقايسة ، كما لا يستعمل ذلك في طرق الإدراك . وإنما نرجع فيه إلى ما نبهده من أنفسنا . ولولا صحة ذلك لما أمكننا إثبات طرق للمسلم ونق ما عدناه .



وكذلك القول ، فيما هو طريق العلم المكتسب ، إنه لا بد من أن ترجع فيه إلى ما تجده ، ونختبره من أحوالنا ، ونعلم ، عند ذلك ، أن حالَ غيرنا كحالنا فيه ، على ما تقدم ذكره .

فإذا ثبت ذلك ، وعلمنا في الأخبار ، إذا تكررت ، أن العلم الضروري يقع عندها ، وعلمنا أن الأمارات والأسباب ، إذا كانت خارجة عن طريقة الأخبار ، لا يجب وقوع العلم عندها ، فيجب إبطال قول من قاس هذه الأمارات على الأخبار ، كما يبطل قول من قاس الأخبار عن العدل والتوحيد على الخبر عن البلدان والملوك؛ ويجب أن نترَك كل واحد من هذه الأمور على ما تجده عليه . . .

ولعل « اللظام » إنما جعل للأسباب مدخلاً مع الأخبار في وقوع العلم ، ولم يحمل لها ، بانفرادها ، مدخلاً في وقوع العلم الضروري ، لما قدمناه . ولو بلغ في التأمل حقَّه لعلم أنها ، إذا انضفت إلى الخبر ، فهي بمنزلتها إذا انفردت عنه .

فأما ما يسيه الواحد منا من الصراخ والصياح على الوقي ، إلى ما شاكل ذلك ، فليس يمتنع ^(١) ، في كثير منه ، أن يتضمن معنى الخبر ، فيقع العلم بالأحوال التي تُشاهد من الميت . فليس ذلك من الأسباب الخارجة عن طريقة الأخبار ، بل لا يمتنع بها ، بانفرادها ، أن يقع العلم ؛ لأنه ، إذا انضم معنى الخبر فمخالفته للخبر تنير ذلك اللفظ ، كخالفه الخبر بإحدى اللغتين للخبر باللغة الأخرى .

فأما وضع الجنائز والفتنسل على الباب فليس من هذا السبيل ^(٢) ؛ لأنه لا يتضمن معنى الخبر ؛ وإنما يدخل في باب الأمارات التي يقع الظن عندها ، وإن كان المشاهد لذلك تقدمت له المعرفة بحال المريض وشدة مرضه ، كان ظنه في ذلك أقوى ؛ وإن علم من حاله ما جرت العادة [به] ^(٣) أنه لا يعيش معه ، لم يمتنع أن يحصل له العلم ، لا لأجل مشاهدته لها ، لكن لأن عند ذلك يتذكر الأحوال ، فيعرف به ما ذكرناه . فأما إذا لم تكن الحال هذه فإن العلم لا يقع له ، اقترن به الخبر أو لم يقترن .

(١) في الأصل : « يمتنع » منقولة بنامها .

(٢) في الأصل : « سبيل » . (٣) لوعد موجودة في الأصل وترجع سلطوها من الناسخ .

ولو جاز ادعاء العلم ، إذا افتقرن به الخبر ، لجاز ادعاؤه ، وإن لم يفتقرن به ذلك ، لأن الأمر متقارب فهما جميعاً . ولذلك يجوز أحدنا ، مع مشاهدة ذلك ، أن يكون بمض المجاز أظهره من غير موت / حادث في الحقيقة ، أو أظهر ذلك بضرب من المنفعة / أو الخفاة .

وعلى هذا الوجه ، ينكشف ، في كثير منه ، أن الموت لم يكن حاصلًا . ولا يجوز أن ينكشف ، في الأخبار الموجبة للعلم ، خلاف ما عدناه فيها . وليس يمتنع في الظن أن يقوى ، فيعتقد أحدنا فيه أنه علم ؛ لأن الفصل بينهما طريقة الاستدلال^(١) وقد يشبه أحدهما بالآخر ؛ لأن للظن مزية على الاعتقاد ، لما افتقرن به ، كما أن للعلم مزية ؛ فيظن أحدنا في أحدهما أنه مثل الآخر .

وهذه شبهة « النظام » فيما اعتقده ، لأنه رأى قوة الظن عند خبر الواحد ، إذا قارنته هذه الأسباب ، فاعتقد أنه علم . ولو بلغ في التأمل إلى حقه لعلم صحة ما ذكرناه ، من الفرق بينه وبين العلم .

على أنه متى اعتبر السبب في وقوع العلم ، عند خبر الواحد ، لزمه اعتبار مثله في خبر الجماعة . فيجب أن تجوز ورود الأخبار المظلمة من البلدان والملوك ، وإن [لم] نعلم صحتها ، مع كثرة العدد ، وكونهم عالمين بما خبروا عنه باضطرار ؛ لأن ذلك السبب الذي قارن خبر الواحد لم يقارن خبرهم . وتجوز ذلك بوجوب أن تصدق من أخبرنا أنه لا يعرف الأمور الظاهرة بالأخبار ، من حيث لم يحصل له ذلك السبب ، ولم يفتقرن بما سمعه من الأخبار .

وقد يتقنا أن تجوز ذلك لا يصح ، وأنه يجري مجرى تجويزنا ، في العاقل الصحيح البصير ، ألا يرى ما يراه مع سلامة الأحوال .

فإن قال : لست أجعل السبب شرطًا في وقوع العلم ؛ وإنما أقول : إنه يقع بالخبر ، إلا أن يحصل هناك سبب يمنع من ذلك .

(١) ملاحظة دليمة تكشف عن المدس بالتهم الفرعي الاستثنائي .



قيل له : فالسكلام الذي قدّمناه لازمٌ لك ، بأن يجوز في الأخبار العظيمة ، لاقتران هذا السبب بها ، ألا يقع للسامعين لها العلمُ .

وهذا ببين أن من اعتبر السبب في إثبات هذا العلم ، أو نفيه ، بلزمه ، على الوجهين جميعاً ، أن يصدق ، في غيره ، ألا يكون قد عُلِمَ بالأخبار شيئاً ، وإن كثرت ، وظهرت وفساد ذلك يُبطل التعاقب بالأسباب .

فأما إذا كان الذي يُذكر من السبب يحصل العلم عنده بالعادة ، فهذا مما لا ننكره . وعلى هذا الوجه ، يعرف الإنسان الأشكال ، والخطوط ، والأشخاص ، إلى غير ذلك . وربما استدلت بأمر يعرفها ، فيعلم بها مالمالك السبب به تعاقب . وإنما أنكرنا ما قلناه من أن السبب ، الذي لا يقتضى العلم على وجهه ، يجعل خبر الواحد مقتضياً للعلم . فقد دخل ، في هذه الجملة ، ما يكون جواباً عما أوردناه في أول الباب ؛ لأن جملة ما تضمنه ذلك السكلام :

إما أن يكون ما بانفراده يمكن أن تُعلم صحته بالعادة أو الاكتساب .

وإما أن يكون مما لا تأثير له إلا في الظن ، فإذا انضاف إلى الخبر قوى الظن ، كما ، إذا انفرد ، قد يقوى الظن به ؛ فالتعلق به بميد .
وبالله التوفيق .

فصل

في أن من حق هذا الخبر ألا يؤثر ، في صحة العلم به ،

التكذيب والتصديق

قد بيننا أنه متى بلغ عدد الخبرين حداً مخصوصاً ، وأخبروا عن الضروري ، فالعلم يقع بخبرهم ؛ وأنه لا معتبر بما عدا ذلك من الشروط والصفات . فالذي يُحكى عن بعض اليهود ، أن العلم إنما يقع بصحته إذا صدق الناس به ، أو لم يكذب بعضهم به ، في نهاية الجهد والراكة . وذلك لأن هذا العلم قد يقع بالأخبار ، كما يقع بالإدراك ، وإن لم يخطر بالبال تصديق الخبر به أو تكذيبه .

فلو جاز أن يشترط ذلك ، في هذا العلم ، لجاز أن يشترط مثله / في العلم بالمشاهدات ، / ٤
 وبسائر ما يحصل عند طرق العلم ؛ وإنما يُصدّق ذلك شبهة ، إذا قيل في هذا العلم ، إنه
 يقع اكتساباً ، فيُذكر فيه هذا الوجه فيه ، ويقال ، إذا كذّب قومٌ به ، فلم صارَ
 بأن يصح ، لأجل خبر المخبرين ، أولى من ألا يصح لأجل تكذيب المكذبين ، إلى
 ما يجرى هذا الجرى من الكلام ؟

فأما إذا كان ذلك العلم من باب الاضطرار فلا شبهة في هذا الوجه ؛ لأننا ، متى
 سئلنا عنه ، قلنا إن العلم ضروري من قِبَل الله تعالى يختار فعله عند خبر المخبرين ، ولا يتغير
 الحال في ذلك بتكذيب المكذبين ، كما لا يتغير بحول الجاهلين .

على أن ذلك يبعد أن يُعترض به في الاكتساب أيضاً ؛ لأنه بمنزلة من
 يُخرج الدليل من أن يكون دليلاً ، لأجل الشبهة ؛ لأن تكذيب المكذبين لا يتعلق
 بالمخبر عنه ، فلا يصح أن يكون دليلاً ، كأخبار المخبرين . فعلى هذا الوجه يستط
 الاعتراض به أيضاً .

على أنه لا يخلو^(١) من أن يُعمل تصديقهم شرطاً في هذا العلم ، أو العلم بتصديقهم
 شرطاً فيه .

فإن كان يُعتبر الوجه الأول فقد كان يجب ألا يصح أن يقع العلم بالأخبار إلا إذا كان
 ذلك الخبر قد عرفه سائر الناس ؛ وصدقوا به والأمر بخلاف ذلك ؛ لأن ما يختص كل
 بلد من الأخبار لا يخاطر به سائر غيرهم ، فضلاً عن أن يصدقوا به ، وما يختص العلماء
 لا يخاطر به سائر العامة ، حتى يصدقوا [به]^(٢)

وإن أرادوا الوجه الثاني فهو فاسد بهذا الوجه أيضاً ؛ لأنه لا يصح أن يعلم
 بتصديقهم ، والتصديق لم يقع من قِبَلهم ، ولأننا قد نعلم البلدان والملوك بالأخبار ، وإن
 لم نعلم تصديق الناس به ، بل لا يخاطر ذلك لنا على بال .

وبعد ، فلو كان تصديق سائر الناس شرطاً في ذلك اسكان تصديق هذا العلم شرطاً

(١) في الأصل : و يخلو .

(٢) أضفناها ترجمة لا بوجه البيان .

فيه أيضاً ، لأنه إذا كان تصديقه شرطاً في علم غيره ، فيجب أن يكون شرطاً في علم نفسه وهذا يوجب ألا يحصل لنا العلم بهذه الأخبار ، إلا بعد أن يتصور^(١) الخبر عنه ، ونصدق به ، ثم نعلم بالخبر ، وهذا في نهاية الفساد . على أنه إن كان تصديقه شرطاً في علم غيره ، وليس شرطاً في علم نفسه ، فيجب أن تختلف شروط الأخبار . وقد بينا أن المادة فيها مطردة .

على أنه إنما يعلم تصديقهم بهذا الخبر بخبر آخر ؛ لأنه لا يصح أن يشاهد الجميع ، فنترف تصديقهم . فيجب ، في ذلك الخبر أيضاً ، ألا نعلم صحته إلا بعد تصديق يتقدم ؛ وهذا في نهاية الفساد .

وبعد ، فإن العلم بالخبر ، إذا وقع ، وقد صدق الناس به ، فيجب أن ننظر أنه لماذا وقع ؟ إما خبر وقع ؛ أو بالتصديق ، أم بهما جميعاً ؟

وقد علمنا أن الخبر هو الذي يتعلق بالخبر على وجه يجوز أن يكون طريقاً له . فأما التصديق فإنما يتعلق بالخبر ، لا بالخبر . فلا يجوز أن يكون طريقاً للعلم بالخبر عنه . وإذا صح ذلك فلا فرق بين أن يضامه التصديق أو لا يضامه ، كما أن العلم المكتسب ، لما وقع عن النظر في الدليل ، لم يكن بتصديق الخبر به اعتبار ؛ لأن الدليل له تعلق بالمدلول ، دون التصديق .

فأما وقوع التكذيب ، من فريق من الناس ، بهذا الخبر فإنه غير مؤثر فيه ؛ لأن تصديقهم ، إذا لم يتبر ، فتكذيبهم أيضاً لا يؤثر ، لمثل ما قدمنا .

على أن التكذيب مقدور للناس ، بالأخبار والمشاهدات ، ويمكن أن يفعله الآحاد ، وإن لم يصح من الجمع العظيم أن يحتسوا عليه . فقد كان يجب أن يكون ثبات هذا العلم موقوفاً على اختيارهم في التكذيب ، والكف عنه ؛ وهذا بين الفساد .

على أن تصديقهم ، إن كان شرطاً ، فليس يخلو من أن يكون المعتبر فيه أن يكون تصديقاً لهم عن معرفة ، أو من دون معرفة .

فإن كان عن معرفة فيجب أن يكون علمهم بصحة الخبر قد تقدم ، ثم لا يخلو حالهم

من وجهين :

(١) في الأصل : « يتصور » لكن السياق كله يوجب استخدام ضمير المتكلمين .

إما أن يكونوا عرفوا / ذلك بهذا الخبر أو بالمشاهدة .
 فإن كان بالمشاهدة فغالماً حالّ الخبرين وليس يجب الأيقاع العلم بمخبر العدد إلا إذا أخبر
 كل من شاهد ، أو يحصل منه مايجرى مجرى الخبر .
 وإن كانت معرفتهم حصلت عن خبرهم فقد علموا صحتهم ، من دون تصديق متقدم ،
 فإذا صح ذلك في المصدقين صحح في غيرهم .

وإن كان المتبر ، بتصديقهم ، من دون معرفة فقد علمنا أن ذلك لا يؤثر ؛ لأن
 وجوده كعدمه ، إذا لم يكن لهم معرفة بما صدّقوا فيه ؛ وذلك يبطل ما تعلقوا به .
 وبعد ، فإن تصديقهم يفتيح ، ولا يحسن ، فكيف يجوز أن يجعل من شرط وقوع
 العلم بهذا الخبر أن يقع منهم ما يلزمهم الكفُّ عنه ؟

وبعد ، فإن كان الشرط في صحة الخبر ، عند السامع ، وقوع التصديق من سائر
 الناس - وقد علمنا أن في الناس من لا يقول بصحة الأخبار « كالتسمنية » - فقد كان
 يجب ألا يصح شيء من الأخبار ، على وجه من الوجوه ، لأن في الناس من يكذب
 بصحته ، وينفي وقوع العلم به .

فإذا كان الذي به يُدفع به قولهم ، في جملة الأخبار ، ما نجد أنفسنا عليه من سكوت
 النفس إلى مخبر الأخبار ، فكذلك يبطل بمثله من شرط التصديق في ذلك ، لأننا نجد
 أنفسنا ساكنة إلى صحة الأخبار ، وإن علمنا أن الجميع لم يصدقوا به ، لأننا نعلم أن الأمور
 الحادثة ، التي تعرف بالأخبار عن قرب ، لا يصح أن يكون الناس سَمُّوها ، أو تصوروها ،
 حتى يصدقوا بها ، أو يكذبوا ، وقد وقع لنا العلم بها إذا تواتر الخبر بخصوص علينا .
 وهذا هو الواجب في الحوادث كلها ، تقارب عهدها أو تباعد ، تسمع الناس بها أو لم
 يسمعوها . فكيف يصح ما شرطه في هذا الباب ؟

وإنما تهوس من تعلق بهذا الباب ، لأنه ظن أنه يمكنه التمدح بذلك في معجزات محمد،
 صلوات الله عليه ، من حيث يزعم أن اليهود كذبوا بها ، أو لم يصدقوا بصحتها ، وفضلوا ،
 بذلك بينها ، وبين معجزات موسى ، من حيث وقع منهم ومثلاً التصديق بها . فخطئوا فخطئوا
 بين الأمرين . ولو تأملوا الحال في ذلك لرغوا فساد هذا القول ، لأن من يفتي بالتبررات
 أصلاً من البراهمة لم يوافقهم في معجزات موسى . فلئن كان ما ذكره ، في معجزات هده

عليه السلام يقدم في صحتها ، فالذي ذكرناه عن البراهمة يقدم فيما قالوه .

وهذا شبيه بما يهوسون به ، من أن نبوة موسى قد انفقتنا عليها ، وكذلك معجزاته قد شهدنا جميعاً بها ، فيجب أن تكون ثابتة ، دون معجزات محمد عليه السلام ونبوته . وذلك لأن نبوة موسى ، إن كانت تثبت بالاتفاق والشهادة ، فبعد أن تثبت ؛ وإنما يصح القول ببنائها من جهة الاستدلال الذي يقتضى ، في معجزات محمد عليه السلام ، أنها دالة كدلالة معجزات موسى عليه السلام . فالقوم ، بهذه الأسئلة ، يطرقون على أنفسهم فساد مذهبهم ، من حيث يزعمون أنهم يصححونه ويقسدون مذهب مخالفهم . ولو انصفوا لعلوا أن الطريقة في الأخبار والمعجزات واحدة ، فيما نقل عن موسى ومحمد عليهما السلام .

وربما تهوسوا بأن معجزات محمد عليه السلام ، نقلها أتباعه ، ومن دان بنبوته ، فقهرروا النقلة ، وأكروههم على النقل ، أو خوفهم من تركه ، وجموعهم على ذلك ؛ وليس كذلك معجزات موسى ؛ لأن الفرق المختلفة قد نقلتها ، على اختلاف دينها ، وعداوة بعضها لبعض . وهذا في نهاية البعد ؛ لأن الاعتبار ، عندنا ، هو بوقوع العلم بالمعجزات . فإذا حصل العلم الضروري / فالقدح في المخبرين ووصفهم بالقهر ، والغلبة ، أو الاختصاص بدين واحد ، لا وجه له ؛ لأن الحججة قد حصلت بالمعرفة الواقعة . فما عدا ذلك وجوده كعدمه ؛ ولا يكون القدح فيه بأكثر من عدمه . فإذا كان ، لو كان معدوماً زائلاً لم يؤثر ، فكذلك إذا كان حاله ما ذكره . ولو كانت الأخبار تتغير ، بالقهر والتخويف ، لكان أكثر ما علمناه من أخبار الملوك وغيرهم كان يجب ألا نعلمه ؛ وثبوت العلم به يدل على فساد هذه الطريقة .

ولو أن رجلاً قهر على دراسة ما يحفظ كان لا يعمه ذلك من الحفظ ، إذا أكثر منه ؛ ويحمل القهر في ذلك بحمل الاختيار . فكذلك القول ، في المخبرين عما علموه باضطرار ، أن الاعتبار أن يخبروا عن ذلك ، وقد بلغتوا قدرًا من العدد . فالقهر فيه كالاختيار .

فما يجب أن ينقل من الأخبار ، وما لا يجب ذلك فيه

قد ثبت ، وصح أن ترك إظهار الخبر ، والكف عنه ، أشق على النفس من إظهاره ؛
 وإن كان أقرب إلى الراحة . فهو مخالف ، في ذلك ، لكثير من الأفعال التي تجعل العاقل
 يؤثر الكف عنها ، دون الإقدام عليها . ولهذا الوجه يشق على النفس حفظ السر
 وكتابته ، حتى مدح حافظه والتارك لإظهاره ، ونسب إلى الحزم والعقل ، كما نسب
 مُظهِره إلى خلافه . ولذلك قل من يحفظ السر في الناس ، وكثر من يبديه ويُظهِره .
 وكأن النفس تستروح إلى إظهار ذلك . فلذلك تقوى الدواعي في إظهاره ، كما تقوى في
 سائر ما يستروح الناس إليه ، وتجد عنده راحة ، وتخلص من ضيق صدر ، وغم ، وألم .

فهذا هو الأصل في الأخبار ، وإن كان لا يمنع أن تقوى الدواعي إلى كتابتها في
 بعض الأحوال . ولذلك ظن بعض المتكلمين أن انتشار الأخبار من باب الطباع ، لامن
 باب الاختيار ؛ لأنه رأى النفوس عليها مجبولة ، والدواعي فيها قوية . فظن أنه خارج عن
 الاختيار ، داخل في الطباع والاضطرار . ورأى أن الأخبار لا يصح أن تنكس ،
 ولا تظهر ؛ فمدّه لذلك من باب التسخير والطبع .

وليس الأمر كما قدره ، وإنما يجب ، في الأخبار ، ذلك من جهة دواعي النفس ،
 على ما ذكرناه ؛ لأن التعامل من حال الواحد منا أنه متى ضاق صدره بأمر طلب التخلص
 منه ؛ ومتى علم الراحة في باب طلب الثبات عليه .

ولهذا الوجه يطلب العقلاء المعرفة ، والوقوف على علل الأمور العارضة ؛ لأن الجهل
 بذلك يضيق الصدر ، فيستروح العاقل إلى إزالته بطلب البصيرة ، والكشف .

وقد ثبت أيضاً أن الدواعي قوية إلى إظهار ما يختص به المرء من المحاسن والفضائل .
 ومن جملة ذلك إظهار ما يختص معرفته لمن لا يعرف ذلك . فهذا أيضاً ، وجه في قوة
 الدواعي إلى إفادة النسيب الأمور التي لا يعرفها ؛ لأنه من باب الإحسان ، والإنعام ،
 والأخذ عليه بالفضل . فهذا أيضاً من دواعي إظهار الأخبار . وربما اقترن إلى هذه
 الدواعي ، كون ذلك الحادث من الباب الخارج عن العادة ، المستطرف عند السامع ،

الصادر في الحوادث ، فيكون الدوامي إلى نقله أقوى . فإن انضاف إلى ذلك ب أن يكون الأمر من باب / البيانات قويت الدواعي في نقله ، وحصلت لها مرتبة ، على ما يخرج من هذا الباب .

فإذا كان الناقل عن يتدين بذلك ، ويمتقد وجوب نقله ، فهو أوكد في [هذا] الوجه . وإذا كان من الباب الذي يتعلق بالتكليف فالتكليف الحكيم ، جلّ وعزّ ، لا بدّ من أن يقوى الدواعي إلى نقله ، لئيم من التكليف ما أراده .

فإذا صحّ ما ذكرناه من وجوه الدواعي ، وغيرها مما لم نذكره ، فقد صحّ بصحته أن في الأخبار ما لا بدّ من أن يكون متقولا ، ولا يجوز فيه خلافه ؛ وفيها ما الأقرب أن يكون متقولا ، وإن جاز خلافه ؛ وفيها ما قد يتساوى فيه حال الطرفين لبعض العلل ؛ فلا يمتنع في بعضها ألا يجب نقله ، ولا يحسن إذا كان من الأمر الذي لا يفيد نقله ، من الظهور والإظهار ، إلا ما هو عليه .

ولهذه الجلبة ، قلنا إن السكبان الذي لا يجوز على الجمع العظيم هو ترك نقل ما الحاجة تدعو إلى نقله ، ويحصل ، بنقله ، من الفائدة ما لا يحصل فيه قبل نقله .

فأما ما لا تمس الحاجة إليه من نقل المأكل ، والأحوال المستمرة ، وطلوع الشمس وغروبها ، وما يتصل بالمايش ، إلى غير ذلك ، لا يمدّ كتابنا ؛ فلا يمتنع على الجمع العظيم أن يتركوا نقل ذلك .

فأما إذا كان الأمر النقول مما تقوى الدواعي إلى نقله ، لحاجة الناس إلى معرفته ، أو لأنه من الأمور العجيبة ، أو النادرة المستعرة ، أو الخارجة عن العادة ، فنقله واجب . ولذلك لا يجوز أن يحدث في الموسم الفتنة العظيمة ، ولا يُنقل ذلك ، أو في الجامع محاربة عظيمة ولا يُنقل ذلك ، وإن كتبنا نجومز منهم ألا ينقلوا قراءة الإمام في صلاته ، ولو أن الإمام سها في صلاته سهواً ظاهراً خارجاً عن العادة لم يجر أن لا ينقل . وما يفعله مما يجرى على طريقة العادة قد يجوز ألا يُنقل .

وهذه أمور ممقولة لا يفنتد في حمتها إلى بيان عللها ؛ لأنه ليس يجب في كل أمر نقله أن نعرف علله ، سبباً إذا كان من باب الدواعي ، فإن الجلبة فيها تنفي عن التفصيل . واعلم أنه لا يمتنع في الأمر ، الذي ينقل حالا بعد حال ، أن يضاف ، فيما بعد ، نقله ، لأن يتكرر النقل فيه ، عند حل محل الأمور الظاهرة في الأصل .

فكما أنها لا يجب أن تنقل ، فكذلك ما حصل في نقله التكرار والاستمرار على الوجه الذي ذكرناه .

ولهذه الجملة ، قد يفارق قرب العهد ، في باب الأخبار ، لُجْد (١) العهد ، إلا أن يحصل فيهما ما يوجب الدينُ اتفاقهما في النقل .

ولهذه الجملة ، نقول في الخبرين ، إذا كانت كلهما واحدة ، والعهدُ واحداً ، فغير جائز أن يُنقل أحدهما دون الآخر . وإنما يجوز افتراقهما في ذلك إذا افترقا في بعض الوجوه الداعية إلى نقله .

فإن قيل : إنكم ، كما وجدتم للدواعي إلى نقل الأخبار وجوها ، فقد قفتم ، عن نقلها ، صوارف ، وربما كانت أقوى من الدواعي ، وربما قابلتها ، فكيف السبيل ، مع ذلك ، إلى القول بأن في الأمور ، ما يجب أن ينقل ؟

قيل له : إن الأصل فيها الدواعي المقتضية لنقلها . وأما الصوارف فهي الأمور العارضة ، نحو تخويف يقع من سلطان ، وقهر ، ومواطأة على ما يوجب الكف عن النقل . وكل ذلك مما يمرض . وإذا عرض لم تخف الحال فيه . وإذا وجدناه جوزنا أن يكون سببا في ترك النقل . وإذا لم نجده فالتقل واجب إذا اختص بما ذكرناه .

على أنه يبعد ، فيما يجب نقله ، أن يؤثر فيه ما ذكرته ، لأن التخيوف إنما يقتضي إظهار النقل . وقد يجوز ألا يظهر ، ويقع ، مع ذلك ، النقل .

وعلى هذا الوجه ثبت ما قبله من نقل معجزات الرسول ، عليه السلام في الكفار وغيرهم ، وشيت نقل فضائل علي ، رضي الله عنه ، وإن وقع التخيوف الشديد من نقله . وإنما كان كذلك لأن ما يترك نقله ، لهذا الوجه ، فإما لا ينقل على وجه مخصوص ، وينقل على غيره من الوجوه ، ولأن السبب في ذلك لا يلبث أن يتكشف ، فتظهر ، عند ذلك ، الأخبار ، كما تذهب العلوم التي يختص بها الإنسان ، وإن خوف من ترك إظهارها . فالصوارف لا يجب أن تكون مؤثرة في كل شيء ، بل يجب أن يُنظر فيها ، وتقرر على الوجه الذي يقتضيه الدليل أن تقرر عليه .

فإن قال : إذا كنتم تجملون الحجة العلم الواقعة عند الأخبار ، دون نفس الأخبار ، فما الحاجة بكم إلى ما أوردتموه في هذا الباب ، وقد علمتم أنه تعالى إذا أراد إقامة الحجة فلا بد

(١) هكذا في الأصل . والصواب : عهد .



من ورود الأخبار ، على الوجه الذى يقتضى العلم ، حتى لو جار ، فى ذلك الأمر ، الا
ببقل ، لكان تعالى يخلق العلم ، من دون خبر ، أو يخلق المخبرين ويقوى دواعيهم ؟
قيل له : إن الأمر فى بعض الأخبار كما ذكرته ، وليس جميعها يجرى على هذا الحد ،
لأن فيها ما لا يتعلق التكليف به ، وفيها ما يتصل بأمر الدنيا وأحوالها ، ولأننا ، كما
نحتاج إلى أن نعلم صحة الأخبار وما تؤديه فى الأمور ، فقد نحتاج أن نعلم انتفاء كثير
من الأمور ، من حيث لم يتواتر الخبر بها .

وعلى هذا الوجه ، نبني كثيراً من الكلام فى المعجزات . فإذا صح ذلك ظهر
ما ادعىناه من الحاجة إلى ما أوردناه فى هذا الباب .

واعلم أن كل أمر يقتضى إظهاره فضيلة المظهر لا يتمع أن يقع التنافس فى
إظهاره ، فيكون ذلك مقويًا للدواعى ، ويفارق حاله حال ما يختص الإنسان من الأفعال
التي لا يتنافس فيها .

وهذه الطريقة معروفة فيما يتنافس الناس فيه من الأمور التي تقتضى فيهم الفضائل ،
بل ربما تنافسوا فيما يتصور أنه كذلك ، وإن لم يكن من هذا الباب .

فإذا صح ذلك كان علم الناقل بأن غيره ينقل ، كما ينقل هو ، وإن لم ينقل ظهر ذلك
الأمر بنقل غيره ، أو جواز أن يظهر بنقل غيره ، من أعظم الدواعى إلى نقل ذلك .
فهذا الوجه مما يجب إضافته إلى ما قدمناه من دواعى النقل .

فأما ما يتصل بأمر الدنيا فقد تدعو الدواعى الكثيرة المتصلة بالأمانيش ،
والاكتساب ، وسائر الأحوال ، إلى نقله ، مما ذكره بطول . فبلى هذه الطريقة ، تحرر
الكلام فى هذا الباب .

فصل
 فيما لا يجوز فيه الكتمان ، وفيمن لا يجوز ذلك عليه
 وما يتصل بذلك

قد يجوز الكتمان على كل واحد بعينه في الأمور ، كما يجوز الكذب عليه ، لأغراض
 تخصه . فأما الجمع العظيم ، إذا عرف أمراً تدعو الدواعي إلى نقل مثله ، فغير جائز أن
 يكتمه ، ولا يظهره إلا بمواطأة ، أو شبهة جامعة لها على ذلك ، أو خيفة ، أو رهبة إلى
 ما شاكله . ومتى لم تحصل هذه الأمور ، ولا حصل ما يقوم مقام نقلها وإظهارها ،
 فالكتمان غير جائز عليها ، إذا كثرت ، كما لا يجوز عليها الاتفاق على الكذب في الخبر
 الواحد . [والذي] لا يميز عليهم كتمان أمر معين ، كما لا يميز عليهم الاتفاق في
 كذب معين .

فأما إذا كان المكتوم أموراً مختلفة ، والمخبر عنه أموراً مختلفة ، وليس لبعض ذلك
 تعلق ببعض ، فلا يمتنع جواز ذلك عليهم ، كما أن اجتماع الجمع العظيم على ما كل واحد
 لا يجوز أن يكون إلا كداعٍ لجمعة .

فأما على أمور مختلفة فغير ممتنع أن يتفق عليه ، في وقت وأوقات ، لما تقتضيه
 الشهوات والحاجات . وصار الكتمان والكذب في الأمر الواحد يمتنعان على الجمع العظيم
 لوجه واحد ، وهو ما قدمنا ذكره ، من قوة الدواعي إلى إظهار ما علوه .

وقد علمنا أن هذا الداعي ، كما يقتضى ترك الكتمان ، فكذلك يقتضى الضد ،
 ولأنهم إذا لم يصدقوا لم يظهر ما عرفوه ، كما أنهم إذا كتموا لم يظهر ما عرفوه . فإذا
 امتنع أحد الأمرين للعرض الذي قدمناه ، امتنع الفرض الآخر .

فلهذه العلة ، قال شيوخنا : إن الكتمان لا يمتنع فيما ذكرناه ، كما تمتنع الكذب ،
 وإن لم يثبتوا هذه العلة على هذا الحد . وعلى هذا الوجه منعنا في الرسول عليه السلام
 أن يكذب فيما يؤدي عن الله تعالى ، وإن^(١)

(١) - سقط من الورقة ١٠٦ : ثنا الصعدي . وقد رأيناهم ذلك أن نمر بن منيها وهذه الرواية من
 آخر كتاب الكلام في الأخبار من الجزء الخامس عشر .

ولا يتقل مثل حال الحاجة ولا يجوز عليه

بمزلته في الوجه الخصوص الذي قدمنا

الأمر الظاهرة ، ويجوز أن يكنهما ، وأ

إذا كان بالنقل يظهر . فأما إذا كان .

ما هذه حاله . واعلم أن الجمع الع[ظيم] [

بل لا بد من أن يظهر ، ثم يحصل النقل لأن

حال ، فلا بد من أن ينكشف أمرها ؟؟ .

حال ذلك الأمر من حال ما يحصل فيه

لبعض هذه الأسباب ، فيجب أن لا .

فيميز ما يختص بما لا يختص به فكذلك .

من مخاطبة ، واجتماع ، وسراسة ومك[تبة] [

إلى الشك في كثير من الأمور لأن هـ

فلا بد من ظهور الخبر على هذا الحد

وإن جوزنا عليها أن تكذب في الأخبار

الأخبار المقولة لأنها إذا ميزنا .

فيما اختص بذلك أن يكون كذا ا .

غير الطريقة التي ذكرناها لأنه

في الجمع العظيم إلى نقله عظيمه .

جل وعز من تقوية الدواحي إلى ما .

فيما يجب نقله لأمر يرجع إلى الذ

نقول فيما يقتضى الدين نقله إنه إذا .

وإن أغنى غيره عنه فالحكم في ذاك [ك]

آخر الجزء الختام [س عشر]

وسلم بـ

بتلوه إن

الواقع عن

