

الطبعة الثانية

عقيدة الشيعة

تأصيل وتوثيق من خلال سبعين رسالة اعتقادية
من القرن الثاني لغاية القرن العاشر الهجري

جمع و تحقيق و تقديم

الشيخ محمد رضا الأنصاري القمي

١٢

مقدّمة «جُمل العلم والعمل»

الشريف المرتضى عليّ بن الحسين بن محمّد الموسوي البغدادي رحمته الله
المتوفى سنة ٤٣٦ هـ

✽ يعدّ كتاب «جُمل العلم والعمل» من تراث الشريف المرتضى رحمته الله، فهو كتاب فقهي مختصر ألقه بأمرٍ من استأذنه الشيخ المفيد لتعليم المبتدئين وتنبيه المتقدمين. قدّم الشريف لكتابه بمقدّمة مختصرة في أصول الاعتقادات، قال في بدايتها: (فقد أُجبت إلى ما سألنيهِ الاستاذ أدام الله تأييده من إملاء مختصرٍ يحيط بما يجب اعتقاده من جميع أصول الدين).

الكتاب مطبوع مرّات عديدة، فضلاً عن أنّ المقدّمة مطبوعة ضمن مجموعة «رسائل الشريف المرتضى» [ج ٤ / ص ٩ - ٢١] ولها مخطوطات عديدة، اعتمدنا هنا على طبعة النجف الأشرف سنة ١٣٨٧ هـ وطبعة مطبعة البيان ببغداد لاعتمادهما على نسخ مخطوطة عديدة كانت متوفّرة آنذاك في مكتبات العراق العامّة والخاصّة.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله على سيد الأنبياء محمد وعترته الأبرار الأخيار، صلاة لا انقطاع لمددها، ولا انتهاء لعددها، وسلم وكرم. أما بعد: فقد أجبتُ إلى ما سألتنيهُ الأستاذ - أدام الله تأييده - من إملأ مختصرٍ محيطٍ بما يجب اعتقاده من جميع أصول الدين، ثم ما يجب عمله من الشرعيّات التي لا يكاد ينفك المكلف من وجوبها عليه، لعموم البلوى بها. ولم أخل شيئاً ممّا يجب اعتقاده من إشارةٍ إلى دليله وجهته عمله، على صغر الحجم وشدة الاختصار. ولن يستغني عن هذا الكتاب مبتدئٍ تعليمياً وتبصرةً، ومنتهٍ تنبيهاً وتذكراً. ومن الله أستمدّ المعونة والتوفيق، وما المرجوُّ لهما إلاّ فضله، وما المعلق بهما إلاّ حبله، وهو حسبي ونعم الوكيل.

باب ما يجب اعتقاده في أبواب التوحيد

الأجسامُ مُحدّثة، لأنّها لم تسبق الحوادث، فلها حكمها في الحدوث، ولا بدّ لها من مُحدّثٍ كالصياغة والكتابة، ولا بدّ من كونه قادراً، لتعدّد الفعل على من لم يكن قادراً، ويتيسّر على من كان كذلك. ولا بدّ من كون مُحدّثها عالماً، وهذا الضرب من التعلّق لا يصلح إلاّ من الموجود كونه قديماً، لانتهاء الحوادث إليه. ويجب كونه حياً، وإلاّ لم يصحّ كونه قادراً عالماً، فضلاً عن وجوبه. ويجب أن يكون مُدركاً، إذ أوجد المُدركات، لاقتضاء كونه حياً. ووجب كونه سمياً بصيراً، لأنّه يجب أن يُدرك المُدركات إذا وُجدت، وهذه فائدة قولنا: (سميعٌ بصير).

وَمِنْ صفاته - وإن كانتا عن علة - كونه مريداً وكارهاً، لأنّته تعالى قد أمر وأخبر ونهى، ولا يكون الأمر والخبرُ أمراً ولا خبراً إلا بإرادة، والنهي لا يكون نهياً إلا بكَراهة.

ولا يجوزُ أن يستحقّ هاتين الصفتين لنفسه، لوجوب كونه مريداً كارهاً للشيء الواحد على الوجه الواحد.

ولا لعلّةٍ قديمة، لما سَنَبَطَل به الصفات القديمة .

ولا لعلّةٍ مُحدّثة في غير حيّ، لافتقاره الإرادة إلى نيّة.

ولا لعلّةٍ موجودة في حيّ، لوجوب رجوع حكمها إلى ذلك.

فلم يبقِ إلا لأن توجد لا في محلّ .

ولا يجوزُ أن يكون له في نفسه صفةً زائدةً على ما ذكرناه، لأنّته لا حكم لها

معقولٌ من الصفات، ويُفْضِي إلى الجهالات.

ويجبُ أن يكون قادراً فيما لم يزل، لأنّته لو تجدد له ذلك لم يكن إلا لقدرة

مُحدّثة، ولا يمكن استناد إحداثها إلا إليه، فيؤدّي إلى تعلق كونه قادراً بكونه

مُحدّثاً، وكونه مُحدّثاً إلى كونه قادراً.

وثبوت كونه قادراً فيما لم يزل، يقتضي أن يكون فيما لم يزل حياً موجوداً.

ويجبُ أن يكون عالماً فيما لم يزل، لأنّ تجدد كونه عالماً يقتضي أن يكون

بحدوث علم، والعلم لا يقع إلا ممّن هو عالم.

ووجوب هذه الصفات له تدلّ على أنّها نفسيّة، وادّعاء وجوبها لمعانٍ قديمة

تُبطل صفات النفس، ولأنّ الاشتراك في المقدّم يوجبُ التماثل والمشاركة

في سائر صفات النفس، ولا يجوزُ خروجه تعالى عن هذه الصفات لاستنادها

إلى النفس.

ويجبُ كونه تعالى غنياً غير محتاجٍ، لأنّ الحاجة يقتضي أن يكون ينتفع

ويستتزرّ، ويؤدّي إلى كونه جسماً. ولا يجوز أن يقال له صفة الجواهر والأجسام والأعراض لقدمه وحدوثه هذه أجمع، ولأنّته فاعلٌ للأجسام، والجسم يتعدّر عليه فعل الجسم.

ولا يجوزُ عليه تعالى الرؤية، لأنّته كان يجبُ مع ارتفاع الموانع وصحةً أبصارنا أن نراه، وبمثل ذلك نعلمُ أنّه لا يُدرك بسائر الأجسام. ويجبُ أن يكون تعالى واحداً لا ثاني له في القدم، لأنّ إثبات ثانٍ يؤدّي إلى إثبات ذاتين لا حكم لهما يزيد على حكم الذات الواحدة. ويؤدّي أيضاً إلى تعدّر الفعل على القادر من غير جهةٍ منعٍ معقول. وإذا بطل قديم ثانٍ بطل قول الثنويّة والنصاري والمجوس.

باب بيان ما يجب اعتقاده في أبواب العدل كلّها، وما يتّصل بها سوى النبوة والإمامة، وسوى ذكر الآجال والأرزاق والأسعار فإنّنا اعتمدنا تأخيرها يجبُ أن يكون تعالى قادراً على القبيح، لأنّته قادرٌ لنفسه واحداً حالاً منافي كوننا قادرين، ولا يجوز أن يفعل القبيح لعلمه بقبحه، ولأنّته غنيٌّ عنه. ولا يجري فيما ذكرناه مجرى الحُسن، لأنّ الحُسن قد يفعله لحُسنه لا حاجةٍ إليه. ولا يجوز أن يريد تعالى القبيح، لأنّته :

إذا أَرادَه بإرادةٍ مُحدّثةٍ كانت قبيحة، وهو تعالى لا يفعل شيئاً من القبائح، تعالى عن ذلك.

وإن أَرادَه لنفسه، وجب أن يكون تعالى على صفةٍ نقصٍ، وصفات النقص كلّها عنه منتفية.

وهو تعالى متكلّمٌ، وبالسمع يعلم ذلك، وكلامه فعله، لأنّ هذه الإضافة تقتضي الفعلية كالضرب وسائر الأفعال.

والأفعال الظاهرة من العباد، التابعة لقصورهم وأحوالهم، هم المُخَدِّثون لها
دونه تعالى:

لوجوب وقوعها بحسب أحوالهم.

ولأن أحكامها راجعة إليهم من مدح أو ذم.

وهذان الوجهان معتمدان أيضاً في الأفعال المتولدة، وقدرتنا لا تتعلق إلا
بحدوث الأفعال لا تباع هذا التعلق صحة الحدوث نفيًا وإثباتًا، وهي متعلقة
بالضدين، لتمكّن كل قادر غير ممنوع من التنقل في الجهات، وهي متقدمة للفعل،
لأنّها ليست بعلة ولا موجبة، وإنما يحتاج إليها ليكون الفعل مُخَدِّثًا، فإذا وجد
استغنى عنها. وتكليف ما ليس بقادر في القبح كتكليف العاجز، وقد كلف الله تعالى
من تكاملت فيه شروط التكليف من العقلاء.

ووجه حُسن التكليف: أنه تعريضٌ لنفع عظيم لا يوصل إليه إلا به، والتعريض
للشيء في حكم إيصاله، والنفع الذي أشرنا إليه هو الثواب، لأنّه لا يحسن
الابتداء به، وإنما يحسن مستحقًا، ولا يستحق إلا بالطاعات، ولحسن تكليف من
علم الله تعالى أنه يكفر، لأن وجه الحسن ثابت فيه، وهو التعريض للثواب.

وعلمه أن يكفر ليس بوجه قُبْح، لأننا نستحسن أن ندعو إلى الدين في الحالة
الواحدة جميع الكفار لو جُمِعوا لنا، مع العلم بأن جميعهم لا يؤمن. ونعرض الطعام
على من يغلب ظننا أنه لا يأكله، ونُرشد إلى الطريق من ظنّ أنه لا يقبل، ويحسن
ذلك منّا مع غلبة الظنّ. وكان طريق حُسنه أو قُبْحه المنافع والمضارّ، قام الظنّ فيه
مقام العلم.

ولابدّ من انقطاع التكليف، وإلا لانتقض الغرض من التعريض للثواب، والحَيّ
المكلف هو هذه الجملة المشاهدة، لأن الإدراك يقع بكلّ عضوٍ منها، ويتبدّى الفعل
في أطرافها، ويخفّ عليها إذا حمل باليدين ما يثقل ويتعدّر إذا حمل باليد

الواحدة. وما يعلم الله تعالى أنّ المكلف يختار عنده الطاعة ويكون إلى اختيارها أقرب، ولولاه لم يكن من ذلك يجب أن يفعله، لأنّ التكليف يوجب ذلك، قياساً إلى مَنْ دُعي إلى طعامٍ وغلبَ على ظنّه أنّ من دعاه إليه لا يحضر ببعض الأفعال التي لا مشقة فيها، وهذا هو المسمّى لطفاً.

ولا فرق في الوجوب بين اللطف والتمكين، وقُبِح منع أحدهما كقبح منع الآخر.

والأصلح فيما يعود إلى الدنيا غير واجب، لأنّه لو وجب لأدّى إلى وجوب ما لا يتناهى، ولكان القديم تعالى غير منفك في حال من الأحوال بالواجب.

وقد يفعل الله الألم في البالغين والأطفال والبهائم.

ووجه حُسن ذلك في الدنيا: لأنّه يتضمّن اعتباراً يخرج به من أن يكون عبثاً أو عوضاً يخرج به من أن يكون ظلماً.

فأمّا المفعول منه في الآخرة، فوجه حُسن فعله الاستحقاق فقط.

ولا يجوز أن يحسّن الألم للعوض فقط، لأنّه يؤدّي إلى حُسن إيلاام الغير بالضرب، لا لشيءٍ إلاّ لإيصال النفع، واستيجار من ينقل الماء من نهرٍ إلى نهرٍ آخر، لا لغرض بل للعوض.

ولا اعتبار في حُسنه للتراضي، لأنّ التراضي إنّما يعتبر فيما يشتبه من المنافع، فأمّا ما لا يشبهه في اختيار العقلاء لمثله إذا عرفوه لبلوغه أقصى المبالغ، فلا اعتبار فيه بالتراضي.

ولا يجوز أن يفعل الله تعالى الألم لدفع الضرر، من غير عوضٍ عليه، كما يفعل أحدنا بغيره.

والوجه فيه: أنّ الألم إنّما يحسّن لدفع الضرر في الموضع الذي لا يندفع إلاّ به، والقديم تعالى قادرٌ على دفع كلّ ضررٍ عن المكلف من غير أن يؤلمه.

والعوض: هو النفع المستحقّ العاري من تعظيم وإجلال. والعوض منقطع، لأنّته جارٍ مجرى المثامنة والأرش، فلو كان دائماً لكان العلم بدوامه شرطاً في حسنه، فكان لا يحسن من أحدنا تحمّل الألم لعوضٍ، كما لا يحسن تحمّل ذلك من غير عوض.

وأما من فعل الألم بأمره تعالى، والعوض على غيره بالتعويض له، نحو من عرض طفلاً للبرد الشديد فتألم بذلك، فالعوض هاهنا على المعوّض للألم على فاعل الألم، وصار ذلك الألم كأنه من فعل المعوّض.

والأولى أن يكون من فعل الألم على وجه الظلم منا لغيرنا، في الحال مستحقاً من العوض، المبلغ الذي لم يستحقّ فعله عليه.

والوجه في ذلك: أنه لو لم يكن لذلك مستحقاً، لم يكن الانتصاف منه ممكناً مع وجوب الانتصاف، بخلاف ما قال أبو هاشم، فإنه أجاز أن يكون ممن لا يخرج من الدنيا إلا وقد استحقّ ذلك، وقد كلف الله تعالى من أكمل عقله النظر في طريق معرفته.

ثم وهذا الواجب أول الواجبات على العاقل، لأنّ جميعها عند السائل يجب تأخيرها أو يجوز ذلك فيه، ووجه وجوب هذا النظر وجوب المعرفة التي يؤدّي إليها.

ووجه وجوب المعرفة: أن العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذي هو لطف في فعل الواجب العقلي لا يتم إلا بحصول هذه المعرفة، وما لا يتم الواجب إلا به واجب.

والنظر: هو الفكر، ويعلمه أحدنا من نفسه ضرورة، وإنما يجب على هذا النظر إذا خاف من تركه وإهماله، وإنما يخاف الضرر بالتخويف من العباد إذا كان ناشئاً بينهم، أو بأن يبتدىء في الفكر في أمارة الخوف من ترك النظر، أو بأن يخطر الله

تعالى بباله ما يدعوهُ إلى النظر، ويخوِّفه من الإهمال.
والأولى في خاطر أن يكون كاملاً خفياً يُسمَّيه وإن لم يميِّزه، والنظر في
الدليل على الوجه الذي يدلُّ سبب تولّد العلم، لأنّه يحدث بحسبه، فجرى في أنّه
مولودٌ مجرى الضرب والألم.

والمستحقّ بالأفعال: مدحٌ، وثوابٌ، وشكرٌ، وذمٌّ، وعقابٌ، وعوض.
فأمّا المدح: فهو القول المنبئ عن عظم الممدوح.
وأمّا الثواب: فهو النفع المستحقّ المقارن للتعظيم والإجلال.
وأمّا الشكر: فهو الاعتراف بالنعمة مع ضربٍ من التعظيم.
وأمّا الذمّ: فهو ما أنبأ عن إنصياح المذموم.
وأمّا العقاب: فهو الضرر المستحقّ المقارن للاستخفاف والإهانة.
وأمّا العوض: فهو النفع الحسن الخالي من تعظيم وتبجيل، ويستحقّ بفعل
الواجب وما له صفة الندب، وبالتحرّز من القبيح.
ويستحقّ الثواب بهذه الوجوه الثلاثة، إذا اقترنت بها المشقّة، ويستحقّ الشكر
المنعم والإحسان.

فأمّا العبادة: فهي ضربٌ من الشكر وغايةٌ فيه، فلهذا لم نفردها بالذِّكر.
فأمّا الذمّ: فيُستحقّ بفعل القبيح، وبأن لا يفعل الواجب.
وأمّا العقاب: فيستحقّ بهذين الوجهين معاً، بشرط أن يكون للفاعل اختياراً ما
استحقّ به ذلك على ما فيه مصلحته ومنفعته.

وإنما قلنا إنّهُ يستحقّ الذمّ على الإخلال بالواجب، وأنّه جهة في استحقاق الذمّ
كالتبجح، لأنّ العقلاء يعقلون الذمّ بذلك، كما يعقلونه بالتبجح، ولأنّهم يذمّونه إذا
علموه غير فاعل للواجب عليه، وإن لم يعلموا سواه.

والمطيع منّا يستحقّ بطاعته الثواب مضافاً إلى المدح، لأنّه تعالى كلّفه على

وجهٍ يشقّ، فلا بدّ من المنفعة، ولا تكون هذه المنفعة من جنس العوض، لأنّ العوض يحسّن الابتداء بمثله.

ويستحقّ أحدنا بفعل القبيح والإخلال بالواجب العقاب، مضافاً إلى الذمّ، لأنّه تعالى أوجب عليه الفعل وجعله شاقاً.

والإيجاب لا يحسّن لمجرّد النفع، فلا بدّ من استحقاق ضررٍ على تركه، ولا دليل في العقل على دوام الثواب والعقاب، وإنما المرجع في ذلك إلى السمع. والعقاب يحسن التفضّل بإسقاطه، ويسقط بالعفو، لأنّه حقّ الله تعالى، إليه قبضه واستيفاءه، ويتعلّق باستيفائه ضرراً فأشبهه الدين.

ولا تحابط بين مجراه وقبول التوبة، وإسقاط العقاب عندها تفضّل من الله تعالى، والوجه الذي ذكرناه من فقد التنافي.

ومن جمّع بين طاعةٍ ومعصية، اجتمع له استحقاق المدح والثواب بالطاعة، والذمّ والعقاب بالمعصية، وفعل ذلك به على الوجه الذي يمكن.

وعقاب الكفّار مقطوعٌ عليه بالإجماع، وعقاب فساق أهل الصلّاة غير مقطوع عليه، لأنّ العقل يجيز العفو عنهم، ولم يرد سمعٌ قاطعٌ بعقابهم. وما يدعى من آيات الوعيد وعمومها مقدوحٌ فيه، بأنّ العموم لا ينفرد بصيغة خاصّة في اللّغة، ولأنّ آيات الوعيد مشروطةٌ بالثابت، ومن زاد ثوابه عندهم، وما أوجب هذين الشرطين يوجب اشتراط من تفضّل الله تعالى بالعفو عنه.

وهذه الآيات أيضاً معارضةٌ بعموم آياتٍ أخرى، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، و﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾، و﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾.

وشفاعة النبيّ ﷺ إنّما هي في إسقاط عقاب العاصي، لا في زيادة المنافع، لأنّ حقيقة الشفاعة تختصّ بذلك من جهة أنّها لو اشتركت لکنّا شافعين في النبيّ ﷺ إذا سألنا في زيادة درجاته ومنازله.

وإذا بطل التحابط، فلا بدّ فيمن كان مؤمناً في باطنه من أن يوافي بالإيمان، وإلاّ أدّى إلى تعدّد استيفاء حقّه من الثواب.

ونُسَمِّي مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْفَسْقِ مُؤْمِناً بِإِيمَانِهِ، فَاسْقاً بِفَسْقِهِ؛ لِأَنَّ الْإِشْتِقَاقَ يُوجِبُ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ لَفِظِ (مُؤْمِنٍ) مُنْتَقِلاً إِلَى اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ وَالتَّعْظِيمِ - كَمَا يُدْعَى - يُوجِبُ تَسْمِيَتَهُ بِهِ، لِأَنَّهُ عِنْدَنَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ وَالتَّعْظِيمَ وَإِنْ اسْتَحَقَّ الْعِقَابَ.

والأمر بالمعروف: ينقسم إلى واجب وندب، فما تعلّق منه بالواجب، كان واجباً.

والنهي عن المنكر: كلّه واجبٌ عند الشرط، لأنّ المنكر لا ينقسم انقسام المعروف، وليس في العقل دليلٌ على وجوب ذلك، إلاّ إذا كان على سبيل دفع الضرر، وإنّما المرجع في وجوبه إلى السمع. وشرائط إنكار المنكر: أن يعلمه منكراً، ويجوز تأثير إنكاره، ويزول الخوف على النفس وما جرى مجراها، ولا يكون في إنكاره مفسدة.

باب ما يجب اعتقاده في النبوة

متى علم الله سبحانه أنّ لنا في بعض الأفعال مصالح وأطافاً، أو فيها ما هو مفسدة في الدّين، والعقل لا يدلّ عليها، وجب بعثة الرّسول لتعريفه، ولا سبيل إلى تصديقه إلاّ بالمعجز.

وصفة المعجز: أن يكون خارقاً للعادة، ومطابقاً لدعوى الرّسول، ومتعلّقاً بها، وأن يكون متعدّراً في جنسه أو صفته المخصوصة على الخلق، ويكون من فعله تعالى، أو جارياً مجرى فعله تعالى، وإذا وقع موقع التصديق فلا بدّ من دلالته على المصدّق وإلاّ كان قبيحاً.

وقد دلَّ الله تعالى على صدق رسوله محمد ﷺ بالقرآن، لأنَّ ظهوره من جهته معلومٌ ضرورة، وتحديده العرب والعجم معلومٌ أيضاً ضرورة، وارتفاع معارضته أيضاً بقريب من الضرورة، فإنَّ ذلك التعذُّر معلومٌ بأدنى نظر، لأنَّه لولا التعذُّر لعورض، ولولا أنَّ التعذُّر خرق العادة، توقَّف على أنَّه لا دلالة في تعذُّر معارضته. فإمَّا أن يكون القرآن من فعله تعالى على سبيل التصديق له، فيكون هو العلم المُعجَز، أو يكون تعالى صرَّف القوم عن معارضته، فيكون الصرف هو العلم الدالَّ على النبوة، وقد بيَّنا في «كتاب الصرف»^١ الصرف الصحيح من ذلك وبسطناه. وكلُّ من صدَّقه نبياً من الأنبياء المتقدِّمين، فإنَّما علينا تصديق نبوته بخبره، ولولا ذلك لما كان إليه طريق العلم.

ونسخ الشرائع جائز في العقول، لا تباع الشريعة للمصلحة التي يجوز تغييرها وتبديلها.

وشرع موسى ﷺ وغيره من الأنبياء منسوخٌ بشريعة نبيِّنا ﷺ، وصحة هذه النبوة دليلها يكذب من ادَّعى أنَّ شرعه لا يُنسخ.

باب ما يجب اعتقاده في الإمامة وما يتصل به

الإمامة في كلِّ زمانٍ لقربِ النَّاسِ من الصَّلاح، وبُعدهم عن الفساد عند وجود الرؤوساء المهيبيين.

وأوجب في الإمام عصمته، لأنَّه لو لم يكن كذلك لكانت الحاجة إليه فيه، وهذا يتناهى من الرؤوساء، والانتهاى إلى رئيس معصوم. وواجبٌ أن يكون أفضل من رعيته وأعلم، لُقِّبَ تقديم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل منه فيه في العقول.

١. واسمه: (الموضح عن جهة اعجاز القرآن) وقد طبع بتحقيقنا ضمن منشورات مجمع البحوث الإسلاميَّة بمدينة مشهد المقدَّسة سنة ١٤٢٤ هـ.

فإذا وجبت عصمته، وجب النص من الله تعالى عليه، وبطل اختيار الإمامة، لأن العصمة لا طريق للأنام إلى العلم بمن هو عليها.

فإذا تقرّر وجوب العصمة، فالإمام بعد النبي ﷺ بلا فصل أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام:

لإجماع الأمة على نفي القطع على هذه الصفة في غيره عليه السلام ممن ادّعى الإمامة في تلك الحال.

وخبر الغدير، وخبر غزوة تبوك يدلّان على ما ذكرناه من النصّ عليه.

وإنما عدل عن المطالبة والمنازعة، وأظهر التسليم والانقياد: للتقية، والخوف على النفس، والإشفاق من فساد الدين [الذي] لا يتلافى.

