بسم الله الرحمن الرحيم

وزنوا بالقسطاس المستقيم

القسطاس المستقيم

للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي

المتوفى سنة ٥٠٥ للهجرة

تحقيق

الدكتور إحسان ذنون الثامري

٣٥

MABDA

السلسلة العربية – الكتاب ٣٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الشعراء، ٢٦: ١٨٢

١. ورد القرآن اليومي ٢٠٠٨
٢. الكتاب الجامع لفضائل القرآن الكريم: الأحاديث التي وردت في فضائل السور والآيات ٢٠٠٩
٣. الكتاب الأربعين في رحمة الدين ٢٠٠٩
٤. بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ٢٠٠٩
٥. الحقيقة والمعرفة ٢٠٠٩
٦. تعداد الضحايا ٢٠١٠
٧. القرآن الكريم والبيئة ٢٠١٠
٨. الخطاب الموجه إلى صاحب القداسة البابا بنديكتوس السادس عشر ٢٠١٠
٩. جِنّا ٢٠١١
١٠. العرف العاطر في معرفة الخواطر وغيرها من الجواهر ٢٠١١
١١. كتاب فضائل الذكر ٢٠١١
١٢. العقل والعقلانية في القرآن ٢٠١٢
١٣. مفهوم الإيمان في الإسلام ٢٠١٢
١٤. كتاب الإعلام بمناقب الإسلام ٢٠١٢
١٥. الخطاب الموجه إلى رابطة العلماء الأردنيين ٢٠١٢
١٦. حول مطالبة إسرائيل بالاعتراف بـــ «الدولة اليهودية» ٢٠١٢
١٧. لماذا يجب أن نزور المسجد الأقصى المبارك ٢٠١٢
١٨. القرآن والقِتال ٢٠١٢
١٩. ذكر الله في التعليم ٢٠١٢
٢٠. الدرر من كلام أهل الوبر ٢٠١٣

٢١. خمسة متون في القراءات والتجويد ٢٠١٣

٢٢. متن ابن عاشر وشرح المراكشي عليه وقرة الأبصار في سيرة المشفع المختار ٢٠١٣

٢٣. ثمانية متون في العقيدة والتوحيد ٢٠١٣

٢٤. ذكر اسم الله ٢٠١٣

٢٥. متن وشرح «طيبة النشر في القراءات العشر» ٢٠١٣

٢٦. عشرون عاما من المبادرات الدينية تصدر من المملكة الأردنية الهاشمية بجهود صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد بن طلال و أصدقاء كثيرين «١٩٩٣-٢٠١٣» ٢٠١٣

٢٧. متن أبي شُجاع المسمّى «الغاية والتّقريب» و«نهاية التدريب في نظم غاية التقريب» ٢٠١٣

٢٨. كتاب اليقين ٢٠١٣

٢٩. البحث عن الإجماع: خطاب صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد بن طلال في افتتاح المؤتمر العام السادس عشر لأكاديمية آل البيت الملكية «مشروع دولة إسلامية حديثة قابلة للاستمرار ومستدامة» ٢٠١٣

٣٠. الدولة الإسلامية المدنية ٢٠١٣

٣١. رسالة عمان ٢٠١٣

٣٢. رشحات الأقلام: شرح كفاية الغلام في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ٢٠١٤

٣٣. التحديات التي تواجه المسيحيين العرب ٢٠١٤

٣٤. الإسلام والنظريات السياسية ٢٠١٤

٣٥. القسطاس المستقيم ٢٠١٤

القسطاس المستقيم

للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي
المتوفى سنة ٥٠٥ للهجرة

تحقيق

الدكتور إحسان ذنون الثامري
جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمّان

٣٥
MABDA
السلسلة العربية - الكتاب ٣٥

السلسلة العربية - الكتاب ٣٥
كتاب القسطاس المستقيم
Soft Cover ISBN: 978-9957-428-79-2
e-Book ISBN: 978-9957-428-78-5
عمان / الأردن
www.rissc.jo
تنضيد: آمنة صالح

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٤/٣/١١٢٧)

المحتويات

مقدمة المحقق ٩
مقدمة المؤلف: وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أُنيب ١٩
القول في الميزان الأكبر من موازين التعادل ٢٧
القول الأول في الميزان الأوسط ٣٧
القول في الميزان الأصغر ٤١
القول في ميزان التلازم ٤٥
القول في ميزان التعاند ٤٩
القول في موازين الشيطان وكيفية وزن أهل التعليم بها ٥٩
القول في الاستغناء بمحمّد ﷺ وبعلماء أمته عن إمام آخر
وبيان معرفة صدق محمد ﷺ بطريق أوضح من النظر
في المعجزات وأوثق منه وهو طريق العارفين ٦٩
القول في طريق نجاة الخلق من ظلمات الاختلافات ٧٧
القول في تصوير القياس والرأي وإظهار بطلانهما ٨٩
المصادر والمراجع ١٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله، والصلاة والسلام على رسول الله، حجّة الله على الخلق، والمورث ذخيرة النبوة وروح الرسالة وراية الحق، من أعقبه من العلماء أئمة الإسلام، الأجلاء الأعلام، ليدفعوا عن الدين، دعاوى المجادلين، المتلبّسين بالباطل، ويجيبوا بالحكمة والموعظة الحسنة كل مجادل وسائل. وبعد،

فهذا كتاب القسطاس المستقيم للشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطُّوسي الشافعي، الغزالي[1]، في طبعة جديدة، محقّقة

(١) كتب أحدهم على غلاف الأصل ما نصُّه:

«الغزالي هو: أبو حامد محمد بن محمد بن [بن محمد] بن أحمد الطوسي، مولده بطوس سنة أربع مائة ومسين. وهو بتشديد الزاي على الأشهر؛ لأنّ والده كان يغزل الصوف ويبيعه، وذكر خطيب الدهشة أنه بتخفيف الزاي: نسبة إلى قرية من قرى طوس يقال لها: غزالة. وتوفي بها، أي: بطوس، يوم الإثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس مائة وخمس». وهي معلومات صحيحة. في سيرته انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (ط. الرسالة) ١٩/ ٣٢٢، وفيه مصادر ترجمته. وانظر كذلك: طه عبد الباقي سرور: كتاب «الغزالي»، ومثله ليوحنا قمير، ولجميل صليبا وكامل عياد، ولأحمد فريد الرفاعي. ولمحمد رضا: «أبو حامد الغزّالي: حياته ومصنفاته»، ولمحمد رضا وزكي مبارك: «الأخلاق عند الغزالي»، ولأبي بكر عبد الرازق: «في صحبة الغزالي»، ولسليمان دنيا: «الحقيقة في نظر الغزالي»، وللشيخ محمد الخضري رسالة في «ترجمته وتعاليمه وآرائه»، ولحسن عبد اللطيف الفيومي «ما للغزالي وما عليه».

مدقّقة. وهو من مؤلفاته المتأخرة[1]. وموضوعه: توضيح قواعد التفكير الصحيح المفضية إلى معرفة الحقيقة، بميزان المعرفة، وقسّمه الغزالي إلى: أكبر، وأوسط، وأصغر، على ما يأتي تلخيصه.

وقد أدخل الإمام الغزالي فيه المنطق، والغزالي هو أول من أدخل المنطق في أصول الفقه، وكتب مقدمة من المنطق في أول كتابه «المستصفى»[2]. وزعم أن المرء لا يثق بعلمه إلا إذا عرف هذا المنطق، قال رحمه الله: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً».

وصنف الغزالي في المنطق غير «القسطاس»: «محكّ النظر»، و«معيار العلم»، وصنف كتاباً في «مقاصد الفلاسفة» في المنطق والحكمة الإلهية والحكمة الطبيعية عرّف فيه مذاهبهم وحكى مقاصدهم[3]. فأما «القسطاس المستقيم» فهو أحد المؤلفات التي قامت للردّ على فرقة الإسماعيلية الباطنية أصحاب قلعة ألموت[4]، والملاحدة الذين ظهروا بالمشرق والمغرب واليمن والشام، ومجادلتهم

(١) الكلمة لبروكلمان.

(٢) ١/ ١٠.

(٣) معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢/ ١٤٠٩ وما بعدها.

(٤) قلعة حصينة من ناحية وذبار بين قزوين وبحر الخزر على قنة جبل، وحولها وهاد لا يمكن نصب المنجنيق عليها ولا النشاب يبلغها. وهي كرسي ملك الإسماعيلية. آثار البلاد وأخبار العباد، ص٣٠١.

وبيـان ضلالاتهم. وجعل الغزالي كتابه هـذا في صورة حوار جدلي مع رفيق من رفقاء التعليم، كما نصّ عليه في مقدمته.

وقـد كان الغزالي قـد صنف في الـردّ عليهم كتبـاً وصلنا منها ثلاثة، هي:

١. فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية[١].

٢. جواب المسائل الأربع من باطنية همذان[٢].

٣. والقسطاس المستقيم، كتابنا هذا.

رسم الغزالي في كتابه هذا قواعد التفكير الصحيح، كما قلنا آنفاً، ممهـداً للنظر العقلي طريـق التمييز بين الحق والباطـل، فاليقين بحقيقة الأمور: الزمنية والأبدية، المحسوسة والمعقولة.

إلا أن الغزالي أقرّ بأن عمله كان مقتصراً فقط على ابتداع أسـامي هذه القواعد دون أصولها، إذ قد سُـبق إلى اسـتخراجها، ثم قدّم المنطق وشروطه بأسـلوب طريف وألقاب جديدة أعاد بها إليه شبابه وفعاليته في اكتساب معرفة الحقيقة.

ونصّ الغزالي على أن العلم الضروري هو: الذي نحسّ فيه «برد اليقين»، وذلك أن العقل يصدق ما يرِد إليه من الحقائق والأحكام على ثلاثة أحوال هي: اليقين، والاعتقاد، والظن.

---

(١) أهداه الغزالي إلى الخليفة المستظهر العباسي. نشر منه كولد زيهر قسمًا كبيراً (ليدن ١٩١٦).

(٢) نشره رشيد رضا في «المنار»، العدد ٢٩، ص٦٠١-٦٠٨.

فاليقين هو: القطع التام، مع العجز عن نقضه أو تكذيبه من دون أن يناقض هو ذاته. ويفيده البرهان الحقيقي، وبه يقترن العلم اليقيني، والعقل يرتاح إلى معرفته.

أما الاعتقاد فهو: أن يصدّق العقل شيئاً دون إدراك نقيض له، أو الإحساس بوجوده، فإذا ما أدرك هذا النقيض، خالجه الشك في تصديقه من غير أن يحمله على تغيير رأيه، فيظل العقل متمسكاً به.

وأما الظن فهو: استعداد العقل لاعتبار ما يناقض تصديقه وقبوله، وهو قابل للتصحيح والتكميل.

ويقرّر الغزالي أنّ الطريق المؤدي إلى «برد اليقين»، وهو القسطاس المستقيم، ذلك الميزان. والميزان عند الغزالي هو: القياس العلمي أو البرهان على ضرورة علمية.

والميزان عنده يتكون من عنصرين: الصيغة، والمقدّمات. أما الصورة فتختلف باختلاف شكل تأليف الميزان، وهي على خمسة أشكال، الثلاثة الأولى منها تسمى: التعادل، والرابع يسمى: التلازم، والخامس: التعاند.

وأما مادة هذه الموازين فهي المقدّمات أو الأصول، وهي قسمان: أصول معلومة بأوّل العقل، فهي وحدها ضرورية على الإطلاق، وأصول معلومة بالحسّ أو بالتجربة و بالتواتر، فهي ليست دائماً ضرورية إذ الغلط قد يتطرق إليها أحياناً، وللعقل في الحكم بصلاحها وقبولها دور مهمّ.

واستعمال الموازين لا يقتصر على الديانات، بل يوزن بها العلوم الحسابية والهندسية والطبية، والفقهية والكلامية، وكل علم حقيقي غير وضعي.

لقد قدّم لنا الغزالي في (القسطاس) منهجه في معرفة الحقيقة، ولم يكتفِ بعرض نظري، بل أرانا فعلياً، أن استعمال الموازين يفيد «برد اليقين» في الغيبيات. وينم هذا عن تقديره لسلطة العقل في ما وراء الطبيعة. ولم يقتصر موقفه هذا من العقل على مؤلف واحد، إذ نراه في «الإحياء» وغيره يعوّل على العقل ليبرهن مثلاً على وجود الخالق، فإن إيمان الغزالي بصلاحية العقل لم يكن أمراً استثنائياً، أو مرحلة من مراحل تطوره الفكري، ولكنه رغم إقراره بدور العقل في اكتساب المعرفة اليقينية، فإنه يرسم له حدوداً، لأنه غير مستقلّ بالإحاطة بجميع المطالب، فهو يدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات فقط[1].

نعم، لقد خصّ الغزالي عدداً من كتبه بعرض قواعد المنطق وشروطه، على أسس منطقية، ولكنها أسس لم تكن وافية، شاملة لكافة أحكام الكائن والوجود ومقوماته، فالغزالي لم يبين لنا بجلاء أن سنن الكائن هي ذات سنن العقل، وأن العقل إذا كان باستطاعته التكلم عن الموجودات فلأنه يقع هو أيضاً تحت سنن هذه الموجودات عينها.

كما أن الغزالي لم يحدّد العلاقة ما بين الصورة والمقدّمات، وبين العرض والجوهر، وبين الماهية والوجود.

---

(١) راجع كتابه المنقذ.

وإذا كان الغزالي لم يشمل كافة المسائل الفلسفية بالبحث، نراه يدخل في المنطق بعض العناصر الصوفية، وكان لها أثر لا ينكر، وجاء الإسلام بعد الغزالي متأثراً بنزعته الصوفية أكثر من تأثره بنزعته العقلية.

***

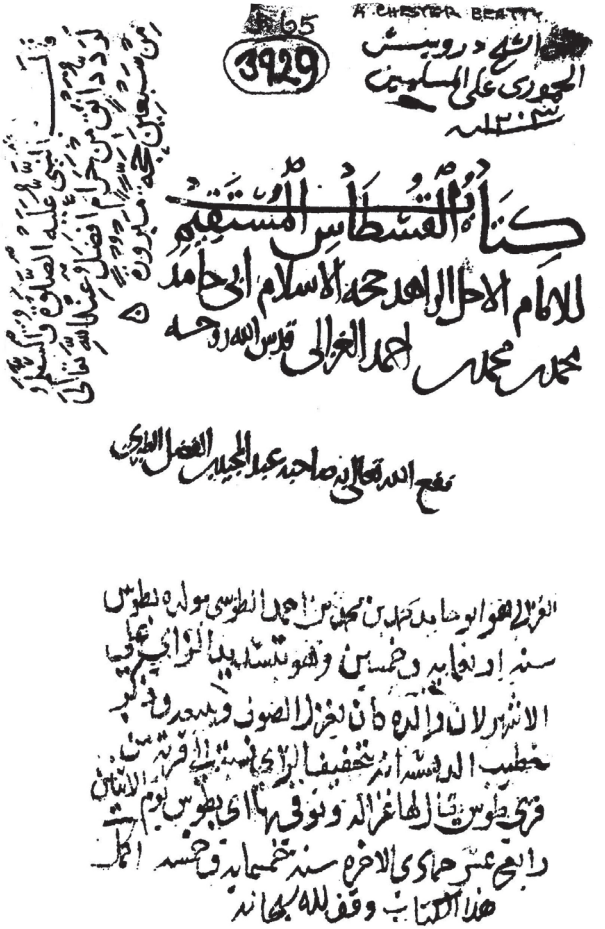
أصل الكتاب مخطوط محفوظ في مكتبة شهيد علي بإستانبول برقم (٣٩٢٩)، ويتألف من (٢٥) ورقة، كتبه ناسخ مجهول بخط نسخي واضح مقروء، في ١٥ ذي الحجَّة سنة ٥٠٨هـ/ ١١١٥م، أي: بعد وفاة الغزالي بثلاث سنين.

وكان هذا الكتاب قد طبع غير مرة، أقدمها ترجع إلى سنة ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م[١]، لكن تلك الطبعات شابها كثيرٌ من العيوب، لا حاجة لنا بسردها.

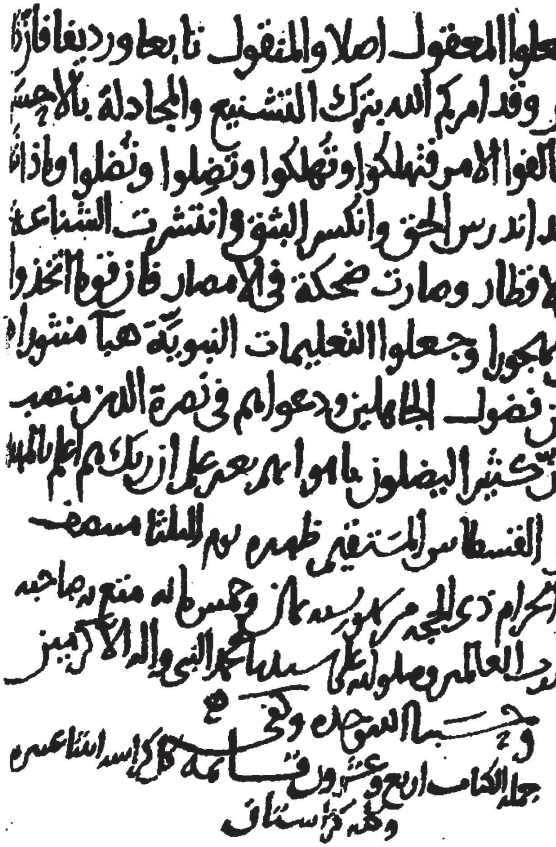
وللكتاب شرح ألّفه مجهول بعنوان «الميزان القويم»، محفوظ بمكتبة (خدابخش) بمدينة بتنه الهندية، تحت رقم ١/ ١٢٢، (١٢٢٧)[٢].

(١) عن الكتاب ونشراته القديمة انظر: عبد الرحمن بدوي: مؤلفات الغزالي، ط٢، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م، ص١٦١.

(٢) فهرس مخطوطات خزانة التراث ٣٤/ ٧٢٩.



نموذج من المخطوط (فاتحة الكتاب)



نموذج من المخطوط (خاتمة الكتاب)

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أُنيب

أحمد الله تعالى أولاً، وأصلّي على نبيّه المصطفى ثانياً، وأقول: إخواني، هل فيكم مَن يُعيرني سَمعَه لأحدّثه بشيءٍ من أسماري؟ فقد استقبلني في بعض أسفاري رفيقٌ من رفقاء أهل التعليم، وغافَصني[1] بالسؤال والجدال مغافصةَ مَن يتحدّى باليد البيضاء والحجّة الغرّاء، وقال لي: أراك تدّعي كمال المعرفة، فبأي ميزان تدرك حقيقة المعرفة؟ أبميزان الرأي والقياس، وذلك في غاية التعارض والالتباس، ولأجله ثار الخلاف بين الناس، أم[2] بميزان التعليم، فيلزمك اتّباع الإمام المعصوم المعلّم، وما أراك تحرص على طلبه؟ فقلت: أما ميزان الرأي والقياس، فحاشى لله أن أعتصم به، فذلك ميزان الشيطان. ومن زعم من أصحابي أن ذلك ميزان المعرفة، فأسأل الله تعالى أن يكفي شرّه عن الدَّين، فإنه للدِّين صديق جاهل، وهو شرٌّ من عدوٍّ عاقل، فلو وفق لسعادة مذهب التعليم، لتعلَّم أولاً الجدال من القرآن الكريم، حيث قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل، ١٦: ١٢٥].

---

(١) غافصني: فاجأني وأخذني على غرة.

(٢) في الأصل: أو.

واعلم أنّ المدعوَّ إلى الله بالحكمة قومٌ، وبالموعظة قومٌ، وبالمجادلة قومٌ، فإنّ الحكمة إن غذِّي بها أهل الموعظة أضرّت[1] بهم كما تضرّ بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير، وأن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزوا منها[2] كما يشمئز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الآدمي، وأنّ مَن استعمل الجدال مع أهل الجدال لا بطريق الأحسن كما تعلّم من القرآن، كان كمَن غذّى البدويّ بخبز البُرّ، وهو لم يألف إلا التمر، أو البَلَديّ بالتمر وهو لم يألف إلا البُر، وليته كانت له أُسوة حَسنة بإبراهيم الخليل -صلوات الله عليه - حيث حاجّ خَصْمه، فقال: ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾[البقرة، ٢: ٢٥٨]، فلما رأى أن ذلك لا يناسبه وليس حسنًا عنده حين[3] قال: ﴿ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ [البقرة، ٢: ٢٥٨]، عدل إلى الأوفق لطبعه والأقرب إلى فهمه، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[البقرة، ٢: ٢٥٨]. ولم يركب الخليل ظهر اللَّجَاج في تحقيق عجزه عن إحياء الموتى، إذ علم أن ذلك يعسر عليه فهمه، فإنه يظن أن القتل: إماتة من جهته، وتحقيق ذلك لا يلائم قريحته، ولا يناسب حدّة البصيرة ودرجته، ولم يكن من قصد الخليل إفناؤه بل إحياؤه، والتغذية بالغذاء الموافق إحياء، واللّجاج بالإرهاق إلى ما لا يوافق

(١) في الأصل: أضر.

(٢) في الأصل: عنها.

(٣) في الأصل: حتى.

إفناء. فهذه دقيقة لا تُدرك إلا بنور التعليم المقتبس من إشراق علم النبوة، فلذلك حُرِموا من التفطن له، إذ حُرِموا من سرّ مذهب التعليم.

فقال: فأنت إذا استوغرت[1] سبيلهم واستوهنت دليلهم فبماذا تزن معرفتك؟ فقلت: أزنها بالقسطاس المستقيم ليظهر لي حقُّها وباطلُها ومستقيمُها ومائلُها، اتباعاً لله تعالى، وتعلُّماً من القرآن المنزَّل على لسان نبيّه الصادق، حيث قال: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ [الإسراء، ١٧: ٣٥].

فقال: وما القسطاس المستقيم؟ قلت: هي الموازين الخمسة التي أنزلها الله تعالى في كتابه وعلَّم أنبياءه الوزن بها. فمن تعلّم من رسل الله ووزن بميزان الله فقد اهتدى، ومن عدل عنها إلى الرأي والقياس فقد ضلّ وتردّى.

فقال: أين الميزان في القرآن؟ وهل هذا إلا إفْك وبهتان؟ قلتُ: ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن، ٥٥: ١-٩]، ألم تسمع قوله في سورة الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد، ٥٧: ٢٥]؟ أتظنُّ أن الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البُر والشعير والذهب والفضة؟

---

(١) في الأصل: استوعرت.

أتتوهّم أن الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن، ٥٥: ٧] هو الطَّيّار والقَبّان[١]؟ وما أبعد هذا الحسبان وأعظم هذا البهتان. فاتّق الله ولا تتعسّف في التأويل. واعلم يقيناً أن هذا الميزان هو ميزانُ معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته، لتتعلّم[٢] كيفية الوزن به من أنبيائه، كما تعلّموا هم من ملائكته. فالله تعالى هو المعلم الأول، والثاني: جبريل، والثالث: الرسول، والخلق كلّهم يتعلّمون من الرسول، ما لهم طريقٌ إلى[٣] المعرفة سواه.

فقال: فبم تعرف أن ذلك الميزان صادقٌ أم[٤] كاذب؟ أبعقلك ونظرك؟ فالعقول متعارضة. أم بالإمام المعصوم الصادق القائم بالحقّ في العالم؟ وهو مذهبي الذي أدعو إليه. فقلتُ: ذلك أيضاً أعرفه بالتعليم، ولكن من إمام الأئمّة محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب صلوات الله عليه، فإني وإن كنتُ لا أراه فإني أسمع تعليمه الذي تواتر إليَّ تواتراً لا أشكّ فيه. وإنما تعليمه القرآن، وبيان صدق موازين القرآن، معلومٌ من نفس القرآن.

فقال: هات برهانك، وأخرج من القرآن ميزانك. وأظهر لي

---

(١) القبّان معروف، والطيّار: ميزان توزن به الدراهم، ويشبه ميزان الصاغة.

(٢) في الأصل: لنتعلم.

(٣) في الأصل: في.

(٤) في الأصل: أو.

كيف فهمته وكيف فهمتَ من نفس القرآن صدقه وصحّته؟

فقلتُ: فهاتِ أنت حدّثني بمَ تعرف صحّة ميزان الذهب والفضّة وصدقه، ومعرفة فرض دينك إذا كان عليك دَيْن حتى نقضيه تامّاً من غير نقصان، أو كان لك على غيرك دَيْن حتى تأخذه عدلا ً من غير رجحان، فإذا دخلتَ سوقاً من أسواق المسلمين، وأخذتَ ميزاناً من الموازين، وقضيتَ أو استقضيت به الدَّيْن، فبم تعرف أنك لم تَظلِم بنقصان في الأداء أو رجحان في الاستيداء؟ فقال: أُحسِنُ الظنَّ بالمسلمين، وأقول: إنهم لا يشتغلون بالمعاملة إلا بعد تعديل الموازين، فإن عرض لي شكّ في بعض الموازين أخذتُه ورفعتُه ونظرتُ إلى كفّتي الميزان ولسانه، فإذا استوى انتصاب اللِّسان من غير مَيْلٍ إلى أحد الجانبين، ورأيت مع ذلك تقابل الكفّتين، عرفت أنه ميزان صحيح صادق.

قلتُ: هَبْ أن اللِّسان قد انتصب على الاستواء، وأن الكفّتين تحاذتا بالسواء، فمن أين تعلم أن الميزان صادق؟ فقال: أعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لي من مقدّمتين: إحداهما تجرِبيّة والأخرى حسيّة.

أما التجرِبيّة فهي أني علمتُ بالتجرِبة أن الثقيل يهوي إلى أسفل، وأن الأثقل أشدّ هوياً، فأقول: لو كانت إحدى الكفتين أثقل لكانت أشدّ هوياً، فهذه مقدمة كلية تجربية حاصلة عندي ضرورة.

المقدمـة الثانية: أن هذا الميزان بعينه رأيتهُ لم تهوِ إحدى كفّتيه، بل حاذت الأخرى محاذاة مسـاواة. وهذه مقدمة حسـيّة شاهدْتُها بالبصر، فلا أشكّ لا في المقدمة الحسية ولا في الأولى وهي مقدمةٌ تجربية. ويلزم في قلبـي من هاتـين المقدمتين نتيجـة ضرورية وهي[1] اسـتواء الميزان، إذ أقـول: لـو كانت إحداهما أثقـل لكانت أهوى، ومحسـوسٌ أنه ليس بأهوى، فمعلوم أنه ليس بأثقل.

فقلـتُ: فهل هـذا رأي وقياس عقـلي؟ قال: هيهـات، فإن هذا علـم ضروري لزم من مقدمـات يقينية، وحصل اليقين بها من التجربة والحّس، فكيف يكون هذا رأياً وقياسـاً، والقيـاس حدس وتخمين لا يفيد بردَ اليقين، وأنا أحس في هذا بردَ اليقين.

قلتُ: فإن عرفت صحّة الميزان بهذا البرهان فبمَ تعرف الصنجة[2] والمثقال، فلعلّه أخفّ أو أثقل من المثقال الصحيح؟ فقال: فإن شككتُ في هذا فآخذ عياره من صنجةٍ معلومةٍ عندي، وأقابلها بها، فإذا ساوى علمتُ أن الذهب إذا سـاواه كان[3] مساوياً لصَنْجتي[4]، فإن المساوي للمساوي مساوٍ.

قلتُ: وهل تعلم واضعُ الميزان في الأصل مَن هو؟ وهو الواضع

---

(١) في الأصل: هو.

(٢) صنجة الميزان: عياره أو معياره، كالأوقية والرطل، وهي فارسية معرّبة.

(٣) في الأصل: فكان.

(٤) في الأصل: لصنجتين.

الأول الـذي منـه يُعلم هذا الوزن؟ قال: لا، ومـن أين أحتاج إليه وقد عرفـتُ صحّـة الميـزان بالمشـاهدة والعيان؟ بـل آكل البقـل من حيث يؤتـى به ولا أسـأل عـن المبقلة، فـإن واضع الميـزان لا يُـراد لعينه، بل يُـراد ليعرف منه صحّة الميـزان وكيفية الوزن. وأنا قد عرفته كما حكيته وعرفته فاسـتغنيت عن مراجعة واضع الميزان عند كل وزن، فإن ذلك يطول ولا يُظفر به في كل حين، مع أني في غُنيةٍ عنه.

قلـتُ فإن أتيتك بميـزان في المعرفة مثل هذا وأوضحَ منه، وأزيدُ عليـه بأن أعـرف واضعه ومعلّمه ومسـتعمله، فيكـون واضعَه هو الله تعالى، ومعلِّمَه جبريل، ومستعملَه الخليلُ ومحمّد وسائر الأنبياء عليهم السلام. وقد شهد الله تعالى لهم في ذلك بالصدق، فهل تقبل ذلك مني، وهل تصدّق به؟ فقال: إي والله، كيف لا أصدّق به إن كان في الظهور مثل ما حكيته لي[1].

فقلتُ: الآن أتوسـم فيك شـمائل الكياسـة، وقـد صدق رجائي في تقويمـك وتفهيمـك حقيقة مذهبك في تعليمك؛ فأكشـف لك عن الموازين الخمسـة المنزلة في القرآن، لتستغني به[2] عن كلِّ إمام، وتجاوز حـدّ العميان، فيكون إمامك المصطفى ﷺ وقائـدك القرآن، ومعيارك المشاهدة والعيان.

فاعلـم أن موازيـن القـرآن في الأصـل ثلاثـة: ميـزان التعـادل،

(١) في الأصل: لك.

(٢) الضمير راجع إلى القرآن.

وميزان التلازم، وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى: الأكبر والأوسط، والأصغر؛ فيصير الجميع خمسة.

القول في الميزان الأكبر من موازين التعادل

ثم قال لي هذا الرفيق الكَيّس من رفقاء أهل التعليم: اشرح لي الميزان الأكبر من موازين التعادل أوّلاً، واشرح لي معنى هذه الألقاب، وهي[1]: التعادل والتلازم والتعاند، والأكبر والأوسط والأصغر، فإنها ألفاظ غريبة ولا شكّ أن تحتها معانٍ دقيقة.

فقلتُ: أما معنى هذه الألقاب فلا تفهمها إلا بعد شرحها وفَهْم معانيها، لتدرك بعد ذلك مناسبة ألقابها لحقائقها. وأعلمك أوّلاً أن هذا الميزان يشبه الميزان الذي حكيته في المعنى دون الصورة، فإنه ميزان روحاني فلا يساوي الميزان الجسماني، ومن أين يلزم أن يساويه والموازين الجسمانية أيضاً تختلف، فإن القسطون[2] ميزان، والطَّيّار ميزان، بل الإصطرلاب: ميزان لمقادير حركات الفلك، والمسطرة: ميزان لمقادير الأبعاد في الخطوط، والشاقول: ميزان لتحقيق الاستقامة والانحناء. وهي وإن اختلفت صورها، مشتركة في أنها تُعرف بها الزيادة من النقصان. بل العَروض ميزان الشعر تُعرف به أوزان الشعر ليتميز منزحفُهُ عن مستقيمه، وهو أشدّ روحانية من الموازين المجسمة، ولكنه غير متجرد عن علائق الأجسام لأنه ميزان الأصوات، ولا ينفصل الصوت عن الجسم.

---

(١) في الأصل: وهو.

(٢) القسطون: ميزان للدراهم (يونانية).

وأشدّ الموازين روحانية ميزان يوم القيامة؛ إذ به تُوزن أعمال العباد وعقائدهم ومعارفهم، والمعرفة والإيمان لا تعلُّق لهما[1] بالأجسام، فلذلك كان ميزانها[2] روحانياً صِرفاً، وكذلك ميزان القرآن للمعرفة روحاني، لكن يرتبط[3] تعريفه [في] عالم الشهادة بغلاف لذلك الغلاف التصاق بالأجسام، وإن لم يكن هو جسماً فإن تعريف الغير في هذا العالم لا يمكن إلا بمشافهة وذلك بالأصوات. والصوت جسماني، أو بالمكاتبة وهي الرقوم، وهي أيضاً نقش في وجه القرطاس وهو جسم. هذا حكم غلافه الذي يعرض فيه، وإنما هو في نفسه روحاني محض لا علاقة له مع الأجسام، إذ يوزن بها معرفة الله تعالى الخارجة عن عالم الأجسام المقدس عن أن يناسب الجهات والأقطار فضلاً عن نفس الأجسام، لكنه مع ذلك ذو عمود وكفّتين، والكفّتان متعلّقتان بالعمود، والعمود مشترك في الكفّتين لارتباط كلٍّ واحدةٍ[4] منهما بها. هذا في ميزان التعادل.

وأما ميزان التلازم فهو بالقَبّان أشبه، لأنه ذو كفّة واحدة، لكن يقابلها من الجانب الآخر الرّمانة، وبها يظهر التفاوت والتقدير.

فقال: هذه طنطنةٌ عظيمة، فأين المعنى؟ فإني أسمع جعجعةً ولا

---

(١) في الأصل: لها.

(٢) في الأصل: ميزانه.

(٣) في الأصل: يرقيك.

(٤) في الأصل: واحد.

أرى طحينـاً. فقلتُ لـه: اصبر ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِـن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْـكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طـه، ٢٠: ١١٤] واعلم أن العجلة من الشيطان، والتأنّي من الله عز وجل.

واعلم أن الميزان الأكبر هو ميزان الخليل صلوات الله عليه الذي استعمله مع نمـرود، فمنـه تعلمنا هذا الميـزان لكن بواسـطة القرآن، وذلـك أن نمـرود ادّعى الإلهيـة، وكان الإلـه عندهم بالاتفـاق عبارة عـن: القادر عـلى كل شيء، فقال إبراهيم: الإله إلهـي؛ لأنه الذي يُحيي ويُميـت وهو القـادر عليه، وأنـت لا تقدر عليـه . فقال: ﴿أَنَـا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة، ٢: ٢٥٨]، يعني أنه يحيي النطفة بالوقاع ويميت بالقتل، فعلم إبراهيم عليه السـلام أن ذلك يعسُر عليـه فَهْمُ بُطلانه، فعدل إلى مـا هو أوضح عنده، فقال: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّـمْسِ مِـنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَـا مِـنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّـذِي كَفَرَ﴾ [البقـرة، ٢: ٢٥٨]، وقد أثنى الله تعالى عليـه فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام، ٦: ٨٣]؛ فعرفـتُ من هذا أن الحجّة والبرهـان في قول إبراهيم وميزانه. فنظرتُ في كيفية وزنه كما نظرتَ أنت في ميزان الذهب والفضة، فرأيت في هذه الحجـة أصلين قـد ازدوجا، فتولّد منهـما نتيجة هي المعرفـة، إذ القرآن مبنـاه على الحذف والإيجاز. وكمال صورة هذا الميزان أن تقول: كل مَن يقدر على إطلاع الشـمس فهو الإله، فهذا أصل. وإلهي هو القادر على الإطـلاع، وهذا أصل آخر، فيلزم من مجموعهما بالضرورة أن إلهي هو الإله دونك يا نمرود.

فانظر الآن، هل يمكن أن يعترف بالأصلين معترفٌ ثم يشّك في النتيجة، أو هل يتصور أن يشك في هذين الأصلين شاكّ؟ هيهات! فإن قولنا: الإله هو القادر على إطلاع الشمس لا يُشَكُّ فيه؛ لأن الإله كان عندهم وعند كل أحد عبارة عن القادر على كل شيء، وإطلاع الشمس من جملة تلك الأشياء، وهذا أصلٌ معلوم بالوضع والاتفاق. وقولنا[1]: القادر على الإطلاع هو الله دونك: معلوم بالمشاهدة، فإنّ عجزَ نمرود، وعجز كل أحد سوى مَن يحرك الشمس مشاهد بالحس. ونعني بالإله محرك الشمس ومطلعها[2]. فيلزمنا من معرفة الأصل الأول المعلوم بالوضع المتفق عليه، والأصل الثاني المعلوم بالمشاهدة، أن نمرود ليس]هو القادر على تحريك الشمس. فنعلم بعد معرفة هذين الأصلين أن نمرود ليس[بإله وإنما الإله هو الله تعالى.

فراجع الآن نفسك، هل ترى هذا أوضح من المقدمة التجرِبية والحسّية التي بنيت عليهما صحّة ميزان الذهب والفضّة؟

فقال: هذه المعرفة لازمة منه بالضرورة، ولا يمكنني أن أشّك في الأصلين، ولا أن أشّك في لزوم هذه النتيجة منها، ولكن هذا لا ينفعني إلا في هذا الموضع وعلى الوجه الذي استعمله الخليل، وذلك في نفي إلهية نمرود وإثبات الإلهية لمن يتفرد بإطلاع الشمس، فكيف أزِنُ بها سائر المعارف التي تشكل عليَّ وأحتاج إلى تمييز الحق فيها عن

(١) في الأصل: وقوله.

(٢) في الأصل: ومطلعه.

الباطل؟

قلتُ: مَن وَزن الذهب بميزان: يمكنه أن يزن به الفضّة وسائر الجواهر؛ لأن الموزون[1] عُرف مقداره لا لأنه ذهب بل لأنه ذو مقدار، وكذلك هذا البرهان، كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها، بل لأنها حقيقة من الحقائق ومعنىً من المعاني، فنتأمل أنه لزم هذه النتيجة منه ونأخذ روحه ونجرِّده عن هذا المثال الخاص حتى ننتفعَ به حيث أردنا. وإنما لزم هذا لأن الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة، وبيانه: أن إيجاز هذه الحجّة أن ربي مطَّلع، والمطَّلع الإله، فيلزم منه أن ربي إله فالمطَّلع صفة الرب، وقد حكمنا على المطلع الذي هو صفته[2] بالإلهية، فلزم منه الحكم على ربي بالإلهية، فكذلك في كلِّ مقامٍ حصلت لي معرفة بصفة الشيء، وحصلت معرفة أخرى بثبوت حكمٍ لتلك الصفة، فيتولّد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة.

فقال: هذا يكاد يدقّ دَرْكُه عن فهمي، فإن شككْتُ فيه فماذا أصنع حتى يزولَ الشكّ؟

قلتُ: خذ عيارة الصنجة المعروفة عندك، كما فعلت في ميزان الذهب والفضة.

فقال: كيف آخذ عيارها، وأين الصنجة المعروفة في هذا الفن؟

---

(١) في الأصل: الميزان.

(٢) في الأصل: صفة.

قلتُ: الصنجة المعروفة هي العلوم الأوّلية الضرورية المستفادة إما من الحس أو التجربة أو غريزة العقل، فانظر في الأوّليات هل تتصور أن يثبت حكم على صفةٍ إلا ويتعدّى إلى الموصوف؟ فإذا مّر بين يديك مثلاً حيوان منتفخ البطن وهو بغل، فقال قائل: هذا حامل، فقلت له: هل تعلم أن البغل عقيم لا يلد؟ فقال: نعم، أعلمُ هذا بالتجربة. فقلتُ: فهل تعلم أن هذا بغل؟ فنظر، فقال: نعم، قد عرفتُ ذلك بالحسّ والإبصار. فقلتُ: فالآن هل تعرف أنه ليس بحامل؟ فلا يمكنه أن يشكّ فيه بعد معرفة الأصلين اللذين أحدهما تجربي والآخر حسّي، بل يكون العلم بأنه ليس بحامل علماً ضرورياً متولداً بين العلمين السابقين، كما تولد علمك في الميزان من العلم التجربي بأن الثقيل هاوٍ، والعلم الحسي بأن إحدى الكفّتين ليست هاوية بالإضافة إلى الأخرى.

فقال: قد فهمتُ هذا فهماً واضحاً، ولكن لم يظهر لي أن سبب لزومه أن الحكم على الصفة حكم على الموصوف.

فقلتُ: تأمل، فإن قولك: هذا بغل، وصفٌ، والصفة هو البغل، وقولك: كلّ بغلٍ عقيم، حكمٌ على البغل الذي هو الصفة بالعقم؛ فلزم الحكم بالعقم على الحيوان الموصوف بأنه بغل، وكذلك إذا ظهر لك مثلاً أن كلَّ حيوانٍ حساس، ثم ظهر لك في الدُّود أنه حيوان، فلا يمكنك أن تشك في أنه حساس، ومنهاجه أن تقول: كلّ دودٍ حيوان، وكلّ حيوان حساس، فكلّ دودٍ حساس؛ لأن قولك: كلّ دودٍ حيوان،

وصف الدود بأنه حيوان، والحيوان صفته، فإذا حكمت على الحيوان بأنه حساس أو جسم أو غيره: دخل فيه الدُّود لا محالة، وهذا ضروري لا يمكن الشكّ فيه.

نعم، شرط هذا أن تكون الصفة مساوية للموصوف أو أعمَّ منه حتى يكون الحكم عليه يشمل الموصوف به بالضرورة.

وكذلك مَن سلَّم في النظر الفقهي، أن كلَّ نبيذ مسكر وكل مسكر حرام. ما يمكنه أن يشك في أن كل نبيذ حرام؛ لأن المسكر وصف النبيذ، والحكم عليه بالتحريم يتناول النبيذ، إذ يدخل عليه الموصوف لا محالة، وكذلك جميع أبواب النظريات.

فقال: قد فهمتُ فهماً ضرورياً أنّ ارتفاع الازدواج بين الأصلين على هذا الوجه مولّد لنتيجة ضرورية، وأن برهان الخليل برهان صحيح وميزانه ميزان صادق، وتعلمتُ حدّه وحقيقته، وعرفتُ عياره من الصنجات المعروفة عندي، ولكنّي أشتهي أن أعرف مثلاً لاستعمال هذا الميزان في مظان الأشكال في العلوم، فإن هذه الأمثلة واضحة بأنفسها لا تحتاج فيها إلى ميزان وبرهان.

فقلتُ: هيهات، فبعض هذه الأمثلة ليست معلومة بأنفسها، بل هي متولّدة من ازدواج الأصلين، إذ لا يعرِف كونَ هذا الحيوان مثلاً عقيماً إلا مَن عرف بالحس أنه بغل وبالتجربة أن البغل لايلد، وإنما الواضح بنفسه هو الأوّليّ، فأمّا المتولّد من الأصلين فله أب وأم فلا يكون أوليّاً واضحاً بنفسه بل بغيره، ولكن ذلك الغير - أعني

الأصلين - قد يكون واضحاً في بعض الأحوال، وذلك بعد التجربة وبعد الإبصار، وكذلك كون النبيذ حراماً ليس واضحاً بنفسه بل يعرف بأصلين:

أحدهما: مسكر، وهذا يعلم بالتجربة.

والثاني: أن كل مسكر حرام، وهذا بالخبر الوارد عن الشارع.

فهذا يُعرِّفك كيفية الوزن بهذا الميزان وكيفية استعماله. وإن أردت مثلاً أغمضَ من هذا فأمثلة ذلك عندنا لا تنحصر ولا تتناهى، بل بهذا الميزان عرفنا أكثر الغوامض، فاقنع[1] منه بمثال واحد. فمن الغوامض: أن الإنسان ليس حادثاً[2] بنفسه، إذ له سبب وصانع، وكذلك العالم. فإذا راجعنا هذا الميزان عرفنا أنه له صانعاً وأن صانعه عالم. فإنا نقول: كل جائز فله سبب، واختصاص العالم أو الإنسان بمقداره الذي اختصّ به جائز. فإذن يلزم منه أن له سبباً.

ولا يقدر على التشكك في هذه النتيجة مَن سلّم الأصلين وعرفهما. لكن إن شك في الأصلين فيستنتج أيضاً معرفتهما[3] من أصلين آخرين واضحين إلى أن ينتهي إلى العلوم الأوّلية التي لا يمكن التشكّك فيها، فإن العلوم الجلية الأولية هي أُصول العلوم الغامضة الخفية، وهي بذورها، ولكن يستثمرها منها مَن يحسن الاستثمار

(١) في الأصل: وأقنع.

(٢) في الأصل: أن الإنسان حادث.

(٣) في الأصل: معرفتها.

بالحراثة والاستنتاج بإيقاع الازدواج بينهما.

فإن قلتَ: أنا شاك في الأصلين جميعاً، فلم قلتَ: إن كل جائز فله سبب؟ ولِمَ قلتَ: إن اختصاص الإنسان بمقدار مخصوص جائز وليس بواجب؟ فأقول: أما قولي: كل جائز له سبب فواضح إذا فهمت معنى الجائز، لأني أعني بالجائز: ما يتردّد بين قسمين متساويين، فإذا تساوى شيئان لم يختص أحدهما بوجود وعدم من ذاته؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله بالضرورة وهذا أولى. وأما قولي: اختصاص الإنسان بهذا المقدار مثلاً جائز وليس بواجب، كقولي: إن الخط الذي يكتبه الكاتب وله مقدار مخصوص جائز أولي، إذ الخط أوليّ من حيث إنه خط لا يتعين له مقدار واحد بل يتصور أن يكون أطول وأقصر. فاختصاصه بمقدار عما هو أطول وأقصر سببه الفاعل لا محالة، إذ نسبة المقادير إلى قبول الخط لها متساوية، وهذا ضروري. كذلك نسبة المقادير إلى شكل الإنسان وأطرافه متساوية، فتخصيصها لا محالة بفاعل. ثم أترقّى منه وأقول: فاعله عالم؛ لأن كل فعلٍ مرتّب محكم فيستند إلى علم فاعله[1]، وبنية الإنسان بنية مرتّبة محكمة، فلا بدّ وأن يستند ترتيبها إلى علم فاعل به. فهما هنا أصلان إذا عرفناهما لم نشك في النتيجة، أحدهما: أن بنية الآدمي مرتَّب، هذا يعرف بالمشاهدة من تناسب أعضائه واستعداد كل واحد لمقصود خاص كاليد للبطش والرجل للمشي، ومعرفة تشريح الأعضاء يورّث علماً ضرورياً به، وأما افتقار المرتب المنظوم إلى علم

(١) في الأصل: فاعل.

فهو واضح أيضاً، فلا يشكّ العاقل في أن الخطّ المنظوم لا يصدر إلا من عالم بالكتابة وإن كان بواسطة القلم الذي لا يعلم، وأن البناء الصالح لإفادة مقاصد الاكتنان - كالبيت والحمّام والطاحونة وغيرها - لا يصدر إلاّ من عالم بالبناء، فإن أمكن التشكّك في شيء من هذا فطريقه أن يترقّى منه إلى أوضح منه حتى يترقّى إلى الأوليات. وشرحُ ذلك ليس من غرضنا، بل الغرض أن نبين أن ازدواج الأوليات على الوجه الذي أوقعه الخليل ميزان صادق مفيد لمعرفة[1] حقيقته.

ولا قائل بإبطال هذا، فإنه إبطال لتعليم الله أنبياءه، وإبطال لما أثنى الله تعالى عليه إذ قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام، ٦: ٨٣]، والتعلّم لا محالة حق إن لم يكن الرأي حقاً، وفي إبطال هذا إبطال الرأي والتعلّم جميعاً ولا قائل به أصلاً.

(١) في الأصل: للمعرفة.

القول الأول في الميزان الأوسط

قال: قد فهمت الميزان الأكبر وحدّه وعياره ومظنةَ استعماله، فاشرح لي الميزان الأوسط ما هو، ومن أين حصل تعليمه، ومَن وضعه ومَن استعمله؟

قلت: الميزان الأوسط أيضاً للخليل صلوات الله عليه حيث قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام، ٦: ٧٦].

وكمال صورة هذا [الميزان] أن القمر آفل والإله ليس بآفل، فالقمر ليس بإله، ولكن القرآن على الإيجاز والإضمار مبناه، لكن العلم ينفي الإلهية عن القمر، لا يصير ضرورياً إلا بمعرفة هذين الأصلين، وهو أن القمر آفل وأن الإله ليس بآفل، فإذا عرفت الأصلين صار العلم بنفي الإلهية عن القمر ضرورياً .

فقال: أنا لا أشك في أن نفي إلهية القمر يتولّد من هذين الأصلين إن عُرِفا جميعاً، لكني أعرف أن القمر آفل وهذا معلوم بالحس، أما الإله ليس بآفل فلا أعلمه ضرورة ولا حسّاً.

قلتُ: وليس من غرضي في حكاية هذا الميزان أن أعرّفك أن القمر ليس بإله، بل أعلّمك أن هذا الميزان صادق والمعرفة الحاصلة منه بهذا الطريق من الوزن ضرورية، وإنما حصل العلم به في حق الخليل، إذ كان معلوماً عنده أن الإله ليس بآفل، وإن لم يكن ذلك العلم أوليّاً له

بل مستفادا[1] من أصلين آخرين ينتجان العلم بأن الإله ليس بمتغيّر، وكلّ متغيّر حادث، والأفول هو التغير، فبنى الوزن على المعلوم عنده، فخذ أنت الميزان واستعمله حيث يحصل لك العلم بالأصلين.

قال: فهمتُ بالضرورة أن هذا الميزان صادق، وأن هذه المعرفة تلزم من الأصلين إذ صارا معلومَيْن، ولكن أريد أن تشرح لي حدّ هذا الميزان وحقيقته ثم تشرح لي عياره من الصنجة المعروفة عندي، ثم مثال استعماله في مظان الغموض، فإن نفي الإلهية عن القمر كالواضح عندي.

قلتُ: أما حدّه، فهو أن كلّ شيئين[2] وصف أحدهما بوصف يسلُب ذلك الوصف عن الآخر، فهما متباينان. أي: أحدهما يُسلب عن الآخر ولا يوصف به.

ولما[3] كان حدّ الميزان الأكبر أن الحكم على الأعم حكم على الأخص ويندرج فيه لا محالة، فحدّ هذا أن الذي ينفي عنه ما يثبت لغيره مباين لذلك الغير، فالإله يُنفى عنه الأفول. والقمر يُثبت له الأفُول، فهذا يوجب التباين بين الإله والقمر، وهو: أن لا يكون القمر إلهاً والإلهُ قمراً.

وقد علّم الله تعالى نبيّه محمّداً ﷺ الوزن بهذا الميزان في مواضع

(١) في الأصل: مستفاد.

(٢) في الأصل: شين.

(٣) في الأصل: كما.

كثيرة من القرآن اقتداءً بأبيه الخليل - صلوات الله عليهما - فأكتفي بالتنبيه على موضعين واطلب الباقي من آيات القرآن:

أحدهما: قوله تعالى لنبيه: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ [المائدة، ٥: ١٨]، وذلك لأنهم ادّعوا أنهم أبناء الله، فعلّمه الله تعالى كيفية إظهار خطإهم بالقسطاس المستقيم، فقال: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم﴾ وكمال صورة هذا الميزان أن البنين لا يُعذَّبون، وإنهم يُعذَّبون، فإذاً لستم أبناء؛ فهما أصلان: أمّا [أنّ] البنين لا يُعذَّبون: يُعرف بالتجربة، وأما أنهم يُعذَّبون: يعرف بالمشاهدة، ويلزم منهما ضرورة نفي النبوّة.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٦ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۝٧﴾ [الجمعة، ٦٢: ٦-٧]، وذلك أنهم ادعوا الولاية، وكان من المعلوم أن الوليّ يتمنى لقاء وليّه، وكان من المعلوم أنهم لا يتمنّون الموت الذي [هو] سبب اللقاء، فيلزم - ضرورة - أنهم ليسوا أولياء لله[1]. وكمال صورة هذا الميزان أن يقال: كلّ وليّ يتمنى لقاء وليّه، واليهودي ليس يتمنّى لقاء الله، فلزم منه أنه ليس بولي لله[2]. وحدّه أن التمني يوصف به الوليّ ويُنفى عن اليهودي، فيكون الولي واليهودي متباينين يسلب أحدهما عن الآخر، فلا يكون

(١) في الأصل: الله.

(٢) في الأصل: الله.

الولي يهودياً واليهودي ولياً.

وأما عياره من الصنجة المعلومة، فما عندي أنك تحتاج إليه مع وضوحه، ولكن إن أردت استظهاراً فانظر أنك إذا عرفت أن الحجر جماد، ثم عرفت أن الإنسان ليس بجماد، كيف يلزمك منه أن تعرف أن الإنسان ليس بحجر، لأن الجمادية ثبتت للحجر فتنتفي عن الإنسان، فلا جرم أن يكون الإنسان مسلوباً عن الحجر، والحجر مسلوباً عن الإنسان فلا الإنسان حجر، ولا الحجر إنسان.

وأما مظنة استعماله من مواقع الغموض فكثير[1]، وأحد شطري المعرفة معرفة التقديس، وهو ما يتقدس عنه الرب تعالى، وجميع معارفه توزن بهذا الميزان، إذ الخليل - صلوات الله عليه - استعمل هذا الميزان في التقديس، وعلّمنا كيفية الوزن به، إذ عرف بهذا الميزان نفي الجسمية عن الله تعالى. وكذلك نقول: الإله ليس بجوهر متحيز، لأن الإله ليس بمعلول [و] كلّ متحيز فاختصاصه بحيّزه الذي يختص به معلول، فيلزم منه أنه ليس بجوهر، ونقول: ليس بعرض، لأن العرض ليس بحي عالم، والإله حيّ عالم فليس بعرض، وكذلك سائر أبواب التقديس تتولّد معرفتها أيضاً من ازدواج أصلين على هذا الوجه، أحدهما: أصل سالب مضمونه النفي، والثاني: أصل موجب مضمونه الإثبات، وتتولد منهما معرفة بالنفي والتقديس.

---

(١) في الأصل: يكثر.

القول في الميزان الأصغر

قال: قد فهمتُ هذا أيضاً فهماً واضحاً ضرورياً، فاشرح لي الميزان الأصغر وحدَّه وعياره ومظنة استعماله من الغوامض.

قلتُ: الميزان الأصغر تعلّمناه من الله تعالى حيث علّمه محمّداً ﷺ في القرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام، ٦: ٩١]. ووجه الوزن بهذا أن نقول: قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر: قول باطل الازدواج المنتج عن أصلين:

أحدهما: أن موسى بشر.

والثاني: أن موسى عليه السلام منزل عليه الكتاب، فيلزم منه بالضرورة قضية خاصة، وهو أن بعض البشر ينزل عليه الكتاب وتبطل به الدعوى العامة بأنه لا ينزل كتاب على بشر أصلاً.

أما الأصل الأول، وهو قولنا: موسى بشر، فمعلوم بالحس، وأما الثاني، وهو أن موسى منزل عليه الكتاب، فكان معلوماً باعترافهم، إذ كانوا يخفون بعضه ويظهرون بعضه كما قال تعالى: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام، ٦: ٩١]. وإنما ذكر هذا في معرض المجادلة بالأحسن، ومن خاصية المجادلة أنه يكفي فيه كون الأصلين مسلَّمين من الخصم مشهورَيْن عنده، وإن أمكن الشكّ فيه لغيره فإن النتيجة تلزمه إذا كان هو معترفاً به.

وأكثر أدلّة القرآن جرى على هذا الوجه، فإن صادفتَ من نفسك إمكان التشكك في بعض أُصولها ومقدّماتها، فاعلم أن المقصود بها محاجة من لم يشك فيه، وأما أنت فالمقصود من حقك أن تتعلم منه كيفية الوزن في سائر المواضع.

وأما عيار هذا الميزان [فهو] أن من يقول: لا يتصور أن يمشي الحيوان بغير رجل، فيعلم أنك إذا قلت: الحية حيوان، والحية تمشي بغير رجل، فيلزم منه أن بعض الحيوان يمشي بغير رجل. وأن قول مَن يقول: لا يمشي الحيوان إلاّ برجل قول باطل منقوض.

وأما موضع استعماله من الغوامض [فـ]ـكثير، فإن بعض الناس مثلاً يقول: كل كذب فهو قبيح لعينه، فنقول: مَن رأى نبياً من الأنبياء قد اختفى عن ظالم فسأله الظالم عن موضعه فأخفاه، فقوله: هل هو كذب؟ قال: نعم، قلنا: فهل هو قبيح؟ قال: لا، بل القبيح: الصدق المفضي إلى هلاكه، فنقول له: فانظر إلى الميزان، فإنا نقول: قوله في إخفاء محله كذب، فهو أصل معلوم، وهذا القول ليس بقبيح، وهو الأصل الثاني، فيلزم منه أن كل كذب ليس بقبيح، فتأمل الآن هل يتصور الشك في هذه النتيجة بعد الاعتراف بالأصلين؟ وهل هذا أوضح مما ذكرته من المقدمة التجربية والحسية في معرفة ميزان التقديس؟

وأما حدّ هذا الميزان [فهو] أن كل وصفين اجتمعا على شيء واحد، فبعض أحد الوصفين لا بدّ وأن يوصف بالآخر بالضرورة ولا

يلـزم أن يوصـف به كله. أما وصـف كله به فلا يلزم لزومـاً ضرورياً، بـل قـد يكون في بعض الأحوال، وقد لا يكـون، فلا يوثق به. ألا ترى أن الإنسـان يجتمـع عليـه الوصف بأنه حيـوان وأنه جسـم، فيلزم منه بالضرورة أن بعض الجسـم حيوان ولا يلزم منه أن كل جسم حيوان؟ ولا يغرنّـك إمـكان وصـف كل حيـوان بأنه جسـم، فـإن وصف كل وصـف بالآخر إذا لم يكن ضرورياً في كل حال لم تكن المعرفة الحاصلة به ضرورية.

ثـم قـال الرفيق: قـد فهمـتُ هـذه الموازيـن الثلاثـة، ولكن لِمَ خصصت الأول باسم الأكبر، والثاني بالأوسط، والثالث بالأصغر؟

قلـتُ: لأن الأكـبر هـو الذي يتّسـع لأشـياء كثـيرة، والأصغر خلافـه، والأوسـط بينهما. والميزان الأول أوسـع الموازيـن، إذ يمكن أن تسـتفاد منـه المعرفـة بالإثبـات العـام والإثبـات الخـاص والنفي العـام والنفـي الخـاص، فقد أمكـن[1] أن يوزن به أربعـة أجناس من المعـارف. وأما الثاني فإنـه لا يمكن أن يوزن به إلا النفي ولكن يوزن بـه النفي العام والخاص جميعاً. وأمـا الثالث فلا يوزن به إلاّ الخاص، كما ذكرتُ لك أنه يلزم منه أن بعض أحد الوصفين يوصف به الآخر لاجتماعهما على شيء واحد، وما لا يتسـع إلا للحكم الخاص الجزئي فهـو أصغر لا محالة. نعم، وزن الحكم العام به من موازين الشـيطان، وقـد وزن بـه أهل التعليـم بعض معارفهـم وألقاه الشـيطان في أمنية

(١) في الأصل: يمكن.

الخليـل صلوات الله عليـه في قوله: ﴿هُذَا رَبِّي هَـذا أَكْبَرُ﴾ [الأنعام، ٦: ٧٨]. وسـأتلو عليك قصته بعد هذا.

القول في ميزان التلازم

قال: فاشرح لي ميزان التلازم، فقد فهمتُ الأقسام الثلاثة من موازين التعادل.

قلتُ: هذا الميزان مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، ٢١: ٢٢]، ومن قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء، ١٧: ٤٢]، ومن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ [الأنبياء، ٢١: ٩٩].

وتحقيق صورة هذا الميزان أن تقول: لو كان للعالم إلهانِ لفسد، فهذا أصل. ومعلوم أنه لم يفسد، وهذا أصل آخر، فيلزم عنهما نتيجة ضرورية وهي نفي الإلهين، ولو كان مع ذي العرش آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً، ومعلوم أنهم لم يبتغوا، فيلزم نفي آلهة سوى ذي العرش. وأما عيار هذا الميزان بالصنجة المعلومة [فـ]ـقولك: إن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية، وهذا يُعلم بالتجربة. ثم نقول: ومعلوم أن الشمس طالعة، وهذا يُعلم بالحس، فيلزم منه أن الكواكب خفية، وتقول: إن أكل فلان فهو شبعان، وهو يُعلم بالتجربة، ثم تقول: ومعلوم أنه أكل، وهذا يُعلم بالحس، فيلزم من الأصل التجربي والأصل الحسي بالضرورة أنه شبعان.

وأما موضع استعماله في الغوامض فكثير، حتى يقول الفقيه: إن كان بيع الغائب صحيحاً، فيلزم بصريح الإلزام، ومعلوم أنه لا يلزم

بصريح الإلزام، فيلزم منه أنه ليس بصحيح.

ويُعلم الأصل الأول بالاستقراء الشرعي المفيد للظن وإن لم يفد العلم، والثاني بتسليم الخصم ومساعدته، ونقول في النظريات: إن كان صنعة العالم وتركيب الآدمي مرتباً عجيباً محكماً فصانعه عالم، وهذا في العقل أوّلي، ومعلوم أنه عجيب مرتب، وهذا مدرك بالعيان، فيلزم به أن صانعه عالم، ثم نترقى منه ونقول: إن كان صانعه عالماً فهو حيّ، ومعلوم بالميزان الأوّل أنه عالم، فيلزم منه أنه حيّ، ثم نقول: إن كان حيّاً عالماً فهو قائم بنفسه وليس بعرض، ومعلوم بالميزانين السابقين أنه حيّ عالم، فيلزم أنه قائم بنفسه، فكذلك تعرج من صفة تركيب الآدمي إلى صفة صانعه وهو العلم، ثم تعرج من العلم إلى الحياة، ثم منهما إلى الذات، وهذا هو المعراج الروحاني، وهذه الموازين سلاليم العروج إلى السماء، بل إلى خالق السماء، وهذه الأصول درجات السلاليم. وأما المعراج الجسماني، فلا يفني به كل قوة بل يختص ذلك بقوة النبوة.

وأما حدّ هذا الميزان فإن كل ما هو لازم للشيءَ: تابع له في كل حال، فنفي اللازم يوجب بالضرورة نفي الملزوم، ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم.

أما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لهما، بل هما من موازين الشيطان، وقد يزن به بعض أهل التعليم معرفته، أما ترى أن صحة الصلاة يلزمها لا محالة كون المصلي متطهراً، فلا جَرَم يصح أن تقول:

إن كانـت[1] صلاة زيد صحيحة فهو متطهـر، ومعلوم أنه غير متطهر، وهـو نفي اللازم، فلزم منه أن صلاتـه غير صحيحة وهو نفي الملزوم، وتقـول: ومعلـوم أن صلاتـه صحيحة، وهو وجـود الملـزوم، فيلزمه منـه أنه متطهـر وهو وجود الـلازم، أما إن قلت: ومعلـوم أنه متطهر، فيلـزم منه أن صلاته صحيحة، فهذا خطأ، لأنه ربما بطلت صلاته بعلّة أخـرى، فهذا وجود اللازم فلـم يدل على وجود الملـزوم، وكذلك إن قلت: ومعلوم أن صلاته ليسـت بصحيحة، فهو إذاً غير متطهر، وهذا خطأ غير لازم.

(١) في الأصل: كان.

القول في ميزان التعاند

ثم قال: اشرح لي ميزان التعاند واذكر لي موضعه من القرآن وعياره ومحلّ استعماله.

قلتُ: أما موضعه من القرآن، قوله تعالى في تعليم نبيّه محمّد ﷺ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ، ٣٤: ٢٤]، فإنه لم يذكر قوله: ﴿أَوْ إِيَّاكُمْ﴾ في معرض التسوية والتشكيك، بل فيه إضمار أصل آخر وهو أنّا لسنا على ضلال في قولنا: إن الله يرزقكم من السماء بإنزال الماء، ومن الأرض بإنبات النبات، فإذاً أنتم ضالون بإنكار ذلك. وكمال صورة هذا الميزان: إنّا أو إياكم لعلى ضلال مبين، وهذا أصل، ثم نقول: ومعلوم أنا لسنا في ضلال، وهذا أصل آخر، فيلزم من ازدواجهما نتيجة ضرورية، وهو أنكم في ضلال مبين.

وأما عياره من الصنجات المعروفة هو أن مَن دخل داراً ليس فيها إلا بيتان، ثم دخلنا [أحدهما] فلم نره فيه، فنعلم علماً ضرورياً أنه في البيت الثاني، وهذا الازدواج [من] أصلين، أحدهما: قوله: إنه في أحد البيتين قطعاً، والثاني: أنه ليس في هذا البيت أصلاً، فيلزم منهما أنه في البيت الثاني، فإذاً نعلم كونه في البيت الثاني، تارة بأن نراه، وتارة بأن ترى البيت الثاني خالياً عنه. فإن علمناه برؤيتنا إياه فيه كان هذا علماً عيانياً، وإن عرفناه بأن لم نره في البيت الثاني كان هذا علماً ميزانياً،

ويكون هذا العلم الميزاني قطعياً كالعياني.

وأما حدّ هذا الميزان فهو أن كل ما انحصر في قسمين، فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر، ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان، وبه وزن أهل التعليم كلامهم في مواضع كثيرة ذكرناها في (القواصم)، وفي (جواب مفصل الخلاف)[1] و(الكتاب المستظهري)[2] وغيرها من الكتب.

وأما موضع استعمال هذا في الغوامض فلا ينحصر، ولعل أكثر النظريات تدور عليه، فإن مَن أنكر موجوداً قديماً فنقول له: الموجودات إما أن تكون كلها حادثة أو بعضها قديم، وهذا خاص؛ لأنه بين الإثبات والنفي دائر.

ثم نقول: ومعلوم أن كلها ليست بحادثة، فيلزم منه أن فيها قديماً، فإن قال: ولم قلت: إن كلها ليست بحادثة؟ فنقول: لأن كلها لو كانت حادثة لكان حدوثها بأنفسها من غير سبب، أو فيها حادث بلا سبب، وباطل حدوث حادث في وقت خاص بغير مسبب، فبطل أن تكون كلها حادثة، فثبت أن فيها موجوداً قديماً، ونظائر استعمال هذا الميزان لا تنحصر.

فقال: قد فهمتُ بالحقيقة صدق هذه الموازين الخمسة، ولكن

(١) وكلاهما من كتب الغزالي المفقودة.

(٢) فضائح الباطنية، ص٢٢ وما بعدها.

أشتهي أن أعرف معنى ألقابها، ولم خصصتَ الأول بأنه ميزان التعادل، [والثاني بالتلازم، والثالث بالتعاند؟

قلتُ: سمّيت الأول ميزان التعادل][1] لأن فيه أصلين متعادلين كأنهما كفّتان متحاذيتان.

وسميت الثاني[2] ميزان التلازم لأن أحد الأصلين يشتمل على جزئين: أحدهما لازم، والآخر ملزوم، كقوله[3] تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، ٢١: ٢٢]، فإن قوله[4]: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ لازم، والملزوم قوله[5]: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ﴾ ولزمت النتيجة من نفي اللازم.

وسميت الثالث ميزان التعاند لأنه رجع إلى حصر قسمين بين النفي والإثبات يلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر، ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر، فبين القسمين تعاند وتضاد.

فقال: هذه الأسامي أنت ابتدعتها؟ وهذه الموازين أنت انفردت باستخراجها أم سُبِقْتَ إليها؟

قلتُ: أما هذه الأسامي فإني ابتدعتها، وأما الموازين فأنا استخرجتها من القرآن، وما عندي أني سُبقت إلى استخراجها من

---

(١) إضافة لازمة.

(٢) في الأصل: الآخر.

(٣) في الأصل: كقولك، وهو خطأ.

(٤) في الأصل: قولك: وهو خطأ.

(٥) في الأصل: قولك، وبلا تعالي.

القرآن، وأما أصل الموازين فقد سُبِقت باستخراجها، ولها عند مستخرجها من المتأخرين أسماء أُخر سوى ما ذكرتها، وعند بعض الأمم السالِفة على بعثة محمّد ﷺ وعيسى - عليه السلام - أساميٌّ أُخر، كانوا قد تعلّموها من صحف إبراهيم وموسى - عليهما السلام - ولكن بعثني على إبدال كسوتها بأساميَّ أُخر ما عرفت من ضعف قريحتك وطاعة نفسك لأوهام، فإني رأيتك من الاغترار بالظواهر بحيث لو سُقيت عسلاً أحمر في قارورة حَجّام لم تطق تناوله، لنفور طبعك عن المحجمة، وضَعْفِ عقلك عن أن يعرّفك أن العسل ظاهر في أي زجاجة [كان]. بل ترى التركي يلبس المرقّعة والدّراعة فتحكم بأنه صوفي أو فقيه، ولو لبس الصوفي القباء والقلنسوة، حكم عليه وَهْمك بأنه تركي، فأبداً يتحرك[1] وَهْمُك إلى ملاحظة غلاف الأشياء دون اللباب، وكذلك لا تنظر إلى القول من ذات القول، بل من حُسن صيغته أو حسن ظنك بقائله، فإذا كانت عبارته مستكرهة عندك، أو قائله قبيح الحال في اعتقادك رددتَ القول، وإن كان في نفسه حقاً، فلو قيل لك: قل: لا إله إلا الله عيسى رسول الله، نفر عن ذلك طبعك، وقلتَ: هذا قول النصارى فكيف[2] أقوله؟ ولم يكن لك من العقل ما تعرف [به] أن هذا القول في نفسه حقّ وأن النصراني ممقوت لا لهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات بل لكلمتين فقط، إحداهما قوله: محمّد

(١) في الأصل: يستحرك.

(٢) في الأصل: وكيف.

ليس رسول الله، والثانية قوله: الله ثالث ثلاثة، وسائر أقواله وراء ذلك حق. فلمّا رأيتك ورأيت رفقاءك من أهل التعليم ضعفاء العقول لا تخدعهم إلا الظواهر، نزلت إلى حدك فسقيتك في كوز الماء، وسقتك به إلى الشفاء، وتلطّفت بك تلطف الطبيب لمريضه، ولو ذكرت لك أنه دواء وعرضته في قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك، ولو قبلته لكنت تتجرعه ولا تكاد تُسيغه، فهذا عذر في إبدال تلك الأسامي وإبداع هذه يعرفه مَن يعرفه، وينكره مَن يجهله.

فقال: لقد فهمتُ هذا كله، ولكن أين ما كنت وعدته، من أن هذا الميزان له كفّتان وعمود واحد تتعلّق به الكفّتان جميعاً، ولستُ أرى في هذه الموازين الكفة والعمود، وأين ما ذكرته من الموازين التي هي أشبه بالقَبّان؟

قلتُ: هذه المعارف السّت قد استفدتها من أصلين، فكلّ أصلٍ كفّة والجزء المشترك بين الأصلين الداخل فيهما عمود. وأضربُ لك مثالاً من الفقهيات فلعلّه أقرب إلى فهمك، فأقول: قولنا: كل مسكرٍ حرام: كفّة، وكل نبيذ مسكر: كفّة أخرى، والنتيجة أن كل نبيذ حرام. فها هنا في الأصلين ثلاثة أُمور فقط: النبيذ والمسكر والحرام. أما النبيذ فإنه يوجد في أحد الأصلين فقط فهو كفّة، وأما الحرام فيوجد في الأصل الثاني فقط وهي الكفّة الثانية، وأما المسكر فمذكور في الأصلين جميعاً وهو مكرر فيهما مشترك بينهما، فهو العمود، والكفّتان متعلّقتان به، إذ إحداهما تتعلّق به تعلّق الموصوف بالصفة، وهو قولك: كل نبيذ

مسكر، فإن النبيذ موصوف بالمسكر، والأخرى متعلّقة به لتعلّق الصفة بالموصوف، وهو قولك: وكل مسكر حرام، فتأمل ذلك حتى تعرف، فإن فساد هذا الميزان تارةً يكون من الكفّة، وتارةً يكون من العمود، وتارةً يكون من تعلّق الكفّة بالعمود على ما أنبّهك على رمز يسير منه في ميزان الشيطان.

وأما المشبّه بالقَبّان فهو ميزان التلازم، إذ أحد طرفيه أطول من الآخر كثيراً، فإنك تقول: لو كان بيع الغائب صحيحاً للزم بصريح الإلزام، وهذا أصل طويل مشتمل على جزءين: لازم وملزوم. والثاني قولك: وليس يلزم بصريح الإلزام، وهذا أصل آخر أقصر منه، فكان أشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفّة القَبّان. وأما ميزان التعادل فتتعادل فيه كفّتان ليس إحداهما أطول من الآخر[1]، بل كل واحد[1] منهما يشتمل[1] على صفة وموصوف فقط. فافهم هذا مع ما عرَّفتك من أن الميزان الروحاني لا يكون كالميزان الجسماني بل يناسبه مناسبة ما، وكذلك يمكن التشبيه بتولّد النتيجة من ازدواج الأصلين، إذ يجب أن يدخل شيء من أحد الأصلين في الآخر وهو المسكر الموجود في الأصلين حتى تتولّد النتيجة، فإن لم يدخل جزء من أحد الأصلين في الآخر لم تتولّد من قولك: كلّ مسكر حرام، وكلّ مغصوب مضمون، نتيجة أصلاً، وهما أصلان أيضاً، لكن لم يجرِ بينهما نكاح وازدواج، إذ

(١) كذا في الأصل، بالتذكير في ثلاثتها، ويمكن تأويله بعود الضمير إلى الموصوف، وتقديره: الطرف.

ليس يدخل جزء من أحدهما في الآخر، وإنما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من أحدهما في الآخر، وهو الذي سميناه عمود الميزان.

ولو فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعقول انفتح لك باب عظيم في معرفة الموازنة بين عالم الملك والشهادة، وبين عالم الغيب والملكوت، وتحته أسرار عظيمة مَن لم يطلع عليها حرم الاقتباس من أنوار القرآن والتعلم [منه] ولم يحظَ من علمه إلا بالقشور، فكما أن في القرآن موازينَ كل العلوم، فكذلك فيه مفاتيح كل العلوم كما أشرت إليه في كتاب (جواهر القرآن) [1] فاطلبه.

وسرُّ الموازنة بين عالم الشهادة والملكوت يتجلى في المنام [من] الحقائق المعنوية في الأمثلة الخيالية، لأن الرؤيا جزء من النبوة، في عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت، ومثاله من النوم: رجل رأى في منامه كأن في يده خاتماً تُختم به أفواهُ الرجال وفروج النساء، فقصّ رؤياه على ابن سيرين، فقال: إنك مؤذن تؤذن في رمضان قبل الصبح، فقال: هو كذلك.

فانظر الآن لم تجلّى له حاله من عالم الغيب في هذا المثال، واطلب الموازنة بين[2] هذا المثال والأذان قبل الصبح في رمضان، وربما يرى هذا المؤذن نفسه يوم القيامة وفي يده خاتم من نار، ويقال له: هذا هو الخاتم الذي كنت تختم به أفواه الرجال وفروج النساء، فيقول: والله ما فعلتُ

(١) في كيفية انشعاب العلوم الدينية وسائر العلوم مطلقاً من القرآن.

(٢) في الأصل: من.

هـذا، فيقال: نعم، كنت تفعله ولكن تجهله، لأن هذا روح فعلك، ولا تتجـلى حقائق الأشـياء وأرواحها إلا في عـالم الأرواح، ويكون الروح في غطـاء من الصـورة في عالم التلبيس عالم الحّس والخيال، والآنَ فقد كشفنا عنك غطاءك ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق، ٥٠: ٢٢].

وكذلك يفتضح كلُّ مَن ترك حدّاً من حدود الشرع، وإن أردت لـه تحققـاً فاطلبه من بـاب حقيقة الموت مـن كتاب (جواهـر القرآن)، لـترى فيه العجائب، وأطل التأمل فيه فعسـاك ينفتـح لك رزونة[1] إلى عالم الملكوت تسـترق منها السـمع، فإني ما أراك يُفتـح لك بابها وأنت إنـما تنتظـر معرفة الحقائق من معلّـم غائب لا تراه، ولـو رأيته لوجدته أضعـف منك في المعرفة كثيراً فخذها ممّن سـافر وبحث وتعرَّف، فعلى الخبير سقطتَ فيه.

فقـال: هذا الآن حديث آخر يطول بيني وبينك اللَّجاج فيه، فإن هـذا المعلّم الغائب وإن كنتُ لم أرَ منظره، فقد سـمعت خبره كالليث، وإن لم أره فقـد رأيت أثـره. ولقد رأيتُ والـدتي إلى أن تموت، ومولانا صاحـب قلعة ألموت[2]، يثنيـان عليه ثناءً بالغاً، حتى قال لي: إنه المطلع على كل ما يجري في العالم ولو على ألف فرسـخ، أفأكذب والدتي وهي العجوز الضَّعيفة الستيرة؟ أو مولانا وهو الإمام الحسن السيرة؟! وقد

(١) الروزنة: الكوة غير النافذة. (المعجم الوسيط: رزن).

(٢) هو الحسن بن الصباح زعيم الإسماعيلية.

طابقهما على ذلك جميع رفقائي من أهل دامغان[1] وأصْفَهان، ولهم الأمر المطاع وفي حكمهم سكان القلاع، أفترى أنهم منخدعون وهم الأذكياء أو متنمِّسون وهم الأتقياء؟ هيهات هيهات، دع عنك الغيبة، فإن مولانا يطّلع على ما يجري بيننا من غير ريبة، إذ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فأخشى أن أتعرض لمقته بمجرد السماع والإصغاء، فاطوِ طومار[2] الهذيان وارجع إلى حديث الميزان واشرح لي ميزان الشيطان.

(١) دامغان: بلدة كبيرة بين الري ونيسابور، وهي قصبة قومس.ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص٤٣٣.

(٢) الصحيفة. ابن منظور لسان العرب، (طمر).

القول في موازين الشيطان وكيفية وزن أهل التعليم بها

فقلتُ: اسمع الآن يا مسكين شرحَ ميزان رفقائك، فإنك بعد في غلوائك، واعلم أن كل ميزان ذكرته من موازين القرآن فللشيطان في جانبه ميزان ملصق يمثله بالميزان الحق ليوزن به؛ فيغلط، ولكن الشيطان إنما يدخل في مواقع الثلم، فمن سدّ الثلم وأحكمها أمن الشيطان.

ومواقع ثلمه عشَرة قد جمعتُها وشرحتُها في كتاب (محكّ النظر)[٣] وكتاب (معيار العلم)[٤]، إلى غير ذلك من دقائق في شروط الميزان لم أذكرها الآن لقصور فهمك عن إدراكها، فإن أردت شرح تفاصيلها وجدتها في كتاب (المعيار).

لكن أقدّم الآن أنموذجاً واحداً، وذلك هو الذي ألقاه الشيطان في خاطر الخليل - عليه السلام - إذ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ﴾ [الحج، ٢٢: ٥٢]. الآن وإنما ذلك في مبادرته إلى الشمس، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ﴾ [الأنعام، ٦: ٧٨]، لأجل أنه أراد أن يخدعه.

وكيفية الوزن به أن الإله هو الأكبر، فهذا أصل معلوم بالاتفاق، والشمس هي الأكبر من الكواكب، وهذا أصل آخر معلوم بالحس،

---

(٣) في حصر مدارك الغلط في القياس، وحصر ثلم غلطه.

(٤) النظر الثالث: في المغلظات في القياس.

فيلزم منه أن الشمس إله، وهي النتيجة.

وهـذا ميـزان ألصقـه الشـيطان بالميـزان الأصغـر مـن موازيـن التعـادل؛ لأن الأكـبر وصفٌ وُجـد للإله ووُجد للشـمس، فتوهم أن أحدهما يوصف بالآخر وهو عكس الميزان الأصغر.

وحدّ ذلك الميزان أن يوجد شيئان لشيء واحد، لا أن يوجد شيء واحد لشـيئين، فإنه إن وجد شـيئان لشيء واحد وُصف بعض أحدهما بالآخـر كما سـبق ذكره. أما إذا وجـد شيء واحد لشـيئين فلا يوصف أحد الشيئين بالآخر، فانظر كيف يلبِّس الشيطان بالعكس.

وعيـار هذا الميزان الباطل من الصنجـة الظاهرة البطلان اللَّون، فإنـه يوجـد السـواد والبيـاض جميعاً، ثـم لا يلزم أن يوصـف البياض بالسـواد أو السـواد بالبياض، بل لو قال قائل: البياض لون والسـواد لـون، فيلـزم منه أن السـواد بيـاض، كان خطـأ باطلاً، فكذلـك قوله: الإله أكبر والشمس أكبر فالشمس إله، فهذا خطأ، إذ يجوز أن يوصف المتضـادان بوصـفٍ واحد، فاتّصاف شـيئين بوصـف واحد لا يوجب بينهـما اتّصالاً، [أما اتّصاف شيء واحد بشـيئين فيوجب بين الوصفين اتّصـالاً، وكلّ مَـن فهمـه أدرك التفرقـة]. لكـن اتّصـاف شيء واحـد بشـيئين يوجب بـين الوصفين اتصالاً، ومن كَلَّ فهمُـه لم يدرِك التفرقة بين اتّصاف شيء بشيئين، وبين اتّصاف شيئين بشيء.

فقـال: قـد اتّضـح لي بطلان هـذا، لكن متـى وزن أهـل التعليم كلامهم به؟

قلتُ: وزنوا به كلاماً كثيراً[1] أشح على أوقاتي أن أضيّعها بحكايته، لكن أريك أنموذجاً واحداً، فلقد سمعتُ كثيراً قولهم: إن الحق مع الوحدة والباطل مع الكثرة، ومذهب الرأي يُفضي إلى الكثرة، ومذهب التعليم يُفضي الى الوحدة؛ فيلزم أن يكون الحقّ في مذهب التعليم.

قال: نعم، سمعتُ هذا كثيراً واعتقدته وأعرفه برهاناً قاطعاً[2] لا أشكّ فيه.

فقلتُ: فهذا ميزان الشيطان [فـ] انظر كيف انتكس رفقاؤك، [و] استعملوا قياس الشيطان وميزانه في إبطال ميزان الخليل صلوات الله عليه وسائر الموازين.

قال: وما وجه تخريجه عليه؟

فقلتُ: الشيطان إنما يلبّس في الموازين بتكثير الكلام فيه وتشويشه[3] حتى لا يُعلم منه موضع التلبيس، وهذا كلام كثير، حاصله أن الحق يوصف بالوحدة، فهذا أصل، وأن مذهب التعليم يوصف بالوحدة فهذا أصل آخر، فنقول: فيلزم منه أن مذهب التعليم يوصف بالحق، لأن الوحدة وصف واحد واتّصف به شيئان، فيجب

---

(١) في الأصل: كبيراً.

(٢) في الأصل: قطعاً.

(٣) في الأصل: تسويسه.

اتصاف[1] أحد الشيئين[2] بالآخر، كقول القائل: اللون وصف واحد اتّصف به البياض والسواد جميعاً فيلزم اتّصاف البياض بالسواد، وكقول الشيطان: الأكبر وصف واحد اتّصف به الإله والشمس؛ فيلزم منه أن تتّصف الشمس بالإله، فلا فرق بين هذه الموازين الثلاثة، أعني وجود اللون للسواد والبياض، ووجود الأكبر للإله والشمس، ووجود الوحدة للتعليم والحق، فتأمل لتفهم ذلك.

فقال: قد فهمتُ هذا قطعاً، ولكن لا أقنع بمثالٍ واحد فاذكر لي مثالاً آخر من موازين رفقائي ليزداد قلبي سكوناً إلى انخداعهم بموازين الشيطان.

قلتُ: أما سمعت قولهم: إن الحق إما أن يعرف بالرأي المحض أو بالتعليم المحض، وإذا بطل أحدهما ثبت الآخر، وباطل أن يكون مدركاً بالرأي العقلي المحض لتعارض العقول والمذاهب؟ فثبت أنه بالتعليم.

فقال: إي والله، قد سمعتُ ذلك كثيراً، وهو مفتاح دعوتهم وعنوان حجّتهم.

قلتُ: فهذا وُزن بميزان[3] الشيطان الذي ألصقه بميزان التعانـد، فإن إبطال أحد القسمين يُنتج ثبوت الآخر، ولكن بشرط

---

(١) في الأصل: اتصال.

(٢) في الأصل: شيئين.

(٣) في الأصل: ميزان.

أن تكـون القسـمة منحـصرة لا منتـشرة، والشـيطان يلبّـس المنتـشرة بالمنحـصرة، فهـذه منتشرة إذ ليسـت دائرة[1] بين النفـي والإثبات، بل يمكن بينهما قسـم ثالث وهو أن يدرك بالعقل والتعليم جميعاً، وعيارُه من الصنجات المعلوم[2] بطلانُها: قولُ القائل: الألوان لا تدرك بالعين بل بنور الشـمس. فقلنا: لم ؟ قال: لا تخلو، إما أن تدرك بالعين أو بنور الشمس، وباطل أن تدرك بالعين لأنه لا يدرك بالليل، فثبت أنه يدرك بنور الشـمس، فيقال له: يا مسـكين، بينهما قسـم ثالث وهو أن يدرك بالعين ولكن عند نور الشمس.

فقـال: قد فهمتُ هذا أيضـاً، لكن أريدك أن تزيدني شرح الغلط الواقع في الأنموذج الأول، [و] هو حديث الحق والوحدة، فإن التفطن لموضع الغلط منه لطيف جداً.

قلتُ: وجـه الغلط ما ذكرت، وهو التبـاس اتّصاف شيء واحد بشـيئين باتّصاف شـيئين بـشيء واحد، ولكـن أصل هـذا الغلط إيهام العكـس، فـإنّ مَن علم أن كل حقّ واحد ربما ظـنَّ أن كل واحد حقّ . وليس يلزم العكس بل اللازم منه عكسٌ خاصّ، وهو أن بعض الواحد حقّ، فإن قولك: كل إنسان حيوان لا يلزم منه عكس عامّ، وهو أن كل حيوان إنسان، بل اللازم أن بعض الحيوان إنسان، ولا يستولي الشيطان بحيله على الضعفاء أشـد وأكثر من إيهام العكس العام، حتى ينتهي إلى

(١) في الأصل: ليس ديرا.

(٢) في الأصل: المعلومة.

المحسوسات، حتى أن مَن رأى حبلاً أسود مبرقَش اللون يرتاع منه لشبهه بالحية، وسببُه معرفته أن كل حية فطويل مبرقش اللون، فيسبق وهمه إلى عكسه العام، ويحكم بأن كل طويل مبرقشَ اللون فهو حية، وكان اللازم عكساً خاصاً، وهو أن بعض الطويل المبرقش حية لا أن كله كذلك، وفي العكس والنقض دقائق كثيرة لا تفهمها إلا من كتاب (محك النظر)[1] و(معيار العلم)[2].

فقال: إني أجد بكل مثال تذكره طمأنينة أخرى لمعرفة موازين الشيطان، فلا تبخل عليَّ بمثال آخر من موازين الشّيطان.

قلتُ: إن [خلل] ذلك الميزان تارة يكون من سوء التركيب، بأنْ لا يكون تعلّق الكفّتين بالعمود تعلّقاً مستقيماً، وتارة يكون من نفس الكفّة وفساد طينتها التي منها اتخذت، فإنها إما أن تتخذ من حديد أو نحاس أو جلد حيوان، فلو اتّخذت من الثلج أو القطن لم يمكن الوزن به، والسيف[3] تارة يفسد للخلل في شكله بأن يكون على هيئة العصا غير معترض ولا حادّ، وتارة يكون من فساد طينته ومادته التي منها اتخذ بأن يكون متخذاً من خشب أو طين، وكذلك ميزان الشيطان، قد يكون فساده بفساد تركيبه كما ذكرته في مثال كبر الشمس ووحدة الحق، فإن صورتهما مختلّة معكوسة، كالذي يجعل الكفّتين فوق

(١) في بيان نقيض القضية وعكسها.

(٢) في القضية باعتبار نقيضها وعكسها.

(٣) في الأصل: واليف.

العمـود فيريد أن يزن به، وتارة يكون لفسـاد المادة كقول إبليس: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف، ٧: ١٢]، في جواب قولـه تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْـجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْـتَكْبَرْتَ﴾ [ص، ٣٨: ٧٥]، وقد أدرج إبليس في هذا ميزانين، إذ علل منع السجود بكونه خـيراً [منه]، ثـم أثبت[1] الخيرية بأنه خلق من نـار، وإذا صرح بجميع أجـزاء حجتـه وجد ميزانه مسـتقيم التركيب لكن فاسـد المادة، وكمال صورته أن يقول: ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ والخير لا يسجد، فأنا إذاً لا أسجد، فكلا أصلي هذا القياس ممنوع؛ لأنه غير معلوم، فالعلم الخفي يوزن بالعلوم الجليـة، ومـا ذكره غير جليّ ولا مسـلم إذ نقول له: لا نسـلّم أنك خير [منـه]، وهـذا منـع[2] الأصـل الأول، والآخر أنا لا نسـلم أن الخير لا يلزمه السجود، لأن اللزوم والاستحقاق بالأمر لا بالخيرية، لكن ترك إبليـس الدلالة عـلى الأصل الثاني، وهو أن اللـزوم بالأمر لا بالخيرية، فاشـتغل بإقامة الدليل على أنه خير، لأني خلقت من نار، وهذه دعوى الخيريـة بالنسـب. وكمال صورة دليلـه وميزانه أن يقول: المنسـوب إلى الخير خير، وأنا منسوب إلى الخير فإذاً أنا خير.

وكلتا[3] هاتين الكفتين أيضاً فاسدتان؛ لأنا لا نسلم أن المنسوب إلى الخير خير، بل الخيرية بصفات الذات لا بالنسب، فيجوز أن يكون

---

(١) في الأصل: أتيت.

(٢) في الأصل: مع.

(٣) في الأصل: كلى.

الحديد خيراً من الزجاج، ثم نتخذ بحسن الصنعة ما هو خير من المتخذ من الحديد وكذلك نقول: إبراهيم صلوات الله عليه خير من ولد نوح، وإن كان إبراهيم مخلوقا من آزر وهو كافر، وولد نوح من نبي.

وأما أصله الثاني، [و] هو أنه مخلوق من خير لأن النار خير من الطين، فهذا ايضاً غير مسلم، بل الطين [خير؛ لأنه] من التراب والماء، وربما يقال إن من امتزاجهما الحيوان والنبات، وبهما يحصل النشوء والنماء، وأما النار فمفسدة ومهلكة[1] للجميع، فقوله: إن النار خير: باطل.

فهذه الموازين صحيحة الصورة فاسدة المادة تشبه السيف المتخذ من الخشب، بل هي ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ [النور، ٢٤: ٤٠]. وكذا يرى أهل التعليم أحوالهم يوم القيامة إذا كشفت[2] لهم حقائق موازينهم، وهذا أيضاً مدخل من مداخل الشيطان ينبغي أن يُسدّ، بل المادة الصحيحة التي تستعمل في النظر كل أصل معلوم قطعاً إما بالحس، أو بالتجربة، وإما بالتواتر الكامل أو بأول العقل أو بالاستنتاج من هذه الجملة. أما الذي يستعمل في المحاجّة والمجادلة فيما يعترف الخصم به ويسلمه، وإن لم يكن معلوماً في نفسه، فإنه يصير حجة عليه، وكذلك

(١) في الأصل: مفسد مهلك.

(٢) في الأصل: كشف.

تجـري بعض أدلة القرآن، فلا ينبغـي أن تنكر[1] أدلة القرآن إذا أمكنك التشكّك في أصولها لأنها أوردت على طوائف كانوا معترفين بها.

(١) في الأصل: نذكر.

القول في الاستغناء بمحمّد ﷺ وبعلماء أمته عن إمام آخر وبيان معرفة صدق محمد ﷺ[1] بطريق أوضح من النظر في المعجزات وأوثق منه وهو طريق العارفين

فقال: لقد أكملتَ الشفاء وكشفتَ الغطاء وأتيتَ باليد البيضاء، لكن بنيتَ قصراً وهدمتَ مِصْراً، فإني إلى الآن كنُت أتوقع أن أتعلّم منك الوزن بالميزان، وأستغني بك وبالقرآن عن الإمام المعصوم. والآن، فإذ ذكرتَ هذه الدقائق في مداخل الغلط، فقد أيست من الاستقلال به، فإني لا آمن أن أغلط لو اشتغلت بالوزن، وقد عرفتُ الآن أن الناس لمَ اختلفوا في هذه المذاهب؟ وذلك أنهم لم يفطنوا لهذه الدقائق كما فطنت، فغلط بعضهم وأصاب بعضهم، فإذاً أقرب الطرق لي أن أعوّل على الإمام حتى أتخلّص من هذه الدقائق.

فقلتُ: يا مسكين، معرفتك بالإمام الصادق ليست ضرورية، بل إما تقليدٌ للوالدين أو موزونة بشيء من هذه الموازين، فإن كل علم ليس أولياً فبالضرورة يكون حاصلاً عند صاحبه لقيام هذه الموازين عنده في نفسه، وإن كان هو لا يشعر به، فإنك عرفت صحة ميزان التقدير[2] بانتظام الأصلين في ذهنك: التجربي والحسّي، وكذا سائر

(١) التصلية إضافة منّا.

(٢) في الأصل: النقدين.

الناس وهم لا يشعرون به، ومن عرف أن هذا الحيوان مثلاً غير حامل لأنه بغل عرف بانتظام أصلين، وإن كان لا يشعر بمصدر علمه، وكذلك كل علم في العالم يحصل للإنسان فيكون كذلك.

فأنت إن أخذت اعتقاد العصمة في الإمام الصادق، بل في محمّد ﷺ تقليداً من الوالدين والرفقاء، لم تتميز عن اليهود والمجوس، فإنهم كذلك فعلوا، وإن أخذت من الوزن بشيء من هذه الموازين، فلعلك غلطت في دقيقة من دقائقه، فينبغي أن لا تثق به.

قال: صدقتَ، فأيش الطريق؟ فلقد سددت [عليّ] طريق التعليم والوزن جميعاً.

قلتُ: هيهات، راجع القرآن فلقد علّمك الطريق، إذ قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف، ٧: ٢٠١]، [ولم يقل: سافروا إلى الإمام المعصوم فإذا هم مبصرون]، فأنت تعلم أن المعارف كثيرة، فلو ابتدأت في كل مشكلة سفراً إلى الإمام المعصوم بزعمك طال عناؤك وقلّ علمك، لكن طريقك أن تتعلّم مني كيفية الوزن وتستوفي شروطه، فإن أشكل عليك شيء عرضتَه على الميزان، وتذكرتَ شروطه بفكرٍ صاف وجدّ وافٍ، فإذا أنت مبصر. وهذا كما أنك إن حسبتَ ما للبقّال عليك أو لك عليه، أو قسمة في مسألة من مسائل الفرائض وشككتَ في الإصابة والخطأ، فيطول عليك أن تسافر إلى الإمام، ولكن تُحكم علم الحساب وتتذكره، ولا تزال تُعاوده مرة بعد أخرى، حتى تستيقن قطعاً أنك ما غلطتَ في

دقيقةٍ من دقائقها[1]، وهذا يعرفه مَن يعرف الحساب، وكذلك مَن يعرف الوزن كما أعرفه، فينتهي به التذكر والتفكر والمعاودة مرة بعد أخرى إلى اليقين الضروري بأنه ما غلط، فإن لم تسلك هذا الطريق لم تفلح قط، وصرتَ تشكك بلعل وعسى، ولعلك قد غلطت في تقليدك لإمامك بل للذي آمنتَ به، فإن معرفة صدق النبي ﷺ ليس ضرورياً.

فقال: لقد ساعدتني على أن التعليم حقٌّ، وأن الإمام هو النبيّ ﷺ، واعترفُت بأن كل أحد لا يمكنه أن يأخذ العلم من النبي ﷺ دون معرفة الميزان، وأنه لا يمكنه معرفة تمام الميزان إلا منك، فكأنك ادّعيت الإمامة لنفسك خاصة، فما برهانك ومعجزتك، فإن إمامي إما أن يقيم معجزة وإما أن يحتج بالنص المتعاقب من آبائه [إليه]، فأين نصّك وأين معجزتك؟

فقلتُ: أما قولك: إنك تدّعي [الإمامة] لنفسك خاصة فليس كذلك، فإني أرجو أن يشاركني غيري في هذه المعرفة، ويمكن أن يتعلّم منه كما تتعلم مني، فلا أجعل التعليم وقفاً على نفسي.

وأما قولك: إنك تدعي الإمامة لنفسك، فاعلم أن الإمام[2] قد نعني به الذي يتعلّم من الله تعالى بواسطة جبريل، وهذا لا أدّعيه لنفسي، وقد يُعنَى به الذي يتعلّم من الله ومن جبريل بواسطة الرسول، ولهذا المعنى سُمي علي رضي الله عنه إماماً، فإنه تعلّم من الرسول لا

(١) الضمير متعلق بقوله: «في مسألة».

(٢) في الأصل: الإمامة.

من جبريل، وأنا بهذا المعنى أدّعي الإمامة لنفسي.

أما برهاني عليه فأوضح من النص أو مما تعتقده معجزة، فإن ثلاثة أنفس لو ادّعوا عندك أنهم يحفظون القرآن. فقلت: ما برهانكم؟ فقال أحدهم: برهاني أنه نصّ عليَّ الكسائي أستاذ المقرئين، إذ نصَّ على أستاذ أستاذي، وأستاذي نصّ على، فكأن الكسائي نصّ عليّ. وقال الثاني: برهاني أني أقلب العصا حية[1]. وقال الثالث: برهاني أني أقرأ القرآن بين يديك من غير تصحيف وقرأ. فليت شعري، أي هذه البراهين أوضح، وقلبك بأيها أشد تصديقاً؟

فقال: بالذي قرأ القرآن، فهو غاية البراهين، إذ لا يخالجني فيه ريب. أما نصّ أستاذه عليه ونصّ الكسائي على أستاذه، فيتصور أن يقع فيه أغاليط لا سيما عند طول الأسفار. وأما قلبه العصا حية فلعلّه فعل ذلك لحيلةٍ وتلبيس، وإن لم يكن بتلبيس فغايته أنه فعل عجيب، ومن أين يلزم أنّ مَن قدر على فعلٍ عجيب ينبغي أن يكون حافظاً للقرآن؟

قلتُ: فبرهاني أنا أيضاً أني كما عرفت هذه الموازين، عرَّفت وأفهمت وأزلت الشك عن قلبك في صحته، فيلزمك الإيمان بإمامتي كما إذا تعلمتَ الحساب وعلّمته من أستاذ، فإنه إذا علّمك الحساب حصل لك علمٌ بالحساب، وعلمٌ آخر ضروري بأن أستاذك محاسب وعالم بالحساب، [وكذلك] فقد علمت من تعليمه علمه وصحة

(١) بعدها في الأصل: وقلب العصا حية. ولعلها مكررة.

دعـواه أيضـاً [في أنه][1] محاسـب، وكذلك آمنت أنـا بصدق محمّد ﷺ وصدق موسـى عليه السلام لا بشقّ القمر ولا بقلب العصا حية، فإن ذلـك يتطرق إليه التباسٌ كثير، فلا يوثق به، بل مَن يؤمن بقلب العصا ثعباناً يكفر بخُوار العجل كفر السـامري، فإن التعارض في عالم الحسّ والشـهادة كثير جداً، لكنـي تعلمتُ الموازين من القـرآن ثم وزنتُ بها جميـع المعارف الإلهية، بـل أحوال المعاد وعذاب أهـل الفجور وثواب أهـل الطاعـة، كما ذكرته في كتـاب (جواهر القـرآن)، فوجدت جميعها موافقة لما في القرآن، ولما في الأخبار؛ فتيقّنت أن محمّداً ﷺ صادق وأن القـرآن حق، وفعلـتُ كما قال عليّ رضي الله عنه إذ قال: لا تعرف الحق بالرجـال اعرف، الحق تعرف أهله؛ فكانـت معرفتي بصدق النبي ﷺ ضرورية، كمعرفتك إذا رأيت رجلاً غريباً يناظر في مسـألةٍ من مسائل الفقه ويحسـن فيها[2]، ويأتي بالفقه الصحيح الصريح، فإنك لا تتمارى في أنـه فقيـه، ويقينك الحاصـل به أوضح من اليقـين الحاصل بفقهه لو قلب ألف عصاً ثعباناً، لأن ذلك يتطرق إليه احتمال السِّـحر والطلسم والتلبيس وغيره، ويحصل به إيمان ضعيف هو إيمان العوام والمتكلمين، فأما إيمان أرباب المشاهدة الناظرين من مشكاة الربوبية كذلك يكون.

فقـال: فأنـا أيضـاً أشـتهي أن أعرف النبـي ﷺ كـما عرفته، وقد ذكـرت أن ذلـك لا يعـرف إلا بـأن تـوزن جميع المعـارف الإلهيـة بهذا

(١) في الأصل: بأنني.

(٢) في الأصل: فيه.

الميـزان، وما يتضح عنـدي أن جميع المعارف الدينيـة يمكن وزنها بهذه الموازين فبمَ أعلم ذلك؟

قلتُ: هيهات، لا أدّعي أني أزن بها المعارف الدينية فقط، بل أزن بها العلوم الحسـابية والهندسية والطبية والفقهية والكلامية، وكل علم حقيقـي غير وضعي فإني أميز حقه من باطلـه بهذه الموازين، وكيف لا وهو القسـطاس المستقيم. والميزان الذي هو رفيق الكتاب والقرآن في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد، ٥٧: ٢٥].

وأمـا معرفتك بقدرتي عـلى هذا فلا تحصل، لا بتّـص ولا بقلب العصـا ثعبانـاً، ولكـن تحصـل بأن تستكشـف ذلـك تجربـةً وامتحاناً، فمدعّـي الفروسـية لا ينكشـف صدقـه حتـى يركب فرسـاً محضـاراً، ويعتقـل رمحاً خطاراً، ثم يركـض في ميدان الأكفاء والأقران، فسـلني عما شـئت من العلوم الدينية لأكشـف لك الغطاء عن الحقّ فيه واحداً واحـداً، وأزنه بهـذا الميزان، وزناً يحصل لك علـمٌ ضروري بأن الوزن صحيح، وأن العلم المستفاد منه مستيقن، وما لم تجرّب لا تعرف.

فقـال: وهـل يمكنك أن تعـرِّف جميع الحقائق والمعـارف الإلهية جميع الخلق وترفع الاختلافات الواقعة بينهم؟

قلـتُ: هيهات، لا أقدر عليه، وكأن إمامـك المعصوم إلى الآن قد رفع الاختلاف بين الخلائق وأزال الإشكالات عن القلوب، بل الأنبياء [عليهم السـلام] متى رفعوا الاختلاف ومتى قدروا عليه؟ بل اختلاف

الخلـق حكـم ضروري أزلي، ﴿وَلَا يَزَالُـونَ مُخْتَلِفِـينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَـن رَّحِـمَ رَبُّـكَ ۚ وَلِذَٰلِـكَ خَلَقَهُمْ ﴿١١٩﴾﴾[هـود، ١١: ١١٨- ١١٩]، أفادّعي أن أعارضَ قضـاء الله الذي قـضى به في الأزل أو يقدر إمامك أن يدّعي ذلك؟ فإن كان يدّعيـه فلِمَ ادّخره إلى الآن، والدنيـا طافحة بالاختلافات؟ وليت شـعري، رئيس الأئمة عـلي بن أبي طالب كان سـبب رفع الخلاف من الخلق، أو سبب تأسيس اختلاف لا ينقطع أبدَ الدهر.

القول في طريق نجاة الخلق من ظلمات الاختلافات

فقال: كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات؟

قلتُ: إن اصغوا إليَّ، رفعتُ الاختلاف بينهم بكتاب الله تعالى، ولكنْ لا حيلة في إصغائهم، فإنهم لم يصغوا بأجمعهم إلى الأنبياء و[لا] إلى إمامك، فكيف يصغون اليّ، وكيف يجتمعون على الإصغاء وقد حُكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم؟ وكون الخلاف بينهم ضرورياً تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف) وهي الفصول الاثنتا عشرة.

فقال: ولو أصغوا كيف كنت تفعل؟

قلتُ: كنتُ أعاملهم بآيةٍ واحدة من كتاب الله تعالى، إذ قال: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ [الحديد، ٥٧، ٢٥]، وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف، فكل واحد من الكتاب، والحديد، والميزان: علاج قوم.

قال: فمن هم وكيف علاجهم؟

قلتُ: الناس ثلاثة أصناف: عوام وهم أهل السلامة، وهم البُلْه أهل الجنة، وخواص هم أهل الذكاء والبصيرة، ويتولّد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب يتّبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة.

أما الخواصّ فإني أعالجهم بأن أعلّمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها، فيرتفع الخلاف بينهم على قرب، وهؤلاء قوم اجتمع فيهم

ثلاث خصال:

إحداهـا: القريحـة النافـذة والفطنة القويـة، وهذه عطيـة فطرية وغريزة جِبِلّية لا يمكن كسبها.

والثانيـة: خلـوّ باطنهـم عـن تقليـد وتعصّب لمذهـب موروث ومسموع، فإن المقلد لا يصغي والبليد وإن أصغى فلا يفهم.

الثالثـة: أن يعتقـدوا فيَّ أني من أهل البصيرة بالميـزان، فلا هداية إلا بعد الإيمان، ومَن لم يؤمن بأنك تعرف الحسـاب لا يمكنه أن يتعلّم منك.

والصنـف الثـاني، البُلْه. وهم جميـع العوام، وهـؤلاء هم الذين ليـس لهم فطنة لفهـم الحقائق، وإن كانت فيهم فطنـة فطرية فليس لهم داعية الطلب، بل شغلهم الصناعات والحرفة. وليس فيهم أيضاً داعية الجدل وتحذلق المتكايسـين في الخوض في العلم، مع قصور الفهم عنه، فهؤلاء لايختلفون، ولكن يتخيرون بين الأئمة المختلفين، فأدعو هؤلاء إلى الله بالموعظة، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة، وأدعو أهل الشـغب بالمجادلـة، وقـد جمـع الله تعالى هـذه الثلاث في آيـة واحدة، كـما تلوته عليـك أوّلاً، فأقـول لهـم ما قاله رسـول الله ﷺ لأعرابي جـاءه وقال: علّمنـي من غرائب العلم، فعلم رسـول الله ﷺ أنـه ليس أهلاً لذلك، فقال: وماذا عملت في رأس العلم، أي: الإيمان والتقوى والاسـتعداد للآخرة! اذهب واحكم رأس العلم ثم ارجع إليّ لأعلمك من غرائبه. فأقول للعامي: ليس الخوض في الاختلافات من علمك فاحذر وإياك

أن تخـوض [فيـه] أو تصغي إليـه فتهلك، فإنـك إذا صرفت عمرك في صناعـة الصياغـة لم تكن من أهل الحياكة، وقـد صرفت عمرك في غير العلـم، فكيـف تكون مـن أهل الخوض فيـه، فإياك ثم إيـاك أن تهلك نفسـك، فـكل كبيرة تجري عـلى العامي أهون من أن يخـوض في العلم فيكفره من حيث لا يدري.

فـإن قال: لا بدّ من دين أعتقـده وأعمل به لأصل به إلى المغفرة، والنـاس يختلفون في الأديان، فبأيّ دين تأمرني أن آخذ؟ فأقول: للدين أصول وفـروع، والاختلاف إنما يقع فيهما. أمـا الأصول فليس عليك أن تعتقـد فيها إلا ما في القرآن، فإن الله تعالى لم يسـتر عن عباده صفاته وأسماءه، فعليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله وأن الله حي عالم قادر سميع بصـير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شيء، إلى جميع ما ورد في القرآن واتّفـق عليـه الأئمة؛ فذلـك كافٍ في صحّـة الدين، وإن تشـابه عليك شيء، فقـل: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمـران، ٣: ٧]، واعتقد كل مـا ورد في إثبـات الصفات ونفيهـا على غاية التعظيـم والتقديس، مع نفي المماثلة واعتقاد أنْ ليس كمثله شيء، وبعد هذا لا تلتفت إلى القيل والقال[1]، فإنك غير مأمور [به]، ولا هو على حدِّ طاقتك.

فإن أخذ يتحذلق ويقول: قد علمت من القرآن أن الله تعالى عالم، ولكننـي لا أعلم أنه عالم بالذات، أو بعلـمٍ زائد عليه، وقد اختلف فيه الأشعرية والمعتزلة: فقد خرج بهذا عن حدّ العوام، إذ العامي لا يلتفت

(١) في الأصل: القتل والقتال.

قلبه إلى مثل هذا ما لم يحركه شيطان الجدل، فإن الله تعالى لا يهلك قوماً حتى يؤتيهم الجدل، كذا ورد الخبر[1] وإذا التحق بأهل الجدل فسأذكر علاجهم. هذا ما أعظ به في الأصول، وهو الحوالة على كتاب الله، فإن الله أنزل الكتاب والميزان والحديد، وهؤلاء أهل الحوالة على الكتاب.

وأما الفروع، فأقول: لا تشغل قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه، فقد اتفقت الأئمة على أنّ زاد الآخرة هو التقوى والورع، وأنّ الكسب الحرام والمال الحرام والغيبة والنميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام، والفرائض كلّها واجبة. فإن فرغت من جميعها علّمتكَ طريق الخلاص من الخلاف، وإن هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا كله فهو جدلي وليس بعامي، ومتى تفرغ العامي من هذا إلى مواضع الخلاف؟

أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنقهم؟ هيهات، ما أشبِّه ضعف عقولهم في خلافهم[2] إلا بعقل مريض به مرض أشرف منه على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء، وهو يقول: قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة. وربما افتقرت إليه يوماً، فأنا لا أعالج نفسي حتى أجد مَن يعلّمني رفع الخلاف فيه.

---

(١) مسند الإمام أحمد (٢٢١٦٤)، وسنن الترمذي (٣٢٥٣)، وابن ماجة (٤٨) كلهم بلفظ: «ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل».

(٢) في الأصل: خلالهم.

نعـم، لو رأيتم صالحاً قد فرغ من حدود التقوى كلها، وقال: هو ذا تشـكل عليَّ مسـائل فإني لا أدري أتوضأ من اللمـس والمسّ والقيء والرعـاف وأنـوي الصيام بالليـل في رمضان، أو بالنهـار إلى غير ذلك، فأقـول لـه: إن كنـتَ تطلـب الأمـان في طريق الآخرة فاسـلك سـبيل الاحتيـاط، وخذ بـما يتفق عليه الجميـع، فتوضأ في كل مـا فيه خلاف، فـإن مَن لا يوجبه يسـتحبّه، وانوِ [الصيام] بالليـل في رمضان، فإنّ مَن لا يوجبـه يسـتحبّه، فإن قال: هـو ذا يثقل عليّ الاحتيـاط أو يعرض لي مسـائل تدور بـين النفـي والإثبات، فـلا أدري أأقنـت[1] في الصبح أم لا؟ وأجهـر بالتسـمية أم لا؟ فأقول له: الآن اجتهد مع نفسـك، وانظر الى الأئمـة [أيهم] أفضل عندك وصوابـه أغلب على قلبك، كما لو كنتَ مريضـاً وفي البلد أطباء وإنك تراجع بعض الأطباء باجتهادك لا بهواك وطبعـك، فيكفيـك مثـل ذلـك الاجتهـاد، فمن غلـب على ظنـك أنه الأفضـل فاتبعـه، فإن أصـاب فيما قال عنـد الله فله ولك أجـران، وإن أخطأ عند الله فله ولك أجر واحد، ولذلك قال رسـول الله ﷺ إذ قال: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[2]، وردّ الأمر إلى أهل الاجتهاد، وقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْـتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾

---

(١) في الأصل: اقنت.

(٢) هذا مختص بالوالي أو الحاكم أو القاضي، ونص الحديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»، أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٧٧٧٤) وغيره.

[النساء، ٤: ٨٣]، وارتضى الاجتهاد لأهله إذ قال [رسول الله ﷺ] لمعاذ: «بم تحكم؟»، قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: أجتهد رأيي، قال ذلك قبل أن أمره به، وأذن له فيه، فقال ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسوله لما يرضي رسوله»[1]؛ ففهم من ذلك أنه مرضي به من رسول الله ﷺ من معاذ وغيره. كما قال الأعرابي: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في [نهار] رمضان، فقال: «أعتق رقبة»[2]؛ ففهم أن التركي والهندي لو جامع أيضاً لزمه الإعتاق، وهذا لأن الخلق ما كلفوا الصواب عند الله تعالى، فإن ذلك غير مقدور ولا تكليف بما لا يطاق، بل كلفوا ما يظنونه صواباً، كما لم يكلفوا الصلاة بثوب طاهر، بل بثوب يظنونه أنه طاهر، فلو تذكروا نجاسته لم يلزمهم القضاء، إذ نزع رسول الله ﷺ نعله في أثناء الصلاة لما أنبأه جبريل أن عليه قذراً ولم يُعد الصلاة ولم يستأنف، ولذلك لم يكلف أن يصلي إلى القبلة، بل إلى جهةٍ يظن أنها القبلة بالاستدلال بالجبال والكواكب والشمس، فإن أصاب فله أجران وإلا فله أجر واحد. ولم يكلفوا أداء الزكاة إلى الفقير بل إلى من ظنوا فقره، لأن ذلك لا يعرف باطنه، ولم يكلف القضاة في سفك الدماء وإباحة

---

(١) معرفة السنن والآثار (١٩٧٦٥) ١٤/ ٢٣١، وانظر تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١/ ١٠٥.

(٢) الحديث متفق عليه: البخاري (١٩٣٦)، ومسلم ٨١-(١١١١).

الفروج طلب شهود يعلمون صدقهم بل من يظنون صدقه[1]، وإذا [جاز] سفك دم بظنٍ يحتمل الخطأ وهو ظن صدق الشهود فلم لا تجوز [الصلاة] بظنٍ شهادة الأدلة عند الاجتهاد؟

وليت شعري، ماذا يقول رفقاؤك في هذا؟ أيقولون: إذا أشكل عليه القبلة يؤخر الصلاة حتى يسافر إلى الإمام ويسأل عنه؟ أو يكلفه الإصابة التي لا يطيقها، أو يقول: «اجتهدْ واتّبعه» مَن لا يمكنه الاجتهاد، إذ لايعرف أدلّة القبلة وكيفية الاستدلال بالكواكب والجبال والرياح؟!

قال: لا أشك أنه يأذن له في الاجتهاد، ثم لا يؤثمه إذا بذل كنه مجهوده، وإن أخطأ أو صلّى إلى غير القبلة .

قلتُ: فإذا كان مَن جعل القبلة خلفه معذوراً مأجوراً، فلم يبعد أن يكون مَن أخطأ في سائر الاجتهادات معذوراً، والمجتهدون ومقلدوهم كلهم معذورون، بعضهم مصيبون ما عند الله تعالى وبعضهم يشاركون المصيبين في أحد الأجرين، فمناصبهم متقاربة، وليس لهم أن يتعاندوا، وأن يتعصب بعضهم مع بعض، لا سيّما والمصيب لا يتعين وكل واحد منهم يظن أنه مصيب، كما لو اجتهد مسافران في القبلة فاختلفا في الاجتهاد فحقهما أن يصلّيَ كلّ واحد منهما إلى الجهة التي غلب على ظنه وأن يكفَّ إنكاره واعتراضه على صاحبه لأنه لم يكلف إلا استعمال موجب ظنه. أما استقبال عين القبلة عند الله

(١) في الأصل: يظن صدقهم.

تعـالى فلا يقدر عليه، وكذلك كان معـاذ في اليمن يجتهد لا على اعتقاد أنه لا يتصور منه الخطأ لكن على اعتقاد أنه إن أخطأ كان معذوراً، وهذا لأن الأمور الوضعية الشرعية التي يتصور أن تختلف بها الشرائع يقرب فيها[1] الشيء من [نقيضه] بعد كونه مظنوناً في سر الاستبصار[2]. وأما مـا لا يتغـير فيه الشرائـع فليس فيـه[3] اختلاف، وحقيقة هـذا الفصل تعرفه من أسرار اتّباع السنة، وقد ذكرته في الأصل العاشر من الأعمال الظاهرة في كتاب (جواهر القرآن).

وأمـا الصنف الثالث: وهم أهـل الجدل، فإني أدعوهم بالتلطف إلى الحـّق، وأعنـي بالتلطـف: أن لا أتعصـب عليهـم ولا أعنّف لكني أرفق وأجادل بالأحسن، بذلك أمر الله تعالى رسوله.

ومعنى المجادلة بالأحسـن أن آخذ الأصول التي يسلمها الجدلي وأسـتنتج منها الحق بالميزان المحقق على الوجـه الذي أوردته في كتاب (الاقتصـاد)[4] وإلى ذلـك الحدّ، فـإن لم يقنعه ذلك لتشـوفه بفطنته إلى مزيد كشف: رقيّته إلى تعلّم الموازين. فإن لم يقنعه لبلادته وإصراره على تعصبـه ولجاجه على عناده عالجتـه بالحديد، فإن الله تعالى جعل الحديد والميـزان قرينة الكتاب ليفهـم به أن جميع الخلائق لا يقومون بالقسـط

---

(١) في الأصل: فيه.

(٢) في الأصل: الاستعباد.

(٣) في الأصل: فيها.

(٤) كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، التمهيد الرابع، المنهج السادس.

إلا بهذه الثلاث، فالكتاب للعوام، والميزان للخواص، والحديد الذي فيه بأس شديد للذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، ولا يعلمون أن ذلك ليس من شأنهم، وأنه إنما يعرف تأويله الله تعالى والراسخون في العلم دون أهل الجدل.

وأعني بأهل الجدل طائفة فيهم كياسة ترقّوا بها عن العوام، ولكن كياستهم ناقصة، إذ كانت في الفطرة كاملة، لكنْ في باطنهم خبث وعناد وتعصب وتقليد، فذلك يمنعهم عن إدراك الحق، وتكون هذه الصفات أكنّةً على قلوبهم أن يفقهوه، ولم يهلكهم إلا كياستهم الناقصة، فإن الفطنة البتراء والكياسة الناقصة شرٌّ من البلاهة بكثير. وفي الخبر: أن أهل الجنة البُلْه[1]، وأن عليين لذوي الألباب، ويخرج من جملة الفريقين: الذين يجادلون في آيات الله وأولئك أصحاب النار. ويزع الله بالسلطان ما لم يزع بالقرآن، وهؤلاء ينبغي أن يمنعوا من الجدال بالسيف والسنان، كما فعل عمر رضي الله عنه إذ سأله رجل عن آيتين متشابهتين في القرآن فعلاه بالدِّرة، وكما قال مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء على العرش: الاستواء حقّ، والإيمان به واجب، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة. وحسم بذلك باب الجدل، وكذلك فعل السلف كلهم، وفي فتح باب الجدل ضرر عظيم على عباد الله تعالى.

فهذا مذهبي في دعوة الناس إلى الحق، وإخراجهم من ظلمات الضّلال إلى نور الحقِّ، وذلك بأن دعوة الخواص بالحكمة، وذلك

---

(١) ينظر: تخريج أحاديث الإحياء (٢٣٧١).

بتعلّـم الميزان، حتى إذا تعلّم الميزان القسـط لم يقـدر به على علم واحد بل على علوم كثيرة، فإن مَن معه ميزان فيعرف به مقادير أعيان لا نهاية لها، كذلك مَن معه القسـطاس المستقيم فمعه الحكمة التي مَن أوتيها لم يؤتَ خيراً واحداً، بل أوتي خيراً كثيراً لا نهاية له.

ولولا اشـتمال القرآن عـلى الموازين لما صحّ تسـمية القرآن نوراً؛ لأن النور ما يبصر بنفسه، ويبصر به غيره وهو نعت الميزان، ولما صدق قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام، ٦: ٥٩]، فـإن جميـع العلوم غير موجـودة في القرآن بالتصريـح، ولكن موجودة فيه بالقوة، لما فيه من الموازين القسـط التي تفتح أبواب الحكمة التي لا نهاية لها، فبهذا أدعو الخواص.

ودعوةُ العوام بالموعظة الحسنة بالإحالة على الكتاب والاقتصار على ما فيه من صفات الله تعالى.

ودعوة أهل الجدل بالمجادلة التي هي أحسن، فإن أبى أعرضتُ عن مخاطبته وكففت شرّه ببأس السلطان والحديد المنزل مع الميزان.

فليت شعري الآن يا رفيقي، بماذا يعالج إمامك هؤلاء الأصناف الثلاثة؟ أيعلم العوام فيكلفهم ما لايفهمون، ويخالف رسول الله ﷺ؟ أو يخرج الجدال من دماغ المجادلين بالمحاجة ولم يقدر على ذلك رسول الله ﷺ مـع كثرة محاجة الله تعالى في القـرآن مع الكفار؟ فما أعظم قدرة إمامك إذ صار أقدر من الله تعالى ومن رسـوله عليه السـلام، إذ يدعو أهـل البصـيرة إلى تقليـده وهم لا يقبلـون قول الرسـول ﷺ بالتقليد،

ولا يقنعون بقلب العصا ثعباناً، بل يقولون: هو فعل غريب. ولكن من أين يلزم منه صدق فاعله[1]، وفي العالم من غرائب السحر والطلسمات ما تتحير فيه العقول ولا يقوى على تمييز المعجزة عن السحر والطلسم إلا مَن عرف جميعها وجملة أنواعها، ليعلم أن المعجز خارج عنها كما عرف سحرة موسى، إذ كانوا من أئمة السحرة، ومن الذي يقوى على ذلك؟ بل [أهل البصيرة] يريدون [مع المعجزة] أن يعلموا صدقه من قوله كما يعلم متعلّم[2] الحساب من نفس الحساب صدق أستاذه في قوله: إني حاسب.

فهذه هي المعرفة اليقينية التي بها يقنع أولو الألباب والبصائر ولا يقنعون بغيرها البتّة، وهم إذا عرفوا بمثل هذا المنهاج صدق الرسول ﷺ وصدق القرآن وفهموا موازين القرآن كما ذكرت لك، وأخذوا منه مفاتيح العلوم كلها مع الموازين كما ذكرته في كتاب (جواهر القرآن)[3]، فمن أين يحتاجون إلى إمامك المعصوم؟ وما الذي حل من إشكالات الدين وعن ماذا كشف عن غوامضه. قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ [لقمان، ٣١: ١١].

لكن هذا منهاجي في موازين العلوم فأروني ما اقتبسته من غوامض العلوم من إمامك إلى الآن.

ما يسدي بي رتسدي أوف خرابن وقلب ياوفوت[4]

---

(١) في الأصل: قالبه.

(٢) في الأصل: معلم.

(٣) الفصل الثالث عشر: في أن الفاتحة لم كانت مفتاحاً لأبواب الجنة الثمانية.

(٤) فارسي، لم نتوصل إلى ترجمة.

فليس الغرض من الدعوة إلى المائدة مجرد الدعوة دون الأكل والتناول منها، وإني أراكم تدعون الناس إلى الإمام، ثم أرى المستجيب بعد الاستجابة على جهله الذي كان قبله لم يحل له الإمام عقداً، بل إنما عقد له حلاًّ، ولم تفده استجابته له علماً، بل ربما ازداد به طغياناً وجهلاً.

فقال: قد طالت صحبتي مع رفقائي، لكن ما تعلّمت منهم شيئاً، إلا أنهم يقولون: عليك بمذهب التعليم، وإياك والرأي والقياس فإنه متعارض مختلف.

قلتُ: فمن الغرائب أن تدعو إلى التعليم ثم لا تشتغل بالتعليم.

فقل لهم: قد دعوتموني إلى التعليم فاستجبتُ فعلّموني ما عندكم.

فقال: ما أراهم يزيدون على هذا شيئاً.

قلتُ: فإني قائل أيضاً بالتعليم وبالإمام وببطلان الرأي والقياس، وأنا أزيدك على هذا - لو أطقت ترك التقليد - تعليم غرائب العلوم وأسرار القرآن، فأستخرج لك منه مفاتيح العلوم كلها كما استخرجتُ منه موازين العلوم كلها، على ما أشرت إلى كيفية انشعاب العلوم كلها منه في كتاب (جواهر القرآن)، لكني لست أدعو إلى إمام سوى محمد ﷺ، [ولا] إلى كتاب سوى القرآن، فمنه[1] أستخرج جميع أسرار العلوم. وبرهاني على ذلك لساني وبياني، وعليك إن شككت تجربتي وامتحاني، أفتراني أولى بأن يتعلّم مني من رفقائك؟

---

(١) في الأصل: فيه.

القول في تصوير القياس والرأي وإظهار بطلانهما

فقال: أما الانقطاع عن الرفقاء والتعلّم منك فربما يمنعني منه ما حكيته لك من وصية والدتي حين كانت تموت، ولكن أشتهي أن تكشف عن وجه فساد الرأي والقياس، فإني أظنك أنك تستضعف عقلي وتلبّس عليَّ، فتسمي[1] القياس والرأي ميزاناً وتتلو عليَّ وفق ذلك قرآناً، وأظن أنه بعينه القياس الذي يدّعيه أصحابك.

قلتُ: هيهات، فها أنا أشرح لك ما أريده وأرادوه بالرأي والقياس.

أما الرأي فمثاله قول المعتزلة: يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده، وإذا طولبوا بتحقيقه لم يرجعوا إلى شيء، إلا أنه رأيٌ استحسنوه بعقولهم من مقايسة الخالق على الخلق وتشبيه حكمته بحكمتهم. ومستحسنات العقول هو الرأي الذي لا أرى التعويل عليه[2]، فإنه ينتج نتائج تشهد[3] موازين القرآن بفسادها كهذه المقالة، فإني إذا وزنتها بميزان التلازم، قلتُ: لو كان الأصلح واجباً على الله تعالى لفعله، ومعلوم أنه لم يفعله، فدلّ على أنه غير واجب فإنه لا يترك الواجب، فإن قيل: سلّمنا أنه لو كان واجباً لفعله، ولكن لا نسلم أنه

---

(١) في الأصل: قسمي.

(٢) في الأصل: عليها.

(٣) في الأصل: شعر.

لم يفعل، فأقول: لو فعل الأصلح لخلقهم في الجنة وتركهم فيها، فإن ذلك أصلح لهم، ومعلوم أنه لم يفعل ذلك، فدلّ أنه لم يفعل الأصلح، وهذا أيضاً نتيجة من ميزان التلازم.

والآن الخصم بين أن ينكر ويقول: تركهم في الجنة ليس أصلح، فيشاهد كذبه، أو يقول: كان الأصلح لهم أن يخرجوا إلى الدنيا دار البلايا ويعرضهم للخطايا، ثم يقول لآدم يوم يكشف الخفايا: أخرج بعث النار، فيقول: كم؟ فيقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون، كما ورد في الخبر الصحيح[1]، وزعم أن ذلك أصلح مَن خلَقَهم في الجنة وتركهم فيها؛ لأن نعيمهم إذ ذاك لا يكون بسعيهم واستحقاقهم، فتعظم المِنّة عليهم والمِنّة ثقيلة، وإذا سمعوا وأطاعوا كان ما أخذوا جزاء وأجرة لا مِنّة فيها، وأنا أنزه فمي ولساني عن حكاية مثل هذا الكلام[2]، فضلاً عن الجواب عنه.

فانظر فيه لترى قبائح نتيجة الرأي كيف [هي]، وأنت تعلم أن الله تعالى ينزل[3] الصبيان إذا ماتوا في منزل من الجنة دون منازل البالغين المطيعين، فإذا قالوا: إلهنا أنت لا تبخل بالأصلح، والأصلح لنا أن تبلغنا درجتهم، فيقول الله - عز وجل - عند المعتزلة: كيف

---

(١) المرويّ في البخاري (٣٣٤٨)، (٤٧٤١)، (٦٥٣٠)، ومسلم (٢٢٢)، (٢٩٤٠).

(٢) بعدها في الأصل: وانزهما عنه.

(٣) في الأصل: يقول.

أبلغكم درجتهم وقد بلغوا وتعبوا وأطاعوا وأنتم متّم صبياناً! فيقولون: أنت أمتَّنا فحرمتنا طول المقام في الدنيا ومعالي الدرجات في الآخرة، فكان الأصلح لنا أن لا تميتنا، فلم أمتّنا؟ فيقول الله تعالى: إني علمتُ أنكم لو بلغتم لكفرتم واستحققتم النار خالدين، فعلمتُ أن الأصلح لكم الموت في الصبا. وعندها ينادي الكفار البالغون من دركات النار يصطرخون ويقولون: أما علمت أنا إذا بلغنا كَفَرْنا؟ فهلّا أمتّنا في الصبا، فإنا راضون بعُشر عشير درجات الصبيان. وعند هذا لا يبقى للمعتزلي جواب يجيب به عن الله تعالى؛ فتكون الحجة للكفار على الله، تعالى عن قول الظالمين علواً كبيراً.

نعم، لفعل الأصلح سرٌّ يستمدّ من معرفة سر الله تعالى في القدر، لكن المعتزلي لا ينظر من ذلك الأصل، فإنه لا يطلع ببضاعة الكلام على ذلك السر، ومن هذا تخبّط فيه خبط عشواء واضطربت عليه الآراء، فهذا مثال الرأي الباطل عندي.

وأما مثال القياس فهو إثبات الحكم في شيء بالقياس على غيره، كقول المجسِّمة: إن الله – تعالى عن قولهم – جسم. قلنا: لم؟ قالوا: لأنه فاعل صانع، فكان جسماً قياساً على سائر الصنَّاع والفاعلين، وهذا هو القياس الباطل، لأنا نقول: لم قلتم: إن الفاعل كان جسماً لأنه فاعل، وذلك لا يقدر على إظهاره مهما وزن بموازين القرآن، فإن ميزانه هو الميزان الأكبر من موازين التعادل، وصورة وزنه أن يقال: كل فاعل جسم والبارئ فاعل فإذن هم جسم، فنقول: نسلِّم أن البارئ فاعل،

ولكـن لا نسـلِّم الأصـل الأول وهـو أن كل فاعـل جسـم، فمـن أين عرفتم ذلك؟ وعند هذا لا يبقى لهم إلا الاعتصام بالاستقراء والقسمة المنتشرة[1] فكلاهما لا حجة فيه.

أمـا الاسـتقراء فهـو أن يقـول: تصفحـتُ الفاعلين مـن حائك وحجّـام وإسـكاف وخيـاط ونجـار وفـلان وفـلان فوجدتهـم كلّهم أجساماً، فعلمت أن كل فاعل جسم، فيقال له: تصفحت كل الفاعلين أو شـذ عنك فاعل؟ فإن قال: تصحفتُ البعض، فلا يلزم [منه الحكم عـلى الـكل، وإن قـال: تصفحت الكل، فلا نسـلم له ذلـك فليس كل الفاعلـين معلومـاً] عنـده. كيـف؟ وهـل تصفـح في جملة ذلـك فاعل السـماوات والأرض؟ فإن لم يتصفح الكل بل البعض [لم يلزم الكل]، وإن تصفـح فهـل وجده جسـماً؟ فإن قـال[2]: نعـم، فيقال [لـه]: فإذا وجدت ذلك في مقدمة قياسك فكيف جعلته أصلاً تستدلّ[3] به عليه، فجعلـت نفـس وجدانـك دليل ما وجدتـه؟ وهذا خطأ، بـل ما هو في تصفّحـه إلا كمن يتصّفح الفرس والإبـل والفيل والحشرات والطيور فيراهـا تمـشي برجل وهـو لم يرَ الحية والـدود، فيحكم بـأن كل حيوان يمشي برجل، وكمن يتصفّح الحيوانات فيراها عند المضغ تحرك جميعها الفك الأسفل، فيحكم بأن كل حيوان يحرك عند المضغ الفك الأسفل،

(١) في الأصل: المستمرة.

(٢) في الاصل: قالوا .

(٣) في الأصل: تستبدل.

وهو لم يرَ التمساح فإنه[1] يحرك الفك الأعلى، وهذا لأنه يجوز أن يكون ألف شخص من جنس واحد على حكم، ويخالف الألف واحد، فهذا لا يفيد برد اليقين، فهو القياس [الباطل].

وأما اعتصامه بالقسمة المنتشرة[2] فكقوله: سبرت أوصاف الفاعلين فكانوا أجساماً قلَّما أن كانوا أجساماً لكونهم فاعلين أو لكونهم موجودين أو كيت وكيت، ثم يبطل جميع الأجسام فيقول: فيلزم من هذا أنهم أجسام لكونهم فاعلين، وهذه هي القسمة المنتشرة[3] التي بها يزن الشيطان مقاييسه، وقد ذكرنا بطلانها. فقال: أظن أنه إذا بطل سائر الأقسام تعيّن القسم الذي أراده، وأرى هذا برهاناً قوياً عليه تعويل أكثر المتكلمين في عقائدهم، فإنهم يقولون في مسألة رؤية[4] الباري: مرئي لأن العالم مرئي، وباطل أن يقال: إنه مرئي لأنه ذو بياض، لأن الأسود يُرى، وباطل أن يُرى لكونه جوهراً لأن العرض يرى، وباطل أن يكون عَرَضاً لأن الجوهر يرى، وإذا بطلت الأقسام بقي أنه يرى لكونه موجوداً، فأريد أن تكشف لي عن فساد هذا الميزان كشفاً لا أشك فيه.

قلتُ: فأنا أورد لك مثالاً حقاً استنتج من قياس باطل وأكشف

---

(١) في الأصل: وأنه.

(٢) في الأصل: المشتهرة.

(٣) في الأصل: المشتهرة.

(٤) في الأصل: الروية.

الغطاء عنه[1] فأقول: قوله: العالم محدث، حق، ولكن قول القائل: إنه حادث لأنه مصور قياساً على البيت وسائر الأبنية المصورة: قول باطل لا يفيد العلم بحدوث العالم، إذ يقال: ميزانه الحق أن يقال: كل مصور حادث والعالم مصور، فيلزم أنه حادث، والأصل الآخر مسلّم، لكن قولك: كل مصور حادث لا يسلّمه الخصم، وعند هذا يعدل إلى الاستقراء ويقول: استقرأت كل مصور فوجدته حادثاً كالبيت والقدح والقميص وكيت وكيت، وقد عرفتُ فساد هذا وقد يرجع إلى السبر، فيقول[2]: البيت حادث فنسبر[3] أوصافه، وهو أنه[4] جسم قائم بنفسه موجود مصور. هذه[5] أربع صفات، وقد بطل تعليله بكونه جسماً وقائماً بنفسه وموجوداً، فثبت أنه معلل بكونه مصوراً وهو الرابع. فيقال له: هذا باطل من وجوه كثيرة، أذكر منها أربعة:

الأول: أنه إن سلم لك بطلان الثلاث فلا تثبت العلة التي طلبتها، فلعل الحكم معلل بعلة قاصرة غير عامة ولا متعدية، ككونه مثلاً بيتاً، فإن ثبت كون البيت أيضاً محدثاً غير محدث أيضاً فلعل الحكم معلل بالمعنى القاصر على ما ظهر كونه حادثاً، إذ يمكن تقدير وصف خاص يجمع الجميع ولا يتعدى.

---

(١) في الأصل: فيه.

(٢) في الأصل: وتقول.

(٣) في الأصل: فسبر.

(٤) في الأصل: أنا.

(٥) في الأصل: هذا.

الثاني: إنما يصح هذا إذا تم السبر على الاستقصاء بحيث لا يتصور أن يشذّ [منه] قسم، وإذا لم يكن حاصراً بين النفي والإثبات دائراً تصور أن يشذ منه قسم، وليس الاستقصاء الحاصر أمراً هيناً، والغالب أنه لا يهتم به المتكلمون والفقهاء، بل يقولون: إن كان فيه قسم آخر فأبرزه، وربما قال الآخر: لا يلزمني إبرازه، وطال اللجاج فيه، وربما استدل القايس وقال: لو كان فيه قسم آخر لعرفناه ولعرفته، فعدم معرفتنا تدل على نفي قسم آخر، إذ عدم رؤيتنا الفيل في مجلسنا دليل على نفي الفيل، ولا يدري هذا المسكين أنه[1] قط لم نعهد فيلاً حاضراً لم نره ثم رأينا، وكم رأينا معاني حاضرة عجزنا جميعاً عن إدراكها ثم تنبهنا لها بعد مدة، فلعل فيه قسماً شذ عنا لسنا نتنبه له الآن وربما لم نتنبه [له] طول أعمارنا.

الثالث: أنا وإن سلمنا الحصر فلا يلزم من إبطال ثلاثة ثبوتُ[2] رابع، بل التركيبات التي تحصل من أربع تزيد على عشرة وعشرين، أو يحتمل أن تكون العلة آحاد هذه الأربعة أو اثنان منها أو ثلاثة منها، ثم لا يتعين الاثنان [منها] ولا الثلاثة، بل يتصور أن تكون العلة كونه موجوداً، أو جسماً، أو موجوداً وقائماً بنفسه، أو موجوداً [وقائماً بنفسه وموجوداً، أو موجوداً] وبيتاً، أو بيتاً ومصوراً، أو بيتاً قائماً بنفسه، أو بيتاً وجسماً، أو جسماً ومصوراً، أو جسماً وقائماً بنفسه، أو جسماً وموجوداً،

(١) في الأصل: أنا.

(٢) في الأصل: بيوت.

أو قائماً بنفسه وموجوداً، فهذه بعض تركيبات الاثنين، فقس عليه التركيبات من الثلاث. والحكم أن الأكثر أن الأحكام تتوقف على وجود أسباب كثيرة مجتمعة، فليس يرى الشيء لكون الرائي ذا عين، إذ لا يرى بالليل، ولا لاستتار المرئي بالشمس إذ لا يرى الأعمى، ولا لهما إذ لا يرى الهواء، ولكن جملة[1] ذلك مع كون المرئي متلوناً وأمورٍ أُخر. هذا حكم الوجود، وأما حكم الرؤية في الآخرة فحديث آخر.

الرابع: أنه إن سلم الاستقصاء وسلم الحصر في أربعة وتركنا الترتيب فإثبات ثلاثة لا يوجب تعلق الحكم بالرابع مطلقاً، بل بانحصار الحكم في الرابع، ولعلّ الرابع ينقسم قسمين، والحكم يتعلق بأحدهما. أرأيت لو قسم أولاً وقال: أما كونه جسماً أو موجوداً أو قائماً بنفسه أو مصوراً مثلاً بصورة مربعة، أو مصوراً بصورة مدورة، ثم أبطل الأقسام الثلاثة: لم يتعلق الحكم بالصورة مطلقاً، بل ربما اختص بصورة مخصوصة؟ فبسبب الغفلة عن مثل هذه الدقائق تخبّط المتكلمون وكثر نزاعهم إذ تمسّكوا بالرأي والقياس، وذلك لا يفيد برد اليقين، بل يصلح للأقيسة الفقهية الظنية، ولإمالة قلوب العوام إلى صوب الصواب.

والحق فإنه لا يمتد فكرهم إلى الاحتمالات البعيدة، بل ينجزم اعتقادهم بأسباب ضعيفة. أما ترى العامي الذي به صداع يقول له غيره: استعمل ماء الورد فإني كان بي صداع فاستعملته فانتفعت به.

---

(١) في الأصل: الجملة.

كأنـه يقول: هذا صـداع فينفعه ماء الورد، قياسـاً على صداعي؛ فيميل قلب المريض إليه ويستعمله ولا يقول: أولاً أثبت أن ماء الورد يصلح لـكل صـداع، كان مـن الـبرد أو الحرارة أو مـن أبخرة المعـدة، وأنواع الصـداع كثـيرة، أو: أثبت أن صداعي كصداعـك ومزاجي كمزاجك وسـني [كسـنك] وصناعتي [كصناعتـك] وأحـوالي كأحوالك، فإن جميـع ذلك يختلف به العلاج، فإنّ طلبَ [تحقيق] هذه الأمور ليس من شأن العوام لأنهم لا يتشوفون إليها، ولا من شأن المتكلمين لأنهم وإن تشوفوا على خلاف العوام فهم لا يهتدون إلى الطرق المفيدة برد اليقين، فإنما هي من شنشنة[1] قوم عرفوها من أحمد ﷺ، وهم قوم اهتدوا بنور الله إلى ضياء القرآن، وأخذوا منه الميزان القسـط والقسـطاس المستقيم فأصبحوا قوامين لله بالقسط.

فقال: الآن هو ذا يلوح لي مخايل الحق وتباشيره من كلامك، فهل تـأذن لي في أن ﴿أَتَّبِعُـكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْـدًا﴾ [الكهف، ١٨: ٦٦]؟

قلـتُ: هيهات ﴿إِنَّكَ لَن تَسْـتَطِيعَ مَعِيَ صَـبْرًا ۝٦٧ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ۝٦٨﴾ [الكهف، ١٨: ٦٧- ٦٨].

قال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف، ١٨: ٦٩].

قلـتُ: أتظن أني نسـيت اتّعاظـك بنصيحة رفقائـك ووالدتك،

(١) الشنشنة: العادة والطبيعة.

وما نبض عليك عرق من عروق التقليد؟ فلا تصلح لصحبتي ولا أصلح لصحبتك، فاذهب عني، فهذا فراق بيني وبينك، فإني مشغول بتقويم نفسي عن تقويمك، وبالتعلّم من القرآن عن تعليمك، فلا تراني بعد هذا ولا أراك، فلا تسع أوقاتي أكثر من هذا الإصلاح الفاسد[١] والضرب في الحديد البارد، وقد نصحتُ لكم ولكن لا تحبون الناصحين، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيد المرسلين.

فهاكم إخواني قصتي مع رفيقي تلوتُها عليكم بعُجَرها وبُجَرها[٢] لتقضوا منها العجب، وتنتفعوا في تضاعيف هذه المحادثات بالتفطن لأمورٍ هي أجلّ من تقويم[٣] مذهب التعليم، فلم يكن ذلك من غرضي، ولكن إياكِ أعني واسمعي يا جارة[٤]، والتماسي من المخلصين قبول معذرتي عند مطالعة هذه المحادثات فيما آثرته في المذاهب من العقد والتحليل، وأبدعته[٥] في الأسامي[٦] من التغيير والتبديل، واخترعته في المعاني من التخييل والتمثيل، فإن تحت كل واحد [من ذلك][٧] غرضاً صحيحاً وسرّاً عن ذوي البصائر صريحاً.

(١) في الأصل: الفاسي.

(٢) مثلٌ: يعني أني أتيت بالأمر كلّه.

(٣) في الأصل: تقديم.

(٤) مثلٌ تفصيله في الأمثال للميداني (١٨٧) ١/ ٤٩.

(٥) في الأصل: أبدعت.

(٦) بهامشها: المجاذبات.

(٧) إضافة.

وإياكم أن تغيروا هذا النظام وتنتزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة، فقد علّمتكم كيف يوزن المعقول، بالإسناد إلى المنقول، ليكون القول فيهما أسرع إلى القبول، وإياكم أن تجعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً ورديفاً، فإن ذلك بشع منفّر، وقد أمركم الله بترك التشنيع والمجادلة بالأحسن، فإياكم أن تخالفوا الأمر فتهلكوا وتُهلكوا وتضلوا وتُضلوا، وماذا تنفع وصيتي وقد اندرس الحق وانكسر البثق[1]، وانتشرت الشناعة وطارت في الأقطار، وصارت ضحكة في الأمصار، فإن قوماً ما اتخذوا هذا القرآن مهجوراً وجعلوا التعليمات النبوية هباءً منثوراً، وكل ذلك من فضول الجاهلين ودعواهم في نصرة الدين منصب العارفين. وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو[2] أعلم بالمهتدين.

(١) البثق: منبعث من الماء.

(٢) في الأصل: هم.

نجز القسطاس المستقيم

ظهر يوم الثلاثاء منتصف شهر الله الحرام ذي الحجة

من شهور سنة ثمان وخمس مئة

متع به صاحبه

والحمد لله رب العالمين

وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الأكرمين

وحسبُنا الله وحدَه وكفى

جملة الكتاب أربع وعشرون قائمة

كل كراسة اثنتا عشرة

وكله كراستان

المصادر والمراجع

- أحمد بن الحسين الخُسْرُوجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري أبو الفضل (ت ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان.
- أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله (ت ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، فضائح الباطنية، اعتنى به وراجعه: محمد علي القطب، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ــــــــــــــ، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ): الجامع الكبير - سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار

الغرب الإسلامي – بيروت، ١٩٩٨م.
- محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة أبو عبد الله (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي أبو عبد الله شهاب الدين (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت ١٣٥١هـ)، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.