

وَالْحُكْمُ لِلَّهِ وَالْوَاحِدِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ



الخواهر البهية

علمي
شرح الفقاهة الشافعية

الجزء الثاني

1

تأليف

السيد العلامة محمد الدين الأفغاني الشصاني رحمه الله

أستاذ الحديث سابقاً بالجامعة العيسوية برادرس، مورت

تحت إشراف

السيد الشيخ محمود شمس بن محمد صغير الرادرس في علقه الله ورعا

أستاذ الحديث ومدرس الجامعة العيسوية برادرس، مورت لغزات الحديث

قامت بالشمس

الجامعة العيسوية، الرادرس، مورت، عفرانج

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ



المجاهر البهية

على

شرح الفقايد النسفية

المجلد الأول

تأليف

الشيخ العلامة شمس الدين الأففاني الصواتي رحمه الله

أستاذ الحديث سابقاً بالجامعة الحسينية براندس، مورت

المتوفي سنة ١٣٩٨ هـ الموافق لسنة ١٩٧٨ م

قام بتصحيح أخطائه المطبعية ومقابلته بالمخطوطة وصف حروفه من جديد نخبة من أساتذة الجامعة

تحقيق

فضيلة الشيخ محمود شبير بن محمد سعيد الراندي مفضله الله ورعاه

أستاذ الحديث ومدير الجامعة الحسينية براندس، مورت فخرات الرند

قامت بالنشر

الجامعة الحسينية براندس، مورت، فخرات



تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاؤن لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

منطق	خطبات	تفاسیر
معانی	سیرت	احادیث
تصوف	تاریخ	فقہ
تقابل ادیان	صرف	سوانح حیات
تجوید	نحو	درس نظامی
نعت	فلسفہ	لغت
تراجم	حکمت	فتاوی
تبلیغ و دعوت	بلاغت	اصلاحی
تمام فنون	مناظرے	آڈیو درس

الطبعة الثانية
حقوق الطبع و الترجمة
محفوظة للجامعة الحسينية

تحت إشراف

فضيلة الشيخ محمود شبير بن محمد سعيد الرانديري - حفظه الله ورعاه -
مدير الجامعة الحسينية براندير سورت الهند

الإعانة المالية: من الحافظ حسين ألمات لتوصيل الثواب إلى أبويه

Donation : For Isal - e - Sawab from Hafiz Husain Mayat to his late parents

يطلب من

الجامعة الحسينية / راندير - سورت - الهند

JAMEAH HUSAINIYAH MORA BHAGAL RANDER

DI.SURAT, GUJARAT, INDIA

PIN:-395005, PHONE:-0261.2763303

تفصيلات

اسم الكتاب :	الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية
تأليف :	الشيخ العلامة شمس الدين الأفغاني الصواني رحمه الله تعالى رحمة واسعة .
عدد الصفحات :	الجزء الاول : ٤٦٥ ، الجزء الثاني : ٢٤٣ .
من الطباعة :	١٤٣٧ هـ الموافق ٢٠١٦ء
تحت إشراف :	فضيلة الشيخ محمود شبير بن فضيلة الشيخ محمد سعيد الرانديري حفظه الله ورعاه ، مدير وأستاذ الحديث بالجامعة الحسينية راندير ، سورت ، غجرات .
تنضيد الحروف :	الجامعة الحسينية و مركز النشر 09727139553
الناشر :	الجامعة الحسينية براندير ، سورت ، غجرات .
القيمة :	:

يطلب من

TO: PRINCIPAL MAULANA SHABBIR SB.
C/O. JAMEAH HUSAINIYAH
MORABHAGAL
AT. PO. RANDE, DIST. SURAT, GUJRAT
PIN: 395005, GUJARAT, INDIA
PHONE: 0261-2763303
FAX: 0261.

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد الأمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد ! فإن المطبوع الثاني للجزء الأول والمطبوع الأول للجزء الثاني و الثالث للجواهر البهية على شرح العقائد النسفية للشيخ شمس الدين الأفغاني في أيديكم .

ولهذا المطبوع تخصصات تميزه عن المطبوع الأول وهي كالآتي :

(١) مقابلته بالمخطوطة بقلم المؤلف التي ما زالت موجودة في مكتبة الجامعة الحسينية براندير ، سورت .

(٢) تصحيح الأخطاء المطبعية والإملائية التي شؤمت المطبوع الأول .

(٣) العناية بعلامات الترقيم في جميع الكتاب لأهميتها في تفهيم المدلولات ، وكان الأصل المطبوع خاليا منها .

(٤) زيادة نص " شرح العقائد النسفية " على الجواهر البهية في صدر الصفحة مجملا ، بينما كان الأصل المطبوع خاليا منه .

(٥) إدراج العناوين التي أشار إليها المؤلف في حاشية مخطوطته ولم تدرج في المطبوع .

(٦) النص المشروح في الجواهر البهية قد ذكرناه بين المعكوفين وعلامته ((—)) .

(٧) زيادة المقدمة على علم الكلام في صدر الكتاب .

(٨) ذكر ترجمة المؤلف في صدر الكتاب وقد ذكره المؤلف مجملا في مقدمته ايضاً .

وأخير نشكر جميع من حاول في تحقيقه وترتيبه ولا في من العناء وبذل جهوده في تزويده بالطباعة الثانية ، والله نسأل أن ينفع به القارئين وهو ولي السداد .

الناشر : محمود شبير غفرله .

ما يتعلق بالمصنف

اسم الشارح شمس الدين سماء به والده مولانا الحاج صدر الدين الأفغاني الصواتي في اليوم السابع من ولادته . قرأ القرآن الكريم وبعض الكتب الفارسية و الإنشا و الحظ على والده ، ثم قرأ الكتب الدراسية في الفنون الرسمية : الصرف و النحو و المعاني و البيان و المنطق و الحكمة و الطب و الفقه و أصول الفقه و علم الكلام و التفسير . وهذه كلها على علماء الوطن وهم كثيرون وكلمهم من بحور العلم .

ثم رحل فحضر عند الشيخ المحدث نصير الدين الكاملفوري فقرأ عليه الهداية للإمام المرغيناني ومشكاة المصابيح ومن التفسير الجلالين وفي السنة الثانية الأمهات الست وغيرها من كتب الحديث ففرغ من جميع الكتب الدراسية معقولا ومنقولا حين كان عمره عشرين سنة .

ثم سافر ثانيا لتكميل علم الحديث الشريف أحسن التكميل إلى الجامعة الإسلامية في بلدة دابهيل وهي بلدة صغيرة من مديرية نوساري بولاية غجرات الهند . فقرأ وسمع أمهات الست وغيرها على مشائخها العظماء يعني الشيخ شبير احمد العثماني صاحب الفتح الملهم والشيخ عبد الرحمن الأمروهي والشيخ بدر الميرتهي جامع فيض الباري والشيخ محمد يوسف البنوري صاحب معارف السنن .

ثم رحل إلى أزمهر الهند دارالعلوم ديوبند سنة ١٣٦٣ و أقام بها ست سنين فقرأ على أكابر علمائها الصحاح الستة وغيرها يعني شيخ الاسلام حسين أحمد المدني ، الشيخ ابراهيم البهاوي ، الشيخ محمد إعزاز علي الأمروهي ، الشيخ عبد الخالق المتناخي ، الشيخ بشير أحمد والشيخ محمد ادريس الكاندملوي .

وفي سنة الفراغ من المدرسة العربية الشهيرة بدارالعلوم الديوبندية وبعدا فإن الأخ الصالح البار المولوى شمس الدين بن صدرالدين المتوطن كالاكلى من مضافات مردان قد دخل دارالعلوم الديوبندية التي هي مركز العلوم الدينية ومدارها ومنها يتفجر أنهارها وبحارها في التامع والعشرين من شوال المكرم سنة ثلث وستين بعد ألف وثلاث مائة من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف سلام ، فقرأ من العلوم و

الفنون الكتب التي ذكرها ، وبقى مدة ما قرأ على طريقة حسنة رضى عنها الأساتذة وأركان المدرسة وموعدنا سليم الطبع جيداً لفهم صالِح الاستعداد وله من مساهمة تامة بالعلوم والأن لما طلب منا الإجازة أجزناه وكتبنا له هذه الورقة لتكون سنداً وتذكراً عند من الحاجة .

اسامي الكتب المقرؤة

قرأ من علم التفسير ، تفسير البهضاوي وتفسير الحافظ ابن كثير بتمامهما ومن علم حديث ، صحيح الإمامين الهمامين البخاري ومسلم ومسنن أبي داود وابن ماجه والجامع للإمام الترمذي والشمائل له والموطأين للإمامين القدوتين مالك ومحمد وشرح معاني الآثار للإمام الطحاوي رحمهم الله تعالى . ومن علم الفقه وأصوله المجلدين الآخرين من الهداية والتوضيح والتلويح ومسلم الثبوت ومن علم العقائد والكلام حاشية شرح العقائد لمولانا الخيال والأمر العامة ومن علم المعقول والفلسفة القاضي المبارك وصدره والشمس البازعة وشرح الإشارات ومن علم الهيئة التصريح والسبع الشداد وبست باب ومن علم الطب القانونجه وشرح الأسباب بتمامها والتفسي ومبحث الحميات من قانون الشيخ ومن علم التجويد القوائد المكية والشاطبية والرائية وقرأ بعض القرآن تجويداً . ثم جعل أستاذاً ومدرساً بالمدرسة العالية بكالكوتا أربع سنين ثم جعل مدرساً بالجامعة الحسينية براندير سنة ١٩٥٤ إلى وفاته وقد مات إلى رحمة الله يوم الأربعاء ١٧ / جمادى الثانية ١٣٩٨ هـ . الموافق ٢٥ / مايو ١٩٧٨ هـ .

وقد كان الله سبحانه تعالى ألقى في روعه منذ بداية اليوم لذة التدريس والتصنيف فصنف الكتب العديدة . منها الدرر السنية على شرح القاضي مبارك والجوامع العبقريّة على شرح مولانا أحمد الله السنديلي ومنها الزمر الربا على الصدر اشرح الهداية وقد طبعت وشاعت ومنها هذا الشرح الأنيق المسى بالجوامع البهية على شرح العقائد النسفية .

كتبه : العبد الحقير عقيل أحمد القاضي

خادم طلبة الحديث والتفسير بالجامعة الحسينية براندير
غرة شهر شعبان المعظم سنة ١٤٣٦ هـ

الإهداء

إلى روح شيخنا وسيدنا مولانا العارف الزاهد
بقية السلف وزين الخلف الحجة الحافظ المحدث الفقيه
شيخ الإسلام حسين أحمد المدني - رحمه الله -
روح الله روحه ، ونور الله ضريحه .

من تلميذه

شمس الدين الأفغاني الصوتي
خادم العلم بالجامعة الحسينية-راندير، سورت

دارالعلوم الديوبندية

أضاء بضوئها الدنيا تماما	بديوبند أشرقت أنوار علم
رفيع السمك يخترق الغماما	بها دار العلوم لها منار
وزهرالدين تبتسم ابتساما	رياض الفضل اعتزت رباما
و يشمل ظلها يمنا وشاما	تضوع ريحها شرقا وغربا
و أيقظهم و قد كانوا نياما	فأحيامم و قد كانوا مواتا
لما نالوا الهدى عاما فعاما	و لو لا ما عليه سنا قبول
ويا جهل أحسن فلا مقاما	في انور العلوم ازدد بهاء
قل للجاهلين بها سلاما	و من لم يدرا و يجهل بفضل

هذه أبيات اخترعها صاحب التأليف

الجامعة الحسينية



أسسها فضيلة الشيخ العلامة مولانا الحافظ محمد حسين - رحمه الله تعالى - سنة ١٣٣٥هـ لتشييد مجد الإسلام ، وإشاعته ونشر السنة النبوية الصحيحة بين جميع المسلمين ، وإصلاح أخلاقهم ، ونشر التعاليم الإسلامية البهتة بين مسلمي غجرات خصوصاً ، وهي جارية بمنه تعالى وفضله بحسن إعانة المسلمين وتأييدهم - أدامها الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف

جامع هذه الأوراق أوردما لتكون مذكرة ومعرفة عن أحواله لمن غاب عنه أو يأتي بعده ، فيذكرني بدعاء حسن الخاتمة وخير الدنيا والآخرة ، فأقول - أنا الراجي عفو ربي القوي :- اسمي شمس الدين سماني به والذي في اليوم السابع من ولادتي ، والذي مولانا الحاج صدر الدين الأفقاني الصواتي . قرأت أول ما قرأت القرآن الكريم على والذي كذلك بعض الكتب الفارسية والإنشاء والخط ، ثم شرعت في تحصيل العلوم فقرأت الكتب الدراسية في الفنون الرسمية : الصرف ، والنحو ، والمعاني والبيان ، والمنطق ، والحكمة ، والطب ، والفقه ، وأصول الفقه ، وعلم الكلام والتفسير . وهذه كلها على علماء الوطن ، وهم كثيرون ، وكلهم من بحور العلم .

ثم رحلت لتحصيل الحديث الشريف ، فحضرت عند الشيخ شيخنا وميدنا العارف القطب الكبير والغوث الشهير المحدث نصير الدين الكاملفوري ، فقرأت عليه الهداية للإمام المرغيناني ، ومشكاة المصابيح ، ومن التفسير الجلالين ، وفي السنة الثانية الأمهات الست ، وغيرها : من كتب الحديث ، ففرغت من جميع الكتب الدراسية معقولا ومنقولا حين كان عمري عشرين سنة ، ولكن لما كان أحب العلوم إلي الحديث الشريف وما إليه من العلوم المنقولة مع تفوقي في العلوم العقلية ، فسافرت ثانيا لتكميله أحسن التكميل إلى الجامعة الإسلامية في بلدة دابهل ، وهي قرية صغيرة في مقاطعة بومباي ، فقرأت وسمعت الأمهات الست وغيرها على مشائخها العظماء . أعني : شيخنا وشيخ مشائخنا محقق هذا العصر الشيخ ((شبير أحمد العثماني)) صاحب فتح الملهم ، و العارف بالله الولي الصالح الفقيه المحدث ((الحافظ عبد الرحمان الأمروهي)) و مولانا وأستاذنا المحدث ((بدر عالم الميرتبي)) جامع فيض الباري ، و مولانا وأستاذنا المحدث ((محمد يوسف الهنوري)) صاحب ((معارف

السنن)) ، و ((بغية الأريب)) ، وبعد هذا رحلت إلى أزمير الهند دارالعلوم ديوبند سنة ١٣٦٣ هـ وأقيمت بها ست سنين . فقرأت على أكابرها و علماءها الصحاح الست و غيرها . أعني : شيخنا مقدم المحققين و المدققين المحدث الكبير شيخ الإسلام المدني ، و مولانا و أستاذنا العلامة المدقق الفيلسوف إبراهيم البلباوي و مولانا و أستاذنا الفقيه المحدث الأديب ((محمد إعزاز علي الأمروهي)) و مولانا و أستاذنا ((عبدالخالق الملتاني)) الذي له يد طولى في العقلية ، و مولانا و أستاذنا صاحب الفلسفة الرياضية بشير أحمد ، و مولانا و أستاذنا أحد أذكى العالم المحدث ((محمد إدريس الكاندملوي)) ، وقد ألقى الله في قلبي من عنفوان شبابي بل من زمن الصبا محبة التدريس ، فلم أقرأ كتاباً إلا أقيمت بتدريسه بعده ، فحصل لي الاستعداد التام في جميع العلوم ، ولم يبق علي تعمير أي كتاب من أي فن كان ، و ألقى الله في روعي من بدء التحصيل لذة التدريس و التصنيف ، فصنفت الكتب العديدة منها : الدرر السنية على شرح القاضي مبارك ، و الجواهر العبقريّة لشرح مولانا حمد الله السنديلي ، و منها : الزمر الرباء على الصبراء شرح الهداية ، وقد طبعت و شاعت ، و منها : هذا الشرح الأنيق الدقيق .

و من منحه تعالى علي الاشتغال بالتدريس ، فجعلتُ أستاذاً و مدرساً بالمدرسة العالية ((بكاليكوتا)) أربع سنوات ، ثم جعلتُ مدرساً و خادماً لهذه الجامعة الحسينية سنة ١٩٥٤ء لأنواع العلوم تحقيقاً و تدقيقاً و حفظاً و ضبطاً و إيقاناً مذ ثمان عشرة سنة .

و من منحه تعالى علي أن رزقتُ الاشتغال بالمنقول ، و صرفني من الاشتغال بالمعقول ، و رزقتُ التوجه إلى فن الحديث و فقه الحديث .
أقول : و حررت هذه الكلمة الوجيزة بإيماء العلامة شيخ الجامعة مولانا و سيدنا محمد سعيد الرانديري ، و أنا أذكر نبذاً من شمائله و معارفه و عوارفه في مقام آخر - إن شاء الله و الله على ما يشاء قدير .

العبد الضعيف شمس الدين عفا الله عنه

خطبة الحاشية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين و على آله و صحبه أجمعين أما بعد : فقد طلب إلى أن أكتب مقدمة في الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية أتوخى فيها السهولة و التيسير حتى تكون قريبة ما لوفة و ظامرة مكشوفة بحيث لا يجد عامة المثقفين عسرا في استيعابها وفهمها .

و إن المذاهب الاسلامية لها مناخ مختلف الاتجاه فمنها مذاهب في الاعتقاد قد اختلفت حول العقيدة ولم يكن الاختلاف في لبها كمسئلة الجبر و الاختيار و غيرها من المسائل التي جرى حولها اختلاف علماء الكلام مع اعتقاد الجميع بأصل الوجدانية و مولب العقيدة الاسلامية لا يختلف فيه أحد من أهل القبلة .

وإن تفصيل القول في هذه المقدمة يحتاج الى الفرصة و لذلك سنتوخى الإيجاز مع التيسير والتسهيل ، إن من الحقائق الثابتة أن الناس يختلفون في تفكيرهم اذا كان العلماء يقولون : إن الإنسان من وقت نشأته اخذ ينظر نظرات فلسفية إلى الكون فلا بد أن نقول إن الصور و الأخيلة التي تثيرها تلك النظرات تختلف في الناس باختلاف ما تقع عليه انظارهم و ما تثير إعجابهم ، و كلما خطأ الإنسان خطوات في سبيل المدينة والحضارات اتسعت فرجات الخلاف حتى تولدت من هذا الخلاف المذاهب الفلسفية و الاجتماعية والاقتصادية المختلفة .

و لئن حاولنا أن نحصى أسباب الاختلاف و نضعها في حدود لانستطيع

فهي في الحقيقة كثيرة . ولندكر بعضها من غير أن نحاول إحصاءها ، فمنها غموض الموضوع في ذاته و منها اختلاف المدارك و منها الرئاسة و حب السلطان .

و هذه بعض أسباب الاختلاف بين الناس فيما يدرسون من موضوعات و ما ينتهون اليه من نتائج دراساتهم وان هذه الجملة من أسباب الاختلاف التي لا تختلف باقليم دون اقليم و لا بموضوع دون موضوع وهي ظاهرة في كل ما يختلف فيه .

و هناك أسباب خاصة لاختلاف المسلمين في أرائهم، منها العصبية العربية ومنها التنازع على الخلافة و منها مجاورة المسلمين لكثير من اهل الديانات القديمة و دخول بعضهم في الاسلام و منها ترجمة الفلسفة و منها التعرض لبحث كثير من السائل الغامضة و منها القصص و منها ورود المتشابهة في القرآن و منها استنباط الاحكام الشرعية .

و بعد أن خضنا في بيان أسباب اختلاف المسلمين يجب أن نقرر أن هذا الاختلاف لم يتناول لب الدين فلم يكن الاختلاف في وحدانية الله تعالى وشهادة أن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا في أن القرآن نزل من عند الله العلي القدير و أنه معجزة النبي الكبرى و لا في أنه يروى بطريق متواتر نقلته الأجيال الاسلامية كلها جيلا بعد جيل و لا في أصول الفرائض كالصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج و لا في طريق اداء هذه التكليفات وبعبارة عامة لم يكن الخلاف في لكن من اركان الإسلام و لا في امر علم من الدين بالضرورة كتحرير الخمر و الخنزير و أكل الميتة و القواعد العامة للميراث و إنما الاختلاف في أمور لا تمس الأركان ولا الأصول العامة ! .

كان المؤمنون الأولون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان يستقون عقيدتهم من القرن الكريم يعرفون ما يليق بذاته . تعالى . وما ينزه عنه . جل و علا . من آياته تعالت كلماته ولذا لم يكن بينهم جدل في شأن من شئون العقائد . و أما غير هؤلاء الذين أسلموا وجوههم لله تعالى فقد كان منهم أسئلة

يريدون بها الفتنة وقد حكى الله تعالى في قوله . تعالت كلماته ﴿ فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ وكانت المسئلة التي أثيرت هي مسئلة القدر .

و هي المسئلة التي شغلت اصحاب الديانات القديمة وقد تكلم بالقدر المشركون والقواعن أنفسهم مسئولية الشرك بالقدر وقد قال سبحانه وتعالى عنهم ﴿ سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك کذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عند کم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ .

ونرى من هذا أن أولئك المشركين إنما يتيرون مسئلة القدر ويحتجون بها وعلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان يظهر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم منارات أخرى غير القدر يثيرها من تأثر بتعاليم قديمة ومهما يكن في أمر هذه المسائل التي تثار فأقوى مسئلة كانت هي مسئلة القدر . فقد نهى النبي ﷺ عن الخوض فيه مع وجوب الإيمان به لأن الخوض فيه مضلة للأفهام ومزلة للأقدام وحيرة للعقول في مضطرب من المذاهب والآراء وذلك يدفع الى الفرقة والانقسام ولأن إثارة الجدل فيه إثارة في أمر ليس في سلطان المجادل الإقناع فيه وليس بيد أحد من الأدلة العقلية ما يحسم به الخلاف ويقطع في الموضوع .

ولما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الا على واختلط المسلمون بغيرهم من الأمم وأصحاب الديانات القديمة وفيهم من يتكلم في القدر ومن يثبتته ومن ينفيه ابتدأت المناقشة فيه تأخذ شكلا لا يتفق مع أمر النبي ﷺ بعدم الخوض فيه و يروى في ذلك أن عمر بن الخطاب أتى بسارق ، فقال : لم سرقت ؟ فقال قضى الله علي ، فأقام عليه الحد ثم ضربه أسواطاً ، فقيل له في ذلك فقال أمير المؤمنين : القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله تعالى .

وزعم بعض الناس أن الإيمان بالقدر ينافي الحذر ف قيل لعمر عندما امتنع

عن دخول مدينة فيها طاعون : أفرارا من قدر الله ؟ فقال الفاروق عمر: نضر من قدر الله إلى قدر الله ، و هو يشير بهذا إلى أن قدر الله . تعالى . محيط بالإنسان في كل الأحوال و أنه لا يمنع الأخذ بالأسباب و إن ذات الأسباب مقدورة فيجب علينا الأخذ بها و السير في طريقها إقامة للتكليفات و تحملا لتبعة الأشياء .

وزعم الذين اشتركوا في قتل الإمام الشهيد عثمان . رضى الله عنه . أنهم ما قتلوه إنما قتلوه الله و حين حصوه قال له بعضهم : الله هو الذى يرمىك ، فقال عثمان : " كذبتكم لو رماني الله ما أخطأني " و ما كانت هذه الظنون إلا بعض مازرعه أهل الديانات الأخرى في نقوس المسلمين .

وكان الكلام في القدر يشتد كلما اتسع نطاق الفتن ولذا كان الكلام فيه في عهد على . رضى الله عنه . أشد وأحد و حاول الإمام أن يمنع الخوض فيه بطريق إعادة الأمر فيها إلى النصوص الظاهرة .

وقد وجد في عهد علي كرم الله وجهه . الجدل في مسألة أخرى غير مسألة القدر وهي مسألة " مرتكب الكبيرة " فإن الجدل في هذه المسألة أثاره "الخوارج" بعد التحكيم ، اذ حكموا بكفر من رضى بالتحكيم باعتباره كبيرة في نظرهم و كفرا و عليا . رضى الله عنه . كما كفروا من معه و قد جر هذا الى المناقشة في شأن مرتكب الكبيرة : أ هو مؤمن أو غير مؤمن ؟ أ هو مغلد في النار يوم القيامة ؟ أم يرجى له الغفران و أن رحمة الله وسعت كل شيء ، و أخذ الجدل فيها ينمو و يزيد حتى اختلف العلماء في ذلك اختلافا كبيرا ، و يعد بعض العلماء هذه المسألة رأس مسائل المعتزلة التي عنوا حتى كانت السبب في تسميتهم المعتزلة .

ولما جاء العصر الأموي و اضطربت أمور السياسة في أولها وجد في ذلك المضطرب السياسى جدل فكرى لا يقل عنفا عن هذا المضطرب بل كان كلاما يتغذى من الأخر ويستمد منه حياة وقوة .

و قد ابتدأت في هذا العصر الآراء الفلسفية تنتشر بين المسلمين

باختلاطهم بالفرس واليونان والرومان وكل مولاء كان للعلوم الفلسفية عندهم منترلة كبيرة ، و كان بالعراق مدرسة فلسفية كمان كان بفارس قبل الاسلام مثلها ، وقد تعلم الفلسفة بعض العرب في هذه المدارس كالحارث بن كلدة و ابنه النضر . ولما جاء الإسلام في تلك الأصقاع وجد من سكانها من يجيدون العلوم الفلسفية و منهم من كان يعلم المسلمين مبادئها و كان للسريان العمل البارز الظاهر في ذلك .

ثم إنه بدخول هذه الفلسفات المختلفة وجدت بحوث فلسفية كثيرة حول العقيدة ، فتكلم بعض العلماء في كون صفات الله . تعالى . المذكورة في القرآن غير الذات أم هي و الذات شيء واحد ؟ و هل الكلام صفة الله تعالى . و هل القرآن مخلوق ؟ و مكثت تكاثرت الموضوعات التي جرى فيها الخلاف ، ثم تجمع الكلام في القدر و اتجه إلى إرادة الإنسان أيعد الإنسان فاعلا مختارا قادرا على ما يفعل أم يعد فيما يفعل كالريشة في مهب الريح ، ليس لها إرادة تحركها و توجيهها التوجيه الذي تبتغيه ، و بذلك تسلسلت الأفكار و الآراء ، و صار لكل جماعة من العلماء مجموعة من الآراء العلمية جعلتها ذات مذهب على صالح للدراسة و الفحص و يجري الجدل فيه و حوله و بذلك تكونت المذاهب الاعتقادية .

وقد انقسمت المذاهب القديمة إلى جبرية و معتزلة و مرجئة و أشاعرة و ما تريدية و حنابلة .

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رضي لنا الإسلام ديناً ، ونصب لنا الدلالة على صحته برهانا مبيّنا ، و أوضح المسبيل إلى معرفته واعتقاده حقا يقينا ، و وعد من قام بأحكامه و حفظ حدوده أجرا جسيما ، و ذخرا لمن وافاه به ثوابا جزيلا و فوزا عظيما ، و فرض علينا الانقياد له و لأحكامه ، و التمسك بدعائمه و أركانه ، و الاعتصام بعراه و أسبابه ، فهو دينه الذي ارتضاه لنفسه و لأنبيائه و رسله و ملائكة قدسه ، فيه اهتدى المهتدون و إليه دعا الأنبياء و المرسلون ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات و الأرض طوعا و كرها و إليه يرجعون ﴾ فلا يقبل من أحد ديننا سواه من الأولين و الآخرين ﴿ و من يتبع غير الإسلام ديننا فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين ﴾ و حكم سبحانه بأنه أحسن الأديان و لا أحسن من حكمه و لا أصدق منه ، قيل ﴿ و من أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله و هو محسن ، و اتبع ملة إبراهيم حنيفا ، و اتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ . و كيف لا يتميز من له أدنى عقل يرجع إليه بين دين أقام أسامه و ارتفع بناؤه على عبادة الرحمن ، و العمل بما يحبه و يرضاه مع الإخلاص في السرو الإعلان ، و معاملة خلقه بما أمر به من العدل و الإحسان و إثبات طاعته على طاعة الشيطان ، و بين دين^(١) أسس بنيانه على شفا جرف هار فأنهار بصاحبه في النار أسس على عبادة النيران ، و عقد الشراكة بين الرحمن و الشيطان ، أو دين^(٢) أسس بنيانه على عبادة الصليبان و الصور المدمونة في السقوف و الحيطان ، أو دين^(٣) أمة الغضببة انسلخوا من رضوان الله كانسلاخ الحية من قشرها ، و باؤا بالغضب و الخزي و الهوان ، و فارقوا أحكام التوراة ، و نبذوها وراء ظهورهم ، و اشتروا بها القليل من الأثمان ، فترحل عنهم التوفيق و قاربهم الخذلان ، و استبدلوا بولاية الله و ملائكته و رسله و أوليائه ولاية الشيطان ، أو دين^(٤) أسس بنيانه على أن رب العالمين وجود مطلق في

(١) الرد على المجوس .

(٢) الرد على النصارى .

(٣) الرد على اليهود .

(٤) الرد على بعض الفلاسفة الدمرية .

الأذمان لا حقيقة له في الأعيان ، ليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ، ولا متصل به ولا منفصل عنه ، ولا متمائز عنه ولا مبائن له ، لا يسمع ولا يرى ولا يعلم شيئاً من الموجودات ولا يفعل ما يشاء ، لا حياة له ولا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار له ، ولم يخلق من السموات والأرض في ستة أيام ، بل لم تزل السموات والأرض معه سبحانه ، وجودهما مقارن لوجوده ، لم يوجد شيئاً بعد عدمها ، ولا له قدرة على إفنائها بعد وجودها ، ما أنزل على بشر كتاباً ولا أرسل إلى الناس رسولا ، فلا شرع يتبع ولا رسول يطاع ولا دار بعد هذه الدار ولا مبدء للعالم ولا معاد ، ولا بعث ولا نشور ولا جنة ولا نار ، إن هي إلا تسعة أفلاك وعشرة عقول وأربعة أركان وأفلاك تدور و نجوم تسير وأرحام تدفع وأرض تبلع ﴿ وما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحى وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من العلم إن هم إلا يظنون ﴾ .

أما بعد : فيقول العبد الضعيف شمس الدين بن صدر الدين الأفغاني نسباً ، و الصواتي وطنياً و الحنفي مذهباً و الديوبندي مشرباً و تلميذاً : هذه حواشي شريفة و فوائد لطيفة وتعليقات رفيعة سنية على ((شرح العقائد النسفية)) للشيخ العلامة الذي كان من محاسن الزمان لم تر العيون مثله في الأعلام والأعيان ، وهو الأستاذ على الإطلاق والمشار إليه بالاتفاق ، والمشهور في ظهور الأفاق المذكور في بطون الأوراق ، هو بحربلا ساحل و حبر بلا مماثل ، و انتهت إليه رئاسة العلوم ، و ختمت به حكومة القنون المدعو بـ "سعد الدين التفتازاني" ، و سميتها ((بالجواهر البهية على شرح العقائد النسفية)) وكم سهرت لهذا الجمع في ظلم الدياجرو احتملت المشقة في ظمأ الهواجر ، فجاء بعون الله ما يروق النواظر و يسر الخواطر و يجلو صدا الأذمان و يرمف البصائر ، وليس غرضي من ذلك أن يدرج اسمي في المؤلفين ، ويشتهر اسمي في العالمين ، بل المقصود أن يحصل العلم لمن لا يعلم ، ويكون وسيلة وذريعة لي إلى دار النعم ، وأرجو من خلان الصفاء أن يطالعوه بعين الإنصاف ، وأرجو من مشائخنا و أساتذتنا أن ينظروا فيها بنظر الألفاف . وأما قبول التصنيف في أعين المستفيدين و اعتماده على أبصار الغافلين فليس مداره على مقدار فضل المؤلفين ، وإنما موافق لرب العالمين ، وبالله التوفيق ، ومنه الوصول إلى التحقيق وعليه التوكل في البداية و النهاية وهو حسبي ونعم الوكيل .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته ، المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته

أقول بتوفيق الله وحسن توفيقه : لما افتتح كتابه بالبسملة - وهي نوع من الحمد - ناسب أن يردفها بالحمد الجامع لجميع أفرادها البالغ أقصى درجات الكمال ، فقال :

شرح قوله: الحمد لله بالطف وجه

((الحمد لله)) : والعدول إلى الجملة الإسمية للدلالة على الدوام والثبات ، و تقديم الحمد باعتبار أنه أهم نظرا إلى كون المقام مقام الحمد ، كما ذهب إليه صاحب "الكشاف" في تقديم الفعل في قوله سبحانه ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ وحمد الله سبحانه: هو الثناء عليه بصفاته وأفعاله . ((والله)) : علم للذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال والمستحق لجميع المحامد ، وهو أعظم الأسماء ، لأنه دال على الذات الجامع للصفات الإلهية ، ولأنه أخص الأسماء إذ لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازاً - وأما تحقيق لفظ الجلالة ومباحثه في أنه علم لذاته المخصوص أو أنه وصف في أصله ، فمشروح في المطولات ومفوض إلى المبسوطات ، واللام في الحمد يصح أن تكون للجنس ، وعليه صاحب "الكشاف" ويصح أن تكون للاستغراق ، و إليه ذهب الجمهور ، واللام في الله يصح أن تكون للاختصاص ، وكونها للاستحقاق ، فالتقدير أربعة على كل منها ، فالعبارة دالة على اختصاصه سبحانه بجميع المحامد ، إما على الاستغراق بالمطابقة وموظاير ، إذ المعنى كل حمد مختص به أو مستحق له وإما على الجنس فبالالتزام ، لأن المعنى : إن جنس المحامد مختص به أو مستحق له ، ويلزمه أن لا يثبت فرد منها ، إذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه ، فلم يكن الجنس مختصا ولا مستحقا ، وذلك منافٍ لدلول الحمد ، فافهم . ((المتوحد بجلال ذاته)) : جل ذاته القديم الأزلي أنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا شريك

له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

جلت ذاته عن الأشباه والأمثال ، وتقدس عن الأضداد والأنداد والشركاء و
الأمثال ، ولا راد لحكمه ولا معقب لأمره ، والحق : ليس كذاته ذات ولا كصفاته
صفات ، هو السميع الذي يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات
هو البصير الذي يرى ديبب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء .

تذييل

قد كثرت استعمال المصنفين في خطبهم لفظ ((المتفرد)) : بصفة التفعّل ، وكذا
المتوحد و المتقدس ونحوهما ، مع أن الأسماء توقيفية على الأصح ، وهو قول شيخ
أهل السنة وإمام الأمة الأشعري ولم يرد بذلك سمع وإن ورد أصلها : كالواحد و
الأحد أو ما بنحو معناه ، وكالقدوس بالنسبة إلى المتقدس ، وحينئذ فإطلاقها إما على
قول القاضي الباقلاني : وهو أنه يجوز إطلاق اللفظ عليه سبحانه إذا صبح اتصافه به
ولم يومم نقصا ، وإن لم يرد به السمع ، أو على مختار حجة الإسلام الإمام الفخر
الرازي : من جواز الإطلاق دون توقيف في الوصف ، حيث لم يومم نقصا دون الاسم ،
لأن وضع الاسم له سبحانه نوع تصرف بخلاف وصفه سبحانه بما معناه ثابت له . و
أيضا إن قدماء الفلاسفة على أن أحدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوص البتة ، وأن
ذاته المخصوص ليس معقولا للبشر ، فكيف يوضع الاسم لذاته المخصوص ؟ فتأمل .
((وكمال صفاته)) : إشارة إلى نعوت جماله من وجوب الوجود والبقاء وامتناع العدم
والفناء والوحدانية والعم والقدرة والتدبير والقضاء والقدر والإعادة والإبداء .

قوله: المتقدس في نعوت الجبروت والرد على المجسمة والمشبّهة

((المتقدس في نعوت الجبروت)) : إيماء إلى نعوت جلاله ، قال الله سبحانه
(الملك القدوس) فالملك اسم من أسمائه ، وكذا ملك ، وهو صفة مبالغة في الملك
قال الله سبحانه (عند ملك مقتدر) فالملك هو المستغني عن كل شيء ويفتقر إليه
كل شيء و نافذ حكمه في مملكته طوعا أو كرما ، ولذلك ترى الملوك الجبابرة مع

جبروتهم يخضعون ويتذللون له سبحانه ، ولهذا تتمات ليس هذا المقام مقامها .
 و القدوس من أسمائه سبحانه ، معنى نفسه بذلك ، فيه إشارة إلى دوام
 التقديس . فالقدوس هو المتزه عما لا يليق به من الأضداد و الأنداد . ((عن شوائب
 النقص و سماته)) : الشوائب من الشوب بمعنى الخلط . و سماته من السمات و هو
 الطريق ، و المعنى : المقدس من النقائص و العيوب فانه سبحانه نزه نفسه بنفسه
 لعجز الخلق عن ذلك ، قال سبحانه ﴿ سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ﴾ ، فإنه
 سبحانه تزه في ذاته و صفاته عن العديل و النظير ، لأنه سبحانه و صفاته مصون و
 محفوظ عن الخلتون الكاذبة و الأوهام السخيفة . و قد قيل في قوله سبحانه : ﴿ و ما
 قدروا الله حق قدره ﴾ يعنى : ما و صفوه حق و صفه ، و ما عظموه حق عظمته ، و ما
 عرفوه حق معرفته ، و ذلك : لأنه لو جمعت عقول العقلاء عقلاً واحداً ، ثم تفكروا
 بذلك العقل في جناح بعوضة ، حتى يجدوا تركيباً أحسن منه ، لفنيت تلك العقول و
 انقطعت تلك الأفكار و لم تصل إلى درك ذرة من ذرات حكمته في جناح تلك البعوضة
 على سبيل الكمال و التمام ، فما ظن بذي الجلال و الإكرام . تبا ثم تبا لأهل الضلالة
 و الجهالة و ما اعتقدوه من النقص و العيب . فمن حق العبد الطالب للنجاة حداسة
 قلبه و سمعه عن خزايا خزعبلاته المبدعة من المجسمة و المشبهة و الحشوية ، و
 العجبا لو قيل لهم : أخبرني عن قدر عروك رقعة و ثخانة و طولاً و قصراً عن حقيقة
 بعض ما في بطنك من أي نوع كان ؟ لعجزوا عن بيان ذلك ، فتعالى الله و تبارك أن
 يخوض في ذاته و صفاته إلا من عدم الرشاد ، و ملك سبيل الفساد و العناد ، و صير
 نفسه أخص العباد ، فمن حقق نظره و استعمل فكره وجد نفسه أجل الجاهلين
 بعظمة هذا العظيم ، فلا يقدر أحد قدره و لا يعرفه سواه ، و إن قربه و أدناه . فسبحان
 ما أثنى عليه حق ثنائه غيره و لا و صفه بما يليق به سواه ، عجز الأنبياء و المرسلون
 عن ذلك . قال أجلمهم قدسراً و أرفعهم محلاً و أبلغهم نطقاً ، و من أعطي جوامع الكلم :
 " لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك " . و من تأمل كلام الله سبحانه
 وجد مملوءاً بتقريبه ، تارة بالتصريح و تارة بالتلويح و تارة بالإشارات و تارة بما تقصر
 عنه العبارات ، فتشبيهه الله سبحانه بالمخلوقات نزغة يهودية و نزغة نصرانية ،
 فالمجسمة و المشبهة أمل زيف و كفار ، فتأمل و لا تغفل .

..... والصلاة على نبيه محمد.....

ولما كان كل سعادة دنيوية أو دنيوية ، عاجلة أو آجلة واصلة إلينا بوسيلة رسول الله ﷺ ، قال الله سبحانه : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ . وقد أمرنا الله سبحانه بأن نصلي عليه ، قال الله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴾ أخذ في الصلاة عليه ، فقال :

والصلاة على النبي وآله وهو محمد سيد البشر

((والصلاة)) : وهي من الله سبحانه الرحمة . خص الأنبياء من بين سائر البشر بالإفراد بالدعاء بالرحمة بلفظ الصلاة تعظيماً لهم . والسلام : هو تحية ، معناه الدعاء بالسلامة . ((على نبيه)) : والفرق بين النبي والرسول : أن الرسول من بعثه الله إلى قوم وأنزل عليه كتاباً أو لم ينزل ؛ لكن أمره بحكم جديد ، لم يكن ذلك الحكم في دين الرسول الذي كان قبله . والنبي من لم ينزل عليه كتاباً ولم يأمره بحكم جديد بل أمره أن يدعو الناس إلى دين الرسول الذي كان قبله . فالحاصل أن الرسول أخص من النبي ، لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً .

((محمد)) : وهو سيد البشر محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ، نصبت عليه الأنبياء بنعته ووصفه واسمه رمزاً وتصريحاً ، وأنه خاتم الرسل وأنه الحبر الأعظم ورئيس العالم ورسول الختان الذي يأتي بآخر الزمان ، وقد مست حاجة الإنسان إلى بعثته لما أظلم على رؤوس جميع الأمم محاب الجهل والغم ، فأخذت موافق البشرية بظهوره تتوالى وأنوار نبوته تلالاً ، فولد يتيماً . لم يقم على تربيته مهذب ولم يعن على تربيته مؤدب ، لا استاذ ينبيهه ولا كتاب يرشده ، فكان بين أولياء من عبدة الأصنام وأقرباء من حفدة الأصنام وأتراب استحكمت فيهم الجاهلية وعشيرة كانت حلفاء الوثنية ، غير أنه مع ذلك كان ينمو ويتكامل بدنأً وعقلاً وفضيلة وأدباً . وكان يكنى

بين قومه بالصادق الأمين ، إلى أن يتجلى عليه نور القدس ومبطل عليه الوحي من المقام العلي ، وأمره أن يبلغ قومه ، فقام بهذه الدعوة العظمى وحده ، والناس أحياء ما ألفوا ، أعداء ما جهلوا ، والقوم حوله عبيد شهواتهم لا يفقهون ما يقولونه ولا يعقلون منقوله ، وهو يسفح أحلامهم ويقبح أصنامهم قائماً بأعباء الرسالة ، إلى أن اتخذهم من الضلالة ، وهو يجاهد حق جهاده بين تلك الصناديد من قريش وكبار المشركين وعظماء الأعراب والمعادنين ، وهم أشد الناس حباً للعظمة والأنفة ، إلى أن أخرجهم من ظلمات الأصنام إلى نور الإسلام ، فثبت بضرورة العقل أنه صادق بقوله سبحانه : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ فهو عبده ورسوله القائم له بحقه وأمينه على وحيه وخيرته من خلقه ، أرسله رحمة للعالمين وحجة على العباد أجمعين ، بعثه على حين فترة من الرسل ، فهدى به إلى أقوم الطريق ، وأوضح السبل ، وافترض على العباد طاعته ومحبة وتعظيمه وتوقيره والقيام بحقوقه ، فلم يزل ﷺ قائماً بأمر الله سبحانه ، لا يرد عنه راد ، مشمراً في مرضاة الله ، لا يصد عن ذلك صاد ؛ إلى أن أشرقت الدنيا برسالته ضياءً وابتهاجاً ودخل الناس في دين الله أفواجاً وسارت دعوته مسير الشمس في الأقطار ، وبلغ دينه القيم ما بلغ الليل والنهار . ونعم ما قال القائل !!

أحكامه عدل و حق كلها	في رحمة و مصالح و حلال
شهدت عقول الخلق قاطبة بما	في حكمه من صحة و كمال
فاذا أتت أحكامه ألفيتها	وفق العقول تزيل كل عقال
حتى يقول السامعون لحكمه	ما بعد هذا الحق غير ضلال
لله أحكام الرسول و عدلها	بين العباد و نورها المتلائم

.....المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته

((المؤيد)) : المقوي دعوى نبوته واتصافه بأعلى ما يتصور للخلق من الكمال ، قال عليه الصلاة والسلام : " أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء " ولقول الملائكة لما ضربوا له المثل : " لقد أعطي هذا النبي ما لم يعط نبي قبله " ، " إن عينه تنامان وقلبه يقظان " ، فمن ذلك أنه بعث إلى الخلق عامة ، وختم به ديوان الأنبياء ، وأنزل عليه القرآن الذي لم يتزل من السماء كتاب يشبهه ولا يقاربه ، وأنزل على قلبه محفوظاً متلوّاً ، وضمن له حفظه إلا أن يأتي الله سبحانه بأمره ، وأوتي جوامع الكلم ونصر بالرعب في قلوب أعاديه ، وبينهما مسيرة شهر ، وجعلت صفوف أمته في الصلاة على مثال صفوف الملائكة في السماء ، وجعلت الأرض له ولأمته مسجداً وطهوراً ، وأسرى به إلى أن جاوز السماوات ، ورأى ما لم يره بشر قبله ، ورفع على سائر النبيين ، وجعل سيد ولد آدم ، وانتشرت دعوته في مشارق الأرض ومغاربها ، واتباعه على دينه أكثر من أتباع سائر النبيين : من عهد نوح إلى المسيح ، فأمته ثلاث : أهل الجنة وخصه بالوسيلة وهي أعلى درجة في الجنة ، وبالمقام المحمود الذي يقبض به الأولون والآخرون ، وبالشفاعاة العظمى التي يتأخر عنها آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى الله أعز الله به الحق وأمله عزا لم يعزه بأحد قبله وأذل به الباطل وحزبه ذلاً لم يحصل بأحد قبله ، وآتاه من العلم والشجاعة والصبر والسماحة ، والزهد في الدنيا ، والرغبة في الآخرة ، والعبادات القلبية ، والمعارف الإلهية ، ما لم يوته نبي قبله ، وجعلت الحسنه منه ومن أمته بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، وتجاوز عن أمته الخطأ والنسيان ، وصلى عليه هو سبحانه وملائكته - عليهم صلاة الله وسلامه - وأمر عباده المؤمنين كلهم أن يصلوا عليه ويسلموا تسليماً ، وقرن اسمه باسمه ، وجعل لواء الحمد بيده ، فأدم وجميع الأنبياء تحت لوائه يوم القيامة ، وجعله أول من تنشق عنه الأرض ، وأول شافع وأول مشفع

وأول من يقرع باب الجنة ، وأول من يدخلها من الأولين والآخرين ، ولا يدخلهما إلا بعد شفاعته ، وأعطي من اليقين والإيمان والصبر والثبات والقوة في أمر الله و العزيمة على تنفيذ أوامره ، والرضا عنه والشكر له ، والتبرع في مرضاته وطاعته ظاهراً وباطناً سرّاً وعلائية في نفسه ما لم يعطه نبي غيره . ومن عرف أحوال العالم وما بين الأنبياء وأممهم تبين له أن الأمر فوق ذلك ، فإذا كان يوم القيامة ظهر للخلائق من ذلك : ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وهو نور الله سبحانه ، لا يطفأ ولا يخصم حتى تثبت في الأرض حجته ، وينقطع به العذر ، هذا مطابق لحاله وأمره ، ومما يشهد به القرآن في غير موضع ، قال الله سبحانه : ﴿ يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ﴾ وقال سبحانه : ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴾ .

وقال سبحانه : ﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ ونظائره في القرآن كثيرة . والحق التحقيق بالتحقيق فلو اجتمع أهل الأرض لم يقدروا أن يذكروا نبيا جمع هذه الأوصاف وبالله التوفيق .

((بساط حججه)) : المرتفعة العالية الصادرة منه : من القرآن العظيم ، والمعجزات الباهرة . ((و واضح بيناته)) : هذه الدلائل الظاهرة من شمائله و خصائله و محاسن سيره و معامد أثره مما يوجب القطع بصدق دعواه من حسن خلقه و خلقه . وقد اتفقت الملل كلها مؤمنها وكافرها على أنه عليه السلام من أكمل الناس في الصفات البشرية خلقاً و خلقاً و عقلاً ورأياً وحكمة وأصدق الناس وأكرمهم وأشجعهم ، وأكثر الناس أمانة ووقاراً وإعراضاً عن الدنيا ورغبة في الآخرة ، لم يختلف في هذه الصفات اثنان من المسلمين ، ولا ممن خالفه من الكفار والمشركين ، فإنها أمور محسوسة دالة على الرسالة الربانية . فافهم .

..... وعلى آله وأصحابه

((وعلى آله)) : الظاهر أن المراد أزواجه أمهات المؤمنين وعترته وأولاده ، و يعد منهم أمير المؤمنين المرتضى أيضاً ، ويؤيده حديث الكساء والمباهلة وغيرهما ، وذلك بتوسط سيدة النساء .

الثناء على الصحابة والرد على السار أحمد خان الدهلوي

((وأصحابه)) : وأصحابه الذين صحبوه على إيمانهم وماتوا عليه ، وهم أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً . قوم اختارهم الله سبحانه لإقامة دينه وصحبة نبيه ، وقد أثنى سبحانه عليهم ما لم يثنه على أمة من قبلهم من الأمم . قال الإمام الشافعي في رسالته :

وقد ذكر الصحابة فعظمهم وأثنى عليهم ، ثم قال : ((رضى الله عنهم ورضوا عنه)) : وهم فيض في كل علم واجتهاد ورع وعقل ، وأمر استدرك به علمهم وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا ، وقال : " وقد أثنى الله سبحانه على الصحابة في التوراة والإنجيل والقرآن ، وسبق لهم على لسان نبيهم من الفضل ما ليس لأحد بعدهم . وقال الإمام أبو حنيفة : " إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين ، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم ونخرج عنه " ، وقال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول : " لما دخل أصحاب رسول الله - ﷺ - الشام نظر إليهم أجل من أهل الكتاب ، فقال : ما كان أصحاب عيسى - عليه السلام - الذين قطعوا بالمنشير وصلبوا على الخشب بأشد اجتهاد من هؤلاء " ، وقد شهد لهم الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى : بأنهم خير القرون على الإطلاق ، كما شهد لهم ربهم : بأنهم خير الأمم على الإطلاق ، قال الله سبحانه : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ . وعلماؤهم وتلاميذهم الذين ملؤوا الأرض علماً ، فعلماء الإسلام كلهم

تلاميذهم ، وتلاميذ تلاميذهم - ولم جراً - ومؤلاء الأئمة الأربعة الذين طبق علمهم الأرض شرقاً وغرباً هم تلاميذ تلاميذهم ، وخيار ما عندهم ما كان عن الصحابة ، و خيار الفقه ما كان عندهم ، وأصبح التفسير ما أخذ عنهم . وأما كلامهم في معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وقضائه وقدره ففي أعلى المراتب . فهم الذين فتحوا البلاد بالجهاد والقلوب بالعلم والقرآن ، فملأوا الدنيا خيراً ، وعلماء الناس اليوم في بقايا أثر علمهم . وإذا دريت هذا بأن الصحابة بحور العلم والحكم فما قال قائد "النجربة" أحمد خان الدملوي في ذم الصحابة ومجومهم : "إن المسلمين بنوا أساس دينهم على رواية عوام من الصحابة ورعاة الإبل ، وهم لم يفهموا ولم يعلموا القرآن وأحكام الشريعة " ، فهو من أعظم البهت وأفحش الكذب ، ولم يعلم هذا الرجل المتغابي أن المسلمين بنوا أساس دينهم ومعالم حلالهم وحرامهم على الكتاب الذي لم يتزل من السماء أعظم منه . فيه بيان كل شيء وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة وشفاء لما في الصدور ، فهو أساس دينهم ، وأما الصحابة فإنهم وإن كانوا أميين فمدح الله سبحانه فيهم رسوله زكاهم وعلمهم الكتاب والحكمة وفضلهم في العلم والعمل والهدى والمعارف الإلهية والعلوم النافعة المكملة للنفوس على جميع الأمم ، فلم يبق أمة من الأمم تدانيهم في فضلهم وعلومهم وأعمالهم ومعارفهم فلوقيس ما عند جميع الأمم من معرفة وعلم وهدى وبصيرة إلى ما عندهم لم يظهر له نسبة إليه بوجه ما ، وإن كان غيرهم من الأمم أعلم بالحساب والهندسة والنض والقارورة وعلم الفلاحة وعلم الموسيقى أو الألحان وغير ذلك : من العلوم التي هي بين علم لا ينفع وبين ظنون كاذبة ، وبين علم نفعه في العاجلة ، وليس زاد الآخرة . فإن أراد المتغابي أن الصحابة كانوا عواماً في هذه الفنون فنعم إذاً "وتلك شكاة ظالم عنك عارماً " .

وإن أراد هذا الرجل أنهم كانوا عواماً في العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه ودينه وشرعه وتفصيله وتفصيل ما بعد الموت وعلم معادة النفوس و

شقاوتها و علم صلاح النفوس و أمراضها ، فمن أعظم الأباطيل ، و هي للبصائر أظهر
من الشمس للأبصار ، و لنعم ما قال القائل في مدحهم :

انظر إلى هدي الصحابة و الذي	كانوا عليه في الزمان الخالي
و اسلك طريق القوم أين تهمموا	خذ يمنا ما الدرب ذات شمال
تالله ما اختاروا لأنفسهم سوى	سبل الهدى في القول و الأفعال
درجوا على نهج الرسول و مديه	و به اقتدوا في سائر الأحوال
القائتين المختبتين لربهم	الناطقين بأصدق الأقوال
التاركين لكل فعل سيئ	و العاملين بأحسن الأعمال
أموأهم تبع لدين نبهم	و سوامم بالضد في ذي الحال
عملوا بما علموا و لم يتكلفوا	فلذاك ما شابوا الهدى بضلال
فهم الأدلة للحيارى من يسر	بهدامم لم يخش من إضلال
و هم النجوم هداية و إضاءة	و علو منزلة و بعد منال
يمشون بين الناس مو ناطقهم	بالحق لا بجهالة الجهال
حلماً و علماً مع تقى و تواضع	و نصيحة مع رتبة الأفضال
يحيون ليلهم بطاعة ربهم	بتلاوة و تضرع و سؤال
و عيونهم تجري بفيض دموعهم	مثل انهمال الوابل الهطال
في الليل رهبان و عند جهادهم	لعنوم من أشجع الأبطال
بوجوههم أثر السجود لربهم	و بها أشعة نورها المتلائن
و لقد أبان لك الكتاب صفاتهم	في سورة الفتح المبين العالي

و لم يعلم هذا الرجل المتغابي أن ذم الصحابة في العلم و العمل تكذيب الله
سبحانه و تكذيب كتابه و تكذيب رسوله و نبيه .

..... هداة طريق الحق و حماته و بعد ! فإن مبنى علم الشرائع و الأحكام و أساس قواعد عقائد الإسلام هو علم التوحيد والصفات

((هداة)) : جمع الهادي من الهداية بمعنى الدلالة على ((طريق الحق و حماته)) : جمع حامي بمعنى الحافظ .

((و بعد ! فإن)) : هذه الفاء إما على توهم أما أو على تقديره في نظم العبارة ، و هذا على ما ذكره السيد الشريف و تبعه من بعده من المتأخرين ، و الواو عوض عنها . ((مبنى علم الشرائع و الأحكام)) : يعني أن ما يبتني عليه الشرائع و الأحكام التي هو عين اعتقاد الملة الإسلامية ، فمبناه هو اعتقاد توحيده سبحانه من كل وجه ، و اتصافه بالصفات العلية المقدسة و اعتقاد نبوة الأنبياء مع ما يلزمه من اعتقاد ما يتعلق بالكتب السماوية و غيرها أو خصوص الأحكام الفرعية الفقهية ، فمبنا ما : الاعتقادات الإسلامية أو المعتقدات من حيث هي معتقدات . ((و أساس قواعد عقائد الإسلام)) : و أساس بمعنى أصل البناء ، يعني ما يبتني عليه قواعد عقائد الإسلام ، هي الأصول الكلية ، أي : مأخوذة من النظر .

و الضرورة و النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية . و القواعد جمع قاعدة ، و هي حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته : ليتعرف أحكامها منه . و العقائد جمع عقيدة و هي قضية جزم فيها ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه ، و الإضافة للبيان .

((هو علم التوحيد)) : للباري تعالت كبرياؤه و جلّت أسمائه ، إذ ما لم يعتقد توحيده سبحانه لم يتصور الاعتقادات الإسلامية المتفرعة عليه . ((و الصفات)) : السبع الحقيقية الذاتية له ، إذ عليه اعتقاد الرسالة و النبوة ، و عليه تدور الاعتقادات الباقية الدائرة عليها الفروع .

..... الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك و ظلمات الأوهام
و إن المختصر المسى بالعقائد للإمام الهمام قدوة علماء الإسلام
نجم الملة و الدين عمر النسفي

((الموسوم بالكلام)) : وهذا العلم هو الموسوم المسى بالكلام و علم العقائد .

قالوا: الكلام يعطى النجاة. أقول: هذا زعمهم بزعمهم

((المنجي)) : يعني المعطى للنجاة و الخلاص ((عن غياهب الشكوك)) : جمع غيب ، هو الظلمة و السواد الشديد من الخيل و الليل، والمعنى : الظلام التي هي الشكوك و الريب إضافة تشبيه : بناءً على أن في الجزم و اليقين انكشافاً و انجلاء ، و في الشك و التردد ظلمةً و سواداً ((و ظلمات الأوهام)) : التي تعري الناس عن العقائد الإسلامية ، لاسيما في مسألة الصفات و مسألة الحدوث و القدم ، و مسألة النبوات و مسألة خلق الشرور و الفسادات ، و مسألة خلق الأفعال و مسألة الجبر و القدر ، و مسألة المعاد .

أقول : هذا زعمهم بزعمهم ، فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبهة و الشكوك . و الفاضل الذي يعلم أن الشبه و الشكوك زادت بذلك ، و من المحال أن لا يحصل الشفاء و الهدى و العلم و اليقين من كتاب الله سبحانه و من كلام رسوله ، و يحصل من كلام هؤلاء المتحيرين الذين أخبر عنهم الواقف على نهايات أقدام بما انتهت إليه من مرامهم ، هو " الإمام الفخر الرازي " حيث يقول (١) :

نهاية أقدام العقول عقال	و أكثر سعي العالمين ضلال
و أرواحنا في وحشة من جسوننا	و حاصل دنيا نا أذى و وبال
و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل و قال

(١) في كتابه أقسام الذات و الأربعين و غيرها . ١٢ .

لقد تأملت الطرق الكلامية و المناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى غيلا ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، ففيه من البراهين القطعية ما يبين الحق من الباطل ، فتزول أمراض الشبهة المفسدة للعلم و التصور و الإدراك بحيث يرى الأشياء على ما عليه ، ولنعم ما قال القائل:

و أَلْفَاظٌ إِذَا فَكَّرْتَ فِيهَا ففِيهَا مِنْ مُحَاسِنِهَا فَنُونٌ

و ليس تحت أديم السماء كتاب متضمن للبراهين و الآيات على المطالب العالية : من التوحيد و إثبات الصفات و إثبات المعاد و النبوات و ردّ النحل الباطلة و الآراء الفاسدة ، مثل القرآن ، فإنه كفيل بذلك كله متضمن على أتم الوجوه و أحسنها و أقربها إلى العقول و أفصحها بيانا ، فهو الشفاء على الحقيقة من ردود الشبهة و الشكوك ، و علم أن ماعداه : من كتب الناس و آرائهم و معقولاتهم بين علوم لائقة بها و بين ظنون لا تغني عن الحق شيئا ، قد وعروا الطريق إلى تحصيلها ، و أطالوا العبارات في إثباتها مع قلة نفعها و جَدَّوْها .

الفتنة نوعان: فتنة الشبهات و فتنة الشهوات

و الفتنة عند القوم نوعان : فتنة الشبهات ، و هي أعظم الفتنتين ، و فتنة الشهوات ، و قد تجتمعان للعبد ، و قد ينفرد بإحداهما . ففتنة الشبهات تنشأ تارة من فهم فاسد ، و تارة من غرض فاسد ، و تارة من نقل كاذب ، و تارة من حق ثابت خفي على الرجل ، فلم يظفر به . و هذه الفتنة مألها إلى الكفر و النفاق ، و هي فتنة المنافقين و فتنة أهل البدع على حسب مراتب نفاقهم و بدعهم ، فجميعهم إنما ابتدعوا من فتنة الشبهات التي اشتبه عليهم فيها الحق و الباطل و الهدى بالضلال فهذه الفتنة هي الفتنة العظمى و المصيبة الكبرى . و لا ينبغي من هذه الفتنة إلا تجريد اتباع الرسول و تحكمه في الدين ظاهره و باطنه عقائده و أعماله و حقائقه و شرائعه ، فيتلقى عنه حقائق الإيمان و شرائع الإسلام ، و ما يثبت به الله سبحانه من الصفات و الأفعال و

الأسماء ، وما ينفيه عنه . وأما النوع الثاني من الفتنة ، ففتنة الشهوات ، إن الله سبحانه فتن أصحاب الشهوات بالصور الجميلة ، فمن صبر منهم على تلك الفتنة نجا مما هو أعظم منها ، ومن أصابته تلك الفتنة سقط فيما هو شر منها . وأصل كل فتنة إنما هو تقديم الرأي على الشرع والهوى على العقل . فالأول أصل فتنة الشبهة ، والثاني أصل فتنة الشهوة . ففتنة الشبهات تدفع باليقين وفتنة الشهوات تدفع بالصبر ، ولذلك جعل إمامة الدين منوطة بهذين الأمرين ، فقال سبحانه : ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾ فدل على أنه بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين . وجمع بينهما أيضاً في قوله سبحانه : ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ . فتواصوا بالحق الذي يدفع الشبهات والصبر الذي يكف عن الشهوات ، فبكمال العقل والصبر تدفع فتنة الشهوة ، وبكمال الصبر واليقين تدفع فتنة الشبهة . وبالله التوفيق .

((وإن المختصر المسمى بالعقائد)) : توطئة و تمهيد لتأليف الشرح ((للإمام الهمام)) : بمعنى الملك العظيم الهمة . ((قدوة)) : ما انتسبت به واقتديت به (مقتدى) ((علماء الإسلام نجم الملة والدين)) : من حيث يهتدى به الناس مثل النجوم ، إشارة إلى لقبه نجم الدين ((عمر النسفي)) : واسمه الشريف عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان مفقي الثقليين أبو حفص ^(١) النسفي ^(٢) ، كان إماماً فاضلاً أصولياً متكلماً محدثاً مفسراً فقيهاً حافظاً نحوياً أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر والقبول التام عند الخواص والعوام . وتفقه عليه ابنه .

أبو الليث المعروف بالمجد النسفي ، وقرأ عليه بعض تصانيفه صاحب الهداية وذكره " ابن النجار " ، فأطال ، وقال : كان فقيهاً فاضلاً محدثاً مفسراً أديباً وقد صنف الكتب في التفسير والحديث والشروط وقال الملاء علي القاري في " طبقاته " قيل : إنه كان يعلم الإنس والجن ، ولذلك قيل له : مفقي الثقليين .

(١) أبو حفص يكنى أبا حفص تولد سنة إحدى وستين وأربع مئة وتوفي سنة سبع وثلاثين وخمس مئة بسمرقند .

(٢) نسبة إلى نصف بلدة من تركستان وتسمى نخشب .

.....أعلى الله درجته في دارالسلام يشمل من هذا الفن على غرر
الفرائد و درر الفوائد في ضمن فصول ، هي للدين قواعد و
أصول ، و أثناء نصوص هي لليقين جواهر و فصوص مع
غاية من التنقيح

((أعلى الله درجته في دارالسلام)) : اي أعطاه الله سبحانه درجة عالية من
درجات واقعة في الجنة التي هي دارالسلامة عن الفوائد والمحن والزوال . ((يشمل خبر
للمختصر يعني يحتوي ((من)) : جملة مسائل ((هذا الفن)) : و الفن نوع من أنواع
العلوم ترجع مسأله إلى جهة واحدة . ((على غرر)) : جمع غرة بالضم بياضي جهة
الفرس ، والأغر: الأبيض من كل شيء .

((الفرائد)) : من إضافة الصفة إلى الموصوف. الفرائد جمع فريدة ، هي
الجوهر النفيسة . والمراد بها عمائد المطالب ولطائف المآرب والدقائق الغريبة
و الحقائق العجيبة . ((و درر الفوائد)) : من إضافة الصفة إلى الموصوف :
يعني الفوائد التي مثل الدرر في النفاسة و ميل الطبيعة و علو الطبقة. ((في
ضمن)) : نصب على المصدرية يعني اشتمالا حاصل في ضمن عدة ((فصول هي
للدن قواعد)) : يعني هي من حيث أنها مشتملة على العقائد التي هي أصول
الدين ، قواعد . يعني قعدت عليها الأحكام الدينية . ((وأصول)) : و من حيث
أن الشرائع الجزئية من الدين متفرعة عليها أصول الدين . ((و أثناء)) : و
اشتمالا واقفا في أثناء ((نصوص)) : يعني الفاظ مصرحة على المعاني . ((هي)) :
يعني تلك التصريحات ((لليقين)) : الوارد على العقود والأخبار ((جواهر)) :
يعني موارد ومواد له ((و فصوص)) : جمع فص وهي للخاتم. ((مع غاية من
التنقيح)) : يقال : نقح العظم : استخرج مخه ، ونقح الجذع : شذبه ، ونقح
الشيء : استخرج قشره .

..... و التهذيب و نهاية من حسن التنظيم و الترتيب . فحاولت أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته و يبين معضلاته و ينشر مطويا ته ، و يظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح و تنبيه على المرام في توضيح و تحقيق للمسائل ، غِبَّ تقرير و تدقيق للدلائل إثر تحرير و تفسير للمقاصد بعد تمهيد و تكثير.....

((و التهذيب يقال)) : مذهبه أي : قطعه و أصلحه ((نهاية من حسن التنظيم))
يعني التأليف و الجمع في ملك ((و الترتيب)) : موضح كل شيء في موضع يليق به و حاصله و هو مع إيجاز لفظه يحتوي على معان كثيرة الشعوب ، و إن أصوله منقحة مهذبة عن الزوائد ، و فصوله محررة قوانينه ملحقة . ((فحاولت)) : مرتب على ما قبله من جميع أوصاف علم التوحيد و الصفات ، و المختصر ((أن أشرحه شرحا يفصل)) : الجملة صفة للشرح ، يعني يظهر معاني ((مجملاته)) : التي ازدحمت فيها أو الاحتمالات التي أتى فيها بعبارة موجزة . ((و يبين)) : يعني يسهل بالكشف والإبراز ((معضلاته)) : يعني مشكلاته الشديدة . ((و ينشر مطوياته)) : النشر البسط و الإظهار ، و المعنى : يفرق مطوياته مأخوذة من الطي و اللف يعني يظهر ملفوفاته ((و يظهر مكنوناته)) : يعني مستوراتها التي هي خفايا المطالب و خبايا المآرب ((مع توجيهه للكلام)) : و هو حمل العبارة على محمل صحيح لا يتوجهه عليه شيء مما يتوهم فيه . ((في)) : ضمن ((تنقيح)) : للمرام ((و تنبيه)) : يعني مع تنبيه و إيفاظ للسامع لاحتمال الاشتباه فيه . ((على المرام)) : الذي قصده و أراد المصنف ((في)) : ضمن ((توضيح)) : للعبارة ((و)) : المطلوب مع ((تحقيق للمسائل)) : يعني جعلها محققة المضامين . ((غب تقرير)) : بكسر الغين و تشديد الباء : عاقبة الشيء ، يعني بعد تقرير يريد تحقيق مضمون المسئلة بعد تقريرها . ((و)) : مع ((تدقيق للدلائل)) : يعني و تعمق النظر و إمعان الفكر فيها . ((إثر تحرير)) : بمعنى العقب ، يقال : خرج في إثره أو إثره يعني بعده ، يعني : وقفت النظر في مقدمات الدلائل و تقريبها بعد تحريرها و تسطيرها و إخلاء ما عن الحشو و الزائد مع ((تفسير)) : يعني و كشف ((للمقاصد)) : و المطالب ((بعد تمهيد)) : و توطئة مهينة تفهمها مما يبين معداته ، و مما يتوقف عليه من مبادئها ((و)) : مع ((تكثير))

..... للفوائد مع تجريد ، طاويا كشح المقال عن الإطالة والإملال ، ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد ، الإطناب والإخلال . والله الهادي إلى سبيل الرشاد ، والمسؤول لنيل العصمة والسداد ، وهو حسبي ونعم الوكيل . اعلم أن الأحكام الشرعية منها : ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ، ومنها : ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية ، والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام لما أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع ، ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها ، وبالثانية علم التوحيد والصفات ، لما أن ذلك

((للفوائد)) : المرتبة على ما أورده المصنف ((مع تجريد)) : للعبارة ، والمعنى عن العيوب والنقائص والخلل والزوائد ، فعزمت أن أعمل هذا الشرح - حال كوني - ((طاويا كشح المقال عن الإطالة والإملال)) : ((و)) : حال كوني متجافيا)) : متباعدة ((عن طرفي الاقتصاد : الإطناب)) : العبارة الزائدة على قدر الحاجة . ((وإلا خلال)) : وهو عبارة عن كمال الاختصار والإيجاز في العبارة والمعنى وترك الطرفين مستلزم لاختيار الوسط ، فأشار إلى أنه ترك التطويل الممل والإيجاز المخل إلى اختيار طريق الاقتصاد . ((والله الهادي)) : يعني ليس الهادي إلا هو ((إلى سبيل الرشاد)) يعني طريق الهداية والسداد ((و)) : هو ((المسؤول)) : الذي لا نسله إلا إياه للنجاة والخلص عن الخطايا والذنوب . ((لنيل العصمة)) : التي هي الملكة الحاملة لمن هي فيه على التجنب عن الغواية والضلالة ((و)) : لنيل ((السداد)) : يعني الصواب من القول والعمل . ((وهو حسبي ونعم الوكيل)) : والعطف ، فيه أبحاث مفروغ عنها في موضعها : ليس فيه مزيد النفع .

تقسيم العلوم الدينية وطريق الضبط

((اعلم)) : تمهيد لتقسيم العلوم الدينية المأخوذة عامة مقاصدها ومسائله من الأدلة الأربعة . و طريق الضبط أن يقال : إن العلم إما أن يكون باحثاً عن أحوال العقائد من حيث يفحص فيه عن العقود : أيها يجب الإذعان به والاعتقاد به ، و أيها يجب تكذيبه وإبطاله ، أو يكون باحثاً عن الأفعال والأعمال أيها مما ينبغي أن يعمل به ، و أيها يجب أن يترك . و الأول يسمى علم الكلام ، و الأحكام المدونة فيه تسمى أصلية اعتقادية ، لما أنها لا غاية لها إلا اعتقادها ، لكن أن يكون على وفق الشرع لا على مجرد العقل كالفلسفة . و الثاني ما يكون باحثاً عن الأفعال الظاهرة ، فإما أن يبحث فيه عن طريق إثبات كیفياتها وأحوالها عن الأدلة الشرعية على نمط القوانين الكلية والضوابط العامة من غير خصوص نظر إلى مسألة جزئية ، فهو علم الأصول ، وإما أن يبحث فيه عن تفاصيل المسائل الجزئية ، بحيث أن يلاحظ استفادة علمه من طريق الاجتهاد في أدلتها التفصيلية : من الأدلة الأربعة ، وإن كان بعضها مما ليس له مزيد فاقعة إلى الاجتهاد ، بل هي من ضروريات الدين : مثل وجوب الصلوات الخمس وجوب صيام رمضان ، فهو الفقه .

((إن الأحكام الشرعية منها : ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية)) : لتفرعها على الأصول الاعتقادية . ((و عملية)) : لتعلقها بكيفية العمل . ((ومنها : ما يتعلق بالاعتقاد)) : يعني الأحكام التي لا يطلب فيها إلا تحصيل الاعتقاد بها من حيث أنها مطلوبة في الشرع . ((وتسمى أصلية)) : لأنها أصول الشرائع ((و اعتقادية)) : لأن الاعتقاد هو المطلوب فيها . ((والعلم المتعلق بالأولى)) : يعني بالأحكام المتعلقة بكيفية العمل . ((يسمى علم الشرائع والأحكام)) : وذلك لوجهين أما الوجه الأول ((لما أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع)) : لأن العقل لا يستقل بمعرفة مسائل الصلاة والصيام وغير ذلك . و أما الوجه الثاني ((ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها)) : يعني الأحكام المتعلقة بكيفية العمل ((و بالثانية)) : يعني العلم المتعلق بالأحكام المتعلقة بالاعتقاد ((علم التوحيد والصفات لما أن ذلك)) : يعني مسألة توحيد الباري سبحانه وصفاته .

..... أشهر مباحثه و أشرف مقاصده ، و قد كانت الأوائل من الصحابة و التابعين - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي ﷺ و قرب العهد بزمانه و لقلة الوقائع و الاختلافات ، و تمكنهم من المراجعة إلى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين و ترتيبهما

قال بعض أهل الجهل: تدوين الكلام بدعة والرد عليهم

((أشهر مباحثه و أشرف مقاصده)) : . و لما كان لقائل أن يقول : " إن هذا التدوين بدعة لم يوجد في عهد الصحابة و التابعين " ، فأزاحه : بأن ذلك من قبيل عدم الحكم لعدم علته ، و أجاب عنه بوجهين : أما الوجه الأول ((و قد كانت الأوائل من الصحابة و التابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي - ﷺ - و قرب العهد بزمانه)) : يعني لم يتوجهوا إلى تدوينهما لوجهين : أما الوجه الأول : صفاء عقائدهم من غير احتمال شوب الغي و الزيف ؛ بشرف الصحبة النبوية في الصحابة ، و بقرب العهد النبوي في التابعين ، و إنما كان يفتقر إليهما لإزالة الغواية و الضلالة ، و عدم العلم و المعرفة لفرط الجهالة بالأمور الشرعية الواقعية . و أما الوجه الثاني : قلة الوقائع و الحوادث و المناقشات و المنازعات في العقائد و الأحكام الشرعية ؛ لعدم غلبة الجهالة و فرط العصبية و شيع الفسق و الكذب ، فلم يكونوا يحتاجون إلى هذه المشقة العظيمة و إلى هذا أشار بقوله : ((و لقلة الوقائع و الاختلافات)) : يعني في المسائل الاعتقادية الأصلية و المسائل الفرعية العملية . ((و تمكنهم من المراجعة إلى الثقات)) : يعني لقدرتهم في تحصيل العقائد و الأحكام الشرعية و دفع شبهاتهم إلى العلماء المعتمد عليهم ((مستغنين)) : خبر كانت ((عن تدوين العلمين)) : المفيدين ((و ترتيبهما)) : لا عن نفس هذين العلمين ، و إنما كان حصولهما إما من نظرهم بأنفسهم في منا شيء النصوص و مأخذها ، أو من المباحثات الحقة العلمية .

..... أبواباً وفصولاً ، و تقرير مقاصدهما فروعاً وأصولاً ، إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين و البغي على أئمة الدين ، و ظهر اختلاف الآراء و الميل إلى البدع و الأهواء ، و كثرت الفتاوى و الوقائع و الرجوع إلى العلماء في المهمات ، فاشتغلوا بالنظر و الاستدلال و الاجتهاد و الاستنباط ، و تمهيد القواعد و الأصول ، و ترتيب الأبواب و الفصول ، و تكثير المسائل بأدلتها ، و إيراد الشبه بأجوبتها ، و تعيين الأوضاع و الاصطلاحات ، و تبين المذاهب و الاختلافات ، و سمو ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه،

((أبواباً وفصولاً و تقرير مقاصدهما فروعاً وأصولاً ، إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين ، و البغي على أئمة الدين ، و ظهر اختلاف الآراء و الميل إلى البدع و الأهواء)): و المراد بالفتن فتن أصحاب الغواية و أرباب البدعة ، و المراد بالبغي على أئمة الدين انحراف أهل الزيغ عن منهاج مجتهدى أهل السنة ، و المراد بظهور اختلاف الآراء شيوع اختلافها تعصباً و عناداً في العقائد و الأحكام ، لا مجرد الاختلاف في العلم و المعرفة و البدعة : هي ما يخالف الشرع و لا يدخل تحت الأصول الكلية الشرعية . ((و كثرت الفتاوى و الوقائع و الرجوع إلى العلماء في المهمات)) : يعني شاع و ذاع و قوع النوازل و الوقائع الجزئية المتعددة معرفة أحكامها من صريح النصوص ، فاختلف فيها الأحكام من قبل أهل الفتوى باختلاف آرائهم ، فوجب القطع بمس الحاجة إلى وضع أصول الاجتهاد و الاستنباط من مظان النصوص ، و بلغ الشأن إلى تدوين الفقه و أصوله ، و وضع المسائل و الأجوبة و الأدلة الإجمالية و التفصيلية ، و إلى هذا أشار بقوله ((فاشتغلوا بالنظر و الاستدلال و الاجتهاد و الاستنباط ، و تمهيد القواعد و الأصول و ترتيب الأبواب و الفصول ، و تكثير المسائل بأدلتها ، و إيراد الشبه بأجوبتها ، و تعيين الأوضاع و الاصطلاحات ، و تبين المذاهب)) : يعني مذاهب أهل القبلة . ((و الاختلافات)) : يعني بين أهل القبلة . ((و سمو ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه)) : و المراد بالأصول: هي المسائل و العقود المقصودة ، يعني العلم المدون الذي يفيد مطابقة مسائله معرفة الأحكام العملية ، و احترز بالقيد الأخير عن علمها الحاصل بالأدلة الإجمالية ، فإنه علم أصول الفقه لا علم الفقه.

..... و معرفة أحوال الأدلة إجمالاً في إفادتها الأحكام ، بأصول الفقه ، و معرفة العقائد عن أدلتها التفصيلية ، بالكلام : لأن عنوان مباحثه كان قولهم : الكلام في كذا و كذا ، و لأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه و أكثرها نزاعاً و جدالاً ، حتى أن بعض المتغلبة قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ، و لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات و إلزام الخصوم ، كالمنطق للفلاسفة . و لأنه أول ما يجب من العلوم التي انما تعلم و تتعلم بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ، ثم خص به ، و لم يطلق على غيره تميزاً . و لأنه إنما يتحقق بالمباحثة و إدارة الكلام من الجانبين ، و غيره قد يتحقق بمطالعة الكتب و التأمل . و لأنه أكثر العلوم نزاعاً و خلافاً ، فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين و الرد عليهم . و لأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم ، كما يقال للأقوى من الكلامين : هذا هو الكلام

((و معرفة أحوال الأدلة إجمالاً في إفادتها الأحكام بأصول الفقه)) : وفيه إشارة - و الله أعلم - أن المختار عنده - قَدِّمَ سرّه - مو أن موضوع علم الأصول هو الأدلة فقط ، لكن لا مطلقاً ، بل من حيث أنها مفهدة للأحكام ، ((و معرفة العقائد عن أدلتها التفصيلية بالكلام)) : و هو علم التوحيد و الصفات مسمى به . ((لأن عنوان مباحثه كان قولهم)) : يعني قول المتقدمين ((الكلام في كذا و كذا)) : يعني قالوا في مواضع الفصول : الكلام في إثبات واجب الوجود ، و الكلام في النبوة ، و الكلام في الإمامة ، و على هذا سائر الفصول و الأبواب . ((و لأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه)) : و هذا أظهر و أشهر ((و أكثرها نزاعاً و جدالاً)) : بين أهل القبلة لا سيما بين الجماعة و القدرية و الكرامية ((حتى أن بعض المتغلبة)) : يعني الملوك بالغبلة لا بطريق البيعة من أهل الحل و العقد بالاستحقاق . ((قتل كثيراً من أهل الحق)) : و

هذا القتل العظيم وقع في الحكومة العباسية لاسيما في عهد المأمون فإنه له غلوفي ذلك ، وكان راقضها معزليا عالماً فاضلاً ، وكان متوغلاً في فنون الفلسفة مجتهداً فيها ، والله القهار ينتقم منه بجميع ذلك . ((لعدم قولهم بخلق القرآن)) .

وفي هذا الباب واقعات وحادثات طويلة عظيمة كثيرة ، وهذا الكتاب اللطيف ليس مقامها وموضعها . ((ولأنه يورث)) : يعني ينشئ ويوجد ((قدرة على الكلام)) : يعني على الكلام الظاهري وعلى الكلام الباطني . ((في تحقيق الشرعيات)) : يعني في إثبات الأحكام الشرعية ((وإلزام الخصوم)) : يعني وإسكات الخصوم المناظرين ، ((كالمنطق للفلاسفة)) : يعني أن للفلاسفة علماً نافعا يتوصلون به إلى سائر علومهم ، سموه بالمنطق ، لإفادته قوة في النطق الظاهري والنطق الباطني ، زعم بعض الناس أن المنطق ميزان المعاني ، كما أن العروض ميزان الشعر . قال " الحافظ الهيثمي " : إن الحلبي وغيره صرحوا بجواز تعلمه ليرد على أهله ، ويدفع شرهم عن الشريعة المطهرة ، فيكون ذلك من باب إعداد العدة .

((ولأنه أول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام)) : يعني أن الاشتغال بعلم الكلام أول الواجبات : إذ هو أصول الأحكام الشرعية كلها ، لكن وجوبها بمعنى واجب الكفاية ((فاطلق عليه)) : يعني على ما يفيد معرفة العقائد عن دلائلها ((هذا الاسم لذلك)) : يعني أنه أول ما يجب من العلوم . ((ثم خص)) : يعني هذا الاسم ((به)) : هذا العلم . ((ولم يطلق على غيره تميزاً)) : وإن كان وجه الإطلاق موجوداً في كل علم وفن . ((ولأنه)) : يعني علم الكلام ((إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام)) : يعني ((من الجانبين ، وغيره)) : وغير علم الكلام ((قد يتحقق بمطالعة الكتب والتأمل)) : هذا إذا كان صاحب المطالعة ذا مادة قابلة وملكة فاضلة . ((ولأنه أكثر العلوم نزاعاً وخلافاً ، فيشتد افتقاره)) : يعني افتقار علم الكلام ((إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم)) : من جانب أهل الحق . ((ولأنه لقوة أدلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم ، كما يقال للأقوى من الكلامين : هذا هو الكلام)) .

.....و لأنه لايتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية كان أشد العلوم تأثيراً في القلب و تغلغلا فيه ، فسمي بالكلام المشتق من الكلم : وهو الجرح ، وهذا هو كلام القدماء ، و معظم خلافياته مع الفرق الإسلامية خصوصاً المعتزلة ؛ لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة ، و جرى عليه جماعة الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - في باب العقائد. و ذلك لأن رئيسهم و ذلك لأن رئيسهم واصل بن عطاء

((و لأنه لايتنائه على الأدلة القطعية)) : يعني القواطع العقلية التي اخترعها بعقولهم السخيفة . ((المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية)) : يعني الظواهر النقلية التي جاءت بها الأنبياء . ((كان أشد العلوم تأثيراً في القلب و تغلغلا فيه ، فسمي بالكلام المشتق من الكلم : وهو الجرح ، هذا هو كلام القدماء)) : يعني وهذا القدر من المعرفة بالعقائد الضرورية الشرعية مع الرد على أهل الزيغ من أهل القبلة كان علم الكلام المدون في كتب القدماء ، فلم يخلطوا هذا العلم بالأصول الفلسفية و الرد عليها و القدح في أدلتها . ((و معظم خلافياته)) : يعني أكثر اختلافات كلام القدماء .

كبار الفرق الإسلامية أربع

((مع الفرق الإسلامية)) : و كبار الفرق الإسلامية أربع : القدرية و الصفاتية و الشيعة و الخارجية . ثم يتركب بعضها مع بعض و يتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث و سبعين فرقة . ذلك لأن أهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الواحد فيها ، فافتقرت المجوس على سبعين فرقة ، و اليهود على إحدى و سبعين فرقة ، و النصارى على اثنتين و سبعين فرقة ، و المسلمون على ثلاث و سبعين فرقة ، و الناجية أبداً من الفرق واحدة ، إذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة . و أما أهل الامواء و الآراء : مثل الفلاسفة و الدمرية و الصائبة و عبدة الكواكب و الأوثان و

البرامعة و السمنية الهندية ، فليست تنضبط مقالاتهم . ((خصوصاً المعتزلة لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف)) : لعل وجهه أن سائر الطوائف سوى المعتزلة ، وإن خالفوا ما ورد به ظواهر الأخبار ، إلا أنهم لم يشيدوا أصول الخلاف ، ولم يظهروا قوة براهميتهم عند الرجوع إلى العقل . ((لما ورد به ظاهر السنة ، و جرى عليه جماعة من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - في باب العقائد)) : متعلق بقوله جرى .

واصل بن عطاء قائد الوصلية اعتزاله؟ يدور على أربع

((وذلك لأن رئيسهم واصل بن عطاء)) : قائد الوصلية من القدرية المعتزلة " أبو حذيفة " كان تلميذاً " الحسن البصري " ، يقرأ عليه العلوم والأخبار ، وكان في أيام عبد الملك و هشام بن عبد الملك . واعتزالهم يدور على أربع قواعد : القاعدة الأولى : القول بنفي صفات الباري سبحانه : من العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و غيرما : من الصفات الحقيقية الذاتية . وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة ، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر ، و هو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين ، قال : و من أثبت معنى و صفة قديمة فقد أثبت إلهين ، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، و انتهى نظرمم فيها إلى رد جميع الصفات .

القاعدة الثانية : القول بالقدر ، و ذلك لأن الاختلافات في الأصول حدثت في أواخر أيام الصحابة ، بدعة معبد الجهيني و غيلان الدمشقي و يونس الأسواري في القول بالقدر ، و إنكار إضافة الخير و الشر إلى القدر ، و نسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال ، و قرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات ، فقال : " إن الباري سبحانه حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر و ظلم ، و لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر و يحكم عليه شيئاً ، ثم يجازيهم عليه ، فالعبد هو الفاعل للخير و الشر و الإيمان و الكفر و الطاعة و المعصية ، و هو المجازي على فعله ، و الرب سبحانه أقدره على ذلك كله ، و أفعال العباد محصورة في الحركات و السكنات و الاعتمادات و النظرو العلم " ، قال : " و يستحيل أن يخاطب " يافعل " ، و هو لا يمكنه أن يفعل ، و هو يحس من نفسه الاقتدار و الفعل ، و من أنكره فقد أنكر الضرورة " ، و استدلل بآيات على هذه الكلمات ، فافهم .

..... اعتزل عن مجلس الحسن البصري - رحمه الله - ويقرر أن من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن: " قد اعتزل عنا " فسموا المعتزلة ، وهم سموا أنفسهم " أصحاب العدل والتوحيد " لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ، ونفي الصفات القديمة عنه

إثبات المنزلة بين المنزلتين والسبب فيه

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وإلى هذا أشار بقوله ((اعتزل عن مجلس الحسن البصري - يقرر أن من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويثبت المنزلة بين المنزلتين ، فقال الحسن : " قد اعتزل عنا " فسموا المعتزلة)) : والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصري ، فقال : " يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا طائفة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة الإسلامية ، و هم الوعيدية الخارجية ، وفرقة يرجؤون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان ، بل العمل على مذمهم ليس ركنا من الإيمان ، ولا يضر مع الإيمان المعصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، و هم المرجئة ، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً " . فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل أن يجيب قام واصل بن عطاء ، وقال : أنا لا أقول : إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمن ولا كافر ، واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد ، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمي هو وأصحابه معتزلة وهم أبغض خلق الله ؛ وذلك لأن إخراج أمل الحق من الإيمان محض هذيان . وقال فريد الدمر وحيد العصر الشيخ محمد زاهد الكوثري : وهم سموا أنفسهم معتزلة ، وذلك عند ما بايع الحسن بن علي معاوية ، وسلم إليه الأمر واعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، وذلك : أنهم كانوا من أصحاب أمير المؤمنين علي ، ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة .

المعتزلة سمو أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد

وقال الشارح - قدم سره - ((وهم سمو أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد)) :
 ويلقبون بالقدرية ، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا ، وقالوا : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره احترازا عن وصمة اللقب ، إذ كان الذم به متفقا عليه لحديث رسول الله ﷺ : القدرية مجوس هذه الأمة . وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد ؟ وقد قال النبي ﷺ : " القدرية خصماء لله في القدر " . و الخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم .

قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي

أما العلة لتسميتهم أنفسهم أصحاب العدل ، فـ ((لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى)) : أقول : لا يليق بمسلم أن يعتقد أن الله سبحانه يجب عليه شيء لأن ذلك نقص يتزه الله سبحانه عنه ، وهذا أمر جلي لا يخفى على أحد ؛ لأن الوجوب يناfi الألومية ووجوب الوجود . ولكن ذلك لم يمتنع فرقة عظيمة من المسلمين هي المعتزلة من القول بوجوب الصلاح ؛ والأصلح ما قال البحر الذخار صاحب " الملل والنحل " : وأما العدل على مذهب أهل الاعتزال فما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ، واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، و على مذاهب أهل السنة فإن الله سبحانه عدل في أفعاله بمعنى أنه متصرف في ملكه و مُلكه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . فالعدل وضع الشيء موضعه ، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم ، والظلم بضده ، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف .

قالوا بنفي الصفات الأزلية والرد عليهم

و أما العلة لتسميتهم أصحاب التوحيد فأشار إليها بقوله : ((ونفي الصفات القديمة عنه)) : يعني و الذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله سبحانه قديم و القدم أخص وصف ذاته ، و نفوا الصفات القديمة الأزلية أصلاً و رأساً ، فقالوا : هو عالم بذاته حي بذاته لا يعلم و قدرة و حياة ، هي صفات قديمة و معان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألومية . قال أبو الهذيل رأس الهذيلية شيخ المعتزلة و مقدم الطائفة و مقرر الطريقة و المناظر عليها : أخذ الاعتزال عن " عثمان بن خالد الطويل " عن واصل بن عطاء ، إن الهاري سبحانه عالم يعلم ، و علمه ذاته ، قادر بقدرة ، و قدرته ذاته ، حي بحياة ، و حياته ذاته ، و إنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه ما ، و إنما الصفات ليست وراء الذات و ليست معان قائمة بذاته بل هي ذاته .

الفرق بين قول القائل : عالم بذاته لا يعلم ، وبين قول القائل :

عالم يعلم هو ذاته

و الفرق بين قول القائل عالم بذاته لا يعلم و بين قول القائل عالم يعلم هو ذاته : أن الأول هو نفي الصفة ، و الثاني هو إثبات ما هو بعينه صفة ، أو إثبات صفة هي بعينها ذات . و قال البحر الزخار صاحب " الملل و النحل " : و أما التوحيد فقد قال أمل السنة و جميع الصفاتية : إن الله سبحانه واحد في ذاته لا قسم له ، و واحد في صفاته الأزلية لانظير له ، و واحد في أفعاله لا شريك له . و قال أمل العدل : إن الله سبحانه واحد في ذاته لا قسم له و لا صفة له ، و واحد في أفعاله لا شريك له ، فلا قديم غير ذاته و لا قسم له في أفعاله ، و محال وجود قديمين ، و كذلك وجود مقدارين بين قادرين محال ؛ و ذلك هو التوحيد . فالمعتزلة غالوا في التوحيد بزعمهم ، حتى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات ، و المشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام ، و الروافض غالوا في النبوة و الإمامة حتى وصلوا إلى الحلول ، و الخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، و قالوا : لا حكم إلا لله .

..... ثم إنهم توغلوا في علم الكلام ، وتشبهوا بأذيال الفلاسفة في كثير من من الأصول والأحكام ، وشاع مذهبهم في ما بين الناس، إلى أن قال الشيخ ابوالحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي : ما تقول في ثلاثة إخوة : مات أحدهم مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً ، فقال : إن الأول يثاب في الجنة ، و الثاني يعاقب بالنار . والثالث لا يثاب ولا يعاقب ، فقال الأشعري : ((فإن قال الثالث : يا رب ! لم أمتني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر ، ؟ فأومن بك و أطيعك ، فأدخل الجنة ، فماذا يقول الرب))؟ ، فقال : يقول الرب : ((إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً)) فقال الأشعري : فإن قال الثاني : يارب لم لم تمتني صغيراً لئلا أعصي لك فلا أدخل النار ، فماذا يقول الرب ؟ ، فبهت الجبائي

((ثم إنهم توغلوا في علم الكلام وتشبهوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول والأحكام ، وشاع مذهبهم في ما بين الناس)) : يعني ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون ، فخلطت مناجها بمنامج الكلام ، وأفردتها فنا من فنون العلم ، وسميتها باسم الكلام ؛ إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام ، فسمى النوع باسمها ، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق ، والمنطق والكلام مترادفان . والمتأخرون منهم : الجبائي وابنه أبو هاشم ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري قد اقتصروا طرق أصحابهم ، وانفردوا عنهم بمسائل ، كما سيأتي . وأما رونق علم الكلام فابتدأه من الخلفاء العباسية هارون والمأمون والواثق والمتوكل ، و انتهاؤه من صاحب بن عباد وجماعة من الديلمة .

مناظرة الشيخ مع شيخه أبي علي الجبائي

((إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي)) : رأس المعتزلة في أواخر ثلاث مائة فما بعدما ، وكان الأشعري تلميذه وعلى مذهبه ، فتأب و صار إماماً في السنة . ((ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعاً والأخر عاصياً والثالث صغيراً ، فقال : إن الأول يثاب في الجنة ، والثاني يعاقب بالنار)) : وذلك لأن بمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي ، إلا أن التوقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع .

القول بوجوب الأصلح والرد عليه بوجوه

فإنهم يوجبون على الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ما هو الأصلح في دينه . وأما في الدنيا فالبغداديون من المعتزلة يوجبونه أيضاً ، والبصريون لا يوجبونه ، والحق من جانب أهل الحق أن ما هو الأصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه ، وإلا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ، فإن العدم أصلح له من الوجود في عالم الشهود . ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله سبحانه : ﴿ بل الله يمين عليكم أن هذا لكم للإيمان ﴾ ولما كان امتنانه على الأنبياء فوق إمتنانه على فرعون وقارون وهامان وأبي جهل وأبي لهب وغيرهم من الأغبياء الأشقياء . وحاصله أن مفساد هذا الأصل :- وهو وجوب الأصلح - أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصي ، وذلك لقصور نظر في المعارف الإلهية .

((والثالث لا يثاب ولا يعاقب)) : لأن دخول الجنة ودخول النار على وجه الاستحقاق . ((فقال الأشعري : فإن قال الثالث : يا رب ! لم أمتني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر ؟ فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة ، فماذا يقول الرب ؟ فقال : يقول الرب : إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً ، فقال الأشعري : فإن قال الثاني : يا رب ! لم تمتني صغيراً لئلا أعصي لك ، فلا أدخل النار ، فماذا يقول الرب ؟ فهبت الجبائي)) : يعني جعل متحيراً مدموشاً ، ولم يقدر على الجواب .

..... وترك الأشعري مذهبهم ، فاشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ماورد به السنة ، ومضى عليه الجماعة . فسموا أهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة عن اليونانية إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون ، وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة

((وترك الأشعري)) : من هذا الوجه . ((مذهبهم)) : وكان معتزلياً جبائياً . ((فاشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة ، وإثبات ماورد به السنة ، ومضى عليه الجماعة)) : يعني لما جرت مناظرة بين الشيخ أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه أبي علي الجبائي في بعض المسائل ، وألزمه أموراً لم يخرج عنها بجواب ، فأعرض عنه ، وانحاز إلى طائفة السلف ، ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية ، فصار ذلك مذهباً منفرداً ، وقد قررت طريقته جماعة من المحققين : مثل القاضي الباقلاني ، والأستاذ أبي إسحاق الأسفرائيني ، والأستاذ أبي بكر بن فورك ، وليس بينهم كثير اختلاف . ((فسموا)) : يعني الشيخ الأشعري ومن تبعه ((أهل السنة والجماعة)) :

المراد بأهل السنة في عرف الناس اليوم والرد على من لا وقوف له

إن المراد بـ" أهل السنة والجماعة " في عرف الناس اليوم : الشيخ " أبو الحسن الأشعري " وأتباعه من المالكية والشافعية والحنبلية ومن سبقه بالزمان : كالشيخ علم الهدى " أبي المنصور الماتريدي " وأتباعه من الحنفية ، وقد كان الماتريدي إماماً عظيماً في السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري ، ولكن لما غلب أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري على أصحاب الماتريدي ، كان الماتريدي أقل شهرةً ، فإن أتباع الماتريدي ما وراء النهر مساحون فقط . وأما أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري فهم منتشرون في أكثر بلاد الإسلام ، وليس بين المحققين من كل من الأشعرية والماتريدية

اختلاف محقق ، بحيث ينسب كل واحد صاحبه إلى البدعة والضلالة ، وإنما ذلك اختلاف في بعض المسائل ، وسيأتي تفصيلها .

من قال : الماتريديّة من أتباع الأشعرية فهو خطأ فاحش

وقد ظهر لك أن الأشعرية طائفة من الجماعة ، و الماتريديّة فرقة أخرى منها ، فما قال بعض من لا وقوف له : إن الماتريديّة من أتباع الأشعرية ، فهو أفضح الخطأ من وجهين : الوجه الأول : تباین الأصول و كثرة الخلاف بين الطائفتين ، قال الإمام صدر الإسلام أبو اليسر البزدوي : " قد صنف أبو الحسن الأشعري كتباً كثيرة لتصحيح مذهب المعتزلة ، ثم إن الله - عز وجل - لما تفضل عليه بالهدى صنف كتاباً ناقضاً لما صنفه . أولاً : إلا أن أصحابنا أهل السنة و الجماعة أخطؤوه في بعض المسائل ، و يطول تعداد ما أخطؤوه فيه ، فمن وقف على تلك المسائل و عرف خطأه فلا بأس بالنظر في كتبه " ، هذا كلامه بلفظه . و الوجه الثاني : عدم صحة نسبة الاتباع ، فإن الماتريدي و الأشعري من أهل العصر الواحد ، متقارباً نفي المولد و الوفاة ، و كان الأشعري ببغداد و الماتريدي بسمرقند ، و لم ينقل عنهما لقاء ولا سماع ، فضلاً عن الاقتداء و الاتباع على ما يشهد به صحائف التاريخ و الطبقات ، ولكن لما شاع في بلاد خراسان و ما وراء النهر في الأعصار المتأخرة ، الاشتغال بالكلام ، ظهر فيها مذهب الأشعري هذا الظهور ، و انتظم ناموسه ، أغفل المتأخرون ذكر الحنفية الماتريديّة ، و ذكر أصولهم و عقائد مذهبهم أصلاً و رأساً : إلا لتكنّة شاذة ربما اعتورت على أبصار أفكارهم ، أشاروا إليها تزيفاً ، و نسبوها إلى الماتريدي ، إذا لم يكن لهم خبرة بأصول المذهب - والله أعلم بالصواب .

((ثم لما نقلت الفلسفة)) : و هي الحكمة اليونانية ((عن اليونانية إلى العربية)) : و الفلسفة لا تختص بأمة من الأمم بل هي موجودة في سائر الأمم ، و إن كانت المعروفة عند الناس هي الفلسفة اليونانية ((و خاض فيها الإسلاميون ، و حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة)) : يعني في المسائل التي خالفوا فيه الشريعة .

..... فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ؛ ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها - و لم جراً - إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبعيات والإلهيات ، و خاضوا في الرياضيات ؛ حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة ، لولا اشتماله على السمعيات ، و هذا هو كلام المتأخرين . و بالجملة هو أشرف العلوم ؛ لكونه أساس الأحكام الشرعية و رئيس العلوم الدينية ، و كون معلوماته العقائد الإسلامية . و غايته الفوز بالسعادات الدينية و الدنيوية ، و برامينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية

((فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ، ليحققوا مقاصدها ، فيتمكنوا من إبطالها^(١) - و لم جراً - إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبعيات)) : مشامير مباحثها و مسائلها . مثل : مسألة المكان و الحيز و تنامي الزمان و عدمه ، و مسألة حركة الأفلاك و تناميها ، و مسألة حدوث النفس و تجردها و ماديتها . ((و الإلهيات)) : و هي مباحث الذات و صفاته و عن المعتقدات الدينية . ((و خاضوا في الرياضيات)) : و قد خلطوا فيه كثيراً من مباحث الهيئة و الهندسة مثل مقادير حركات الأفلاك و هيئاتها و أجزائها. ((حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة ، لولا اشتماله على السمعيات)) : هي النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية ((و هذا)) : يعني هذا العلم المخلوط بالمباحث الفلسفية لتحقيق مقاصدها و ردّها . ((هو كلام المتأخرين)) : يعني الباحث عنه أنظار المتأخرين ((و بالجملة)) : يعني على كل وجه و تقدير سواء كان علم الكلام للقدمات أو للمتأخرين . ((هو أشرف العلوم ؛ لكونه أساس الأحكام الشرعية و رئيس العلوم الدينية و كون معلوماته العقائد الإسلامية . و غايته الفوز بالسعادات الدينية و الدنيوية ، و برامينه الحجج القطعية)) : يعني الدلائل العقلية ((المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية)) : يعني بالآيات القرآنية و الأحاديث النبوية .

(١) يعني فاضطربوا لإدراجها في مؤلفاتهم ؛ لأجل أن يتمكنوا من الرد عليهم ببيان المقصود منها و إيضاح مفاسدها ، فقد فعلوا المناسب في ذلك الزمان فظهر أنهم معنورون في إدراجها و لا لوم عليهم في ذلك ، و لا يصح وجه الذم إليهم ١٢.

شرف العلم يكون بأحد أمور ثلاثة

و الحاصل : أن شرف العلم يكون بأحد أمور ثلاثة : شرف المعلوم و شرف الغاية و وثاقة الدلائل ، و قد اجتمعت هذه الثلاثة لعلم الكلام ، و التفصيل و التحقيق : لما كان عظم العلم بعظم الموضوع و شرفه بشرف الغاية و بقوة حجته و دليله و باستقامة أصوله . يعني قواعده الكلية مثل : كونه سبحانه فاعلاً مختاراً ، و فروعه يعني : المسائل التي تتفرع على القواعد الكلية مثل : بعثة الأنبياء و حشر الأجساد . و لما كان كل علم موضوعه أعظم و غايته أشرف و حجته و دليله أقوى و أصوله و فروعه أقوم ، فكان ذلك العلم أعظم و أشرف و أعظم العلوم موضوعاً و أشرفها غايةً و أقواماً حجةً و برهاناً و أقومها أصولاً و فروعاً ، و هو العلم المسى بالكلام ، فإنه مو الكافل بإظهار صفات ذاته سبحانه عن صفات الأفعال . أما إنَّ أعظم العلوم موضوعاً ، فإن موضوعه ذات الله سبحانه و ذوات المخلوقات ، لأنه يبحث فيه عن صفات الله سبحانه و أحوال المخلوقات ، من حيث أنها توصل إلى اليقين : فيما يجب الإيمان به ، فإنه يبحث فيه عما يجب للباري سبحانه : كالقدم و الوحدة و العلم و القدرة و الإرادة و المشيئة و نحوها ، و عما يمتنع عليه : كالحدوث و التعدد و الجهة و الجسمية و الجومرية و نحوها ، و عن أحوال الجسم و العرض : من الحدوث و الافتقار و التأليف من الأجزاء و قبول الفناء و نحوها . و أما إن علم الكلام أشرف العلوم غايةً ، فإن غايته هو الفوز بالسعادات الدينية و الدنيوية ، أو أن يصير الإيمان و الإذعان بالأحكام الشرعية محكماً . أما إنه أقوى العلوم حجةً و برهاناً ، فلأن حجته برهان قاطع . و أما إنه أقوى العلوم أصولاً و فروعاً فإما بالنسبة إلى العلوم الشرعية فلا يقيني و سائرهما ظني ، و إما بالنسبة إلى الإلهي على طريق الفيلسوف فلأنه مستند إلى الوحي المفهـد حق اليقين و التأييد الإلهي ، المستلزم لكـال العرفان ، المتزه عن شائبة الوم ، بخلاف الإلهي على طريق الفيلسوف ، فإنه مبني على العقل الذي يعارضه الوم ، و إذ كان الأصول كذلك ، و الفروع المستنبطة كذلك فقال قدم سره :

..... و ما نقل عن السلف من الطعن فيه و المنع عنه فإنما هو للمتعصب في الدين ، والقاصر عن تحصيل اليقين ، و القاصد إلى إفساد عقائد المسلمين ، و الخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين

طعن السلف في الكلام والجواب عنه

((و ما نقل عن السلف من الطعن فيه و المنع عنه)) : قال الحافظ " تقي الدين السبكي الكبير " : ليس على العقائد أضر من شيئين : علم الكلام و الحكمة اليونانية ، و مما في الحقيقة علم واحد ، و هو العلم الإلهي ، لكن اليونان طلبوه بمجرد عقولهم و المتكلمون طلبوه بالعقل و النقل معا . و افترقوا ثلاث فرق : إحداهما غلب عليها جانب العقل و هم المعتزلة . و ثانيتهما غلب عليها جانب النقل و هم الحشوية طائفة رذيلة جهال ينتسبون إلى أحمد بن حنبل ، و أحمد مبرا منهم ، و منهم أصناف : المشبهة و المجسمة و الكرامية و السالمية ، و سبب تسميتهم حشوية أن طائفة منهم حضروا مجلس الحسن البصري بالبصرة ، و تكلموا بالسقط عنده ، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة - يعني جانبها - فتسامع الناس ذلك ، و سموم الحشوية . و ثالثتها ما غلب عليها أحدهما : بل بقي الأمران مرعيين عندهما على حد سواء ، و هم الأشعرية و الماتريدية ، و هم أهل الحق . و جميع الفرق في كلامها مخاطرة ، إما خطأ في بعضه ، و إما سقوط مبدء . و السالم من ذلك كله ما كان عليه الصحابة و التابعون و عموم الناس الباقون على الفطرة السليمة . و لهذا كان الإمام الشافعي ينهى عن الاشتغال بعلم الكلام ، و يأمر بالاشتغال بالفقه ، فهو طريق السلامة ، قال الإمام الشافعي لأبي إسحاق المزني : عليك بالفقه و إياك و علم الكلام ، فلأن يقال لك : أخطأت خير لك من أن يقال : كفرت . و قال : و حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد و النعال ، و يقال : هذا جزاء من ترك الكتاب و السنة و أقبل على الكلام ، و قال : لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء و ما كنت أظنه ، و لأن يبتلي العبد بكل ذنب ما خلا الإشراف بالله

خير من أن يبتلي بالكلام . قال الامام أبويوسف : " من طلب العلم بالكلام تزندق " . و قال الإمام أحمد بن حنبل : " ما ارتد أحد بالكلام فأفلح ، و قل أحد نظري الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام " . وقال الآخر : ولقد خُصت البحر الخضم وترك أهل الإسلام و علومهم ، و خضت في الذي تهولي عنه ، و إن لم يدركني ربي برحمته فالويل لي ، و ما أنا ذا أموت على عقيدة أمة ، و قال الآخر : أكثر الناس شكا عند الموت أرباب الكلام ، و قال الآخر منهم : امشيدوا على أني أموت و ما عرفت شيئا : إلا أن الممكن مفتقر إلى واجب الوجود ، ثم قال : والإمكان أمر عديم فلم أعرف شيئا أصلا و رأسا . و لأمثال هذه الأقوال المعروفة عن الأئمة ظن بعض الناس أنهم إنما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثه مثل لفظ الجسم و الجوهر و العرض ، و قالوا إن مثل هذا لا يقتضي الذم ، كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها أو سلاحا يفتقرون إليه لمقاتلة العدو ، و قد ذكر هذا صاحب " الإحياء " و غيره ، و ليس الأمر كذلك ، بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه ، فذموه لاشتغاله على معان باطلة مخالفة للكتاب و السنة ، و كل ما خالف الكتاب و السنة فهو باطل قطعاً و يقيناً ، فأجاب عنه بقوله :

((فإنما هو للمتعصب في الدين)) : و الفرض من هذه العبارة أمران : الأول : تسليم الطعن من السلف فيه ، و مرادهم أنه ممنوع في حق من هو معوج الطبعية و زائغ الفطرة ، ممن يتصور منه العصبية في الدين و الإفساد في عقائد المسلمين ، كما يضر تعلم الفلسفة في حق بعض الناس فيلحدون به . ((و القاصر عن تحصيل اليقين ، و القاصد إلى إفساد عقائد المسلمين)) : أو في حق الغبي القاصر عن تحصيل معاني مناصب الجزم و اليقين ((و الخائض فيما لا يقتقر إليه من غوامض المتفلسفين)) : أو في حق الخائض المتوغل في غوامض التفلسف من الفضوليات الزائدة ، لا يحتاج إليها في تكميل الدين بوجه من الوجوه . و الثاني : عدم تسليم الطعن من السلف بأن هذا الطعن ليس منقولاً عن السلف الصالحين من الأئمة المجتهدين ، بل هو طعن صادر من أرباب التعصب ، أو من القاصرين عن درك درجة هذا العلم .

..... و إلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات و أساس
المشروعات ؟ ثم لما كان مبنى علم الكلام

((و إلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات و أساس المشروعات)) : ؟ و
إليه مرجع العلوم الدينية و مستند النواميس الشرعية ، و به صلاح العالم و نظامه و
حله و إبرامه ، و الطرق الموصلة إليه يقينيات ، و المسالك المرشدة نحوه قطعيات ، و
ذلك هو العلم الملقب بعلم التوحيد و الصفات الباحث في ذات الله سبحانه و صفاته و
أفعاله و متعلقاته ، صار عند كثير من النظائر المتأخرين هي دين الإسلام و يعتقدون أن
من خالفها فقد خالف دين الإسلام ، فافهم - والله أعلم بمراد العباد -

التمهيد: بيان وجود حقائق الأشياء في أول المباحث الكلامية

أقول : لما كان المقصود الأعظم من تأليف هذا الكتاب إثبات الصانع و صفاته و
النبوة ، و ما يتعلق بهما من البراهين العقلية المتألفة من مقدمات مأخوذة من الممكنات
بالنظر فيها ، رتب المصنف الكتاب على مقدمة و كتابين و خاتمة : الكتاب الأول في
العقليات ، و الكتاب الثاني في السمعيات . أما المقدمة ففيها مباحث إثبات حقائق
الأشياء و إثبات العلم بها ، و أسباب العلوم عند المشائخ ، فقال : ((ثم لما كان مبنى
علم الكلام)) : توطئة و تمهيداً لبيان وجود حقائق الأشياء في أول المباحث الكلامية ،
مع أصل نظرم . هو البحث عن ذات الواجب الوجود و توحيده و صفاته ، و ما يتعلق
به من النبوة و غيرها ، فوجهه بأن هذا مقدمة لبيان تلك المباحث المقصودة ، و
المقاصد الأصلية ، من حيث أن العلم بالصانع بطريق الاستدلال ، إنما هو من جهة
الانتقال من المصنوع إليه ، إذ لا بد للمصنوع من الصانع و للممكن من العلة الموجدة
له ، و وجود المصنوع لا يتعلق و لا يتصور اعتقاده إلا باعتقاد وجود . هذه الأشياء
المشاهدة بحقائقها في أنفسها ، و إلا فلا حاجة إلى الموجد للاعتبارات المحضية ، ثم
بعد إثبات بذلك الطريق ينتقل منه إلى توحيده و معرفة صفاته و إرسال أنبيائه .

..... على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع و توحيده و صفاته و أفعاله ثم الانتقال منها إلى سائر السمعيات ، ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يُشاهد من الأعيان و الأعراض و تحقق العلم بها ، ليتوصل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم ، فقال : قال أهل الحق : و هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال و العقائد و الأديان و المذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ، و يقابله الباطل . و أما الصديق فقد شاع في الأقوال خاصة و يقابله الكذب ، و قد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع ، و في الصديق من جانب الحكم ، فمعنى صدق الحكم مطابقتها للواقع ، و معنى حقيته مطابقة الواقع إياه

((على الاستدلال بوجود المحدثات)) : المحدث ما يكون مسبوقا بالعدم و مخرجا من عدم إلى الوجود . و المعنى : يستدل بحدوث العالم ((على وجود الصانع)) : الوجود ((و توحيده و صفاته)) : نحو العلم و القدرة و الإرادة و غيرها . ((و أفعاله)) : مثل خلق أفعال العباد . ((ثم الانتقال منها)) : يعني من وجود الصانع و توحيده و صفاته و أفعاله . ((إلى سائر السمعيات)) : مثل أحوال الجنة و النار و أحوال عذاب القبر و الصراط و الميزان و غيرها . ((ناسب)) : جزاء لما ((تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الأعيان و الأعراض)) : إيماء إلى أن وجودها و العلم بها ضروري لا يحتاج إلى نظرو فكر . ((و تحقق العلم بها)) : وذلك لأن العلم بها ذريعة و وسيلة إلى العلم بصانعها . ((ليتوصل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم)) : يعني الكلام على وجود الله سبحانه و على صفاته التي هو أهم مقاصد علم الكلام ، يتوقف على أن حقائق الأشياء ثابتة ، و على أن العلم بها و بأحوالها متحقق ، حتى يمكن إثبات الوجود و الصفات له سبحانه . ((فقال : قال أهل الحق)) : هم أهل السنة و الجماعة .

الحق والباطل والصدق والكذب وبيان الفرق

بينهما مفهوما ومصداقا

((و هو)) : يعني الحق ((الحكم)) : يعني إسناد أمر إلى أمر آخر إيجاباً أو سلباً ((المطابق للواقع)) : يعني الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري . ((يطلق)) : يعني بحسب المصداق والاستعمال ((على الأقوال)) : يقال في الاستعمال : قول حق . ((والعقائد)) : فيقال : عقيدة حقة . ((والأديان)) : فيقال : دين حق ((والمذاهب)) : فيقال : مذهب حق ، وكذا يطلق على العقود والقضايا وإن كانت معقولة ، وكذا يطلق على مضامينها ونسبها ، مثل قولنا : قيام زيد حق ، ونسبة القيام إليه حقة ، قال القاضي الذي له يد بيضاء في التحقيق والتدقيق : والحق هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، يعم الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة والأقوال الصادقة من قولهم : حق الأمر إذا ثبت ، ومنه ثوب محقق محكم النسج انتهى كلامه .

((باعتبار اشتمالها)) : يعني الأمور الأربعة ((على ذلك)) : يعني على الحكم المطابق للواقع ، والمعنى أن هذا الإطلاق نقل عرفي من قبيل إطلاق الجزء على الكل . ((ويقابله الباطل)) : تقابل التضاد أو الإيجاب والسلب ، و هو أيضاً يستعمل في الأشياء المذكورة ، وأنواع المنافاة على ما تقرر في المنطق أربعة : تنافي النقيض ، وتنافي العدم والملكة ، وتنافي الضدين ، وتنافي المتضائفين . ((وأما الصدق)) : يعني أن الصدق مفهومه هو مفهوم الحق ، وأما استعماله فقال : ((فقد شاع في الأقوال خاصة)) : يعني أما شيوعه وكثرة استعماله في الأقوال خاصة ، فيقال : قول صادق ، وأما صدقه وإطلاقه على الاعتقاد والدين والمذهب فليس إلا نادراً ، فثبت من هذا أن بين الحق والصدق عمومًا وخصوصاً مطلقاً باعتبار المصداق ، والصدق خاص مطلقاً ، والحق عام مطلقاً .

((ويقابله الكذب)) : و هو عدم مطابقة حكم الخبر للواقع ، يعني أن الشئيين الذين وقع بينهما نسبة في الخبر ، لابد أن يكون بينهما نسبة في الواقع، يعني مع قطع النظر عما في الذهن ، وعما يدل عليه الكلام . فمطابقة

تلك النسبة المفهومة من الكلام للنسبة التي في الخارج بان تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين صدق ، و عدمها بان تكون إحداهما ثبوتية و الأخرى سلبية كذب . و فيه إشارة إلى أن المطابقة و عدم المطابقة صفة بالذات للنسبة التامة الإخبارية لا للقضية ، و إنما هي من أوصافها من اتصاف جزئها بها ، و هذا هو مذهب جمهور الفلاسفة ، و لذلك ذموا إلى أن التصديق يتعلق بالذات بالنسبة و بواسطتها بالقضية .

و أما إحقاق ما هو الحق و إبطال ما هو الباطل فليس هذا مقامه ، فافهم ((و قد يفرق بينهما)) : يعني بين الحق و الصدق باعتبار المفهوم ، إيماء إلى أنه قد لا يفرق ، و هو شائع ذائع متعارف .

((بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع ، و في الصدق من جانب الحكم ، فمعنى صدق الحكم مطابقتها للواقع ، و معنى حقيقته مطابقة الواقع إياه)) : يعني و على عدم الفرق يكون مفهوم الحق و الصدق هو الحكم المطابق للواقع ، و أما على الفرق فمعنى الصدق : هو الحكم من حيث مطابقتها للواقع ، و هو الأمر الأصلي و المقصود بالذات ، و معنى الحق هو الحكم من حيث مطابقتها للواقع إياه ، فيكون المقصود بالقصد هو الحكم ، و بلغ في واقعته إلى أنه كأنه هو عين الواقع ، و محصوله هذا فرق بحسب المفهوم ، و ما سبق فرق بحسب المصداق ، فيكونان متحدين بالذات و متغايرين بالاعتبار - و بالله التوفيق .

..... حقائق الأشياء ثابتة : حقيقة الشيء ومأميته ما به الشيء هو هو :

مقدمة

البحث الأول في إثبات حقائق الأشياء

((حقائق الأشياء ثابتة)) : قال الشارح قدس سره ((حقيقة الشيء ومأميته)) : إيماء إلى أن الحقيقة والمامية بمعنى واحد ، واما لفظان مترادفان لا فرق بينهما بحسب المفهوم لا بحسب الاستعمال ، ثم أشار ثانياً تحت قوله : وقد يقال ، إلى اتحاد مما ذاتا وتغايرهما اعتباراً .

قوله : ما به الشيء هو هو ، وتفسيره على الوجه المختار

((ما به الشيء هو هو)) : بمعنى أمر باعتباره مع الشيء يكون الشيء هو الشيء ، فالضمير الثاني للشيء و الضمير الأول للفعل ، أتى به للدلالة على أن الحقيقة باعتبارها مع الشيء لا يثبت إلا نفسه بخلاف جزء المامية وعارضها ، فإنهما باعتبارهما مع الشيء لا يثبت إلا جزؤه وعارضه ، وهذا أحسن حل للتعريف ، وقيل : إن الضميرين للشيء ، والمعنى عليه أمر بسببه الشيء ذلك الشيء ، ويرد عليه أنه يصدق التعريف حينئذ على الفاعل ، فإن الشيء إنما يصير الشيء .

بسبب الفاعل وإيجاده إياه ، ورد فإن الفاعل ما بسببه وجود الشيء بأن يكون أثر الفاعل إما نفس مامية الشيء أو المامية باعتبار الوجود ، والخلف بين من قال بجعل المامية ومن لم يقل يفضي ، فالقول بأنها مجعولة ليس إلا بذلك الاعتبار ، وإما كون المامية التي هي الشيء نفسها ليس أثر للفاعل البتة ، إذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه ، و السببية بينهما الاستفادة من الهاء ليست إلا من ضيق العبارة ، وليس مهنا سببية أصلاً ورأساً وقيل : إن الضمير الثاني للموصول ، والمعنى : الأمر الذي بسببه الشيء ذلك الأمر ، ولا يرد عليه النقض بالفاعل : كما هو ظاهر ، ولكن ينتقض ظاهر التعريف بالعرض ، كالمضحك للإنسان ، فإنه أمر بسببه الإنسان ضاحك ، ولا يرد في الحقيقة ، فإن السببية في التعريف بمعنى أن لا يحتاج الشيء في كونه ذلك الأمر إلى غير ذلك الأمر ولا كذلك مثلاً ، فإنه يحتاج إلى غيره ، وهو منشأه ، أعني التعجب . فتأمل ولا تغفل ،

..... كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف مثل الضاحك و الكاتب
 مما يمكن تصور الإنسان بدونه فإنه من العوارض

((كالحيوان الناطق للإنسان)) : فإنه إنما يكون الإنسان إنساناً ، يعني يتقوم و
 يتحصل بالحيوان الناطق ، و يتصور إنسانيته باعتباره ، و لا يمكن تصويره بالكنه
 بدون تصور الحيوان الناطق ، و إن أمكن تصويره بكنهه الإجمالي أو بالوجه بدون ذلك
 ((بخلاف مثل الضاحك و الكاتب ، مما يمكن تصور الإنسان)) : يعني التصور بالكنه
 ((بدونه)) : يعني بدون الضاحك و الكاتب ، فيكون تصويره بدونه ممكناً بخلاف
 الذاتيات ؛ لأن تصويره بالكنه بدونها مستحيل عقلاً ، و يدخل العرضيات كلها حتى
 اللوازم البينة بالمعنى الأخص ؛ لأن تصورهما ليس في مرتبة تصور نفس ذاته الذي
 هو مرتبة مقدمة بالذات على مرتبة العوارض ، و إن كان تصورهما لازماً لتصوره في
 الواقع . ((فإنه من العوارض)) : يعني أن العرض مما يمكن أن تتصور المامية
 بدونه ، و الذاتي بخلافه .

قال بعض الناس: فالأزم البين والجواب عنه بوجوه

قال بعض الناس : فالأزم البين بالمعنى الأخص لا يمكن التصور بدونه ، فيلزم
 أن يخرج من العرضي ، و يدخل في الذاتي . و الجواب عنه بوجوه : إما أولاً : بأن ذلك
 اللازم . لا يمكن التصور بدونه إذا كان الملزوم ملحوظاً قصداً ، أما إذ لوحظ من حيث
 كونه لازماً لملزوم آخر مثلاً ، فيمكن التصور بدونه ؛ و إلا يلزم أن ينتقل الذهن عن
 ملزوم واحد إلى لازمه و إلى لازم لازمه ، و هكذا حتى يحصل اللوازم كلها بأسرها ، و
 ليس كذلك ، و إما ثانياً : بأن المراد من عدم إمكان التصور بدون الذاتي عدم إمكان
 ملاحظته مجرداً عن المامية ، و اللازم البين بالمعنى الأخص يمكن فيه ذلك مثل سائر
 العرضيات ، و إما ثالثاً : بأن المراد من التصور هو التصور بطريق الاكتساب ، و ذلك
 اللازم و إن شارك الذاتي في عدم إمكان التصور بدونه إلا أن الذاتي بحيث يكتسب منه
 التصور بالكنه بخلاف اللازم .

..... وقد يقال إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة و باعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية

((وقد يقال)) : يعني أن الحقيقة والماهية بمعنى واحد ، وهو ما تقدم .

قوله: وقيل بيان الفرق بين الحقيقة والماهية

وقيل : ((إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه)) : يعني في الخارج ((حقيقة و باعتبار تشخصه هوية)) : يعني أما الهوية فهي مجموع الماهية والتشخص . ((ومع قطع النظر عن ذلك ماهية)) : يعني باعتبار منخ ذاته و تجوهر حقيقته ماهية . و تحقيقه : إن لكل شيء حقيقة موبها هو ، وهي مغايرة لما عداها ، فإن الإنسان مثلاً في نفسه لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ، يعني لا يدخل شيء منها في مفهومه ، وإن لم يخل عنها ، ولو دخل أحد هذه الاعتبارات في مفهومه لما صدق الإنسان على ما ينافيه : مثلاً لو دخلت الوحدة في مفهومه لما صدق الإنسان على الإنسان الكثير ، فالماهية شيء ومع واحد من هذه الاعتبارات عليها شيء آخر ، و لا يصدق أحد هذه الاعتبارات عليها إلا بضم زائد ، و أما كونها ماهية فبذاتها فإن الإنسان إنسان بذاته لا بشيء آخر ينضم إليه ، و بالإنسان واحد لا بذاته بل بضم صفة الوحدة إليه ، فإن الإنسان من حيث هو هو من غير التفات إلى أن يقارنه الشيء أولاً ، بل يلتفت إلى مفهومه من حيث هو موسى المطلق والماهية لا بشرط الشيء ، وإن أخذ الإنسان مع المشخصات و اللواحق يسمى مخلوطاً والماهية بشرط الشيء و هو الموجود في الخارج ، وكذا الأول يعني : المطلق موجود أيضاً في الخارج ، لأنه جزء من المخلوط الموجود في الخارج ، و جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ، وإن أخذ الإنسان بشرط العري عن المشخصات و اللواحق يسمى المجرد والماهية بشرط لا شيء ، و ذلك غير موجود في الخارج : لأن الوجود الخارجي أيضاً من العوارض وقد فرض مجرداً عنها ، بل إنما يكون في العقل ، وإن كان كونه في العقل من اللواحق إلا أن المراد تجريده عن اللواحق الخارجية ، فالمجرد و المخلوط متبائن أخصان مندرجان تحت أعم وهو الكلي المطلق ، فتفكر.

..... و الشيء عندنا هو الوجود و الثبوت و التحقق و الوجود و
الكون أفاظ مترادفة معناها بديهي التصور

اختلاف الناس في أن المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج أم لا

((و الشيء عندنا)) : يعني أهل السنة و الجماعة ((هو الوجود)) : يعني المعدوم
ليس بشيء ثابت في الخارج : خلافا للمعتزلة القائلين بأن المعدوم الممكن الوجود ثابت
في الخارج أقول : المعدوم ليس بشيء لا خلاف في أن المنفي : يعني الممتنع لذاته ، ليس
بشيء في الخارج ، وإنما الخلاف في أن المعدوم الممكن هو شيء في الخارج على معنى :
أن له تقررا في الخارج منفكا عن الوجود ، فمن قال : إن الوجود عين الماهية لا يمكنه
أن يقول بأن المعدوم الممكن شيء في الخارج ، و إلا لزم اجتماع النقيضين : و هو
الوجود و العدم ، أما الذين قالوا : الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا فيه ، فمنهم
من منع كون المعدوم الممكن شيئا ثابتا في الخارج ، و هو مذهب الأشاعرة و الفلاسفة ،
و عليه أبو الهذيل و أبو الحسن من مشائخ المعتزلة ، و احتجوا على أن المعدوم الممكن
ليس بشيء في الخارج بأن المعدوم إن كان مساويا للمنفي أو أخص منه مطلقاً صدق
كل معدوم منفي ، و لا شيء من المنفي بثابت في الخارج فلا لشيء شيء من المعدوم
بثابت في الخارج ، و هو المطلوب ، و إن كان المعدوم أعم مطلقاً من المنفي لم يكن
المعدوم نفياً محضاً : لأنه لو كان نفياً محضاً لم يكن فرق بين العام و الخاص ، و إن
لم يكن نفياً محضاً كان ثابتاً ، و هو مقول على المنفي فيصدق قولنا : كل منفي
معدوم، لصدق العام على كل أفراد الخاص، و كل معدوم ثابت ، فكل منفي ثابت ،
هذا خلف ، فافهم ، و احتجت المعتزلة على أن المعدوم ثابت بوجهين :

الوجه الأول : إن المعدوم متميز و كل متميز ثابت ، فالمعدوم ثابت . أما إن المعدوم

متميز فثلاثة أوجه : الوجه الأول : إن المعدوم معلوم ، فإن طلوع الشمس غداً معلوم الآن ، وهو معدوم ، وكل معلوم متميز ، فإن كل أحد يتميز بين الحركة التي يقدر عليها وبين الحركة التي لا يقدر عليها ، ويميز بين طلوع الشمس من مشرقها ومن مغربها .

الوجه الثاني : إن المعدوم مقدور لنا ، فإن الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا ، وهي معدومة ، وكل مقدور متميز ، فإنه يصح أن يقال : الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا ، وخلق السماوات والأرض غير مقدور لنا ، وهذا الامتياز حاصل لنا قبل دخول هذه الأسماء في الوجود ، فلو لا تميز هذه المعدومات بعضها عن البعض قبل الوجود لاستحال أن يقال : إنه يصح منا فعل كذا ، ولا يصح منا فعل كذا .

الوجه الثالث : إن المعدوم مراد ، فإن الواحد منا قد يريد شيئاً كلقاء الصديق ، وقد يكره شيئاً كلقاء العدو ، وإن كان المراد والمكروه بعد معدومين ، ولولا امتياز المراد عن المكروه قبل الوجود لاستحال أن يكون أحدهما مراداً والآخر مكروهاً ، فثبت أن المعدوم الممكن متميز . وأما إن كل متميز ثابت فلأن التميز صفة ثابتة للمتميز ، وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف . الوجه الثاني : إن الامتناع نفي لأنه وصف الممتنع المنفي ، فلو كان الامتناع ثابتاً لكان الممتنع الموصوف به ثابتاً ؛ لأن ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف ، لكن الممتنع ليس بثابت فلا يكون الامتناع ثابتاً ، وإذا لم يكن الامتناع ثابتاً ، يكون الإمكان ثابتاً لأن أحد النقيضين إذا كان غير ثابت يكون الآخر ثابتاً وإذا كان الإمكان ثابتاً يكون المعدوم الممكن المتصف بالإمكان ثابتاً ، فثبت أن المعدوم الممكن ثابت ، وهو المطلوب . فافهم .

وأجيب عن الأول بالنقض الإجمالي : بأنه لو كان الاحتياج المذكور صحيحاً لزم أن يكون الممتنعات والخياليات : مثل بحر من زبق وجبل من الهاقوت ، والمركبات التي تتألف عن اجتماع الأجزاء وتماسها على وجه مخصوص ، ثابتة في الخارج ، وليس كذلك عندهم ، وإنما قلنا : يلزم ذلك ؛ لأن هذه الأمور متميزة ، وكل متميز ثابت في

الخارج ، فهذه الأمور ثابتة في الخارج . و أجيب أيضاً عن الوجه الأول بالمنع على سبيل التفصيل ، و هو أن يقال : إن أريد بالتمييز التميز في الذهن فالصغرى مسلمة و الكبرى ممنوعة ، فإنه لا يلزم من كون الشيء متميزاً في الذهن ثبوته في الخارج ، و إلا يلزم أن تكون الخياليات و الممتنعات و المركبات ثابتة في الخارج ، و ليس كذلك بالاتفاق ، و إن أريد التميز في الخارج فالكبرى مسلمة و الصغرى ممنوعة ، فإن كون المعدوم معلوماً و مقدراً و مراداً لا يقتضي تميزاً في الخارج . و أجيب عن الوجه الثاني : بأن الإمكان و الامتناع من الاعتبارات العقلية لا من الأمور الخارجية ، فلا يلزم من كون أحد مما نفيها كون الآخر ثابتاً في الخارج . فافهم .

((و الثبوت)) : معناه في الفارسية " بودن " و هو المعنى المصدري الاعتباري المأخوذ من الشيء المتقرر المرتب عليه الآثار ، و قد يراد بالوجود ما هو منشأ انتزاع الوجود المصدري ، و هو الوجود الحقيقي الذي به الموجدية ، و فيه اختلاف فاش مبسوط في محله و موضعه . ((و التحقق و الوجود و الكون ألفاظ مترادفة)) : يعني متحدة و متفقة في المفهوم ، و ذلك لأنهم يسمون اتحاد الألفاظ في المفهوم ترادفاً ، ثم من هذه الألفاظ الأربعة عامتها تطلق على الوجود في نفسه ، و الكون قد يراد به الكون المحمولي ، و هو وجود الشيء في نفسه عرضاً كان أو عيناً ، و قد يراد به الوجود الرابطي ، و هو وجود شيء شيء إما في درجة الحكاية و هو النسبة الإيجابية أو مرتبة المحكي عنه ، و هو صفة للأعراض و الحقائق الدعتية بالنسبة إلى محلها سوى الوجود الذي هو العرض عند عامة أهل الكلام و الحكمة فإن الوجود ليس له وجود رابطي بالنسبة إلى محله ((معناها بديهي التصور)) : . يعني لا يجوز تعريفها لغاية ظهورها و وضوحها ، و قد برهن في فن الأمور العامة على أن الوجود بديهي التصور .

..... فإن قيل : فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغواً بمنزلة قولنا : الأمور الثابتة ثابتة

قوله: فإن قيل والجواب عنه

((فإن قيل : فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغواً)) : يعني لقائل أن يقول : إن الحكم على حقائق الأشياء بأنها ثابتة لغوٌ ، إذ حقائق الأشياء نفس تلك الأشياء ، فوجودها وجودها ، ولا معنى لقولنا : الموجودات موجودة . ((بمنزلة قولنا : الأمور الثابتة ثابتة)) : لأن حقيقة الشيء بالمعنى المذكور عين الشيء ، والشيء بمعنى الثابت فحقائق الثابتات هي الثابت بعينها ، فيكون حاصل العبارة الثابتات ثابتة ، قال بعض الأفاضل : منشؤه عدة أمور : الأول حقيقة الشيء عينه ، والثاني أن الشيء بمعنى الموجود ، والثالث أن الوجود والثبوت مترادفان ، فاللغوية إنما نشأت من مجموع أمور ثلاثة . وقد أجيب عنه أولاً بأن المراد بالثبوت المحمول الثبوت الغير التابع للاعتقاد ؛ بأن يراد بالثابت في جانب الموضوع الثابت في اعتقادنا ، وبالثابت في جانب المحمول الثابت في الواقع ، فيكون رداً على فريق من السوفسطائية قال بذلك ، وثانياً بجعل الحكم بالثبوت على الأفراد من الإنسان والفرس وغيرهما بمعنى ، بأن المراد بالأشياء في جانب الموضوع ليس بمعنى مطلق الأمور الثابتة ، بل المراد بها المصاديق الخاصة بأعيانها غير المفهوم الثابت ، فلا يلزم حمل الشيء على نفسه ، وسها بعضهم فقال : المراد بالحقائق ما يجاب بها عن السؤال بما هو ، يعني الطبائع والماهيات الكلية المختلفة في وجودها ، و معلوم أن ذلك مصطلح أهل الميزان ، ونحن فيه و السوفسطائية سواء .

..... قلنا : إن المراد به أن ما نعتقد حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء : من الإنسان ، و الفرس ، و السماء ، و الأرض ، أمور موجودة في نفس الأمر كما يقال : واجب الوجود موجود ، و هذا كلام مفيد ربما يحتاج إلى البيان ، ليس مثل قولك : الثابت ثابت و لا مثل قولنا : أنا أبو النجم و شعري شعري على ما لا يخفى

قوله: قلنا، حاصله: الموضوع مقيدة بالاعتقاد والمحمول بالواقع فلا لغوية

((قلنا : إن المراد به أن ما نعتقد حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء : من الإنسان و الفرس و السماء و الأرض ، أمور موجودة في نفس الأمر)) : وقال الآخرون : إن المعنى حقائق الموجودات في اعتقادنا ثابتة ، بأن الموضوع مقيد بالاعتقاد والمحمول بالواقع ، فتغايرا ، فلا لغوية . ((كما يقال واجب الوجود موجود)) : يعني أن ما نعتقد واجب الوجود موجود في الواقع ، وهذا استدلال على صحة التأويل ، يعني أن قولهم : واجب الوجود موجود قضية مفيدة وفاقاً : مع أن معنى واجب الوجود هو الموجود الذي وجوده ضروري ، و الوجود مأخوذ في جانب الموضوع ، فيلزم اللغوية لولا هذا التأويل . ((وهذا)) : يعني قولنا : حقائق الأشياء ثابتة ، أو قولنا : ما نعتقد حقائق الأشياء أمور موجودة في الواقع . ((كلام مفيد)) : يعني لا لغو ولا عبث ((ربما يحتاج إلى البيان)) : يعني و يتندر احتياجه إلى بيان . فإن اعتبار ذلك في الموضوع مشهور بين الناس ؛ حتى صار حقيقة عرفية . ((ليس مثل قولك : الثابت ثابت)) : من غير اعتبار الاعتقاد في مفهوم الموضوع ، أو لأن الترادف فيه ظاهر . ((ولا مثل قولنا : أنا أبو النجم)) : لأن الترادف فيه أيضاً ظاهر ؛ لأن الموضوع والمحمول ذات واحد ، وصحة الحمل موقوفة على المغايرة من وجه . ((و شعري شعري على ما لا يخفى)) : يعني بخلاف قوله: و شعري شعري ، فإن تأويله بشعري الآن مثل شعري فيما مضى على سبيل المجاز، محتاج إلى تكلف، فلا يسبق إليه الذم ، و جعل بعضهم افتقاره إلى البيان غاية في الإفادة ؛ إذ من علامات الإفادة في العبارة افتقاره إلى الدليل ، وليس بشيء ، فإن شعري شعري كذلك ربما يحتاج إلى الدليل لجواز كونه كاذباً في الدعوى البلاغية . فتدبر .

..... وتحقيق ذلك أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة ،
 يكون الحكم عليه بشيء مفيداً بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات
 دون البعض كالإنسان ، إذا أخذ من حيث أنه جسم ما كان الحكم
 عليه بالحيوانية مفيداً وإذا أخذ من حيث أنه حيوان ناطق كان
 ذلك لغواً

قوله: وتحقيق ذلك وتفصيل للجواب المذكور

((وتحقيق ذلك)) : يعني هذه الإفادة ((أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة
 يكون الحكم عليه بشيء مفيداً بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض)) : يعني
 بتفاوت العبارات يتفاوت الاعتبارات ، وبتفاوت الاعتبارات يتفاوت الآثار والأحكام .
 ((كالإنسان إذا أخذ من حيث أنه جسم ما)) : يعني أن الإنسان إذا لوحظ من حيث
 أنه جسم ما من الأجسام ولا يتصور من حيث أنه حيوان وناطق ((كان الحكم عليه
 بالحيوانية مفيداً)) : فإذا حمل الحيوان على الإنسان كان مفيداً ومعطياً لإدراك
 شيء مجهول لم يكن معلوماً للسامع ، لأن السامع كان يعلمه جسماً ولم يعلمه
 حيواناً . ((وإذا أخذ من حيث أنه حيوان ناطق)) : يعني إذا تصور من حيث أنه
 حيوان ناطق ((كان ذلك)) : يعني الحكم عليه بالحيوانية ((لغواً)) : لأنه مثل قولهم :
 الحيوان الناطق حيوان ، ففي تصور الإنسان جهتان ، وباختلافهما اختلف جهتا
 الإفادة وعدمها ، فكذاك للحقائق اعتباران : اعتبار من حيث أنها معلومة ، واعتبار
 من حيث أنها موجودة ، فالحكم عليها بالثبوت مفيد من حيث أنها معلومة ، ولغو
 من حيث أنها موجودة . وأما أنها ثابتة وإن العلم بها متحقق فقد اختلفوا فيهما ،
 فمنهم من أثبتتهما ومنهم من أنكرهما . والفريق الأول هو أهل السنة ، والثانية
 السوفسطائية ، فقال السنيون : إن حقائق الأشياء ثابتة ، وهذا أحد المقامين ، وقد
 أشار إليه المصنف سابقاً ، وأما المقام الثاني فقد أشار إليه المصنف بقوله :

..... ((و العلم بها)) : أي : بالحقائق من تصوراتها و التصديق بها و بأحوالها متحقق . و قيل : المراد العلم بثبوتها للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق ، و الجواب أن المراد الجنس رَدًّا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق و لا علم بثبوت حقيقة و لا بعدم ثبوتها خلافاً للسوفسطائية.....

((و العلم بها)) : قال الشارح قدس سره : ((أي بالحقائق من تصوراتها)) : بيان للعلم ((و التصديق بها)) : يعني بوجودها في أنفسها ((و بأحوالها)) : يعني التصديق بثبوت الأحوال للحقائق مثل الحدوث و الإمكان . و كونها أعياناً و أعراضاً ((متحقق)) واقعي في الواقع ، وليس معناه أنه موجود في الخارج .

قوله: وقيل، الرد على القيل

((وقيل :)) : والغرض منه رد على القيل ((المراد)) : يعني من قول المصنف: و العلم بها متحقق ((العلم بثبوتها)) وذلك لأن اللام في قوله : الأشياء للاستغراق ، و حقائق مضاف إليه ، فيكون المراد بحقائق الأشياء جميع الحقائق ، و يكون مفهوم العبارة و العلم بجميع الحقائق متحقق ، وهذا محال . ((للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق)) : يعني أن العلم بجميع الحقائق غير ثابت قطعاً : لأن من الحقائق لا تعد و لا تحصى ، لا يحيط به علم إنسان . و الجواب عنه بوجوده : أما أولاً : فلأن المراد العلم الإجمالي و موثبات قطعاً ، و حاصله : إن أريد به العلم الإجمالي فلا وجه للعدول : لأنه ممكن في العلم بالحقائق أيضاً . و أما ثانياً : فإنه إن أراد بقوله العلم بثبوت الكل ، فهو مجهول ، و إن أراد العلم بثبوت البعض ، فهو حاصل بدون حذف الثبوت في العبارة . و أما ثالثاً : فأجاب قدس سره بقوله :

((و الجواب أن المراد الجنس)) : يعني أن المراد العلم بجنس الحقائق لا بجميعها

وذلك بأن ليس اللام في الأشياء للاستغراق بل للجنس ، فالمعنى : جنس حقائق الأشياء ثابت ، و العلم بجنسها متحقق سواء كان تحقق الجنس في بعض الأفراد أو كلها . ((رداً على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق)) وهذه قضية سالبة كلية ((ولا علم بثبوت حقيقته ولا بعدم ثبوتها)) وهذه قضية سالبة كلية أخرى ، يعني أن قول المصنف : حقائق الأشياء ثابتة ، قضية موجبة جزئية ، رداً لقولهم بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق ، وقول المصنف : و العلم بها متحقق ، قضية موجبة جزئية أخرى ، رداً لقولهم : ولا علم بثبوت حقيقة الشيء ولا بعدم ثبوتها . و حاصله : إن مدعى السوفسطائية سالبة كلية في المقامين ، ويكفي لدفعها إثبات الموجبة الجزئية - قال الفاضل اللاموري : إن المراد بقوله : حقائق الأشياء ثابتة ، جنس حقائق الأشياء ، فالمعنى : جنس حقائق الأشياء ثابتة ، و العلم بذلك الجنس متحقق سواء كان في ضمن فرد واحد أو أكثر ، فحينئذ يرجع إلى الإيجاب الجزئي ، وذلك كاف في الرد على الخصم؛ لأنه يدعى السلب الكلي في المقامين . فتدبر .

التقسيم الضابط

((خلافا للسوفسطائية)) و التقسيم الضابط أن يقول من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول ، وهم السوفسطائية ، ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول ، وهم الطبيعية ، ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بحدود و أحكام ، وهم الفلاسفة الدمرية ، ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود و الأحكام ، ولا يقول بالشرعية والإسلام ، وهم الصائبة ، ومنهم من يقول بهذه كلها و بشرعية الإسلام ، ولا يقول بشرعية نبينا ورسولنا ، وهم اليهود المغضوب عليهم و النصارى الضالون ، ومنهم من يقول بهذه كلها ، وهم المسلمون .

..... فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء ، و يزعم أنها أوهام و
 خيالات باطلة.....

السوفسطائية فرق ثلاث، الفرقة الاولى نفت الحقائق كلها

موجودها و معدومها والرد عليهم

ثم للسوفسطائية فرق ثلاث . ((فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء)) :
 الطائفة الأولى نفت الحقائق جملةً موجودها و معدومها الذي له ثبوت في
 الواقع مطلقاً بتبعية الاعتقاد وبدونه ، فلا رب عندهم ولا نبي ولا عبد . ((و
 يزعم أنها)) يعني حقائق الأشياء ((أوهام و خيالات)) يعني متخيلات و
 متوهمات ((باطلة)) يعني لا وجود لها في الواقع ، ومنشأ ذلك زعمهم أنه ما
 من قضية بديهية ونظرية إلا ولها قضية أخرى تعارضها وتمائلها في القوة ،
 فلا وجه لثبوت تلك دون هذه ، وهو باطل . أقول: هذا شغب فاسد ، فإن
 قالوا : إن هذه الأمور المشاهدة بالعيان لا وجود لها بوجه ما لا حقيقة ولا
 مجازاً ، فهو مكابرة محضه و مصادمة للبداهة ، وإن قالوا : إنها لا وجود لها
 حقيقة وإن كان لها وجود تجوذاً ، وتخيلوا أن لها وجودات حقيقية في الواقع ،
 فتخيل و وهم محض ، بل كلها مالكة الذات باطلة الحقيقة ، وإسناد الوجود
 إليها بنوع من التوسع ، فله وجه ما على ما اختاره أمل التحقيق من أرباب
 المعقول وأصحاب الذوق الدقيق من أرباب الزهد . قالوا : إنه لا وجود حقيقة
 لهذه الكائنات ، وإنها بعد الإيجاد والإحداث معرأة عن الوجود حقيقة ، و
 ذلك لأن الوجود الحقيقي ليس إلا للباري سبحانه ، وكل شيء مالك إلا
 وجهه ، ولكن هذا التحقيق بعيد عن أذهان هؤلاء المساكين بمراحل لا يتصور
 خطوره ببالهم . شروى نقيض فتأمل ولا تغفل .

..... وهم العنادية ، ومنهم من ينكر ثبوتها ، ويزعم أنها تابعة للاعتقاد ، حتى إن اعتقدنا الشيء جومراً فجومراً ، أو عرضاً فعرضاً ، أو قديماً فقديماً ، أو حادثاً فحادثاً ، وهم العندية.....

((وهم العنادية)) : وتسمى تلك الفرقة بالعنادية لعنادهم في الحقائق ، أو لأنهم ينكرون الحق عناداً ، والفرقة الثانية ، قال : ((ومنهم من ينكر ثبوتها)) : يعني ثبوت حقائق الأشياء في الواقع ((ويزعم أنها تابعة للاعتقاد)) : ذمبت إلى أن الحقائق ثابتة في نفس الأمر ولكن بتبعية الاعتقاد ، فلو قطع النظر عنه لم يكن لها ثبوت البتة ((حتى إن اعتقدنا الشيء جومراً فجومراً)) : وإن اعتقدناه ((أو عرضاً فعرضاً)) : يعني هو جومر في حق من يعتقده جومراً ، وهو عرض في حق من يعتقده عرضاً . وإن اعتقدناه ((قديماً فقديماً)) : وإن اعتقدناه ((حادثاً فحادثاً)) : قالوا : هي حق عند من هي عنده حق ، وهي باطل عند من هي عنده باطل ، ومنشأ ذلك عندهم ما ثبت أن الصفراوي مثلاً يجد السكر في فمه مرّاً ، و هو يدل على أن الحقائق تابعة للاعتقاد ، وتلك الفرقة - كما يصرح مذهبهم - تقول : إن مذهب كل قوم حق بالنسبة إليهم ، ومعنى حقيقته مطابقته لما في نفس الأمر بتبعية اعتقاده ، وقيل : مطابقته لاعتقاده ولا حاجة إلى تكلفه مع ما قررنا من أن للحقائق عندهم ثبوتاً في نفس الأمر يتبع الاعتقاد . ((وهم العندية)) : ويسمون بالعندية لأن الحقائق تابعة عندهم لما عندهم .

أقول زاداً عليهم : إن الشيء لا يكون جومراً باعتقاد من اعتقد أنه جومر ، كما أنه لا يكون عرضاً باعتقاد من اعتقد أنه عرض ، وإنما يكون الشيء عرضاً بكونه .

موجوداً في الموضوع ، وأن الشيء لا يكون قديماً باعتقاد من اعتقد أنه قديم كما أنه لا يكون حادثاً باعتقاد أنه حادث ، وإنما يكون الشيء قديماً بكونه لا ابتداء لوجوده وإنما يكون الشيء حادثاً بأن يكون لوجوده ابتداء ، وإن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل ، وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً ثابتاً : سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل .

..... ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا بثبوته ، ويزعم أنه شاك ، و شاك في أنه شاك - وحلم جراً - وهم اللا أدريه ، ولنا تحقيقاً إنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان وبعضها بالبيان ، وإلزاماً أن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت

الفرقة الثالثة ينكرون العلم بثبوت الشيء، وعدمه والرد عليهم

والفرقة الثالثة قال : ((منهم من ينكر العلم بثبوت الشيء ولا بثبوته)): يعني لا ينكرون نفس الحقائق بل ينكرون العلم بثبوت شيء وعدم ثبوته ((و يزعم أنه شاك ، و شاك في أنه شاك)): يعني ترددت في ثبوت الحقائق حتى في ترددنا وتشككنا في ثبوتها ((وحلم جراً)) : شاك في شك الشك ، و هكذا في كل شك ((وهم اللا أدريه)) : وتسمى تلك الفرقة باللا أدريه لأنهم يقولون : لا أدري ، والذي الجامم لذلك ما زعموه من أنه لا وثوق بالعيان لكثرة غلط الحس ، ولا بالبداية أن البديهيات كثير ما يقع فيها الاختلافات ، ولا بالدليل لأنه فرع لهما ، ففسادهما يتبع فسادهما ، ولوقوع الاختلاف في بعضها أيضاً . قال " الحافظ ابن حزم " رادا عليهم : يقال لهم : أشككم موجود أم لا موجود ، فإن قالوا : هو موجود منا أثبتوا حقيقة ما ، وإن قالوا : هو غير موجود نفوا الشك ، وأبطلوه ، وفي إبطال الشك إثبات الحقائق . فافهم . ((ولنا تحقيقاً)) وقد استدلل أهل السنة على دعواهم بوجهين - لا على وجه المناظرة معهم ، بل ليتبين لمريد الحق فساد مذهبهم ، فينتفى عنه - ذكروا أحد الوجهين على سبيل التحقيق لمذهبهم - وإثبات دعواهم ، والثاني إلزاماً لهم ورداً لما ادعوه ، فقال : ((إنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان)) : يعني بالحواس الظاهرة . ((وبعضها بالبيان)) : يعني بإقامة البراهين القاطعة . وحاصل الوجه الأول: ما تشهد به الضرورة من ثبوت بعض الأشياء جزماً في نفس الأمر من غير تبعية للاعتقاد : سواء كان طريقها الحس أو بداهة العقل أو البرهان . ((وإلزاماً)) : معطوف على تحقيقاً . ((أنه إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت)) يعني الأشياء ، ضرورة أنه إن لا واسطة بين النفي والثبوت وإلا لزم ارتفاع النقيضين ، وهو محال .

..... و إن تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق ؛ لكونه نوعاً من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الإطلاق ، و لا يخفى أنه إنما يتم على العنادية ، قالوا : الضروريات منها حسيات و الحس قد يغلط كثيراً كالأحول يرى الواحد اثنين و الصفراوي قد يجد الحلومرا

((و إن تحقق)) : يعني إن تحقق نفي الأشياء ((فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعاً من الحكم)) : لأنه يتنوع إلى الإيجابي و السلبي ((فقد ثبت شيء من الحقائق)) : فثبت المطلوب . ((فلم يصح نفيها على الإطلاق)) : يعني بطريق سلب الكلي . وحاصله : أنه إن لم يتحقق نسبة النفي إلى الحقائق في نفسها من غير مدخلية للاعتقاد ، فقد ثبت أن للأشياء حقائق ، و إن تحقق نسبة النفي إليها ، و هو حقيقة من الحقائق ، فقد ثبت شيء من الحقائق ، فلا يصح نفيها ، و اعترض بأن لهم أن لا يعترفوا بأحد الشقين ، و غاية ما يلزم عليه هو ارتفاع النقيضين محال ، و لا حقيقة له عندهم . و الأفضل أن يقول في الرد عليهم : إن ما ادعوتموه إن زعمتم أنه مغلط فقد ثبت مقصودنا ، و هو إبطال ما ادعوتم ، و إن زعمتم أنه متحقق ففيه ما تقدم ، أو يقتصر على الشق الأخير ، فإن تمسكهم فيه بما أوردوه من الشبهات يدل على أنه ثابت في نفس الأمر عندهم . ((و لا يخفى أنه)) : يعني الدليل الإلزامي ((إنما يتم على العنادية)) : أما العنادية فتقول : تحقق النفي و تحقق الثبوت بحسب اعتقادنا لا في الواقع . و أما اللادرية فتقول : لأدري ، يعني - تحقق النفي و لا عدم تحققه - ولذا قال قدس سره : إنما يتم على العنادية ؛ إذ ظاهراً قولهم ثبوت نفي الحقائق . فافهم .

قوله: قالوا، بيان الأدلة السوفسطائية والجواب عنها

((قالوا)) : شروع في أدلة السوفسطائية ، و قد سبق منا بيانها . ((الضروريات منها حسيات ، و الحس قد يغلط كثيراً كالأحول يرى الواحد اثنين ، و الصفراوي قد يجد الحلومرا)) : فلا يجزم فيها .

..... ومنها بديهيات ، وقد تقع فيها اختلافات ، وتعرض بها شبهة يفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة ، و النظريات فرع الضروريات ففسادها فسادا . ولهذا كثرت فيها اختلاف العقلاء ، قلنا : غلط الحس في البعض لأسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الألف ، أو لخفاء في التصور لا ينافي البداهة ، و كثرة الاختلاف لفساد الأنظار لا ينافي حقيقة بعض النظريات ، و الحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم.....

((ومنها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات)) : وذلك لأن بعض العقلاء يدعي في قضية أنها بديهية ، وبعضهم يقول : إنها نظرية ، وقالت المشبهة : إن كل موجود في جهة . وقالت القدرية : إن العبد خالق لأفعاله . وقالت الأشاعرة : إن مائتين القضيتين باطلتان . وحاصله : إن هذا يرفع الاعتماد عن البديهيات فلا جزم فيها . ((و تعرض بها شبهة يفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة)) : بل لا ننحل بتلك الأنظار أيضا : بحيث ينقطع الكلام ويقف عندما المقال ، بل لا يقف على حد ويتمادي البحث لا إلى نهاية ، وهذا أيضا ينفي الجزم والاعتماد عليها . ((والنظريات فرع الضروريات)) : وهذا قدح وجرح في النظريات ، وإنما كانت النظريات فرع الضروريات ؛ لأنها تحصل و تستفاد منها ، وتنتهي إليها في البحث ، فإذا كانت الضروريات كذلك في الفساد وعدم القطع بأحكامها فما للنظريات بالطريق الأولى ، بل الاختلافات والمناقضات فيها أوفرو أكثر مما ينضبط ((ففسادها فسادا)) : يعني أن فساد الضروريات على ما قررنا يستلزم فساد النظريات في القطع والجزم . ((ولهذا كثرت فيها اختلاف العقلاء قلنا : غلط الحس في البعض)) : يعني في بعض المحسوسات ((لأسباب جزئية)) : يعني مختصة ببعض المواد دون البعض . ((لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط)) : حاصله : أن الفحص البالغ عن هذه الأسباب قد حصر ما جزما في أمور معلومة عند

العقل في باب وقوع الغلط ، فعند العلم بانتفاء تلك الأسباب يعلم قطعاً عدم وقوع الغلط علماً قطعياً ، بمعنى قطع احتمال الخلاف احتمالاً ناشئاً عن الدليل ، نعم ! كان يقال ذلك لو كان للغلط أسباب عامة توجد من تلك البعض ، وبديهية العقل جازمة بانتفائها فيه مثل إدراك حلاوة العسل مثلاً ، وإنما قلنا ذلك ، لأنه قد يورد بأنه يجوز أن يكون سبب عام لغلط عام ، فمن أين يجزم بانتفاء مطلق أسباب الغلط قلت : الأحسن أن يقال : أسباب الغلط المطلقة ، كما لا يخفى .

على أن المقصود نفي الشيء المطلق لا مطلق الشيء . و الجواب عنه بوجوه : الوجه الأول : بأن الكلام مبني على دفع الإلزام ، ويكفيه الجواز والاحتمال في العلم بالنفي لا على الإلزام ؛ حتى يلزم إثبات العلم بالنفي . الوجه الثاني : بأنه مبني على التحقيق لا الإلزام و بدامة العقل جازمة به في مثل حلاوة العسل ، ولعل الخصم لا يسلمه و يجعلها بدامة الوم . الوجه الثالث : بأن المراد بالعلم بالنفي هو الجزم العادي الحاصل بقطع احتمال الخلاف ؛ لا عن قرينة ودليل .

((و الاختلاف في البديهي)) : هذا جواب عن قدحهم في البديهيات . ((لعدم الألف أو لخفاء في التصور)) : يعني وقوع الاختلاف في البديهي إما لعدم كون النفس مالوفة به و بعيدة عنه بعارض من العوارض ، وإما لعروض خفاء في تصور أطرافه ؛ بحيث لا يصل النفس إلى أن تجزم به ، لا ينافي كونه بديهي أو واقعياً قطعياً في نفسه . ((لا ينافي البدامة)) : خبر لقوله : و الاختلاف .

((و كثرة الاختلاف)) : هذا جواب عما أورده على فساد النظريات . ((لفساد الأنظار لا تنافي حقيقة بعض النظريات)) : وإن لم يثبت حقيقة جميعها ، وذلك لأن العالم قد لا يراعي أصول النظر ، فيفسد نظره و يقصر عن قبول الحق و الصواب ، هذا لا ينافي حقيقة إدراك من يراعي الضوابط و القواعد . ((و الحق)) : لأن هذه الأجوبة أيضاً عند تخيلات و أوهام محضه ؛ لأنهم لا يجزمون بوجود الشيء . ((أنه لا طريق إلى المناظرة معهم)) : يعني مع السوفسطائية .

..... خصوصاً مع اللاادرية ، لأنهم لا يعترفون بمعلوم ،
ليثبت به مجهول ، بل الطريق تعذيبهم بالنار ؛ ليعترفوا أو
يحترقوا . و سوفسطا : اسم للحكمة الممومة و العلم المزخرف
لأن سوفاً معناه العلم و الحكمة ، و إسطا معناه المزخرف و
الغلط ، و منه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من
فيلاسوف ، أي محب الحكمة

((خصوصاً مع اللا أدرية لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول)) : يعني
لتوقفهم عن الحكم بثبوت المعلومات ، فلا يمكن أن يتوصل بالمناظرة معهم إلى
مجهول . ((بل الطريق تعذيبهم بالنار ؛ ليعترفوا أو يحترقوا)) : يعني و لا سبيل
للمتناظر معهم إلا تعذيبهم بالنار حتى يعترفوا . و حاصله : ليس معهم طريق المناظرة
أصلاً و رأساً ، نعم ! لو فرض لهم طريق فهو هذا : مع أنه ليس من طريق المناظرة في
شيء بل موعقوبة ، و ليس غرضه أن هذا التعذيب بالنار جائز لنا في حقهم شرعاً أو
عقلاً ، حتى يقال : إنه حرام في الدنيا في حق الكفار أيضاً ، بل هو تمثيل و تصوير في
التعجيز فتأمل و لا تغفل . ((و سوفسطا اسم للحكمة الممومة)) : يعني الباطلة من
التمويه . ((و العلم المزخرف)) : يعني المزين بالزينة الظاهرة و الباطل في الباطنة . ((لأن
سوفاً معناه العلم و الحكمة ، و إسطا معناه المزخرف و الغلط ، و منه اشتقت
السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوف ، أي محب الحكمة)) : ففيلاً : هو
المحب و سوفاً : هو الحكمة .

الحكمة نوعان و الرد على الفلاسفة الدهرية

و الحكمة نوعان : قولية و فعلية ، فالقولية قول الحق و الفعلية فعل الصواب ،
و كل طائفة من الطوائف لهم حكمة يقتدون بها ، و أصبح الطوائف من كانت حكمتهم
أقرب إلى حكمة الأنبياء التي جاءوا بها من الله سبحانه ، قال الله سبحانه عن نبيه
داود - عليه السلام - : ﴿ و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب ﴾ و قال عن المسيح - عليه
السلام - : ﴿ و يعلمه الكتاب و الحكمة و التورات و الإنجيل ﴾ و قال عن يحيى - عليه

السلام - : ﴿ و آتيناك الحكم صبيا ﴾ و الحكم : هو الحكمة ، وقال لرسولنا و نبينا محمد ﷺ : ﴿ و أنزل الله عليك الكتاب و الحكمة ﴾ و قال لأهل بيت رسوله : ﴿ و اذكرون ما يتلى في بيوتكن من آيات الله و الحكمة ﴾ و قال عن لقمان : ﴿ و لقد آتينا لقمان الحكمة ﴾ و قال عن نبيه لوط - عليه السلام - : ﴿ و لوطا آتينا علما و حكما ﴾ فالحكمة التي جاءت بها الرسل و الأنبياء هي الحكمة الحققة المتضمنة للعلم النافع و العمل الصالح للهدى ، و دين الحق لإصابة الحق اعتقاداً و قولاً و عملاً ، و هذه الحكمة فرقها الله سبحانه بين أنبيائه و رسله ، و جمعها لمحمد ﷺ ، كما جمع له من المحاسن ما فرق في الأنبياء قبله ، و جمع في كتابه من العلوم و الأعمال ما فرق في الأنبياء قبله ، و جمع في كتابه من العلوم و الأعمال ما فرق في الكتب قبله ، فلو جمعت كل حكمة صحيحة في العالم من كل طائفة ، لكانت في الحكمة التي أوتيتها - صلوات الله و سلامه عليه - جزءاً يسيراً جداً ، لا يدرك البشر نسبته .

و أما الفلاسفة الدمرية فهؤلاء قوم عطلوا المصنوعات عن صانعها ، و قالوا : ما حكى الله عنهم ، و قالوا : ﴿ ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا ، و ما يهلكنا إلا الدمر ﴾ ، و قالوا : إن الأشياء ليس لها أول البتة ، و إنما تخرج من القوة إلى الفعل ، فإذا خرج ما كان بالقوة إلى الفعل تكونت الأشياء مركباتها و بسائطها من ذاتها لا من شيء ، و قالوا : إن العالم دائم لم يزل و لا يزال لا يتغير و لا يتبدل ، و قد مرى هذا التعطيل إلى سائر الفرق المعطلة على اختلاف آرائهم و تباينهم في التعطيل ، كما مرى داء الشرك تأصيلاً و تفصيلاً في سائر فرق المشركين على اختلاف مذاهيم فيه ، و كما مرى جحد النبوات تأصيلاً و تفصيلاً في سائر من جحد النبوة أو صفة من صفاتها أو أقربها جملة ، و جحد مقصودهما و زيدتها . فهذه الفرق الثلاثة مرى داؤماً و بلاؤماً في سائر الناس ، و لم ينج منه إلا أتباع الأنبياء العارفون بحقيقة ما جاؤا به ، المتمسكون به دون ما سواه ظاهراً و باطناً ، فداء التعطيل و داء الإشراك و داء مخالفة الأنبياء و جحد ما جاؤا بها . هو أصل بلاء العالم ، و منبع كل شر و أساس كل باطل ، فليست الفرقة من فرق أهل الإلحاد و الباطل و البدع إلا و قولها مشتق من هذه الأصول الثلاثة أو من بعضها ، فسرت هذه البلايا الثلاثة في كثير من طوائف الفلاسفة لا في جميعهم ، فإن الفلسفة من حيث هي لا تعطي ذلك . فافهم و تأمل .

..... ((وأسباب العلم)) : وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ، أي : يتضح ويظهر ما يذكر.....

ولما ثبت العلم بالحقائق رداً على السوفسطائية ، وكان منشأ إنكارهم الطعن في الحس وبداية العقل ، أو النظر المتفرع عليهما عقبه بإثبات الحس والعقل ، فقال : ((وأسباب العلم)) : ثلاثة ، إشارة إلى إثبات السببين المطعونين مع زيادة سبب ثالث مبالغة في تصحيح تحقق العلم بحقائق الأشياء .

قوله : صفة يتجلى بها المذكور، تعريف لمطلق العلم المتوارث عن

مشائخنا الماتريدية

قال -قدس سره- ((وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به)) : هذا تعريف لمطلق العلم الشامل للتصور والتصديق والإحساس والتعقلي وهذا هو التفسير المتوارث عن مشائخنا الماتريدية ، وقد يفسر ذلك بالحالة الانجلانية الحاصلة عند توجه النفس إلى شيء في انكشافه ، سواء كان عين ذاتها أو صفة انضمامية أو انتزاعية من صفاتها ، أو آلة وقوة من آلاتها وقوامها ، وغيرها من الكليات والجزئيات ، وسواء حصل هناك صورة تقع منشأ لحدوث هذه الحالة أولاً ، وليس العلم زائداً على هذا القدر. يعني الحالة الانجلانية التي بها ينكشف الشيء المتوجه إليها للنفس في الكشف نحو ما من الانكشاف ، وليس عبارة عن نفس التعلق والإضافة الاعتبارية بين العالم والمعلوم ، وهذا ما نسب إلى جمهور المتكلمين . وقوله : ((أي يتضح ويظهر)) : كلاماً تفسير لقوله : يتجلى ، يعني أن التجلي عبارة عن الظهور والوضوح والانكشاف ، خرج به صفة لا يكون محكما عنها للظهور والانكشاف . وقوله : ((ما يذكر)) : تفسير لقوله المذكور ، والمراد به ما من شأنه أن يذكر لساناً أو قلباً ، فهو شامل لجميع المفاهيم سواء حصل في العقل بالفعل أولاً . فهو بمعنى الشيء ، وكان الأظهر أن يقول : يتجلى به الشيء ، ولكن اختار المذكور على الشيء : لأن الشيء في اصطلاحنا لا يطلق على المعدوم إلا مجازاً ، والمجاز مهجور في التعريفات . فتدبر.

..... ويمكن أن يعبر عنه موجوداً كان أو معدوماً فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية و غير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض

((و)) : قوله : ((يمكن)) : تفسير ثان لقوله المذكور ((أن يعبر عنه موجوداً كان أو معدوماً)) : يعني سواء كان الشيء موجوداً أو معدوماً ممكناً أو ممتنعاً . ((فيشمل إدراك الحواس)) : يعني الإدراك بالحواس الخمس الظاهرة ، أما الباطنة فهم لا يثبتونها ، وسأأتى . ((و إدراك العقل)) : و حاصله : فهو شامل لإدراك العقل و إدراك الحواس ، لا فرق فيهما بين العاقل وغيره . ((من التصورات والتصديقات)) : بيان لإدراك العقل فحسب ، فإن إدراك الحواس لا يسعى تصوراً ولا تصديقاً ، لا في عرف الفيلسوف ولا في عرف المتكلم . ((اليقينية)) : و اليقين اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع . ((و غير اليقينية)) : من الظن والتقليد والجهل المؤلف ، وذلك لأن التجلي هو الظهور المطلق سواء كان تاماً أو ناقصاً ، و مطابقاً للواقع أو غير مطابق . ((بخلاف قولهم)) : إشارة إلى أن التفسير السابق عام شامل لجميع أنحاء العلوم بخلاف هذا التفسير . ((صفة)) : يعني أمراً قائم بموضوعه ومحلّه ((توجب تمييزاً)) : يعني لموصوفيهها ومحلها ، وهذا الإيجاب على طريق العادة . ((لا يحتمل النقيض)) : يعني لا يحتمل متعلق التمييز بنقيض التمييز ، وحاصله : أنه صفة توجب التمييز لمحلها و هو النفس الناطقة ، لا يحتمل متعلق هذا التمييز بنقيض هذا التمييز ، و التمييز هو الإثبات والنفي ومتعلقه النسبة في التصديق والصورة ، ومتعلقه المامية المتصورة في التصور ، فليس العلم بمعنى الصورة الحاصلة على هذا التعريف ، كما هو مذهب بعض الفلاسفة ، بل هو صفة يخلقها الله سبحانه عقب استعمال الأسباب توجب الانكشاف وجوباً عادياً .

..... فإنه و إن كان شاملاً لإدراك الحواس بناء على عدم
التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على أنها لا نقائص لها على
مازعموا لكنه

((فإنه و إن كان شاملاً لإدراك الحواس بناءً على عدم التقييد بالمعاني)) : يعني
قيد بعض الأفاضل هذا التعريف بالمعاني ، وقال : العلم صفة توجب تمييزاً بين
المعاني لا يحتمل النقيض ، فعلى هذا لا يتناول هذا التعريف إدراك الحواس ، وذلك
لأن المعلوم بالحواس هو الصورة لا المعاني المختصة بإدراك العقل . ((وللتصورات)) :
يعني شامل للتصورات .

قالوا: التصورات لا نقائص لها، أقول: هو خطأ

((بناءً على أنها لا نقائص لها)) : يعني و شموله للتصورات بناءً على أنها
لأنقائص لتمييزها الذي هو الصورة ، وذلك بمعنى عدم الجمع و الدفع ، و إلا فلها
نقائص بمعنى عدم الجمع و غاية التباعد ، وهذا اختاره الشارح - قدس سره - فقال :
((على ما زعموا)) : إيماء إلى أن هذا موقول ضعيف ، لأن إطلاق النقيض على أطراف
القضايا شائع ذائع ، و اختلفوا ، فقال البعض : المفردات لا تتناقض ، إذ التناقض هو
عدم اجتماع المفهومين في الصدق على الشيء و الارتفاع عنه ، و هذا لا يوجد في
المفردتين كالإنسان و الإنسان ، إذا اعتبر حملهما على الشيء ، و حينئذ يحصل
قضيتان متناقضتان صدقاً و كذباً نحو : زيد إنسان و زيد ليس بإنسان ، فيكون
التناقض بين القضيتين . وقال البعض : تتناقض ، لأن نقيض الشيء رفعه ، سواء
كان رفعه في نفسه ، أو رفعه عن الشيء ، وهذا اختيار الشارح .

و قد حقق بعضهم أن الخلاف بين القائلين بالنقيض و غير القائلين به لفظي ،
فلا حاجة إلى بيان الاعتراض المشهور على غير القائلين و الجواب عنه . تفكر . ((لكنه)) :
يعني هذا التعريف

..... لا يشمل غير اليقينيّات من التصديقات ، هذا ! ولكن ينبغي أن يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم عند هم مقابل للظن للخلق أي المخلوق من الملك و الإنس و الجن

((لا يشمل غير اليقينيّات من التصديقات)) : فخرج الظن و التقليد و الجهل المركب لاحتمال المتعلق معها النقيض ، و خرج الشك و الومم ، و وجه خروج الشك و الومم مع أن كلا منهما تصور و هو داخل ، بناءً على أنه لا نقيض له ، إن إدخالهما في التصور من حيث أنهما تصور للنسبة من حيث هي ، و لا نزاع في دخولهما في التعريف حيثئذ ، و أما باعتبار أنهما إدراك لها على سبيل التجويز المساوي أو المرجوح ، فهما خارجان لاحتمال متعلقهما النقيض ، لأن لهما نقيضا على هذا الاعتبار ((هذا)) يعني خذ هذا ، و مضى هذا .

((ولكن ينبغي أن يحمل التجلي)) : يعني في التعريف الأول ((على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن)) : إيماء إلى بيان ما هو المختار عند الشارح في هذا الكتاب ، و إلا فاختار الشارح في " شرح المقاصد " هو التعريف الأول ، و حاصله أنه ينبغي تأويل التعريف الأول بحيث يطابق الثاني في عدم شمول التصديق الغير اليقيني : لأنه لا يسمى علما في اصطلاح أهل السنة بخلاف الفلاسفة ، فإن العلم عندهم هو حصول صورة الشيء في العقل فيشمل اليقين وغيره . ((لأن العلم عند هم مقابل للظن)) : يعني أن العلم لا يعرف في هذا الفن إلا بالاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، فإنه قرينة على أن المراد من الانكشاف ، الانكشاف التام و لم يذكر التقليد و الجهل المؤلف ، لأنهما في حكم الظن ((للخلق)) : قال - قدس سره - ((أي المخلوق من الملك و الإنس و الجن)) : يعني و معلوم أن تلك الأسباب إنما هي للعلم بالحادث الحاصل للمخلوق إنساً أو جناً أو ملكاً ، و لا مانع من أن يكون لهذين أيضاً حواس كالإنس يفيدهما العلم بالمحسوسات ، ثم خص هذه الثلاثة لأنهم أنواع المكلف ، و حال غيرهم غير معلوم ، هل لهم نفوس مجردة تدرك الكليات أم لا ؟ .

..... بخلاف علم الخالق تعالى فإنه لذاته لا بسبب من الأسباب
ثلاثة : الحواس السليمة ، و الخبر الصادق ، و العقل بحكم
الاستقراء ، ووجه الضبط أن السبب إن كان من خارج

((بخلاف علم الخالق فإنه لذاته لا بسبب من الأسباب)) : و أما علم الله
مبجانه ليس بذى سبب ، و سمعه و بصره ليسا لا في الحقيقة سببين لعلمه سبحانه
بالمسموعات و المبصرات ، بل مما سببان لتعلقه بذلك ، و قال بعض الأفاضل في شرح
قوله : بخلاف علم الخالق : فعلى هذا لم يكن تمس الحاجة إلى هذا التقييد ، و غايته
أنه يقرر على الأمر الواقع و تعزز عما عسى أن يتوهم أنها أسباب لمطلق العلم ، ثم
المراد بعلم الواجب ما هو علم له حقيقة و منشأ للانكشاف فيه ، و هو العلم الإجمالي
القديم المقدم على وجود الجائزات ، لا علمه التفصيلي الانفعالي الذي هو عين هذه
الكائنات الحاضرة عنده الموجودة ؛ فإنه حادث . و تفصيله في موضعه . فتأمل .

اسباب العلم ثلاثة ووجه الحصر

((ثلاثة)) : يعني و للعلم أسباب ثلاثة ، و مرادنا بالسبب المقضي إلى العلم في
الجملة بأن يخلق الله سبحانه فينا العلم معه بطريق جري العادة ، و سيأتي .
((الحواس السليمة ، و الخبر الصادق)) : و الحواس المأوفة مثل باصرة الأحوال و ذائقة
الصفراوي ، و الخبر الكاذب و إن كانا قديفيد ان التصور إلا أنهما غير معتد فيهما . ((و
العقل)) : و لم يقيد العقل بالصحيح ، لأن من أصاب عقله آفة لا يسع عاقلاً عرفاً
((بحكم الاستقراء)) : و وجه ضبطه فيها الاستقراء . ((و وجه الضبط)) : يعني
الأقسام بين النفي و الإثبات المفيد للحصر المذكور ، و قد جرت عادة الناس به سواء
كان الحصر عقلياً أو استقرائياً . ((أن السبب)) : يعني أن السبب الذي يحصل به
العلم ((إن كان من خارج)) : يعني إن كان أمراً خارجاً عن من قام به ذلك العلم
منفصلاً عنه ، أو إن كان وجوده من أمر خارج عن العالم .

..... فالخبر الصادق ، وإلا فإن كان آلة غير مدرك فالحواس ، و
إلا فالعقل فإن قيل : السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لأنها
بخلقه و إيجاده من غير تأثير للحاسة و الخبر و العقل و السبب
الظاهري كالنار للإحراق هو العقل لا غير و إنما الحواس و الأخبار
آلات و طرق في الإدراك و السبب المفضي في الجملة ، بأن يخلق الله
تعالى فينا العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل و
الآلة كالحس و الطريق كالخبر

((فالخبر الصادق ، وإلا فإن كان آلة غير مدرك)) : يقع وإن لم يكن السبب من
خارج بأن كان له تعلق بالمدرك بحيث يسمى داخلا . ((فالحواس)) : يعني الحواس
الظاهرة ((وإلا)) : يعني وإن لم يكن آلة . ((فالعقل)) : أما كون العقل آلة أو ليس
بالآلة فمبني على تفسير العقل وهنا ، فإن كان المراد به النفس الناطقة فليس بآلة ، و
إن أردت به القوة العاقلة فهو آلة مدركة ، والظاهر أن مراده الثاني ، ولذلك قال :
فإن كان آلة غير المدرك فوقع التردد في الآلة ، ولو كان المراد الأول لاقتصر على قوله :
((فإن كان آلة فالحواس وإلا فالعقل)) : يعني فإن كان آلة للإدراك فالحواس وإن
كان به الإدراك فالعقل . فتدبر

قوله: فإن قيل، رد على حصر الأسباب في الثلاثة

((فإن قيل)) : حصر الأسباب في الثلاثة باطل ، لأن السبب في العرف يطلق على
ثلاثة معاني : لأنه إما أن لوحظ في معناه التأثير أو مجرد الإفضاء ، على الأول إما أن
يقصد به التأثير الحقيقي أو التأثير الظاهري ، فعلى الأول لا يصدق المقسم على شيء
من الأقسام ، وعلى الثاني لا يصدق إلا على العقل ، وعلى الثالث - يعني أخذ السبب
بمعنى مجرد الطريق المفضي - لا ينحصر المقسم في الثلاثة . ((السبب المؤثر في العلوم
كلها هو الله تعالى)) : يعني إن أريد السبب الحقيقي . ((لأنها بخلقه و إيجاده من غير

العامة والخبر والعقل)) : وذلك لأن التأثير مختص بالواجب الوجود ، ومن شأنه وخصائصه ، وليس للممكن هالكة الذات وباطلة الحقيقة وفاقدا الوجود في نفسه فيه حظ ، والحاصل أن الفرق ثلاثة : فرقة أهل السنة القائلة : المؤثر هو الله سبحانه عند وجود الأسباب ، لا أن التأثير بها بذاتها ولا بقوة أودعت فيها . وفرقة الزنادقة الملاحدة الفلاسفة الدهرية ، وهم القائلون بتأثير الأسباب بذاتها ، وهؤلاء يؤخذ الرد عليهم من الطرف الثاني ، وهو افتقار كل ما سواه إليه وفرقة مؤمنة على المعتمد ، وهي القائلة : إن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها ، ويؤخذ الرد عليهم من الطرف الأول : وهو استغناؤه عن كل ما سواه ، وسيأتي التفصيل في موضعه .

((والسبب الظاهري)) : يعني ما يكون سببا بالنسبة إلى ظاهر الحال أو ما يعده أهل العرف سبباً . ((كالتار للإحراق)) : يعني التار تحرق و الثوب يستر العورة و يقي الحر والبرد ، والماء يروي وينبت و يطهر و ينظف ، والطعام يشبع ونحو ذلك مما لا يتحصر ((هو العقل لا غير)) : يعني العقل المفسر بقوة النفس بها تستعد للعلوم و المعارف . ((وإنما الحواس والأخبار آلات وطرق في الإدراك)) : يعني الحواس آلات والأخبار طرق ، إنما جعل الحواس آلات والأخبار طرقاً . مع أنه يمكن أن يجعل كل واحد منها آلات وطرقاً ، لأن الحواس تستعمل عرفاً في وصول أثر الفاعل إلى المفعول كالآلة بخلاف الأخبار ، فإنها لاتستعمل في هذا المعنى ، بل يستعمل فيهما ملك فيه السالك .

((والسبب المفضي في الجملة)) : يعني وإن كان الثالث : وهو أن يراد السبب المفضي في الجملة ، فالحصر في هذه الثلاثة باطل ، وذلك لأن السبب المفضي إلى العلم ((بأن يخلق الله تعالى فينا العلم معه)) : يعني مع السبب المفضي ((بطريق جري العادة)) : لا بطريق الوجوب واللزوم المستمر بخلق ذلك العلم في الجملة عند تعلق ذلك السبب به على سبيل الاختصاص المستفاد من العادة المذكورة ((ليشمل ذلك المدرك كالعقل ، والآلة كالحس ، والطريق كالخبر)) : إنما فسر السبب المفضي بذلك ، ليشمل السبب الظاهر المدرك كالعقل ، و ليشمل الآلة للإدراك كالحس بأقسامه ، ويشمل الطريق إلى الإدراك كالخبر المذكور .

..... لا ينحصر في الثلاثة بل مهنا أشياء آخر: مثل الوجدان و الحدس و التجربة و نظر العقل بمعنى ترتيب المبادي و المقدمات قلنا : هذا على عادة المشائخ في الاقتصار على المقاصد . و الإعراض عن تدقيقات الفلاسفة فإنهم لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب ، و لما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوا سببا آخر

((لا ينحصر في الثلاثة)) : قوله لا ينحصر خبر قوله : و السبب المفضي . ((بل مهنا أشياء آخر مثل الوجدان و الحدس و التجربة و نظر العقل)) : يعني بل مهنا في هذا المقام الذي هو لذكر أسباب العلم المفضية إليه، أشياء أخرى تصلح أن تكون أسبابا مفضية في الجملة لجري العادة ، بأن يخلق الله سبحانه العلم معها مثل الوجدان المفضي إلى العلم بالوجدانيات ، مثل علم الإنسان بجوعه و شبعه و فرجه و حزنه و لذته و ألمه ، و الحدس المفضي إلى العلم كالعلم بأنه سبحانه عالم بواسطة مشاهدته و أفعاله المتقنة ، و العلم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس بالطريق المتقدم بيانه ، و التجربة المفضية إلى العلم بالتجربيات كالعلم بأن الضرب مؤلم ، و نظر العقل المفضي إلى النظريات بمعنى ترتيب المبادي . يعني ليس المراد بذلك مطلق نظره بالمعنى الأصلي ، بل المراد النظر الاصطلاحي .

((بمعنى ترتيب المبادي)) : و هي المعلومات الحاصلة في الذهن التي يقع عليها الترتيب المذكور تصورية كانت أو تصديقية كالجنس و الفصل القريب

ينقي التصورات . ((و المقدمات)) : العملية أو الشرطية أو المؤلف منها في التصديقات والمقدمات ، فعطف المقدمات على المبادي من عطف الخاص على العام ، إلا أن يراد بالمبادي المعلومات التصورية فقط . فافهم .

المؤثر في العلوم كلها الواجب الوجود والرد على الدهرية

((قلنا : هذا)) : يعني حصر الأسباب في الثلاثة ((على عادة المشائخ)) : جواب باختصار الشق الثالث بوجهين : أما الوجه الأول : فقال : ((في الاقتصار على المقاصد)) : وحاصله أن مقصود المشائخ في التقسيم بيان الأقسام الظاهرة الوجود المقصودة في البحث ، وهي ليست إلا هذه الثلاثة ، لأن غيرهما إما غير ثابت كالباطنة أو غير مقصودة البحث . و أما الوجه الثاني : فأشار إليه بقوله : ((و الإعراض عن تدقيقات الفلاسفة)) : وحاصله أن المشائخ غير مقيدين بما التزمه الفلاسفة من تدقيقاتهم وتحقيقاتهم الفاضلة في أبواب النظر والفكر من وجوب الحصر في الانقسام مثلاً ، بل مرامهم بيان أصناف وأنواع ظاهرة من أمركي ، سواء كان منحصر فيها أولاً . ((فإنهم لما وجدوا بعض الإدراكات)) : مثل علم المصنوعات يستدل به على وجود الصانع سبحانه . ((حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها)) : يعني في وجودها لأحد من المشائخ ولا لأحد من الفلاسفة .

((سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم)) : يعني من البهائم ، فإنها تبصر و تسمع ، وفي التسوية إيماء إلى وجه عدم إدراكها في العقل . ((جعلوا الحواس أحد الأسباب ، ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوا مسببا آخر)) : وحاصله : لما أرادوا أن يفتشوا عن أسباب العلم وموارد تحققها وأنحائها المقصودة ، عرفوا أن بعض العلوم تحصل بالمشاهدة والعيان ، واستعمال هذه الآلات الظاهرة ، جعلوا المشاعر الظاهرة أحد الأسباب ، وبعض العلوم تحصل بالأخبار النبوية المتواترة جعلوها مسببا آخر .

..... و لما لم يثبت عند هم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال والوهم وغير ذلك

قوله: وهذا على عادة المشائخ، جواب باختصار الشق الثالث

((و لما لم يثبت عند هم)) : توطئة و تمهيد لبيان جعل العقل سبباً ثالثاً دون الطرق الأخرى ، مثل ((الحواس الباطنة)) : و التجربة و الحدس و الوجدان و النظري المبادي و المقدمات و أمثالها ، و مبنياً على عدم تعلق الأغراض العلمية بتفاصيلها ؛ مع أنه استغنى عن الجمع بالعقل : لأنه مرجعها الحواس الباطنة . يعني : لم يثبت عندهم وجود الحواس الباطنة بالأدلة القطعية و لا بالظنية ، حتى يكون لهم جزم بوجودها و إذعان بتحققها ، لأنه ثبت عندهم عدمها ، إذ ليس مهنا دلائل قاطعة دلت على عدمها ، بل برامين ظنية و علامات تخمينية يدلنا على نفيها .

قوله: لم يثبت عندهم الحواس الباطنة

و العجب كل العجب ! أنهم مريبوا بمجرد أفكارهم عن إثبات الحواس الباطنة القائلة بها الفلاسفة بمراحل ، و مع ذلك ما قالوا في بيان حال الحواس الخمس الظاهرة و حقائقها ، ليس إلا ما قالت به الفلاسفة ، و لم يقم عليه أيضاً أدلة قاطعة جازمة مما لا يرد عليه النقض . ((المسماة بالحس المشترك)) : قوله : ((الحس المشترك)) : و هي قوة تدرك صور المحسوسات و أشباهها بالتأدية من طرق الحواس الظاهرة ، و الذي يدل على وجود هذه القوة . لما علمت أن النفس مجردة لا يرتسم فيها صور المحسوسات و لا ترسم في الحس الظاهر ، فإن الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات ، فإذا لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك بها جميعاً يعني اللون الجزئي و الرائحة الجزئية و الطعم الجزئي و غيره ، و محل الحس المشترك مقدم البطن الأول من الدماغ . قوله : ((و الخيال)) : يعني و من القوى المدركة الباطنة الخيال، و هي المعينة للحس المشترك بالحفظ ، فهي قوة

تحفظ تلك الصور ، فإن الإدراك غير الحفظ ، فهي خزانة الحس المشترك فتجتمع فيها صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة ، فتحفظ تلك الصور ، و محل الخيال مؤخر البطن الأول من الدماغ . قوله : ((و الوم)) : يعني ومن القوى المدركة الباطنة ، الواممة : وهي قوة تدرك بها النفس في المحسوسات الجزئية المعاني الجزئية التي ليست بمحسوسة نحو: صداقة زيد و عداوة عمرو ، وكإدراك الشاة معنى في الذئب ، غير محسوس : وهي العداوة ، وهذه المعاني لا تدرك بالحس الظاهر ، و بهذه القوة تحكم النفس أحكاما جزئية ، و محل الوم مقدم البطن الأخير . وقيل : محله مؤخر البطن الأوسط . قوله : ((و غير ذلك)) : نحو الحافظة والمتصرفة ، يعني ومن القوى المدركة الباطنة ، الحافظة : وهي قوة تحفظ هذه المعاني التي تدركها الواممة ، وهي مغائرة للخيال ، لأن الحافظ للصور غير الحافظ للمعاني و محل الحافظة البطن الأخير من الدماغ ، ومن القوى المدركة الباطنة المتصرفة : وهي القوة التي تحلل الصور و تألفها ، و تحلل المعاني و تألفها ، فتارةً تفصل الصورة عن الصورة ، والمعنى عن المعنى ، و الصورة عن المعنى ، و تارةً تألف بالصورة و تارةً تألف المعنى بالمعنى ، و تارةً تألف الصورة بالمعنى . و القوة المتصرفة تسمى مفكرةً إن استعملها العقل ، و متخيلةً إن استعملها الوم دون تصرف عقلي ، و محل المتصرفة الدودة التي في وسط الدماغ ، وليعلمه أن الدليل على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع اختلال فعلها لخلل هذه المواضع ، فإن الفساد إذا اختص لموضع أورث الآفة في فعل القوة المختصة بذلك الموضع ، وهذه القوى الخمس تسمى مدركة باطنة ، و إن كانت المدركة منها اثنين فقط : لأن الإدراكات الباطنة لا تتم إلا بجمعها ، و بالحقيقة المدركة للكليات والجزئيات النفس الناطقة ، لكن إدراكها للحقائق الكلية بالذات ، وإدراكها للحقائق الجزئية بتوسط هذه القوى . والمراد بقولهم : " إن النفس تدرك الكليات بذاتها " أن الصورة الكلية المعقولة تنطبع في النفس لا في القوى الجسدانية الجسمانية التي هي آلاتها ، والمراد بقولهم : " إن النفس تدرك الجزئيات بآلاتها " أن الصورة المحسوسة والمخيلة والمعاني الجزئية المومومة تنطبع في آلاتها ، لكن إدراك النفس إياها بواسطة تلك القوى وانطباعها فيها .

..... ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات و التجريبات و البديهيات و النظريات ، و كان مرجع الكل إلى العقل ، جعلوه سببا ثالثا يفضي إلى العلم بمجرد التفات أو بانضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات ، فجعلوا السبب في العلم : بأن لنا جوعا و عطشا ، و أن الكل أعظم من الجزء ، و أن نور القمر مستفاد من الشمس ، و أن السقمونيا مسهل للصفرء ، و أن العالم حادث هو العقل ، و إن كان في البعض

((و لم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات و التجريبات و البديهيات و النظريات)) : و ذلك لاتفصيل لها من وظائف الفلاسفة . ((و كان مرجع الكل إلى العقل)) : و لأن كل واحد من هذه الأشياء من توابع العقل ، و ليس من الأسباب المستقلة الوجود بخلاف المشاعر الظاهرة ، فإنها مستقلة الوجود و ان لم يستقل في الإدراك ((جعلوه سببا ثالثا)) : جواب لقوله : و إن لم يثبت . ((يفضي إلى العلم بمجرد التفات)) : و هذا في البديهيات . ((أو بانضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات)) : و هذا في النظريات . ((فجعلوا السبب في العلم بأن لنا جوعا و عطشا)) : مثال للوجدانيات ((و إن الكل أعظم من الجزء)) : مثال للبديهيات . ((و إن نور القمر مستفاد من نور الشمس)) : مثال للحدسيات . ((و أن السقمونيا مسهل للصفرء)) : مثال للتجريبات ((و أن العالم حادث)) مثال لترتيب المقدمات ((هو العقل)) : مفعول ثان لجعلوا ، و لقايل أن يقول : إن الحدسيات و التجريبات لا بد فيها من الحس الظاهر ، فأني يضاف العلم بها إلى العقل دونه ، و كان ينبغي أن يكون من جملة الحسيات ، أشار إلى الجواب بقوله : ((و إن كان في البعض)): يعني في الحدسيات و التجريبات .

..... باستعانة من الحس ، ((فالحواس)) : جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة ، ((خمس)) : ، بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها ، و أما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الأصول الإسلامية السمع

((باستعانة من الحس)) : لظهور الفرق بين مدركات الحس و ما للحس فيه مدخل ، وكان الأفضل إضافة الكل إلى العقل ، لأنه أعظم الأسباب المفضية ، لكنهم لما احتاجوا إلى التفصيل في الجملة ، و بينوا الوجه في جعل الحواس سببا للعلم بمدركاتهما ، وكذا الخبر الصادق تعين العقل يجعله سببا بجميع ما وراء ذلك ، سواء كان للحس فيه مدخل أولا . أقول : قالت الفلاسفة : و سبب تعلق النفس الناطقة بالبدن توقف كمالاتها و لذاتها الحسيتين و العقليتين عليه ، فإن النفس في مبدأ الفطرة عارية من العلوم و المعارف قابلة لها بآلات و قوى بدنية ، قال الله سبحانه : ﴿و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة لعلكم تشكرون ﴾ ثم تلك القوى بأسرها تنقسم إلى مدركة و إلى محرركة ، و تنقسم القوى المدركة إلى مدركة باطنة قد سبق بيانها أنفا ، و أما المدركة الظاهرة فقال المصنف : ((فالحواس)) : بتشديد السين ((جمع حاسة)) : من : حسه إذا طلبه و أدركه . ((بمعنى القوة الحاسة)) : يعني ليس المراد بالحاسة العضو الحامل للقوة كالأذن و العين ، و القوة صفة في العضو المخصوص يصدر أنه الآثار . ((خمس)) : السمع و البصر و الشم و الذوق و اللمس ((بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة)) : يعني بالهدامة بلا نظر و فكر . ((بوجودها)) : من ذوى العقول و غيرها . ((و أما الحواس الباطنة)) : و هي التي ترسم فيها صور الجزئيات المادية ((التي تثبتها الفلاسفة ، فلا تتم دلائلها على الأصول الإسلامية)) : فلم تثبت الا عند الفلاسفة .

والعجب! هربوا بمجرد أفكارهم عن إثبات الحواس الباطنة

وذلك لأن النفس الناطقة عندهم جومر بسيط ، وتكيفها بالصور الجزئية يتأني بساطتها ، وأيضاً فاختلاف تلك الصور يدل على أن لها مصادر غير النفس بواسطة الآلات في الجزئيات ؛ وبغير واسطة في الكليات ، والنفس عندنا ليست جومراً بسيطاً ، ولا مانع من أن تكون مصدراً للآثار المختلفة . ودعوى أنه ليس في الشرع ما يدل على بطلان زعمهم ، فهذا زعمهم بزعمهم الفاسد . وفي " المطالب العالية " للفخر الرازي ، وفي " شرح المقاصد " للتفتازاني ، وفيما علقه الشريف الجرجاني على " شرح المطالع " ، ما يسكن إليه صدور المقتدين بأئمة في أصول الدين من البهتان في هذه المسئلة . أما بقاء النفس مدركة لبعض الجزئيات فقد بينها " الفخر " في الفصل الخامس عشر من " المطالب العالية " ، وهو من أمتع مؤلفاته في علم أصول الدين ، وقال الإمام الفخر في " تفسيره الكبير " : إن الأرواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة إلى الاتصال بالعالم العلوي ، بعد خروجها من ظلمة الأجساد ، تذهب إلى عالم الملائكة و منازل القدس ، ويظهر منها آثار في أحوال هذا العالم ، فهي مديرات أمراً ، ليس الإنسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشد إليها؟ وقال العلامة سعد الدين التفتازاني في " شرح المقاصد " عند إثبات إدراك بعض الجزئيات للميت راداً على الفلاسفة : لما كان إدراك الجزئيات مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات ، فعند مفارقة النفس وبطلان الآلات لا تبقى مدركة للجزئيات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط ، وعندنا لما لم يكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيات ، إما لأنه بحصول الصورة لا في النفس ولا في الجسم ، وإما أنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس ، بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجددة جزئية ، وإطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء ، ولا سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا ، ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات في استئزال الخيرات واستدفاع الملمات ، فإن للنفس بعد المفارقة

تعلقاً بالبدن وبالتربة التي دفنت فيها ، فإذا زار الحي تلك التربة ، وتوجه تلقاء النفس الميت حصل بين النفسين ملاقة وإفاضات . وقال العلامة السيد الشريف الجرجاني في أوائل حاشية " شرح المطالع " : معلقاً على ما ذكره شارح " المطالع " في صدد بيان الحكمة في التوسل والصلاة على النبي ﷺ : فإن قيل : هذا التوسل إنما يتصور إذا كانوا متعلقين بالأبدان ، وأما إذا تجردوا عنها فلا ، إذ لا جهة مقتضية للمناسبة . قلنا يكفيه أنهم كانوا متعلقين بها متوجهين إلى تكميل النفوس الناقصة بهمة عالية ، فإن أثر ذلك باق فيهم ، ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان أنوار كثيرة منهم على الزائرين ، كما يشاهده أصحاب البصائر . هذا مما قاله الفخر الرازي ، والسعد التفتازاني ، والشريف الجرجاني في هذا الصدد ، فإنهم أئمة في أصول الدين يميزون بين الحق والباطل . - وبالله التوفيق ومنه الوصول إلى التحقيق .

النفس جوهر بسيط عند الحكماء ولا رد عليهم

((السمع)) : قدمه فإن السمع أفضل من البصر في حق الحوادث في الصحيح ، قال الله سبحانه : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ والآية الكريمة تشير إلى أن السمع أفضل من البصر ، ولأنه يدرك من جميع الجهات والجوانب ، وتوقف معظم الفضائل الإنسانية عليه ، وحينئذ فالأعنى الذي يسمع خير من البصير الذي لا يسمع . وقيل : إن البصر أفضل ، لأنه يدرك به الأجسام والألوان والهيئات بخلاف السمع ، فإنه قاصر على الأصوات . ورد بأن لكثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها ، والصواب أن الخيرية والأفضلية بالنظر للمنفعة المترتبة على كلٍّ . فافهم .

ثم السمع والبصر في حقه سبحانه مما صفتان وجوديتان قائمتان ، بذاته العلي، تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة تعلقاً زائداً على تعلق العلم . وأما في حق الحوادث فالسمع عند أهل السنة : قوة خلقها الله سبحانه في الأذنين ، والبصر : قوة خلقها الله سبحانه في العينين . وأما عند الفيلسوف فقال المصنّف : وأما السمع

..... و هي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ، تدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ ، بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك . و البصر و هي قوة مودعة في العصبين المجوفتين اللتين تتلاقيان

((و هي قوة مودعة)) : يعني موضوعة ((في العصب المفروش في مقعر الصماخ)) : يعني على سطح باطن الصماخين . ((تدرك بها الأصوات)) : يعني من الأصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين . ((بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ)) : يعني و سبب إدراكه وصول الهواء المتموج المملول للقرع الذي هو إمساس غيف ، و القلع الذي هو تفريق بشرط مقاومة المقروع للقارع ، و المقلوع للقالع ، و يختلف الصوت قوةً و ضعفاً بحسب قوة المقاومة و ضعفها . ((بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك)) : يعني وصول الهواء ، إيماء إلى الفرق بين طريق فلسفي وطريق شرعي ، يعني هذا كله عند الشرع على سبيل جري العادة الإلهية : بإدراك الأصوات عقيب هذا الوصول من غير دخل لهذا الطريق والحاسة : لأن ذلك الوصول ليس علة تامة لذلك الإدراك ما يجب وجود المملول معه . فتدبر .

((و البصر)) : الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة البصر ، قال قدس سره : ((و هي قوة مودعة في العصبين)) : منشؤهما مقدم الدماغ . ((المجوفتين)) : فلها جوف للحاجة إلى توفر الروح ، فينفذ فيها الروح النوراني من الدماغ إلى العينين . ((اللتين تتلاقيان)) : فوق ملتقى الحاجبين ، يسعى مجمع النورين ، و الحكمة فيه أن يتقوى النوران بالاجتماع .

..... ثم تفترقان فتؤديان إلى العينين ، تدرك بها الأضواء ، والألوان ، والأشكال ، والمقادير ، والحركات ، والحسن ، والقبح وغير ذلك

((ثم تفترقان فتؤديان إلى العينين ، تدرك بها الأضواء والألوان)) : يعني أولاً بالذات وبتوسطهما سائر المبصرات . هذا ! وقد عرفت مذهب أهل هذا الفن : إن كل موجود مبصر حقيقة لا بالعرض ضوءاً كان أولونا مقداراً أو حركة ، ولو كان بنحو من الوجود . ((والأشكال)) : والشكل هيئة إحاطته نهاية واحدة أو أكثر بالجسم : كالدائرة ، ونصف الدائرة ، والمثلث ، والمربع ، وغير ذلك . ((والمقادير)) : جمع مقدار ، وموكم متصل قار الذات : كالخط والسطح والجسم التعليمي وغيرهما . ((والحركات)) : والحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج ، هذا عند الحكماء ، وعند مشائخ هذا الفن حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر ، وهذا مختص بالحركة الأينية ؛ لأن الحركة مخصوصة بالأينية عندهم . ((والحسن والقبح وغير ذلك)) : يعني وما يتصل بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص . باعتبار الخلقة ، التي هي مجموع الشكل واللون . وحاصله : أنه إذا قارن الشكل واللون واجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة ، وليس المراد بهما الحسن والقبح الذين يدركان بالعقل ، فإنهما لا يدركان بالبصر أصلاً ورأساً ، كاستحقاق الذم والمدح ، وترتب الثواب والعقاب ، وصفة الكمال والنقصان وغيرهما ، بل المطلوب بهما حسن المنظر وقبحه ، مما يعبر عنهما بالميسم وجمال الطلعة ، فإن هذا كله من قبيل مجموع الشكل واللون والتناسب والترتيب في الأجزاء ومقاديرها ، ثم اختلفوا في إدراك البصر المبصرات ، قيل : بانعكاس صورة من المرئي إلى الحدقة ، وانطباع تلك الصورة في جزء من الحدقة . وقيل : إدراك البصر باتصال شعاع مخروط يخرج من الحدقة إلى المرئي . وقيل : بحضور المبصر عند الباصرة بلا انطباع ولا خروج شعاع ، وهو مذهب الإشراقيين ، وأدلة الكل مذكورة في صحائف الفلسفة . وأما مذهب مشائخ الأشاعرة ومشائخ الماتريدية فهو أنه ليس بشيء من ذلك .

..... مما يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة . و الشم : وهي قوة مودعة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ ، الشبيهتين بحملتي الثدي ، تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم . و الذوق

وإنما بمجرد خلق الله تعالى ، وأشار إليه قدس سره بقوله : ((مما يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة)) : يخلق الله سبحانه علم الأبصار للنفس الناطقة عند مقابلة الباصرة للمبصر ، و أما المقابلة و عدم غاية القرب و البعد و اللون و الضوء و أمثالها ، فشرط عادية في هذه النشأة ، و إنما مداره عندهم على مطلق الوجود ، حتى جوزوا رؤية أعى الصين بقعة أندلس . ((و الشم)) : الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة ، الشم . ((وهي قوة مودعة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ ، الشبيهتين بحملتي الثدي)) : كل واحدة منهما تقابل ثقبه من ثقبتي الأنف ، و على هذا فلا إدراك في الأنف ، و إنما هو واسطة لأن الشامة قائمة بتيك الزائدتين . ((تدرك بها الروائح)) : يعني رائحة الروائح ، و لا حصر لأنواع الروائح ، و ليس لهذه الأنواع أسماء في أنفسها إلا من جهة الملازمة للشامة ، فيقال : رائحة طيبة أو منتنة . ((بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم)) : المراد أنه يتكيف أولاً الهواء المجاور ذا الرائحة ، ثم ما يجاوره ، ثم و ثم ، و لم جراً إلى أن يصل إلى الهواء المتصل بالأنف ، ثم الهواء الموجود فيها . و قيل : تدرك بوصول الهواء المختلط بجزء تحلل من ذي الرائحة ، و منع بأن القدر اليسير من المسك استحال أن يتخلل منه على الدوام ما ينتشر إلى مواضع ، يصل إليها الرائحة . و على كلا التقديرين ليس ذلك الوصول علة تامة لذلك الإدراك ، بل إن الله سبحانه يخلق إدراك تلك الروائح بطريق جري العادة عند المشائخ ، أو بطريق الإيجاب عند الفلاسفة . ((و الذوق)) : الرابع : من المشاعر الخمسة الظاهرة ، الذوق .

..... وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان ، يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالطعوم و وصولها إلى العصب . و اللمس : وهي قوة منبثة في جميع البدن ، تدرك بها الحرارة ، و البرودة ، و الرطوبة ، و اليبوسة ، و نحو ذلك عند التماس و الاتصال به . و بكل حاسة منها : أي : من الحواس الخمس ، توقف : أي يطلع

((وهي قوة منبثة)) : من الالبيثات ، و هو انفعال من البث ، و هو التفريق ، و إنما وصف الذوق و اللمس بالالبيثات لا بالإيداع ، لأن محلها أوسع من محال القوى السابقة ، فناسب التفريق . ((في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم)) : مثل الحلاوة و المرارة و الملوحة و الحموضة و غيرها لا تحصى . ((بمخالطة الرطوبة اللعابية)) : و المراد به أن الرطوبة اللعابية ذرية محضة و وسيلة صرفة للإيصال ، لا أنها مدركة للذوق ، و إنما هي قوة ذوقية في العصب المفروش في جرم اللسان ، ((التي في الفم بالطعوم و وصولها إلى العصب . و اللمس :)) : الخامس من المشاعر الخمسة الظاهرة ، اللمس . ((وهي قوة منبثة في جميع البدن)) : يعني هي قوة مسارية في جميع جلد البدن ، ((تدرك بها الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و نحو ذلك)) : من الملمسة ، و الخشونة ، و الصلابة ، و اللينة ، و الثقل ، و الخفة ، و البلة ، و الجفاف ، و الزوجة ، و الهشاشة ، و اللطافة ، و الكثافة ؛ و غيرها من الملموسات . ((عند التماس و الاتصال به)) : يعني و إدراك اللمس بالمماس و الاتصال بالملموس ، و في تعدد قوة اللمس و وحدها ، فإنه يحتمل أن تكون قوى كثيرة ، كل قوة منها يدرك بها الضدان من هذه الكيفيات ، و يحتمل أن تكون قوة واحدة بها جميع هذه الكيفيات يدرك . فافهم . ((و بكل حاسة منها أي من الحواس الخمس ، ((توقف)) : أي : يطلع)) : يعني يوقع الوقوف و الاطلاع .

..... على ما وضعت هي ، تلك الحاسة له ، يعني أن الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة . كالسمع للأصوات ، والذوق للطعوم ، والشم للروائح ، لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى ، وأما أنه مل يجوز ذلك ففيه خلاف بين العلماء . والحق الجواز ؛ لما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس ، فلا يمتنع أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلاً ، فإن قيل : أليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً ، قلنا : لا بل الحلاوة تدرك بالذوق و الحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان

((على ما وضعت هي)) أي ((تلك الحاسة له)) : والضمير المجرور إلى كلمة ما . ((يعني أن الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة : كالسمع للأصوات ، والذوق للطعوم ، والشم للروائح ، لا يدرك بها)) : يعني بحاسة منها ((ما يدرك بالحاسة الأخرى)) : والمراد بالجواز الإمكان العقلي الذاتي لا الواقعي ، فإنه مساوق عند التحقيق للفعلية . وقد اعترف بانتفاء الفعلية بقوله : ولا يدرك ((وأما أنه مل يجوز ذلك ففيه خلاف بين العلماء)) : بين أهل السنة القائلين بالجواز والفلاسفة القائلين بالامتناع . ((والحق الجواز ؛ لما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس)) : يعني هذه كلها منافع وحكم لا علل غاية ، بل ربط للمسببات بالأسباب الظاهرة ، وإلا فهو سبحانه خالق وقادر على إيجادها بلا أسبابها ، فإنه يخلق ما يشاء ويحكم ما يريد . فتأمل ولا تغفل . ((فلا يمتنع)) : يعني عند العقل والنقل ((أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلاً)) : يعني ولا يبعد عن قدرة الله سبحانه أن يخلق عند كل حاسة ما تدركه الأخرى ، فيجوز أن يوجد عند صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلاً وهذا هو الحق المحض . ((فإن قيل)) : رد على قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى . ((أليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً)) : وحاصله : إن دعواكم منقوض بالذائقة ، فإنها تدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً : مما يختص بإدراكه اللمس . ((قلنا : لا ، بل الحلاوة تدرك بالذوق و الحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان)) : وحاصله : أن مهنا حاستين وقوتين : قوة الذوق وقوة اللمس ، لا قوة واحدة ؛ حتى يرد ما يرد . فتفكر .

..... والخبر الصادق : أي : المطابق للواقع ، فإن الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا أو لا تطابقه فيكون كاذبا ، فالصدق والكذب على هذا من أوصاف الخبر.....

قوله: السبب الأول من أسباب العلم

قال الراقم : لما فرغ المصنف عن السبب الأول من أسباب العلم شرع في السبب الثاني ، فقال : ((والخبر الصادق)) : قال الشارح البارع : ((أي المطابق للواقع)) : وهذا تفسير للصفة . ((فإن الخبر كلام)) : لأنه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم ، وهو تعلق أحد الشئيين بالآخر ؛ بحيث يصبح السكوت عليه سواء كان إيجابا أو سلبا . ((يكون لنسبته خارج)) : يعني نسبة خارجية محققة أو مقدرة ومعنى النسبة الخارجية أن يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها ، فلا يرد أن النسبة من الأمور الاعتبارية يستحيل وجودها في ظرف الخارج . ((تطابقه تلك النسبة)) : يعني تطابق تلك النسبة ذلك الخارج ، بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيتين ((فيكون صادقا)) : يعني ذلك الكلام التام . ((أو لا تطابقه)) : بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتي بينهما في الخارج والواقع سلبية أو بالعكس . ((فيكون كاذبا)) : يعني ذلك الكلام التام ، فالكلام من حيث احتماله للصدق والكذب ، كما أنه قضية ومسئلة ومقدمة ومطلوبة ونتيجة ؛ من حيث أنه مشتمل على الحكم ، ومسؤول عنه ، وجزء دليل ، ومطلوبه ، وحاصل منه ، فالذات واحد واختلاف العبارات بحسب الاعتبارات . ((فالصدق والكذب على هذا)) : يعني على اعتبار المطابقة وعدم مطابقة الواقع ، ((من أوصاف الخبر)) : فصدق الخبر مطابقة حكم الخبر للواقع ، وكذب الخبر عدم مطابقة

حكم الخبر للواقع . يعني أن الشئيين الذين وقع بينهما نسبة ، فالخبر لابد أن يكون بينهما نسبة في الواقع ، يعني مع قطع النظر عما في الذمّن وعما يدل عليه الكلام ، فمطابقة تلك النسبة المفهومة من الكلام للنسبة التي في الخارج ، بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين صدق ، و عدمها بأن تكون إحداهما ثبوتية و الأخرى سلبية كذب . و التحقيق التحقيق : أن الكلام إما أن يكون له نسبة بحيث تحصل من اللفظ ، و يكون اللفظ موجدا لها من غير قصد إلى كونه دالا على نسبة حاصلة في الواقع بين الشئيين - و هو الإنشاء - ، أو يكون نسبته بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقها أولا تطابقها ، فهو الخبر ، لأن النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة في الذمّن لابد أن تكون بين الشئيين ، و مع قطع النظر عن الذمّن لابد أن يكون بين هذين الشئيين في الواقع نسبة ثبوتية - بأن يكون هذا ذاك - أو سلبية - بأن لا يكون هذا ذاك - و بعد هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة : من أن الفرق بينما أن الخبر له خارج ، و الإنشاء لا خارج له ، كلام ظاهري خلاف التحقيق . و الحق ما قال بعض العلام : إن المراد من التطابق و عدم التطابق إن كان التطابق بين النسبة الكلامية و الخارجية و عدم التطابق بينهما ، فلا شك أن ذلك متحقق في الإنشاء أيضاً كما في " مل زيد قائم " ، فإن النسبة الكلامية فيه طلب الفهم من المخاطب ، و النسبة الخارجية له الطلب النفسي للفهم ، فإن كان الطلب النفسي ثابتاً للمتكلم في الواقع كان الخارج مطابقاً للنسبة الكلامية ، و إن كان الطلب النفسي غير ثابت للمتكلم في الواقع كان الخارج غير مطابق . و قد سائر الإنشاءات ، و إن كان المراد من تطابق النسبة للخارج الحكاية عما هو ثابت في الواقع ، فظاهر أنه لا يوجد في الإنشاءات ؛ لأن الـيَسَبَ الإنشائية ليست بحاكية عن النسبة الثابتة في نفس الأمر و حينئذ فالـيَسَبَ الإنشائية لا خارج لها تطابق ذلك النسبة له أولاً تطابقه . فاحفظ هذا التحقيق الأنيق .

..... وقد يقالان بمعنى الإخبار عن الشيء على ما هو به أولاً على ما هو به ، أي الإعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أولاً تطابقه فيكونان من صفات المخبر ، فمن هنا

((وقد يقالان)) : يعني يطلق الصدق والكذب . ((بمعنى الإخبار عن الشيء على ما هو به)) : الضمير المرفوع لشيء والمجرور للموصول ، والمعنى : الإخبار عن الشيء على وجه يكون هذا الشيء بهذا الوجه . ثم إن أريد بالشيء النسبة فما عبارة عن الوقوع واللا وقوع ^(١) ، وإن أريد به الموضوع فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه ^(٢) . والأول أقرب من حيث المعنى ، لأن المخبر عنه هو النسبة لا ذات الموضوع والمحمول ، وأوفق بقول الشارح : أي الإعلام بنسبة . والثاني أنسب من حيث اللفظ ، لأنهم يعبرون عن الموضوع بالمخبر عنه . ((أولاً على ما هو به)) : يعني الإخبار عن الشيء لا على الوجه الذي يكون الشيء بهذا الوجه . ((أي الإعلام بنسبة تامة)) : إيماء إلى أن المراد بالشيء هو النسبة ، والمراد بقوله : على ما هو به صفتها وكيفيةها من الإيجاب والسلب وغيرهما . ((تطابق الواقع أولاً تطابقه فيكونان)) : يعني الصدق والكذب ، ((من صفات المخبر)) : يعني من يكون بصدد الإخبار والإعلام ، وذلك لأن الإخبار والإعلام مو فعل وصفة للقاتل ، وهذه الصفة له مأخوذة من اتصاف خبره أولاً بالمطابقة واللا مطابقة ، فاتصاف الخبر بالصدق والكذب واسطة في الثبوت لاتصاف المخبر ، ((فمن هنا)) : يعني لأجل أنه يصبح أن يكون الصدق والكذب من أوصاف الخيرو من أوصاف المخبر .

(١) يعني الإخبار عن النسبة باعتبار الوقوع أو باعتبار اللا وقوع .

(٢) يعني الإخبار من الموضوع باعتبار ثبوت المحمول له أو باعتبار انتفاء المحمول له .

..... يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف ، وفي بعضها خبر الصادق بالإضافة على نوعين أحد هما الخبر المتواتر سمي بذلك لما أنه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو : أي الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم : أي لا يجوز العقل توافقه على الكذب ، ومصادقه وقوع العلم من غير شبهة ، وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري

((يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف ، وفي بعضها خبر الصادق بالإضافة على نوعين أحد هما الخبر المتواتر)) : وهو في الأصل إثبات شيء بعد شيء متصلاً من تواتر الرجال إذا جاؤوا واحداً بعد واحد ، وأما من جهة العرف فرواية جماعة عن جماعة متوافقتين طبقة طبقة ، يشترط فيه التواطؤ في كل طبقة . قال الشارح - قدس سره - : ((سعى بذلك)) : يعني بالمتواتر . ((لما أنه لا يقع دفعة)) : يعني في آن واحد وساعة واحدة . ((بل على التعاقب والتوالي)) : يعني أنا فأنا على سبيل التدرج .

الخبر الصادق السبب الثاني

قال الراقم قبل الخوض في المقصود : لابد من شرح حقيقته ، الخبر المتواتر على نوعين : النوع الأول أن يخبر أهل التواتر عن وجود شيء شاهده أو الكلام سمعوه ، وهذا الخبر يفيد العلم بشرطين : أحدهما أن يبلغ في الكثرة إلى حيث يمتنع في العادة والعقل توافقه على الكذب ، مثاله إذا رأينا أهل البلد أن المختلفة مع تباعد بلادهم وتباين أخلاقهم متفقين على الإخبار بأن في الدنيا بلدة يقال لها " مدينة " ، حصل لنا العلم القطعي اليقيني بوجود مدينة منورة ، وإن كنا ما رأيناها . وثانيهما أن يكون المخبر عنه شيئاً محسوساً ، وذلك لأن أهل الشرق والغرب لو أخبروا عن حدوث العالم ووحدة الصانع لما يفيد خبرهم العلم ، وأما إذا أخبروا عن وجود مدينة أفاد

خيرهم العلم ؛ لأن المخبر عنه شيء محسوس ، وإذا دريت هذا فنقول : مهما وجد الشرطان كان هذا الخبر مفيداً للعلم القطعي اليقيني الجزمي .

و النوع الثاني : أن يكون المخبرون في الكمية والكيفية بالوصف الذي ذكرناه إلا أنهم لا يقولون بأنا شامدنا ذلك الشيء ، بل يقولون : إنا سمعنا قوما موصوفين بالصفة المذكورة أنهم قالوا : سمعنا أيضاً قوما موصوفين بالصفة المذكورة ، إنهم قالوا : شامدنا الشيء الفلاني ، فهذا النوع من الخبر أيضاً مفيد للعلم ، والشرطان الاعتباران في النوع الأول معتبران أيضاً مهنا ؛ إلا أن مهنا شرطاً ثالثاً : وهو أن يكون وصف جميع الطبقات في الكمية والكيفية مساوية وصف الطبقة الأولى في الكمية والكيفية ، والإمام النسفي أشار إلى النوع الأول وأشار إلى شرطه الأول بقوله : " على أسنة قوم لا يتصور تواطؤهم " ، وإلى شرطه الثاني بقوله : " كالعلم بالملوك الخالية " ((و هو أي الخبر الثابت على أسنة قوم)) : يعني عدد بلا حصر في قدر مخصوص على ما عليه الجمهور ، فيكون هذا العدد الموصوف من ابتداء الخبر إلى انتهائه إذا تعددت طبقاته ، فيشترط كون كل طبقة جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب ؛ ليفيد خبرهم العلم .

((لا يتصور تواطؤهم)) : قال الشارح - روح الله روحه - : ((أي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب)) : وكذا لا يجوز في العادة اتفاقهم ووافقهم على الكذب . ((و مصداقه)) : يعني دليل كون الخبر متواتراً ((وقوع العلم من غير شبهة)) : وهو العلم القطعي والعلم اليقيني ، ولما اختلفوا في أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم ضروري أم نظري ، واختيار عند الجمهور - ومنهم المصنف - أنه ضروري ، فقال : ((و هو)) : يعني الخبر المتواتر ، ((بالضرورة)) : يعني بالبداهة . ((موجب للعلم الضروري)) : يعني العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم بديهي ، والمراد به ما يفطر الله الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه ، وهذا هو المعتمد خلافاً لمن قال : إنه يفيد العلم النظري ، قال الحافظ وليس بشيء ! وأطال في رده في " شرح النخبة " فتدبر .

..... كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية و البلدان النائية ،
 يحتمل العطف على الملوك و على الأزمنة ، و الأول أقرب و إن كان
 أبعد فهنا أمران : أحدهما أن المتواتر موجب للعلم و ذلك
 بالضرورة ، فإننا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة و بغداد ، و أنه
 ليس إلا بالأخبار . و الثاني أن العلم الحاصل به ضروري ، و ذلك
 لأنه يحصل للمستدل و غيره حتى الصبيان الذين لا اهتمام لهم إلى
 العلم بطريق الاكتساب و ترتيب المقدمات أما خبر النصارى بقتل
 عيسى عليه السلام

((كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية و البلدان النائية)) : و إنما اشتغل
 بالمثال مع أنه ليس من آداب أرباب الرسائل الموجزة غالباً لما عرفت أنه إشارة إلى شرط
 تواتره . ((و يحتمل العطف)) : يعني عطف البلدان ، ((على الملوك و الأزمنة و الأول)) :
 يعني العطف على الملوك ((أقرب)) : بحسب المعنى . ((و إن كان أبعد)) : يعني من
 جهة اللفظ ، فعلى الأول يكون معناه : كالعلم بالملوك الخالية و كالعلم بالبلدان النائية
 البعيدة ، و على الثاني يكون معناه : كالعلم بالملوك الماضية الواقعة في الأمصار
 المتباعدة عنا ، مثل سلاطين الروم و القُرُص السَّابِقَةِ . و كذا العلم بوجود السلاطين
 الموجودة في الحال الواقعة في البلاد الشامعة : فإنه ليس بثابت إلا بالتواتر .

تعريف المتواتر وهو على نوعين

و لما اختلفوا في أن المتواتر يفيد اليقين أم لا ، فزعمت البراممة و السمنية
 الهندية أن المتواتر لا يفيد اليقين بل يحصل منه الظن ، و الجمهور و منهم المصنف
 على أنه يفيد اليقين ، و عليه اعتمد الشارح ، و به جزم الإمام " فخر الدين الرازي " في
 أربعينه . ثم اختلفوا أضروري هو أم نظري ، فالأكثرون و منهم المصنف على أنه
 ضروري ، و عليه اعتمد الشارح و به جزم الإمام " الفخر " في " أربعينه " . و قال "
 أبو القاسم " و " أبو الحسين " من مشائخ المعتزلة و " أبو بكر الدقاق " من الشافعية
 الأشاعرة : إنه نظري ، و قال الحجة " الإمام الغزالي " : إنه قسم ثالث ، و توقف

”المرتضى والآمدي“ ، فقال المصنف: ((فهنا)) : يعني في مقام أن الخبر المتواتر يوجب العلم القطعي اليقيني . ((أمران)) : يعني حكمان أو قضيتان أو مفهومان ، إذا عرفت جميع ما ذكرناه لك في هذا النوع من تعريف المتواتر ووجه تسميته و مصداقه و موجبه و مثاله فاعلم أن في كل من الأخبار المتواترة الموصوفة بجميع ذلك أمرين : ((أحد مما أن المتواتر موجب للعلم)) : يعني العلم القطعي اليقيني لا العلم الظني . ((و ذلك)) : يعني كونه موجبا للعلم القطعي الجزمى ((بالضرورة)) : يعني بالبداية ((فإننا نجد من أنفسنا العلم)) : يعني العلم الضروري ((بوجود مكة و بغداد)) : يعني بالبلاد المتباعدة كما نجد العلم بالمحسوسات بلافرق ، هذا تنبيه في الواقع فإن بدامة البديهي تثبت بالبداية لا بالدليل . ((وإنه)) : يعني هذا العلم ((ليس إلا بالأخبار)) : لا بالأفكار و الأنظار ((و الثاني أن العلم الحاصل به)) : يعني بالخبر المتواتر ((ضروري)) : لا نظري و استدلاي . ((و ذلك)) : يعني كونه ضروريا بديهيا ثابتا ((لأنه يحصل للمستدل و غيره)) : فلا يتوقف على الفكر و النظر ((حتى الصبيان الذين لا امتداء لهم إلى العلم بطريق الاكتساب و ترتيب المقدمات)) : من الصغرى و الكبرى يعني لو كان نظريا لاحتيج إلى ترتيب المقدمات ، و اللازم منتف لحصوله لمن لا يقدر على ذلك .

الاختلاف في المتواتر يفيد اليقين أم لا

((و اما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام.)) : جواب عما يقال : إنا لانسلم أن الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي اليقيني الجزمى ، و ذلك لأن ” اليهود و النصارى “ أمتان عظيمتان طبقوا مشارق الأرض و مغاربها ، و كلهم يخبرون أن ” اليسوع المسيح “ صلب ، و هم عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب ، و ” الإنجيل “ أيضا مخبر عن الصلب ، فإذا جوزتم كذبهم و كذب ما يدعى أنه الإنجيل ، و إن مثل هؤلاء ممكن تواطؤهم على الكذب لزم المحال من وجوه : أحدها : يتعذر عليكم كون القرآن متواتراً. ثانيها أن قاعدة التواتر تبطل بالكلية ؛ فإن غاية خبر التواتر يصل إلى مثل هذا . و ثالثها أن إنكار الأمور المتواترة جحد للضرورة ؛ فلا يسمع ، فلو قال إنسان : الخبر عن وجود بغداد و دمشق كذب لم يُسمع ذلك منه و عُذَّ خارجا عن دائرة العقلاء ، و حينئذ يتعين أن القول بالصلب حق ، و أن إخبار القرآن و المسلمين خلاف ذلك و

مشكل ، فأجاب عنه الشارح قدس سره بقوله : " فتواتره ممنوع " و ذلك بوجوه : أحدها : أن جميع النصارى و اليهود على كثرتهم يوردون هذا السؤال و هم لا يعلمون حقيقة التواتر و لا شروطه ، و إنما فهم ذلك هذه الأمة المحمدية و الملة الإسلامية لشرفها و علو قدرها و اختصاصها بمعاهد العلوم و أزمته دون غيرها ، و ها : أنا أوضح ذلك ، فأقول : التواتر له شروط :

الشرط الأول : أن يكون المخبر عنه أمراً محسوساً ، ويدل على اعتبار هذا الشرط أن الأمة العظيمة قد تخبر عن القضايا العظيمة و هي باطلة ، مثل إخبار المعطلة الدمرية عن عدم الصانع ، و المجسمة عن التجسيم ، و الفلاسفة عن قدم العالم ، و هم كثيرون مع بطلانهم . و سببه : أن مجال النظر بحجة الغير يكثر فيها وقوع الخطأ ، فلا يثق الإنسان بالخبر عن العقليات حتى ينظر و يتفكر ، فيجد البرهان القطعي يعضد و يقوي ذلك الخبر ، فحينئذ يقطع بصحة ذلك الخبر . أما الأمور المحسوسة مثل المبصرات و نحوها فشديدة البعد عن الخطأ ، و إنما يقع الخلل من التواطؤ على الكذب ، فإذا كان المخبرون يستحيل تواطؤهم على الكذب جعل القطع بصحة الخبر .

الشرط الثاني : استواء الطرفين و الواسطة ، فإن المخبر لنا و المباشر الأول و الواسطة الذي بينهما ، فيجب استواء الطرفين و الواسطة ، و الوسائط مهما تكثر شرط في كونهم عدداً يستحيل تواطؤهم على الكذب ، فإذا تقرر حقيقة التواتر فنقول : الحس إنما يتعلق بأن هذا منكوس و مصلوب على هذه الخشبة . و أما أنه يسوع نفسه أو غيره فهذا لا يفهمه الحس ، بل إنما يعلم بقرائن الأحوال إن وجدت ، أو بإخبار الأنبياء عن الله سبحانه . و من المتقرر أن الحس لا سلطان له على الفرق بين المثلين ، و لا التمييز بين الشبهين ، فيجب القطع بأن كون المصلوب - هو خصوص عيسى عليه السلام دون شبهه أو مثله - ليس مدركاً بالحس ، و إذا لم يكن مدركاً بالحس جاز أن يخرق الله سبحانه العادة لعيسى عليه السلام بخلق شبهه في غيره كما أخرق العادة في إحياء الموتى و غيره ، ثم يرفعه و يصونه عن إهانة أعدائه ، و هو اللائق بجنابه في إحسانه لخاصة أنبيائه و أوليائه ، و إذا جوز العقل مثل هذا مع أن الحس لا مدخل له في ذلك بقي إخبار القرآن الكريم عن عدم الصلب سالماً عن كل معارض مؤيدا بكل حجة و مسقط السؤال بالكلية .

وثانيها : سلمنا أن الحمس يتعلق بالتفرقة بين المثلين و التمييز بين الشبهين . لكن لانسلم أن عدد المباشرين للصلب كان بحيث يستحيل تواطؤه على الكذب ، و يدل على أنه ليس كذلك ، و ذلك لأن الحوارين فروا عنه ؛ لأنه لو وجد أحد منهم لقتلته اليهود ، فحينئذ عدد التواتر متعذر من جهة شيعة النصارى . فخير النصارى عن أسلافهم لايفيد علما يقينيا ، بل ظنا وتخميناً محضاً لا عبرة به ، ولذلك قال الله سبحانه : ﴿ وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه ﴾ و أما من جهة الملة اليهودية فلأن المباشر منهم للصلب إنما هو الوزعة و أعوان الولاة ، و ذلك في مجرى العادة يكون نفرأ قليلاً كالثلاثة ونحوها ، و يجوز عليهم الكذب ، و لايفيد خبرهم العلم ، و يكون العادة خولفت ، و خبرهم للصلب عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب يفتقر الى نقل متواتر ، فإنه لو وقع و نقل بأخبار الأحاد لم يحصل لنا علم بالصلب ، فإن المتواترات إذا نقلت بأخبار الأحاد سقط اعتبارها في إفادة العلم لجواز كذب الناقل ، فلا يكون عدد التواتر حاصلأ في نفس الأمر . و النصارى و اليهود إنما يعتمدون بالتورات و الإنجيل ، و لا يوجد يهودي و لا نصراني على وجه الأرض يروي التورات و الإنجيل عدلاً عن عدل إلى موسى و عيسى عليهما السلام ، و اذا تعذرت عليهم رواية العدل عن العدل فأولى أن يتعذر التواتر، و لم يبق في الكتابين إلا أخبار التواريخ بعيدة الزمان جداً ؛ بحيث أن التواريخ الإسلامية أصبح منها لقرب عهد ما مع أنه لايجوز الاعتقاد في فروع الديانات على شيء من التواريخ فضلاً عن أصول الأديان ، و إذا ظهر مستند هاتين الأمتين العظيمتين في العدد في غاية الضعف ، كان أخبارهما في أنفسها في غاية الضعف ؛ لأن الفرع لايزيد على أصله .

وثالثها : إن أصول الإنجيل و الكتب النصرانية متظافرة دالة على عدم صلب عيسى - عليه السلام - بخصوصه ، و ذلك من وجوه لا تُطَوَّلُ هذا الكتاب اللطيف بذكرها .

قوله: وأما خبر النصارى على المسلمين بإلقاء الشبه والجواب عنها بوجوه

قالت النصارى رداً على المسلمين : القول بإلقاء الشبهة على غير " يسوع المسيح " يفضي إلى السفسطة و الدخول في الجهالات و ما لا يليق بالعقلاء . و بيان ذلك : أنا إذا

جوزنا إلقاء شبه الإنسان على غيره ، فإذا رأى الإنسان ولده ثم يثق بأنه ولده ، ولعله غيره ألقى عليه شبه أنه ولده ، وكذلك القول في امرأته وسائر معارفه لا يثق الإنسان باحد منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أن الإنسان يقطع بأن ابنه هو ابنه ، وأن كل واحد من معارفه هو مومن غير شك ولا ريبه ، بأن القول بالشبه يمنع من الوثوق بمدينة الإنسان ووطنه إذا دخله ، ولعله مكان آخر ألقى عليه الشبه ، فلا يثق بوطنه ولا بسكنه ولا بشيء مما يعرفه ويألفه ، بل إذا غمض الإنسان عينه عن صديقه بين يديه ثم فتحها في الحال ، ينبغي له أن لا يقطع بأنه صديقه لجواز أن يلقى شبهه على غيره ، لكن جميع ذلك خلاف الضرورة والعقل ، فيكون القول بالشبه خلاف الضرورة والعقل ، فلا يسمع كالقول بأن الواحد نصف العشرة . فتأمل .

و الجواب من وجوه : أحدهما أن هذا تهويل ليس عليه تعويل ، بل البراهين القاطعة والأدلة الساطعة على أن الله تعالى خلق الإنسان وجملة أجزاء العالم ، وأن حكم الشيء حكم مثله ، فما من شيء خلقه الله تعالى في العالم إلا مو قادر على خلق مثله ، إذ لو تعذر خلق مثله لتعذر خلقه في نفسه ، فيلزم أن يكون خلق الإنسان مستحيلاً بل جملة العالم ، وهو محال بضرورة العقل . وإذا ثبت أن الله تعالى قادر على خلق مثل لكل شيء في العالم فجميع صفات جسد يسوع المسيح - عليه السلام - لها أمثال في حيز الإمكان في العدم ، يمكن خلقها في محل آخر غير جسد يسوع المسيح ، فيحصل الشبه قطعاً ، فالقول بالشبه قول بأمر ممكن لا بما هو خلاف الضرورة ، و يؤتى ذلك أن التورات مصرحة بأن الله تعالى جمع ما للحية في عصا موسى عليه السلام وهو أعظم من الشبه ، فان جعل الحيوان يشبه حيواناً أقرب من جعل نبات يشبه حيواناً و قلب العصا مما أجمع عليه اليهود والنصارى ، كما أجمعوا على قلب النار لإبراهيم الخليل برداً ، وعلى قلب يد موسى - عليه السلام - وإذا جوزوا مثل هذا فيجوز إلقاء الشبه .

وثانيها : قال " يوحنا " : كان يسوع مع تلاميذه في البستان فجاء اليهود في طلبه فخرج إليهم عليه السلام ، وقال لهم : " من تريدون " قالوا : يسوع ، وقد خفي شخصه عنهم ففعل ذلك مرتين وهم ينكرون صورته مع أن " الإنجيل " ناطق بأن

اليسوع نشأ بين أظهر اليهود ، و كان في مواسمهم و أعيادهم وميا كلهم يعقلهم و يعلمهم ، و يناظرهم و يعجبون من براعته و كثرة تحصيله ، و ذلك دليل الشبه و الرفع .
و ثالثها : إنه يحتمل أن الله تعالى صور لهم غيره بصورته ، و صلبوه و رفع
اليسوع، و يدل على ذلك أنهم سألوه فسكت ، و في تلك السكينة تغيبت تلك الصورة ،
و هذا ممكن و الله تعالى على كل شيء قدير . و أنتم ليس عندكم نصوص قاطعة بصلبه
مما بينا من الاحتمالات . و اليهود أيضاً ليسوا قاطعين بذلك ؛ لأنهم إنما اعتمدوا على
قول يهودي فأبي ضرورة تدعوكم إلى إثبات أنواع الإمانة و العذاب في حق رب الارباب
على زعمكم أيها الدواب ! فسبحان من جعل الجهل شعارهم و الضلال دثارهم .

قالت النصارى: قتل اليسوع كان لاجل التطهير والرد عليهم

و من جملة جهالات النصارى : تَقُولُ أن قتل اليسوع و ما جرى عليه كان لأجل
التطهير ، فنقول : لتطهير من آمن أو من كفر ، فإن قالوا : من كفر، فكيف يكون
تطهير الخطايا بأقبح منها من صلب الرب و إمانة الخالق الأكبر ؟ و إن قالوا : من آمن ،
فكيف يكون فعل الكفار طهر الأبرار ، و إنما يطهر الإنسان عمله الصالح ، ثم الإيمان
كان في التطهير، و إلا فلا عبرة به و العجب كل العجب ! و أي فساد زال من العالم
بقتله و صلبه ، و أي صلاح حصل ؟ بل العالم على حاله و الناس على ما كانوا عليه من
صالح و طالح و رفع و خفض و إبرام و نقض ، بل المصيبة التي حصلت بإمانة الرب
على زعمهم لم يحصل في العالم قبلها مثلها ، و لا يحصل بعدها مثلها ، و كان في غناء
عن هذا التطهير . و بالجملة الإسهاب في هذا الباب يضع الزمان ، أما سلوك طريق
الأنظار العقلية فليس القوم أهلاً لذلك ، بل عاجزين عن تصوير دينهم فضلاً عن
إقامة الدليل عليه ، فكيف يليق بالعاقل أن يؤملهم للحديث معهم ، إنما أردت التنبيه
على أنهم يمشون ما هم عليه من الضلال بنوع من الشعبة و أصناف من الخيال ؛ لما
عدموا الحق الذي يصدع القلوب و تقبله ، و أنا أنبهك على أن القوم ليس لهم حظ
من النظر و الفكر و لا العقل المستقيم و الفهم السليم ، بل وجدوا أباهم على الضلال
فهم على آثارهم يهرعون .

..... و اليهود بتأييد دين موسى - عليه السلام - فتواتره ممنوع

قول اليهود بتأييد دين موسى وبطلان نبوة عيسى والجواب عنه بوجوه

((و اليهود بتأييد دين موسى - عليه السلام - فتواتره ممنوع)) : قالت اليهود : و أجمع المسلمون معنا على صحة شريعة موسى - عليه السلام - و أنه الصادق البر ، و قد قال : تمسكوا بالسبب ما دامت السماوات و الأرض ، فلا يكون بعده رسالة أخرى ، فتبطل رسالة عيسى - عليه السلام - ، و لأنها إنما تثبت بالمعجزة ، و المعجزة إنما يحصل بها العلم لمن باشرها ، حتى يفرق بينها و بين السحر و السيميا و الشعبة قالوا : و نحن - أيها اليهود - باشر أسلافنا أمر عيسى ، و هم عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب ، و حققوا أمره فوجدوه يتعاطى نوعا من السيميا ، فيظن الناس إحياء الموتى و ليس كذلك ، و كذلك جميع ما يعتقدونه المسلمون أنه معجزة دالة على صدقة ، فينبغي تقليدنا ، لأننا المباشرين بحقيقة ما جاء ، و نحن يستحيل تواطؤنا على الكذب ، فيكون خبرنا قاطعاً بديهيًا ، فمن ادعى خلاف ذلك فدعواه باطلة بالضرورة . و الجواب من وجوه : أحدها : البرهان العقلي على نبوة عيسى - عليه السلام - أن النبي من جاء بالمعجزة ، و هو - عليه السلام - جاء بالمعجزة فيكون نبيًا ، أما إن النبي من هو كذلك فبالاتفاق ، و لأننا لانعني بكونه نبيا غير هذا .

و أما إنه عليه السلام جاء بالمعجزة ، فلأن إحياء الموتى من أعظم المعجزات . و أما قولهم : لا يعلم المعجزة إلا من باشرها فممنوع ، و أما قولهم : إنهم عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب فيكون مخالفهم مخالفا للضرورة ، فليس بصحيح بل غلط محض و جهل صرف . فإن هذه المقدمة إنما تفيد في التواتر و التواتر إنما يكون في الأمور الحسية ، كما تقدم بيانه ، و الرسالة و النبوة ليستا من الأمور الحسية فلا عبرة بكثرة الناقلين فيها ، كما لو أخبروا عن قدم العالم فإنه لا يفيد خبرهم علما ، و أحوال المسيح في زمده و صدقه و إثارة لآخرفته و إعراضه عن الدنيا أمر معلوم من التواريخ القديمة و الرسائل المنزلة التي قام المعجزة على تصديق رسلها ، فيحصل

القطع بنبوة - عليه السلام- وهو المطلوب .

وثانيها : وافقت اليهود على ظهور الخوارق على يده ، وإنما قالوا : هي من قبيل السيميا ، وتارة يقولون : هي من قبيل الشياطين . وعلى تقديرين جميع ما يقولونه يلزمهم في قلب العصا ثعباناً ، و الهد بيضاء ، و فلق البحر و نتق الجبل و سائر معجزات رسلهم و أنبيائهم ، فما هو جوابهم عن معجزات رسلهم هو جوابنا عن عيسى - عليه السلام - .

وثالثها : إن بخت نصر قتل اليهود و حرق التورات حتى لم تجدوا ، و كانوا لا يرون حفظها مأموراً به ، و كان مختصاً بأولاد هارون من بني إسرائيل ، ثم بعد السنوات الكثيرة المتطاولة لقنهم عزيز هذه التورات بأيديهم من فصول جمعها لا يدري هل أصاب أو أخطأ ، و لا جرم وقعت فيها النجاسات و ما لا يليق بالنبوات ، و مثل هذا لا يجوز الاعتماد عليه ؛ حتى نقطع بكونه من الله سبحانه ، و أين القطع في خبر واحد و أين التواتر ؟ فثبت أن التورات لا يجوز الاعتماد عليها .

قالت اليهود: المسلمون يدعون أن التوراة فيها تبديل وهو على نظام

واحد والجواب عنه بوجوه

قالت اليهود رادة على المسلمين : يدعون أن الشريعة المحمدية نسخت كثيراً من أحكام التورات مثل : تحريم الشحوم ، و لحوم الإبل ، و صيد السبت ، و مخالطة الحائض ، و تحريم السير من الخمر و نحو ذلك ، و هو محال لأن القول بالنسخ يقتضي تجويز البدء و الندم على الله سبحانه ، و هو محال ، فالنسخ محال ، فيكون شريعة التورات مستمرة إلى قيام الساعة ، و الشريعة المحمدية المدعية للنسخ باطلة ، و هو المطلوب . ثم إنا نقول : الفعل إن كانت مصلحة حسنة في نفسه و جب أن لا يحرم أو مفسدة في نفسه و جب أن لا يؤمر به . فالقول بالنسخ يؤدي إلى انقلاب الحقائق بأن يصير الحسن قبيحاً ، و قلب الحقائق محال ، فالنسخ محال . و أيضاً كلام الله سبحانه قديم أزلي ، و حكمه كلامه ، فيكون الأمر و النهي قديمين ، فيجتمع الأمر و

النهي في الفعل الواحد ، و هو محال ، فيكون النسخ المقتضي إليه محالاً ، و هو المطلوب . أقول قبل الخوض في الرد على الضالين : النسخ : في اللغة الإزالة ، و في اصطلاح أهل الإسلام بيان مدة انتهاء الحكم العملي الجامع للشروط : لأن النسخ لا يطرأ عندنا على القصص ، و لا على الأمور القطعية العقلية ، مثل إن صانع العالم موجود ، و لا على الأمور الحسية مثل ضوء النهار وظلمة الليل ، و لا على الأحكام التي تكون واجبة نظراً إلى ذاتها ، مثل آمنوا و لا تشركوا ، و لا على الأحكام المؤبدة مثل ﴿ و لا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾ و لا على الأحكام الموقته قبل وقتها المعين ، مثل ﴿ فاعفوا و اصفحوا حتى ياتي الله بأمره ﴾ بل يطرأ على الأحكام التي تكون عملية محتملة الوجود و العدم غير مؤبدة و لا موقته ، و تسمى الأحكام المطلقة ، و ليس معنى النسخ المصطلح أن الله سبحانه أمر أو نهى أولاً ، و ما كان يعلم عاقبته ، ثم بداله رأي فانسخ الحكم الأول ليلزم الجهل ، و ليلزم الشناعة عقلاً . بل معناه أن الله سبحانه كان يعلم أن هذا الحكم باقياً على المكلفين إلى الوقت الفلاني ثم ينسخ ، فلما جاء الوقت أرسل حكماً آخر ظهر منه الزيادة و النقصان و الدفع مطلقاً ، ففي الحقيقة هذا بيان انتهاء الحكم الأول ، لكن لما لم يكن الوقت المذكوراً في الحكم الأول ، فعند ورود الثاني يتخيل لقصور علمنا في الظاهر أنه يفيد ، و لا استحالة في هذا المعنى لا بالنسبة إلى ذات الله سبحانه و لا إلى صفاته ، فكما أن في تبديل المواسم : مثل الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء ، و كذا في تبديل الليل و النهار ، و تبديل حالات الناس : مثل الفقر و الغنى و الصحة و المرض و غيرها ، جِگَمَ و مصالح لله سبحانه : سواء ظهرت لنا أو لم تظهر . فكذلك في نسخ الأحكام جِگَمَ و مصالح نظراً إلى أحوال المكلفين و الزمان و المكان . ألا ترى أن الطبيب الحاذق يبدل الأدوية و الأغذية بملاحظة المريض و غيرها على حسب المصلحة التي يراها ؟ و لا يحمل أحد فعله على العبث و السفامة و الحماقه و الجهل ، فكيف يظن عاقل هذه الأمور في الحكيم المطلق العالم بالأشياء بالعلم القديم الأزلي الأبدي ؟ و إذا تيقنت هذا فأقول : و الجواب من وجوه : أحدهما أن النسخ ليس فيه بدأ و لا ندم : لأن البدء - يعني بمعنى تبديل الرأي - و الندم أن يظهر ما لم يكن ظاهراً قبل ، كما يبدأ للإنسان في سفره أو يندم عليه إذا ظهر له أن

الإقامة هي المصلحة ، وقبل ذلك كان جاملاً لمصلحة الإقامة، والله سبحانه بكل شيء عليم ، فالبدء والندم عليه محالان ، لكن معنى النسخ أنه سبحانه علم في الأزل أن تحريم الشحوم مثلاً مصلحة للمكلفين في الزمن الفلاني ، و مفسدة للمكلفين في الزمن الفلاني ، و يعلم في الأزل أنه يشرعه في وقت المصلحة ، و ينسخه في وقت المفسدة . فالحكم الناسخ و المنسوخ كلاهما معلوم لله تعالى أزلاً وأبداً ، ولم يتجدد في العلم ما لم يكن معلوماً حتى يلزم البدء ، بل الأحكام تابعة لمصالح الأوقات واختلاف الأمم ، وليس في هذا شيء من المحال .

” وثانيها “ : اتفاق اليهود والنصارى على أن آدم - عليه السلام - شرع الله سبحانه له تزويج الأخ من أخته التي ليست توءمة مع اتفاقنا على تحريم ذلك بعد آدم - عليه السلام - وهذا حقيقة النسخ فقد اعترفوا به ، فلا يكون محالاً على الله سبحانه .

” وثالثها “ : إن من أحكام التوراة أن السارق إذا سرق في المرة الرابعة تثقب أذنه و يباع ، وقد اتفقنا على نسخ ذلك ، فيكون النسخ جائزاً إجماعاً فلا يكون محالاً على الله سبحانه .

” ورابعها “ : إن فريق اليهود والنصارى متفقان على أن في التوراة : إن الله سبحانه قد أبدل ذبيح ولد إبراهيم الخليل بالكبش ، وذلك أشد أنواع النسخ ؛ لأنه نسخ قبل فعل شيء من نوع المأمور به أو أفراده ، وإذا شهدت التوراة بأشد أنواع النسخ فلجواز غيره بالطريق الأولى .

” وخامسها “ : إن في التوراة أن الجمع في النكاح بين الحرة و الأمة كان جائزاً في شرع إبراهيم الخليل لجمعه بين سارة الحرة و هاجرة الأمة ، و قد حرمت التوراة .

” و سادسها “ : إن في التوراة قال الله سبحانه لموسى عليه السلام : أخرج

انت و شعبك من مصر لتراثوا الأرض المقدسة التي وعدت بها آباءكم إبراهيم الخليل أن ورثها نسله ، فلما صاروا إلى التيه قال الله سبحانه : لاتدخلوها لأنكم عصيتموني ، و هو عين النسخ . " و سابعها " : تحريم السبت فإنه لم يزل العمل مباحاً إلى زمن موسى - عليه السلام - و هو عين النسخ . " و ثامنها " : إن في التوراة ما هو أشد من الندم و البدء ، ففيها مرض سلطان اليهود حزقيال ، و أوحى الله سبحانه إلى أشعيا عليه السلام : قل لحزقيال يوحى ، فإنه يموت من علته هذه ، فأخبره فبكى حزقيال و تضرع ، فأوحى الله سبحانه إلى أشعيا أنه يقوم من علته و يتزل إلى الهيكل بعد ثلاثة أيام ، و قد زيد في عمره خمس عشرة سنة ، و مثله في التوراة كثير . " و تاسعها " : إن النسخ على وفق رعاية المصالح كما عرفت أنفاً في المقدمة الممهدة ، و ذلك لأن الأمم مختلفون في القوة و الضعف ، و اليسار و الأعسار ، و لين القلوب و غلظها ، و إقبالها و إدبارها ، بل الإنسان الواحد تختلف أحواله في الأزمنة المختلفة ، فإذا شرع الله تعالى حكماً لمعنى ثم تغير ذلك المعنى ، فمقتضي رعاية المصالح نسخ ذلك الحكم إلى ضده أو نقيضه ، كما وجب الذبح على إبراهيم الخليل لإسحاق - عليه السلام - ليظهر الإنابة و التسليم لقضاء الله تعالى من الإثنين ، فلما ظهر ذلك و حصلت مصلحة الابتلاء فرعاية المصالح تقتضي نسخ وجوب الذبح ، فيكون النسخ على وفق رعاية المصالح . و أما أنه إذا كان على وفق رعاية المصالح يكون جائزاً فلأن رعاية المصالح جائزة على الله سبحانه إجماعاً ، و إنما اختلف الناس : هل تجب أم لا ، و مذهب أهل الحق عدم الوجوب و سيأتي .

فإن قيل : اعترض على المقام الأول بالمعارضة

قالت اليهود رادة على المسلمين : و من العجائب أن المسلمين يدعون أن التوراة فيها تبديل و تغيير ، و أنها ليست على وضعها الأول المنزل من عند الله سبحانه ؛ مع أنها منتشرة في المشرق و المغرب و سائر أقطار الأرض ، و هي على

نظام واحد لا اختلاف فيها ولا تغير ولا تبدل ، وينقلون عن قرآنهم أن فيه أن الله سبحانه أخبرنا : إنا نحرف الكلام عن مواضعه مع أننا ما حرفنا و ما بدلنا ، و هذا كتبنا و كتبهم تحكم بيننا و بينهم ، هل فيها تبديل أم لا ، و الجواب من وجوه : أحدها أن اليهود تعترف بأن سبعين كوهانا اجتمعوا على تبديل ثلاثة عشر حرفا من التوراة بعد المسيح في زمن القياصرة ، و من اجترأ على تبديل حرف من كتاب الله ، و تحريفه لايوثق به فيما يدعى أنه كتاب الله ، إذ لعله مما حرفه ، و الكوهان هو المقدم في أصول دياناتهم و صاحب هي كلهم ، و لا يكون إلا من ولد مارون عليه السلام . و اتفق اليهود على أن التوراة ما كانت توجد إلا عند الكوهان وحده ، فإذا كان هذا ثناؤهم الجميل فعلى من يحصل التعويل بل يجزم الطفل بوقوع التغير و التبدل .

” وثانيها “ : إن التوراة مبدلة قطعاً لما تقدم بيانه ، مما اشتملت عليه من نسبة الأنبياء و خاصة عباد الله إلى الفسق و الزنا و شرب الخمر ، و ما لا يصدر من أدنى السفلة ؛ حتى أنهم يسمون هذه الحكايات بالنجاسات مع قيام الأدلة القاطعة على عصمة الأنبياء ، فيحصل الجزم بعدم صحة ما في أيديهم من التوراة .

” وثالثها “ : إن أحبار اليهود يعلمون علماً يقينياً أن هذه التوراة ليست منزلة على بني إسرائيل بعينها بسبب أن موسى عليه السلام صان التوراة عن بني إسرائيل ، و منعها منهم ، و خص بها أولاد مارون ، و ذلك قول التوراة ” تفسيره “ : و كتب موسى عليه السلام هذه التوراة ، و أعطاهم لأئمة بني إسرائيل ، و كان بنو مارون الأئمة و قضاة اليهود و حكامهم ، و لم يبذل موسى عليه السلام بني إسرائيل إلا نصف السورة . و ذلك قول التوراة ” تفسيره “ : و كتب موسى عليه السلام هذه السورة ، و علمها بني إسرائيل ، و هذا دليل على أن موسى عليه السلام لم يعط بني إسرائيل إلا هذه السورة ، لم يكن بنو إسرائيل يعلمون من بقية التوراة شيئاً ، ثم إن الهارونيين الذين خصوا بالتوراة لم يكونوا يعتقدون أن حفظها واجب أو سنة ، بل كان الحفظ فيهم لبعضها يقع بالاتفاق ، و على

سبيل الفضيلة ، كما يحفظ المسلمون التواريخ و غيرهما ، ليكون ذلك لهم فضيلة بين الناس ، لا أنهم مأمورون بها شرعاً ، فإن كابدوا في ذلك لظاهم بنقل خلافه من التوراة ، فلا يجدونه ثم قتل " بخت نصر " الهارونيين على دم " يحيى " عليه السلام حين أنكر على ملك بني إسرائيل في زمانه زواجه لابنة امرأته فضرب عنقه ودفن ، فبقي كلما ردم فار الدم مع طول الأيام حتى قدم " بخت نصر " ، فقال : ما هذا الدم فقيل : إنه يفور كلما رَدَمَ ، فقال : إنه يقول : خذوا بثأري ، فقتل من بني إسرائيل عليه سبعين ألفاً ، فسكن الدم ، فلما رأى " عُذير " أن القوم قد أحرق هي كلهم وزالت دولتهم و عدم كتابهم ، جمع من محفوظاته و من النقول التي كان يحفظها الكهنة ما لفقوا منه في هذه التوراة التي بأيديهم ، و ذلك بعد سبعين سنة بعد " بخت نصر " ، فلذلك بالغوا في تعظيمهم "عُذيرا" غاية المبالغة ، و يزعمون أن التوراة تنزل على قبره إلى الآن ، فالذي في أيديهم في الحقيقة "كتاب عُذير" وليس كتاب الله سبحانه ، وإذا طالعت فصولها دلت على أن الذي جمعها أجل جامل بالصفات الربانية والآداب النبوية ، ولذلك نسب إلى الله تعالى صفات التجسيم و الندامة على ما مضى من أفعاله ، وأنه ندم على الطوفان فهذا أصل توراتهم ، ثم أنهم مع هذا الأصل الواهي الذي لا يوثق بشيء منه ليس على وجه الأرض منهم بشر يروى التوراة عدلا عن عدل بل هي تلفيقات مجهولات و تواريخ موضوعات ؛ بحيث أن التواريخ الإسلامية خير منها و أوضح بكثير لقرب عهد زمانها ، فإن بعد الزمان المفرط يقتضي مزيد عدم الوثوق أكثر . مع أن المسلمين لا يجيزون الاعتماد على التواريخ في شيء من الأحكام البتة ، و اليهود يجعلون هذه التلفيقات و التواريخ عمدة لمعادهم و شريعة لخالقهم ، و مانعة مما ورد من الحق المحض ، و هو غاية الخذلان ، فظهر بهذا أن التوراة التي بأيديهم لا يقطع بها ولا يظن أن شيئا من عند الله جل جلاله و هو المطلوب . فتأمل في هذا المقام ، فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام .

..... فإن قيل : خبر كل واحد لا يفيد إلا الظن ، و ضم الظن إلى الظن لا يوجب اليقين ، و أيضاً جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع ؛ لأنه نفس الأحاد . قلنا : ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الأفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات

الفرق بين حكم الكل المجموعي وبين حكم الكل الإفرادي

((فإن قيل)) : اعتراض على المقام الأول على سبيل المعارضة ، و منشؤه عدم الفرق بين الكل المجموعي وبين الكل الإفرادي ، و قياس حكم الكل المجموعي على الكل الإفرادي ((خبر كل واحد)) : يعني من أهل التواتر ((لا يفيد إلا الظن و ضم الظن ، إلى الظن لا يوجب اليقين)) : قالوا : لما لم يكن كل واحد من الأخبار مفيداً لليقين فكذا مجموعها ، كما نقول : إن كل واحد من الحبش لما لم يكن أبيض امتنع أن يكون الكل البيض ، و كما نقول : كل قطرة من الكوز لا يكفي الوضوء ، فكذا ضم قطرة إلى أخرى لا يكفي الوضوء . و حاصله : إن الخبر المتواتر لا جملة أخبار أحاد ، و خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ، و لا شك أن اجتماع الظن مع الظن يفيد الظن لا يفيد اليقين . ((و أيضاً)) : معارضة ثانية على المقام الأول . ((جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع)) : قال الكذب جائز على كل واحد من أهل التواتر ، فوجب أن يبقى ذلك الجواز حال الاجتماع ((لأنه)) : يعني المجموع من حيث المجموع . ((نفس الأحاد)) : و على هذا امتنع القطع و الجزم على أن الكذب لا يقع . ((قلنا)) : منشؤه فرق بين حكم الكل المجموعي وبين حكم الكل الإفرادي و ذلك لأن الكل على ثلاثة أقسام : الأول أن الكل بمعنى الكلي ، و هو الذي يعبر عنه بالكلي ، و يراد به الطبيعية من حيث العموم و الإطلاق ، و المنعقدة منه قضية طبيعية نحو : كل إنسان نوع ، و كل حيوان جنس يعني الإنسان الكلي نوع و الحيوان الكلي جنس . و الثاني : الكل بمعنى الكل المجموعي ، و هو الذي يعبر عنه بالمجموع ، و يراد به مجموع من الأفراد من حيث هو مجموع نحو : كل

إنسان لا يسعه هذه الدار ، يعني مجموع جميع أفراد الإنسان لا يسعه هذه الدار نحو : كل إنسان لا يشبعه هذا الرغيف ، و المنعقدة منه إما قضية شخصية ، وإليه ذهب الفاضل اللاموري ، هذا إذا كان المضاف إليه للكل جزئياً حقيقياً نحو : كل زيد حسن ، لأن مجموع أجزاء الشخص شخص ، وكما حكم فيها على الشخص فهي شخصية و مخصصة ، أو المنعقدة منه مهمة ، و هو مختار الشارح قدم سره . هذا إذا كان المضاف إليه للكل كلياً نحو : كل إنسان لا يشبعه هذا الرغيف ، لأن المجموع من حيث المجموع ، وإن كان شيئاً واحداً في الواقع ؛ لكن يحتمل الزيادة والنقصان عند العقل ، فيحتمل التعدد ولم يبين كمية الأفراد ، فصارت مهمة . والثالث : الكل بمعنى الكل الإفرادي ، وهو الذي يعبر عنه بكل فرد يعني به كل فرد من أفراد الموضوع بالاستقلال نحو : كل إنسان حيوان يعني كل فرد من أفراد الإنسان حيوان ، و المنعقدة منه قضية محصورة : لأن الحكم فيها على الأفراد مع بيان كميتها ، وكما هو كذلك فهي محصورة .

و ((ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الأفراد)) : و حاصله : إنا لانسلم أن ضم الظن إلى الظن لا يفيد اليقين ، ولانسلم أيضاً أن جواز كذب كل واحد من الأحاد يوجب جواز كذب المجموع من حيث هو مجموع ، فإنه يجوز أن يكون مع اجتماع الأفراد قوة لاتكون مع الانفراد . ((كقوة الحبل المؤلف من الشعرات)) : يعني ألا ترى أن كل شعرة شعرة لا يصلح أن يربط بها السفينة أو الفيل ، و اذا سُوي من الشعرات حبل متين يصلح أن يربط بهذا الحبل الفيل أو السفينة ، ألا ترى أنه يصح أن يقال : هذا الرغيف يشبع كلا من الإنسان صادقاً ، و لا يصدق قولنا : ذلك يشبع مجموع أفراد من حيث هو مجموع ، و يصدق سبعون رجلاً حاملون لهذا الحجر ، و لا يصدق كل واحد منهم حامل له ، و بالجملة و هو قول يصادم الحس و تبطله البداهة ، فكيف يكون خبر الواحد خبر الجماعة ، و ما هي فائدة الاجتماع حينئذ من القوة و التعاون .

..... فإن قيل : الضروريات لا يقع فيها التفاوت و الاختلاف ، و نحن نجد العلم بكون الواحد نصف الإثنين أقوى من العلم بوجود إسكندر ، و المتواتر قد أنكرت إفادته العلم جماعة من العقلاء : كالسمنية و البراهمة ، قلنا : هذا ممنوع بل قد يتفاوت أنواع الضروري بواسطة التفاوت في الإلف و العادة و الممارسة و الأخطار بالبال

((فإن قيل)) : سوال على المقام الثاني بالمعارضة ((الضروريات لا يقع فيها التفاوت)) : يعني ما سبق من أن هذا الخبر يفيد العلم الضروري لا يتفق مع ما ثبت من أن الضروريات لا يقع فيها التفاوت بأن يكون بعضها أخفى من بعض لأن الخفاء ينافي البداهة. ((و الاختلاف)) : و أيضاً فالضروريات لا يختلف فيها ، يعني لا يقع اختلاف العلماء في إيجاب حكم ضروري وسلبه ، وإلا لكان إيجابه عند النافي محتاجاً إلى النظر والكسب . ((ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الإثنين أقوى من العلم بوجود إسكندر)) : فثبت التفاوت . ((و التواتر قد أنكرت إفادته العلم جماعة من العقلاء)) : فثبت الاختلاف ((كالسمنية)) : طائفة من الهند من عبدة الأصنام منسوبة إلى سومنات من أعظم أصنام الهنود ، ((و البراهمة)) : جمع برهمن ، وهم قوم من الهند من عبدة الأوثان ينكرون البعث الجسماني و ينكرون بعثة الأنبياء . ((قلنا : هذا)) : يعني عدم التفاوت و عدم الاختلاف في الضروري ((ممنوع)) : يعني و الجواب عن كل بالمنع . ((بل قد يتفاوت أنواع الضروري)) : لكن لا من حيث خفاء الحكم في نفسه حتى ينافي البداهة بل . ((بواسطة التفاوت في الإلف و العادة و الممارسة و الأخطار بالبال)) : يعني قد يكون الحكم البديهي مما لم يألفه العالم ، فيجد الاعتقاد به أقل من الاعتقاد و الإذعان بالمألوف ، إذ بضرورة العقل أن طبع الإنسان لا يتبادر و لا يسارع إلى قبول غير المألوفات نحو مسارحته و مبادرته إلى قبول المألوفات ، أما بعد الإلف فيجد الأحكام الضرورية بأسرها على السواء .

..... و تصورات أطراف الأحكام و قد يختلف فيه مكابرة و عناد كالسوفسطائية في جميع الضروريات ، و النوع الثاني خبر الرسول المؤيد أي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى

((و تصورات أطراف الأحكام)) : يعني من الموضوع و المحمول ، يقول : قد يكون الموضوع و المحمول في الحكم البديهي بديهيين نحو : الواحد نصف الإثنين ، و قد يكون نظريين نحو : الواجب الوجود ليس بجوهر ، فنجد الحكم في القضية الأولى أوضح و أظهر منه في القضية الثانية من حيث تصور الأطراف ، أما بعد تصورهما فلا تفاوت في نفس الحكم . ((و قد يختلف فيه مكابرة و عناداً)) : يعني و قد يقع فيه الاختلاف و المنازعة مكابرة ، و المكابرة كما قال بعض الأفاضل : هي لم يكن الغرض منها إظهار الحق ، بل الغرض منها مجرد الإلزام على الخصم ، و قد يقع فيها الخلاف عناداً . و المعاندة هي منازعة في مسألة علمية مع عدم العلم في كلامه و كلام خصمه و صاحبه . ((كالسوفسطائية)) : يعني مثل اختلافهم ((في جميع الضروريات)) : إشارة إلى أن اختلاف المكابرة و المعاندة لا يضر في ضرورة الحكم ، و إلا لبطلت الضروريات بأسرها و بتمامها ، أقول لما فرغ عن النوع الأول شرع في الثاني فقال : ((و النوع الثاني : خبر الرسول المؤيد)) : المؤيد إما على صيغة اسم الفاعل - يعني المقوي للدين - بالأدلة القاطعة ، أو على صيغة اسم المفعول ، و إليه أشار بقوله ((أي الثابت رسالته)) : يعني المنصور من عند الله سبحانه بالبراهين القاطعة و الحجج الساطعة العقلية و السمعية . ((بالمعجزة)) : و سيأتي تفسيره .

والرسول إنسان: اختلاف العلماء في هذا التعريف والصواب فيه

((و الرسول إنسان بعثه الله تعالى)) : و اعلم أولاً أن الغرض من التعريف إما تحصيل صورة غير حاصلة أو تعيين صورة من بين الصور المخزونة ، الثاني هو اللفظي، و الغرض منه الالتفات إلى المعنى بعد الذمول عنه ، و الأول هو الاسمي ، فإن كان المقصود تصوير مفهوم الاسم مع عزل اللحظ عن الوجود فاسمي بحسب الاسم ، و إن لوحظ الوجود أيضاً في التصوير فاسمي بحسب الحقيقة ، هذا على ما هو

المشهور بين القوم ، و إذا وعيت هذا فاعلم أنه قال الفاضل اللاموري : إن هذا التعريف لفظي ، ولذا جاز أخذ النوع فيه ، وقال الفاضل الجائسي راداً على الفاضل اللاموري : إن هذا التعريف ليس بلفظي ؛ لأن الغرض منه تفهيم من لا يعلم معنى النبي إصطلاحاً ، و الصواب أن الحكم الجزمي من كل منهما ليس بصواب ، فهذا التعريف يحتمل أن يكون اسمياً لو كان الغرض منه تصوير معنى النبي لمن لا يعلمه ، و يحتمل أن يكون لفظياً و هو المناسب بعبارات أهل الملة من القدماء ، فإنهم كثيراً ما يكتفون بالتمثيلات في التعريفات ، قال أستاذ الهند و أستاذ الكل في النظامية : و التعريف اسمي حقيقي و هو الظاهر ، أو لفظي و هو المناسب لشان عبارات أهل الملة من القدماء ، و هو منقول منهم أيضاً فإنهم كثيراً ما يوردون التمثيلات و نحوها في التعريفات ، و جعل التعريف اللفظي سبباً لأخذ النوع فيه ليس بسديد ؛ لأنه جاز ذكر الأنواع في تعريف الأصناف إسمياً كان أو لفظياً ، في " الحاشية الكمالية " : و لا بأس في أخذ الأنواع في تعريف الأصناف .

وجه التخصيص بالإنسان في التعريف

- و ثانياً - إن التخصيص بالإنسان لأن البحث في نبوة الإنسان ، أو لأنه لم يثبت نبوة الملك ، و أما الجان ، فيتفق على نفي النبوة عنهم ، في " الحاشية الكمالية " الاتفاق على نفي النبوة عن الجان ، و في " النظامية " : و أما الجان فمتفق على نفي النبوة عنهم ، و في " الحاشية الكمالية " :

والقول بنبوة مريم مرجوح والنقد البسيط على الشيخ وابن حزم

و القول بنبوة مريم مرجوح ، فإثارة على الرجل لأنها ميان في المقصود ، و قال وحيد الدمرفريد العصري في " النظامية " : وليس إثارة على الرجل لدخول مريم ، فإن القول بنبوتها مرجوح ، بل لأنها ميان في المقاد ، فأيهما أخذ يصح ، ثم لا يذهب عليك أن عدم نبوة الملك إنما هو بالمعنى المذكور ، و أما الرسالة و السفارة فتحققت في الملك . - و ثالثاً - أنه قال الإمام القرطبي : و فيه الاختلاف في نبوة أربع نسوة : مريم و آسية و سارة و ماجرة ، و زاد الحافظ المتقن السراج ابن الملقن حواء و أم موسى - عليهما السلام - ، و ذهب أهل التحقيق إلى أن الذكورة شرط للنبوة خلافاً لشيخ

مشائخ الأشاعرة الشيخ "أبي الحسن الأشعري"، وخلافا للحافظ "ابن حزم الظاهري"، واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم﴾ وبأن النساء ناقصات العقل والدين، والنبي يكون أعقل أهل زمانه، وبأن الأنوثة تناقض الدعوة والاشتهار، فهذه النساء على القول الراجح من أولياء الله سبحانه، وسيأتي التفصيل وأدلة الطرفين في آخر الكتاب. تفكر. - واربعا - أنه لا يشترط في النبوة شرط من الرياضيات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعيات، والاستعداد الذاتي من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمت الفلاسفة، بل الله سبحانه قادر مختار يختار برحمته من يشاء من عباده وحيث يجعل رسالته، والتفصيل في المفصلات، وسيأتي.

اختلفوا في النبي والرسول إما متباينان

- وخامسا - اختلفوا في النبي والرسول، إما متباينان، قال صاحب جامع الرموز: فالرسول من جاء بشرع مبتدأ، والنبي من لم يات به، وإن أمر بالإبلاغ كما في "شرح التأويلات": وهو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ فيكون كل منهما في غيره مجازاً. انتهى عبارته. أقول: وهذا غير صحيح لتحققهما في بعض المواد قال الله سبحانه في حق كل من موسى وإسماعيل: ﴿وكان رسولا نبيا﴾ وقال في حق نبيينا ورسولنا محمد ﷺ: ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ وإما متساويان، فكل نبي رسول وكل رسول نبي لا فرق بينهما إلا بحسب المفهوم، فهو من حيث أنه قال له سبحانه: ﴿إنا أرسلناك﴾ أو مافي معناه يسمى رسولا، أو من حيث أنه أنبأ للخلق أحكامه يسمى نبياً، وهذا مذهب جمهور المعتزلة، واختاره الشيخ ابن الهمام من الماتريدية والشيخ التفتازاني من الأشاعرة حيث قال في "شرح المقاصد": النبي إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ الأحكام وكذا الرسول، انتهى كلامه بلفظه. أقول وهو غير ملائم لقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ فإنه لو كان الرسول مساوياً للنبي فنفي أحد المتساويين يستلزم نفي المساوي للآخر، فيلزم اللغو في كلام الباري سبحانه وهو كما ترى، أو الرسول أعم من النبي، فالرسول إنسان أو ملك مبعوث.

..... إلى الخلق لتبليغ الأحكام ، وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي ؛ فإنه أعم . والمعجزة أمر خارق للعادة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله تعالى

((إلى الخلق)) : بخلاف النبي ، فإنه لا يكون إلا إنساناً ، ونقله بعضهم عن الإمام الفخر الرازي-روح الله-أقول : و هو أيضاً غير مطابق لقوله سبحانه : ﴿ و ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ﴾ لأنه لو كان الرسول أعم فنفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فيلزم لغوية كلام الباري سبحانه وهو كما ترى ، أو الرسول أخص من النبي ، وعليه جمهور أهل السنة ، وقال " القاضي عياض " من المالكية الأشاعرة : والصحيح الذي عليه الجمهور ، إن كل رسول نبي من غير عكس ، فاختلفوا في بيانه ، فالشارح - قدس سره - خصص بالكتاب ((لتبليغ الأحكام)) : اللام للنفع والحكمة لا للغرض فإن مشائخ الأشاعرة قالوا : لا يجوز تعليل أفعاله سبحانه بشيء من الأغراض وعلل الغاية ، ووافقهم على ذلك جهابذة الفلاسفة وطوائف المليين خلافاً للمعتزلة ، وليس هذا مشهد تفصيله ، وسيأتى في موضعه ، والمراد بتبليغ الأحكام ما يشمل تقريرها كأنبيا بني إسرائيل بعثوا لتقرير دين مومى عليه السلام ، ثم ما يترتب على الفعل من الأثر ، فمن حيث أنه نتيجة الفعل وثمرته يسمى فائدة ، ومن حيث أنه على طرفه و نهايته يسمى غاية ، ثم إن كان سبباً باعثاً لإقدام الفاعل عليه يسمى بالنسبة إلى الفاعل غرضاً ومقصوداً ، وبالنسبة إلى الفعل علة غاية .

فقال ((وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي ؛ فإنه أعم)) : والمحقق الدواني خصص بالكتاب أو الشريعة ، فقال ، وقد يخص بمن هو صاحب كتاب أو شريعة ، فيكون أخص من النبي ، فحاصل التعريف : وأما الرسول فذهب أهل السنة إلى أنه أخص من النبي ، فهو عندهم إنسان بعثه الله لتبليغ الأحكام وأنزل عليه كتاب من الكتب السماوية ، ومواء بعد هذا كان له شرع أم لا ، خلافاً لمن عول منهم في الخصوصية بينهما على هذا ورد عليه بأن إسماعيل كان رسولا مع أن شريعته هي

شريعة أبيه من قبله ، وامتدل أهل السنة بقوله سبحانه : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ﴾ فالعطف يدل على المغايرة بينهما ، وتباينهما باطل لتصادقهما ، وكون الرسول أعم أو مساوياً لا فائدة معه في إعادة نفي النبي ؛ لأنه ينتفى بنفي الرسول، فلم يبق إلا أن يكون أخص منه ، وقد يستدل أهل السنة بما ورد أن النبي ﷺ مثل عن عدد الأنبياء ، فقال : مئة وأربعة وعشرون ألفاً . وقيل له كم الرسل منهم ، قال : ثلاث مئة وثلاثة عشر جماً غفيراً ، ومونص في أخصية الرسول عن النبي ، قيل : فكان يجب أن تكون الكتب على عددهم مع أنها مئة وأربعة ، وأجيب عنه أنه لا مانع من تكرار نزولها ، وتخصيص بعضها ببعض الأنبياء ليس إلا لنزولها عليه أولاً ، فافهم وتأمل .

ومن دلائل النبوة، المعجزة

((و المعجزة أمر خارق للعادة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله تعالى)) : ومن دلائل النبوة المعجزة ، قوله : وهي أمر خارق للعادة ، فخرج به السحر ؛ لأن الحق أنه ليس من خوارق العادات ، كما أن الطلسم وما يترتب على خصائص بعض الأشياء كالمغناطيس والكهرباء كذلك ، وخرج الخارق الذي يظهر على يد المتنبئ، سواء كان على وفق ما ادعاه أم لا ، لأنه يقصد به إظهار صدقه ، فإن تصديق الكاذب محال على الله سبحانه ، نعم ! هذا القيد لا يدفع الالتباس بين المعجزة وهذا الخارق ، فإنه لا اطلاع لنا على قصد الله سبحانه ، ودفعه يكون بأن يقدرنا الله تعالى على معارضة المتنبئ ، حتى ينفخ أمره وينظر للناس كذبه ودجله ، ويخرج عن تعريف المعجزة كرامات الأولياء وإرماسات الأنبياء لعدم ظهورهما على يد مدعي النبوة ، ومن قال : إنهما معجزات لنبي فقد شبه في الكرامة ، وغلب المعجزة على الإرماس ، ولم يرد بذلك أنهما منها على الحقيقة ، ووجه التشبيه ما تستيقه الكرامة من إظهار صدق النبي أيضاً ، ثم إنه لاحق في الاعتراض بأن المعجزة لا تعرف إلا بعد العلم بالنبوة ، فكيف تجعل دليلاً عليها ؟ إذ لا يتردد في أنها معجزة بعد العلم بالعجز عن الإتيان بالمثل عند التحدي ، ومو قبل أن تثبت النبوة .

ولمعجزاته ﷺ مزايا لم تحصل لغيره

ولمعجزاته ﷺ مزايا لم تحصل لغيره : لأنه جاء بالقرآن في زمن الفصحاء و البلقاء ، و سأل من جميعهم أن يأتوا بمثله فأعجزهم ، فسألهم سورة منه بحيث تصدق على سورة الكوثر ، فعجزوا ، فنأدى بينهم على رؤوس الأشهاد : ﴿ لو اجتمعت الجن و الإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ و مع ذلك التوبيخ الذي يأباه ذو المروات لا سيما عند العرب العرباء ذات نوي الأنفة و الكبرياء ، و مع ذلك كله أظهر و العجز و أثروا العدول إلى القتال ، و سلب النفس مع الأموال ، و مثل هذا لا يفعله الجمع العظيم من العقلاء إلا للمبالغة في العجز ، وفيه من المعجزات وجوه كثيرة جداً . منها : إخبار عن المغيبيات المستقبلات و كان ذلك يوم بدر ، و قوله : ﴿ غلبت الروم في أدنى الأرض و هم من بعد غلبهم سيفلبون في بضع سنين ﴾ ، و كان الأمر كذلك ، و قوله : ﴿ لتدخلن المسجد الحرام ﴾ و كان كذلك و هو كثير . و منها : إخبار عن أحوال القرون الماضية ، و وجد كذلك مع أنه - عليه السلام - لم يقرأ كتابا ، و لم يخالط و لم يرحل إلا إلى الشام مرتين في المتجر مع قومه ، و لم يلمس هذا قط من أهل القصص و لا غيرهم . و منها : أنه باق على وجه الدهر و غيره ذهب بذهب نبى ذلك المعجزة . و منها : أنها واحدة و هو القرآن ، و هو آلاف من المعجزات و غيره واحدة من كل وجه . و منها : أنه لا يمل مع تطاول الأزمان ، و نجد أحسن قصيدة غراء ، أو رسالة بديعة حسناء يستحلها السمع ، ثم يملها و يسأماها . و منها : أنه معجز شريف في معنى لطيف ، و هو الفصاحة و البلاغة و أنواع سحر البيان مع الوصف العجيب و الرونق الغريب ؛ لأن أمته أشرف عقولا سرية و أعظم أخلاقا رضية و ألطف نفوسا بشرية ، فتحنى لها بالمعجز الشريف في المعنى اللطيف ، و لما كانت الأمم المتقدمة أكثف طبعاً و أصعب انقيادا و سمعا جعل معجزهم في الصور الكثيفة . و الآيات القادرة الغيضة : في نتق الجبال و شق البحار و بروز الحيوان من الصخرة الصماء ، و مقتضى الحكمة علاج كل مريض بما ناسبه ، فالنسمة الشريفة بشراب الرمان و الجبل الكثيفة بالحطب و النيران ، و من معجزاته الحسية انشقاق القمر ، و هو أعظم من انشقاق البحر لأن الماء في كل حين يفترق من حيث الجملة ، و أجرى الماء من أصابعه ، و هو أعظم من إجراء الماء من الحجر ؛ لأن الحجر مكان الماء من حيث الجملة ، و كلمه الحصى و الجمل و الشجر . و الحاصل و معجزاته عليه السلام كثيرة جداً ليس هذا موضع استيعابها ، و سيأتى التفصيل في موضعها . و بالله التوفيق .

..... و هو : أي خبر الرسول ، يوجب العلم الاستدلالي : أي
الحاصل بالاستدلال أي النظر في الدليل ، وهو الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري وقيل : قول مؤلف من
قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر ، فعلى الأول الدليل على وجود
الصانع هو العالم ، وعلى الثاني قولنا : العالم حادث وكل حادث
فله صانع ، وأما قولهم : الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر فبالثاني أوفق

((و هو : أي خبر الرسول ، يوجب العلم الاستدلالي أي الحاصل بالاستدلال أي
النظر في الدليل ، و هو)) : يعني الدليل ، ((الذي يمكن التوصل)) : وإنما ذكر الإمكان ؛
لأن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً لعدم النظر فيه بالفعل ، قال السيد الشريف تنبيهاً
على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل ، بل يكفي إمكانه ، فلا
يخرج عن كونه دليلاً بأن لا ينظر فيه أصلاً ، ولو اعتبر وجوده يخرج عن التعريف ما لم
ينظر فيه أبداً . ((بصحيح النظر)) : يعني بالنظر الصحيح من إضافة الصفة إلى
الموصوف . ((فيه)) : يعني في الدليل ، والمراد بالنظر وجود الصانع إذا كان النظر
اللاحظ فيه على وجه حدوثه الصحيح ، أن يلاحظ على الوجه الذي يكون ذلك الشيء
دليلاً عليه على ذلك الوجه ، مثل العالم مثلاً يكون دليلاً على وجود الصانع ، إذا كان
النظر واللاحظ فيه على وجه حدوثه . وأما إذا كان النظر فيه على وجه أنه عرض أو
جوهر أو غيرهما فلا يكون دليلاً وبرهاناً على وجود الصانع ، قال السيد : أراد بالنظر
فيه ما يعم النظر في نفسه ، والنظر في أحواله يتناول المفرد الذي من شأنه ، إذ النظر
في أحواله أوصل إلى المطلوب كالعالم مثلاً فإنه مسمي عندم دليلاً ((إلى العلم بمطلوب
خبري))

أقول: الأحسن حمل الإمكان في التعريف على معناه الأعم من

الضرورة أو الجواز

أقول : و الأحسن حمل الإمكان في التعريف على معناه الأعم من الضرورة أو الجواز ؛ ليكون جاريا على مذهب الجماعة : من أن التوصل بالدليل إلى العلم بالمطلوب بطريق جري العادة ، فيجوز تخلفه ، و المعتزلة القائلين بأنه ضروري ولكن بطريق التوليد ، و الفلاسفة بأنه كذلك غير أنه بطريق الإعداد ، و لا يشترط فيه التوصل بالفعل فيشمل المقدمات قبل النظر فيها ، و كذلك بعد النظر فيها ؛ لأن إمكان التوصل يجمع التوصل بالفعل ، كما هو مشهور ، و العجب كل العجب : إن بعضهم أخرجها عنه بقيد الإمكان مع أنها معه أولى ، بأن تكون من أفراد الدليل !! ؟ و أما النظر الفاسد و الفكر الكاسد فلا يمكن التوصل به . و إن وصل به فعلى طريق الاتفاق و هذا التعريف خاص ببعض أفراد القياس ، و هو البرهان ، إذ هو الذي يتوبه إلى العلم و هو الذي اعتبره علماء الأصول .

((و قيل)) : قائله أمل المعقول ((قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر)) : يعني أنه قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته و صورته قول آخر ، فللصورة مدخل في الاستلزام كالمادة ، و المراد بالقول الأول المعقول كما أن الثاني كذلك و إطلاق الدليل على الملفوظ تجوُّز ، و لا استلزام فيه إلا باعتبار مدلوله ؛ لأن القياس في الحقيقة هو المعنى ، إذ المفيد للمطلوب هو سواء عبر بلفظ أولا ، ولذا عرفه الشيخ في بعض تصانيفه حيث قال : " و الأفكار المؤلفة في النفس بالبقاء تؤدي فيها إلى التصديق بشيء آخر " و هذا التعريف كالأول خاص بالبرهان ، إذ غيره لا ينتج إلا الظن ، و لا استلزام مع الظنيات في نفس

الأمر : بل على تقدير تسليم مقدمات القياس إلا أنه لايشتمل غير الدليل المركب بخلاف الأول ، فإنه يعم المركب و المفرد كالعالم يدل على وجود الصانع . ((فعلى الأول الدليل على وجود الصانع هو العالم ، وعلى الثاني قولنا : العالم حادث و كل حادث فله صانع)) : إشارة إلى أن الأول خاص بالمفرد و الثاني بالمركب ، و لا وجه لتخصيص الأول بالمفرد ، بل التعريف الأول يعم أيضا للمقدمات التي هي بحيث إذا رُتبت توصل إلى المطلوب ، مثلا : العالم دليل على وجود الصانع فإذا أردت النظر إلى أحواله قلت : لأن العالم حادث و كل حادث له محدث و صانع ، ينتج للعالم له صانع ، فحينئذ إن اعتبر الدليل فالعالم فقط يكون مفرداً ، و إن اعتبر المقدمات المذكورة المفروضة يكون مركباً ، إلا ما ادعى من أن المتبادر منه أنه ما يتوصل بالنظر في أحواله و لا كذلك إلا المفرد ، و أما المركب فإنه يتوصل بالنظر في ذاته و هو غير وجيه ، و لا يدل عليه دليل بقي ما يقال من أنه تخرج عن هذا التعريف النتيجة ، فإنه يلزم للعلم بها العلم بالمقدمات المنتجة لها ، و ليس ذلك لازماً من العلم بها ، بمعنى أن يكون معلولاً له بطريق جري العادة أو التوليد أو الإعداد ، و من أن تخرج عنه القضية الواحدة المستلزمة لعكسها ، و الكل ظاهر . فافهم . ((و أما قولهم : الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر)) : ظاهر هذا التعريف لا يختص بالدليل بل يعمه ، و المعروف هو الموصل التصوري : لأن العلم أعم من التصور و التصديق ، إلا أن يراد بالعلم اليقين لا مُطْلَقُ منشأ الانكشاف ، لكن على هذا تخرج الأدلة الظنية و الجهلية . ((فبالثاني أوفق)) : قال بعض الأفاضل : لأنه أخذ في هذا التعريف اللزوم و في التعريف الثاني كذلك ، و أما في التعريف الأول فأخذ الإمكان ، و الإمكان لا يستلزم اللزوم : لأن الأعم لا يستلزم الأخص .

..... و اما كونه موجبا للعلم فللقطع بأن من أظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة ، كان صادقا فيما أتى به من الأحكام ، وإذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعاً ، وأما أنه استدلالى فلتوقفه على الاستدلال ، واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات ، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق ، و مضمونه واقع ، و العلم الثابت به أى بخبر الرسول ، يضاهي أي يشابه العلم الثابت بالضرورة

ثم لما كان مهنا مفهومين : الأول أن خبر الرسول مفيد للعلم اليقيني ، والثاني أن خبر الرسول مفيد للعلم النظري ، فقال : ((وأما كونه)) : يعني خبر الرسول ((موجبا للعلم)) : مفيدا للعلم اليقيني . ((فللقطع بأن من أظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة ، كان صادقا فيما أتى به من الأحكام ، وإذا كان صادقا يقع العلم)) : يعني اليقين والاعتقاد والإذعان ((بمضمونها قطعاً)) : والأسهل والأخصر أن يقول : و خبر النبي لا يفيد إلا العلم اليقيني الجزمي ؛ لأنه يخبر عن الله سبحانه وخبر الله مقطوع بمصداقه ، والنبي يستحيل عليه الكذب فيما ينقله إلينا عنه سبحانه ، وسهو الأنبياء نادر في مثل هذا . ((وأما أنه استدلالى)) : وأما أن خبر النبي لا يفيد إلا العلم النظري الكسبي ، ((فلتوقفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات)) : هذا صغرى القياس . ((وكل خبر هذا شأنه)) : هذا كبرى القياس ، يعني كل خبر من ثبت رسالته ونبوته بالمعجزات ((فهو صادق ، و مضمونه)) : يعني مضمون هذا الخبر . ((واقع)) : يعني في الواقع وفي نفس الأمر ، فيكون خبر الرسول صادقا ومضمونه ومفهومه واقعا حقا في الواقع ، والأخصر والأظهر أن يقول بأنه خبر بلغه الرسول ، وكل خبر كذلك فهو صادق ، وما قيل إنه بعد تصويره بعنوان أنه بلغه الرسول يستلزم العلم بدامة ممنوع لأنه يقطع فيه النظر عن كونه كذلك فلا بد في إفادته العلم من ترتيب تلك المقدمات هكذا ، أوجب ولا يخفى ضعفه ، فتأمل . ((و العلم الثابت به أي بخبر الرسول يضاهي أي يشابه العلم الثابت بالضرورة)) : دون النظر والاستدلال .

..... كالمحسوسات و البديهيات و المتواترات ، في التيقن أي عدم احتمال النقيض و الثبات . أي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك ، فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم

((كالمحسوسات)) : بأنواعها من المبصرات و المسموعات و المذوقات و غيرها . ((و البديهيات)) : و هي الأوليات كالعلم بأن النفي و الإثبات لا يجتمعان و لا يرتفعان ، و هي ما يجزم فيها بمجرد تصور الطرفين .

المتواترات هي أخبار جماعة وقول الشيخ الياغستاني

((و المتواترات)) : و هي القضايا التي يحكم فيها بواسطة التواتر ، و هي إخبار جماعة يستحيل العقل تواطؤهم على الكذب قال شيخ مشايخنا الياغستاني القومستاني^(١) في " كشف الأسرار " : و تعيين العدد ليس بشرط فيه ، بل الضابطة فيه الوصول إلى مبلغ يفيد اليقين ، و هو يختلف باختلاف الحوادث و الوقائع و الأوقات و اختلاف احوال المخبرين ، فإذا حصل اليقين فقد تم ، فربما يحصل عدد كثير و لا يحصل اليقين بسبب عدم عدالة المخبرين ، و ربما يكون العدد قليلاً يفيد اليقين لعدالتهم ، فلو أخبر جمع غفير غير محصور ربما يجوز العقل توافقهم على الكذب لغرض من الأغراض ، لا يكون متواتراً ، نعم ! يجب الانتهاء إلى الحس ، فإن التواتر في الأمور العقلية مثلاً حدوث العالم و قدمه لا يفيد اليقين ، فلو أطلق العالم على الإخبار بحدوث العالم و قدمه لا يفيد ذلك الإخبار يقيناً ؛ لأن ذلك الإخبار عن أمر معقول لا محسوس انتهى كلامه بحروفه .

((في التيقن)) : يعني في الجزم المطابق للواقع عبر عنه بقوله : ((أي عدم احتمال النقيض ، و الثبات)) : اللازم من عدم احتمال النقيض . ((أي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك ، فهو)) : يعني العلم الثابت بخبر الرسول . ((علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم))

(١) الشيخ العلامة الحبر البحر صاحب المجمل و المفصل .

..... الثابت ، وإلا لكان جهلاً أو ظناً أو تقليداً فإن قيل : هذا إنما يكون في المتواتر فقط ، فيرجع إلى القسم الأول ، قلنا : الكلام فيما علم أنه خبر الرسول بأن سمع من فيه أو تواتر عنه ذلك ،

((الثابت وإلا لكان جهلاً)) : يعني إن لم يكن مطابقاً للواقع . ((أو ظناً)) : يعني إن لم يكن اعتقاداً جازماً . ((أو تقليداً)) : يعني إن لم يزل بتشكيك المشكك .

الإيمان بخبر الرسول واجب

و إذا كان العلم الحاصل الثابت بخبر الرسول اعتقاداً مطابقاً جازماً ثابتاً ، فالإعتقاد والإزعان والإيمان بخبر الرسول واجب ، والقبول لأقواله وأفعاله وأحواله والعمل بأحكامه فرض ، وأحاديثه وسننه في كل قضية براهين قاطعة ، والإنكار والجحد من أقواله وأفعاله وأحواله كفر ، وإلحاد وزندقة ، وكيف لا ! وقد حث الله سبحانه في كتابه على التمسك بسنة نبيه ورسوله ، وأمر الناس أن يسمعوا قوله ويطيعوا أمره ويحذروا مخالفته ، وأمرهم بطاعة نبيه كما أمرهم بطاعته ، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه كما أمرهم بكتابته ، فنبت كثير ممن غلبت عليهم شقوتهم واستحوذ عليهم الشيطان سنن نبي الله سبحانه وراء ظهورهم .

وفرقه قرآنية هندية كافرة

ومن جملة هذه الزنادقة والملاحدة " طائفة قرآنية هندية " ، مالوا إلى أسلاف لهم ، قلدوهم في دينهم ، ودانوا بديانتهم وأبطلوا سنن رسول الله ودفعوا وأنكروا وجحدوا افتراءً منهم على الله جل جلاله ، وضلوا ضلالاً بعيداً ، وخسروا خساراً مبیناً ، وكيف لا يضلوا ! وقد نصب الله سبحانه لنا الدلالة على صحة دينه وخبره برهاناً مبیناً ، وأوضح السبيل إلى معرفته واعتقاده حقاً يقيناً ، ووعده من قام بأحكامه وحفظ حدوده أجراً جسيماً ، وذخر لمن وافاه به ثواباً جزيلاً وفوزاً عظيماً ،

وفرض علينا الانقياد له ولأحكامه والتمسك بدعائمه وأركانه ، والاعتصام بعراه وأسبابه ، فهو دينه الذي ارتضاه لنفسه ولأنبيائه ورسله وملائكة قدمه ، فيه اهتدى المهتدون ، وإليه دعا الأنبياء ، والمرسلون .

والحق أن أهل القرآن - يعني طائفة قرآنية هندية - هم الذين اختاروا تكذيب الله وتكذيب كتابه وتكذيب رسوله ونبيه وعنده على الإيمان به وتصديقه ، فالعاقل إذا وزن بين ما اختاروه ورغبوا فيه وبين ما رغبوا عنه تبين له أن القوم اختاروا الضلالة على الهدى .

والغبي على الرشاد والباطل على الحق ، وأنهم اختاروا من العقائد أبطلها ومن الأعمال أقبحها ، وهم الذين اختاروا الكفر على الإيمان بعد تبين الهداية ، وأي أشكال يقع للعقل في ذلك ، ؟ فلم يزل في الناس من يختار الباطل فمنهم من يختاره جهلاً ، ومنهم من يختاره حسداً وبغياً ، ومنهم من يختاره محبة في صورة وعشقا ، ومنهم من يختاره خشية ، ومنهم من يختاره راحة ودعة ، فلم ينحصر أسباب اختيار الكفر في شيء دون شيء نعوذ بالله من الضلال ! .

((فإن قيل ماذا)) : يعني إفادة خبر الرسول العلم اليقيني ، و العلم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت . ((إنما يكون في المتواتر فقط)) : وأما الخبر المشهور والخبر الواحد فلا يكون بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت . ((فيرجع)) : يعني خبر الرسول . ((إلى القسم الأول)) : يعني الخبر المتواتر فلا يكون قسماً ثانياً مقابلاً ومعارضاً للمتواتر ، فيكون لخبر الرسول الموجب للعلم اليقيني قسمان من الخبر المتواتر ، فلا يصح جعله قسيماً في القسمة ، وإلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيماً له ، وهو باطل تقرر في محله . ((قلنا)) : نمنع القصر والحصر في قوله : إنما يكون في المتواتر ((الكلام)) : يعني قولنا : خبر الرسول يفيد العلم اليقيني ، وحاصله أن خبر الرسول كله يفيد القطع والعلم بمضمونه متواتراً كان أو مشهوراً أو خبراً واحداً . ((فيما علم أنه خبر الرسول بأن سمع من فيه)) : يعني من فهم الرسول . ((أو تواتر عنه ذلك)) : يعني عن الرسول .

..... أو بغير ذلك إن أمكن ، و أما خبر الواحد فإنما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول . فإن قيل: فإذا كان متواترا أو مسموعا من في رسول الله - صلى الله عليه و سلم - كان العلم الحاصل به ضروريا ، كما هو حكم سائر المتواترات و الحسيات ، لا استدلاليا ، قلنا :

((أو بغير ذلك)) : كمن أخبره النبي ﷺ في روياء ، أو ألهمه الله سبحانه بأنه خبر الرسول . ((إن أمكن)) : يعني العلم بأنه خبر الرسول ، و لقائل أن يقول : خبر الرسول مما يوجب العلم اليقيني فيجب أن يكون خبر الواحد يوجب العلم اليقيني مع أنه ليس كذلك ، فأجاب عنه بقوله : ((و أما خبر الواحد فإنما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول)) : و حاصله و إنما لم يفد خبر الواحد العلم بصدق مضمونه بعارض شبهة في طريق وصوله منه إلينا : من حيث أنه خبره أم لا ، فلو عزلت الملاحظة عنه و فرض أنه خبر الرسول وجب القطع بصدقه بلا مرية ، فهو في أصله أيضاً مفيد للعلم اليقيني ، و إن كان المفيد له بالفعل هو المتواتر عنه أو المسموع من فمه الشريف المقدس : كما في حق الصحابة .

((فإن قيل)) : إيراد على جعل المستفاد من خبر الرسول نظرياً استدلالياً ((فإذا كان)) : يعني خبر الرسول ((متواترا أو مسموعا من في رسول الله ﷺ كان العلم الحاصل به ضروريا ، كما هو حكم سائر المتواترات و الحسيات لا استدلالياً)) : يعني و إذا ثبت أنه لا يفيد العلم اليقيني إلا إذا كان متواترا أو مشامدا ، فالعلم الحاصل به ضروري بديهي ، مثل سائر المتواترات و الحسيات . ((قلنا :)) : و حاصله أن التواتر و المشاهدة إنما مما طريقان للعلم بكونه خبر النبي ، فهو الذي يرجع إليهما ، ولا دخل لهما في العلم بمضمون الخبر .

..... العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول - عليه السلام - ، لأن هذا المعنى هو الذي تواتر الإخبار به و في المسموع من في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، هو إدراك الألفاظ و كونها كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، و الاستدلالي هو العلم بمضمونه و ثبوت مدلوله مثلاً قوله - عليه السلام - : البينة على المدعى واليمين على من أنكر : ، علم بالتواتر أنه خبر الرسول - عليه السلام - ، و هو ضروري ثم علم منه أنه يجب أن تكون البينة على المدعى ، و هو استدلالي . فإن قيل : الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين ، بل قد يكون خبر الله تعالى أو خبر الملك أو خبر أهل الإجماع أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب ، كالخبر بقدم زيد عند تسارع قومه إلى داره . قلنا : المراد بالخبر خبر يكون سبباً للعلم لعامة الخلق

((العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول ؛ لأن هذا المعنى هو الذي تواتر الإخبار به و في المسموع من في رسول الله ﷺ ، هو إدراك الألفاظ و كونها كلام الرسول ﷺ ، و الاستدلالي هو العلم بمضمونه و ثبوت مدلوله)) : فهنا أمران أحدهما العلم بكون هذا الخبر ، خبر الرسول ؛ و هو ضروري . والثاني العلم بمضمون هذا الخبر و هو استدلالي ، والسائل لم يفرق بينهما .

"البينة على المدعي واليمين على من أنكر" قال الشارح: حديث متواتر وقال المحشي المدقق: هو حديث مشهور أقول: هذا كله وسواس

((مثلاً قوله عليه السلام)) : يعني ولما كان في ذلك نوع خفاء ضرب له مثلاً :

((البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، علم بالتواتر أنه خبر الرسول عليه السلام)) : قال الفاضل المحشي : هذا مجرد فرض للتمثيل ، وإلا فهو حديث مشهور لا متواتر ، وأورد عليه بأن الشارح جعل هذا الحديث في هذا الشرح ، وفي " شرح المقاصد " من المتواتر ، و الشارح ثقة ، فجعله غير متواتر لا يصح إلا بعد تصحيح النقل ممن هو أوثق منه ، ونقل عن " الكافي " أنه مشهور تلقته الأمة بالقبول ؛ حتى صار مثل المتواتر . أقول : هذا كله و سواس من قلة المساس بفن الحديث ، إنه ليس بمتواتر بل ولا مشهور بل من قبيل أخبار الأحاد ، والتلقي غير موصل إلى درجة التواتر ، ولا إلى درجة المشهور ، فإن كثيرا من الأحاد مما عمل به الأمة ولم ينكره أحد ولم تصر به متواترة ولا مشهورة ، فتأمل . ((وهو)) : يعني العلم بكونه خبر الرسول . ((ضروري ثم علم منه أنه يجب أن تكون البينة على المدعى ، وهو استدلاي)) : يعني مستفاد وحاصل من ترتيب المقدمتين يعني هذا خبر الرسول ، وكل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق صادق واقع في الواقع . ((فإن قيل : الخبر الصادق المفيد للعلم)) : يعني الضروري أو النظري . ((لا ينحصر في النوعين)) : فهو يراد على انحصار الخبر الصادق في النوعين المتواتر وخبر الرسول . ((بل قد يكون خبر الله أو خبر الملك أو خبر أهل الإجماع أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب ، كالخبر بقدم زيد عند تسارع قومه إلى داره)) : والحاصل أن كلا من هذه الأخبار الأربعة صادق قطعاً موجب للعلم بمضمونه و صحة مفهومه و صدق مدلوله . ((قلنا : المراد)) : يعني ((بالخبر)) : الصادق ((خبر يكون سببا للعلم لعامة الخلق)) : لا في حق خصوص نفس أو شخص واحد من العباد ، ورجوعه عموم الإفادة لعامة العباد .

..... بمجرد كونه خبراً ؛ مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل فخير الله تعالى أو خير الملك انما يكون مفيداً للعلم بالنسبة إلى عامة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول - عليه السلام - فحكمه حكم الرسول و خير أهل الإجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بأنه لا يفيد بمجرد بل بالنظر إلى الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة قلنا : وكذلك خبر الرسول - عليه السلام - ولهذا جعل استدلالياً ، وأما العقل : وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات

((بمجرد كونه خبراً ؛ مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين)) : فخرج الخبر المقرون بالقرائن ، فإن إفادته للعلم بواسطة القرائن المختصة به فلا يعترض على حصر الخبر في النوعين به . وهذا عند الشارح ، - قدس سره - وأما الخبر المفيد بواسطة القرائن فلم يعتبر به ، وإن كان مثل خبر النبي في أن العلم الحاصل بهما نظري واستدلالي ، وليس لذات الخبر مع أنه يرجع في كل منهما إلى العقل ، وذلك لأن خبر النبي مما كان يستفاد منه معظم الأحكام الدلالية ناسب جعله سبباً آخر ليس داخلاً في العقل ، بخلاف هذا الخبر ، وما وجه به : من أن خبر النبي لما كانت إفادته بواسطة الدليل وهو لا ينفك عن المدلول بخلاف هذا ، فإن إفادته العلم بواسطة القرائن المختصة ، وهي لا تلزم صاحبها قطع النظر عنه دون خبر النبي - مردود - بأن المراد ليس مطلق نية بل القرينة القطعية الدلالة ، وبديهي أنها كالدليل لا تنفك عن المقرون بها . ((فخير الله تعالى أو خير الملك إنما يكون مفيداً للعلم بالنسبة إلى عامة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول - عليه السلام - ، فحكمه حكم خبر الرسول ﷺ)) : يعني خبر الله سبحانه وخبر الملائكة لا يكون مفيداً للعلم إلا في حق الرسول ، و

أما في حقنا فقال الشارح - قدس سره - فحكمه حكم خبر الرسول ، وقال بعض الناس : إنهما عينه فلا يعترض على حصر الخبر في النوعين به . ((وخبر أهل الإجماع في حكم المتواتر)) : هذا ما أجاب به الشارح من نظر أهل الإجماع واختاره ورضى به ، واصله : أن نظر أهل الإجماع إذا بلغت الكثرة فيه إلى حد التواتر أوفق ذلك لاتفاق الجميع فيه ، يعد من أخبار متواترة حكماً لا حقيقةً ، وإنما قال في حكم المتواتر ولم يقل عين المتواتر ، لأن التواتر إنما يستعمل في الأمور الحسية ، وقد سبق من غير مرة واحدة ، وليس كذلك خبر أهل الإجماع ، ولا يبعد أن يقال : إن العلم الثابت بخبر أهل الإجماع نظري ، والعلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري . ((وقد يجاب)) : إشارة إلى جواب آخر ، أجاب به بعض القوم ، وهذا لما لم يرض به الشارح ، صدره بلفظ الضعف ، والغرض من إيراد ردّ عليه . ((بأنه)) : يعني خبر أهل الإجماع . ((لا يفيد العلم بمجرد)) : يعني بمجرد كونه خبر أهل الإجماع . ((بل بالنظر إلى الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة)) : يعني توقف حجته على العلم بخبر الكتاب بها ، وخبر النبي بها . والحاصل : أن كلا منها في الخبر الذي يفيد العلم واليقين بمجرد كونه خبراً : مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين ، وخبر أهل الإجماع ليس كذلك ؛ لأن كونه مفيداً للعلم إنما هو بالنظر إلى الأدلة من الآية القرآنية والأخبار النبوية ، فحينئذ خروجه من النوعين لا يضر ، فلا يعترض به أيضاً .

اتفق عامة المسلمين على حجية الإجماع

أقول : اتفق عامة المسلمين على حجته بالآيات القرآنية ، قال الله سبحانه : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ، وساءت مصيراً ﴾ ووجه الاستدلال بها : أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ؛ حيث أوعد عليه ، وجمع بينه وبين مشاقة الرسول المحرمة ، فثبت وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، والإجماع سبيلهم ، فوجب اتباعه وقال الله : ﴿ واعتصموا

بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) ووجه الاستدلال بها : أنه سبحانه نهي عن التفرق ، و
خلاف الإجماع تفرق ، فيكون منها عنه ، و بالسنة النبوية فإن غير واحد من
الصحابه رووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة بروايات مختلفة اللفظ متفقة المعنى
كلها دالة على عصمة الأمة من الخطأ ، و ان كان كل واحد منها أحاداً ، ولكن
يبلغ قدر المشترك منها حد التواتر ، فمنها ما روى " الترمذي " عن " ابن عمر " :
قال قال رسول الله ﷺ : إن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة ، و يد الله على
الجماعة ، و من شذ شذ في النار ، و عنه قال : قال رسول الله ﷺ : اتبعوا
السواد الأعظم ، فإنه من شذ شذ في النار . رواه " الترمذي " ، و أخرجه " ابن
ماجة " عن " أنس " و عن " معاذ " ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن الشيطان
ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة القاصية و الناحية ، و إياكم و
الشعاب ، و عليكم بالجماعة و العامة ، رواه " أحمد " . و عن " أبي ذر " قال :
قال رسول الله ﷺ : من فارق الجماعة شيراً فقد خلع ربة الإسلام من عنقه ،
أخرجه " أحمد " و أبوداود .

((قلنا :)) : قال الشارح رادا على الجواب . ((و كذلك خبر الرسول - عليه
السلام -)) : يعني أن خبر الرسول لم يكن سببا لعامة العباد بمجرد كونه خيرا ،
بل يكون سببا لعامة العباد بكونه خبر الرسول ، فعلى هذا ينبغي أن يكون خبر
الرسول أيضاً خارجاً عن مورد القسمة ، لأن إفادة العلم أيضاً إنما تستفاد ، و
تحصل من المعجزات التي هي الأدلة على صدق الرسول ، فيكون إخراج أحد
هما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح و تخصيصاً بلا مخصص . ((ولهذا)) : يعني
لأجل أن خبر أهل الإجماع لا يفيد به بمجرد . ((جعل استدلالها)) : يعني كسبها
و نظرياً لا بديهياً و ضرورياً . أقول : و لما فرغ من السبب الثاني : و هو الخبر
الصادق ، شرع المصنف في السبب الثالث ، فقال : ((و أما العقل : و موقوفة
لنفس)) : يعني للنفس الناطقة ((بها تستعد)) : يعني تستعد النفس الناطقة
بهذه القوة . ((للعلوم)) : يعني العلوم العقلية . ((والإدراكات)) : يعني العلوم

الحسية يحمل العبارة على التأسيس ، وإلا فالتأكيد واضح ، والمراد بالعلوم و الإدراكات شيء واحد من العقليات والحسيات .

العقل ليس آلة للنفس والعقل بمراتب أربعة

و العقل قوة للنفس بها تتمكن من إدراكات الحقائق ، وقوة الشيء صفة له ، و صفة الشيء لا يقال : إنها غيره ، فليس العقل آلة للنفس كما ومم ، كيف والآلة هي الأمر المغائر للفاعل في الوجود ؟ والواسطة في وصول أثره إلى منفعله و الذي يؤخذ من تعبير الشارح منه بأنه ليس آلة غير المدرك في مقام حصر أسباب العلم ، إن العقل آلة للنفس ، وحمل الغيرية على معنى عدم تأتي الانفكاك نظير ما قيل في صفات الله سبحانه ، فكون العقل مع ذلك صفة للنفس أيضاً بعيد ، فان الغيرية بهذا المعنى لاتصح إلا في الصفات القديمة ، و أما الحادثة فلا إمكان انفكاكها عن الموصوف على أن العبارة تتضارب ؛ لو أجريت إليه ، وقيل في التاويل غير ذلك ، و هو لا ينقص عنه الدقة والضعف كما أن أصل آرك وأضعف .

و العقل على هذه الحقيقة بمراتب أربعة : العقل الهولاني و هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات ، وهي : قوة محضة خالية عن الفعل كما في الأطفال ، و إنما نسب إلى الهول ؛ لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهول الأولى الخالية في حد ذاته عن الصور كلها ، و العقل بالملكة و هو : العلم بالضروريات و استعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات ، و العقل بالفعل : و هو أن يصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب ؛ بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شئت من غير تجشم اكتساب جديد ، و العقل المستفاد و هو : أن يحضر عنده النظريات التي أدركها؛ بحيث لا يغيب عنه . فافهم .

..... و هو المعنى بقولهم : غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات . و قيل : جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط و المحسوسات بالمشاهدة : فهو سبب للعلم أيضاً

((و هو المعنى)) : بتشديد الياء المطلوب و المقصود . ((بقولهم)) : قال بعض العلام : و هو قول حارث بن أسد المحاسبي أحد الأذكفاء الأصفياء و مختار الإمام الفخر الرازي . ((غريزة)) : الغريزة كل صفة وضعت في موصوفها من مبدأ الخلقة ، و جعلت في معروضها من أول الفطرة . ((يتبعها)) : يعني يلزمها ((العلم بالضروريات)) : من وجوب الواجبات و امتناع الممتنعات و إمكان الممكنات ، بل الصواب أن المراد بها جنس الضروريات : لأن العاقل من حيث أنه عاقل قد يخلو عن بعض الضروريات . ((عند سلامة الآلات)) : من المشاعر الخمس الظاهرة ، و قيد بسلامتها لأن العلم لا يلزم العقل بدون سلامتها ، فإن النائم مثلاً عاقل و لا علم له ، و قد سبق فائدة هذا القيد فلانعيدهما ، و حاصله : وحدّ أناس العقل بأنه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات ، و هو لا يتناول العقل الغريزي بخلاف المكتسب الذي به إدراك النظريات، فتعريفهم غير جامع لأفراد العقل . فتأمل .

((و قيل)) : و ذهب آخر إلى أنه ((جوهر تدرك بها الغائبات)) : يعني المجهولات التصورية و التصديقية . ((بالوسائط)) : و المراد بها الدلائل في التصديقات و التعريفات في التصورات . ((و المحسوسات بالمشاهدة)) : و العقل بهذا التعريف عين النفس الناطقة .

النزاع بين العقلاء في تحقيق النفس

و قد طال النزاع بين العقلاء في تحقيق النفس الناطقة ، و ما مال إليه محققوهم ، و هو أنها جوهر متعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف ، و من تتبع البراهين العقلية و السمعية لا يخفى عليه كونها جوهرأ ، فمن قال : إنها عرض (١) ، فقله لا يصحى إليه .

اختلفوا في تجرد النفس الناطقة

ثم اختلفوا في تجرد النفس الناطقة ، و هو مذهب الفلاسفة و الإمام الحجة من مشايخ الأشاعرة ، و يدل عليه العقل و النقل . أما العقل فمن وجوه : الوجه الأول : أن العلم بالباري سبحانه و بسائر الوسائط كالنقطة و الوحدة ، و البسائط التي يتألف منها المركبات لا ينقسم ، فثبت أن العلم بالبسيط غير منقسم ، فمحل ذلك العلم غير منقسم ، و إلا يلزم انقسام ذلك العلم الغير المنقسم ، فإن انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ، فثبت أن محل العلم غير منقسم ، و كل جسم و جسماني منقسم ، فمحل العلم ليس بجسم و لا جسماني ، و هو المطلوب .

الوجه الثاني : العاقل قد يدرك السواد و البياض معاً ، فإن العالم بمفاد السواد و البياض لابد أن يكون بعينه عالماً بهما ، و لنعلم بالعلم إلا حصول صورة المعلوم في ذاته ، فالعالم لمفادتهما لابد أن يحصل فيه ماميتهما ، فلو كان العاقل الذي هو محل العلم بالسواد و البياض جسماً أو جسمانياً ، لزم اجتماع السواد و البياض في جسم واحد ، و هو محال لامتناع اجتماع الضدين . الوجه الثالث : القوة العاقلة تقوي معقولات غير متنامية ، لأن القوة العاقلة تقدر على إدراك الأعداد و الأشكال التي لا نهاية لها ، و لا شيء من القوى الجسمانية ، كذلك يعني

(١) و هو مذهب جمهور الخوارج ، و أكثر المعتزلة ، و بعض الأشاعرة من المتأخرين ، و هو

مذهب جالينوس من القدماء منه ، فقله لا يصحى إليه .

القوى الجسمانية لاتقدر على إدراك ما لا نهاية له ، وعلى هذه الوجوه أسئلة ، و منها أجوبة ، وقد امتلأت بها بطون الكتب . فتدبر فيها فتفكر . وأما النقل فمن وجوه : الوجه الأول : قوله سبحانه : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم ﴾ ولاشك أن البدن ميت فالحي شيء مغاير له وهو النفس . الوجه الثاني : قوله سبحانه : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ والمعرض عليها ليس البدن الميت ؛ فإن تعذيب الجماد محال ولغو وعيث . الوجه الثالث : قوله سبحانه : ﴿ يا أيها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾ والبدن الميت غير راجع ولا مخاطب ، فالنفس غير البدن . واعلم هذه النصوص تدل على المغايرة بينها لا على تجردهما . فافهم فيها . واختلف المنكرون لها ، فقال " ابن الراوندي " : إنها جزء لا يتجزأ في القلب . وقال " النظام " : إنها أجسام لطيفة سارية في البدن . وقيل : قوة في الدماغ ، وقيل : في القلب ، وقيل : ثلاث قوى : إحداها في الدماغ : وهي النفس الناطقة الحكيمة لكونها مبدأ العلوم والحكم ، و الثانية في القلب وهي النفس الغضبية التي هي مبدأ الغضب والخوف والفرح والحزن وغيرها ، و الثالثة في الكبد : وهي النفس النباتية التي هي مبدأ التغذى والنمو والتوليد ؛ لأنها مبدء لجذب الملائم ، وقيل : النفس هي الأخلاط الأربعة : الصفراء والسوداء والدم والبلغم ، وقيل : النفس المزاج واعتدال الأخلاق ، و قيل : النفس هي تشكل البدن وتاليف أجزائه ، قيل : النفس هي الحياة وغيرها ، من الهفوات لاعتداد عليها ولا يعاب بها ، ومملوءة منها بطون الأوراق . ثم إن لهم في تحقيق التعلق كلاماً طويلاً ، فمن قائل يقول : إنها مجرد في حد ذاتها ، وليس تعلقها بالبدن إلا مثل تعلق العاشق بالمعشوق ، وتعلق المعنى باللفظ : أي تعلق أحد المتغايرين وجود المستقلين ذاتاً بالآخر ، ومن قائل يقول : إنها حالة في البدن حلولا طرانياً و التحقيق و التفتيش في أسفار الفلاسفة سيما في الأسفار الأربعة للصبر التلميذ ، فافهم .

النظر الصحيح للعقل سبب عام في إفادة جميع أنواع العلوم

ولما كان منا ثلاث مباحث : الأول : النظر الصحيح للعقل يفيد العلم ،
و الثاني : أنه كاف في معرفة الله سبحانه ، الثالث : في وجوبه ، فأشار إلى
الأول بقوله ((فهو)) : أي العقل يعني النظر الصحيح للعقل ((سبب للعلم
أيضاً)) : يعني النظر الصحيح للعقل عندنا سبب عام في إفادة جميع أنواع
العلوم نظريها و ضروريها ، يشهد لنا بذلك الوجدان فضلاً عن ضرورة
العقل ، كما أن الحواس السليمة و الخبر الصادق سبب العلم ، و نحن
نستدل على الوجهين :

الوجه الأول : إن النظر الصحيح يعني المستجمع للشرائط يفيد العلم
مطلقاً ؛ سواء كان في التصورات مطلقاً أو التصديقات الإلهية أو في غير
الإلهية ، أما في التصورات فظاهر ، و أما في التصديقات مطلقاً فلأننا نعلم
بالضرورة أن من علم لزوم شيء لشيء كلزوم طلوع الشمس لوجود النهار
و علم مع ذلك العلم وجود الملزوم ، و هو وجود النهار في مثالنا ، أو عدم
اللازم و هو عدم طلوع الشمس ، علم من الأول أي العلم بوجود الملزوم
أي بوجود النهار ، وجود اللازم أي طلوع الشمس ، و من الثاني أي العلم
بعدم اللازم أي عدم طلوع الشمس عدم الملزوم أي عدم وجود النهار .
فتأمل . و الوجه الثاني : فإن من علم أن العالم ممكن ، و أن كل ممكن
له سبب علم ، أن العالم سبب ، فثبت أن الفكر الصحيح في الإلهيات و
غيرها يفيد العلم .

..... صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية و الملاحدة

((صرح بذلك)) : يعني أن النظر الصحيح للعقل سبب العلم . ((لما فيه)) :
يعني في كون النظر مفيداً وسبباً للعلم .

"السمنية" الهندية أنكروا إفادة النظر العلم مطلقاً والجواب عنه

((من خلاف السمنية)) : أنكروا إفادته العلم مطلقاً للنظريات والضروريات،
و احتجت " السمنية " من وجوه : الوجه الأول : إن المطلوب إن كان معلوماً فلا
طلب لامتناع طلب المعلوم ، ولعدم الفائدة في طلبه ، وإن لم يكن معلوماً ، فإذا
حصل كيف يعرف إنه المطلوب ؟ . الوجه الثاني : إن الذهن لا يقوى على
استحضار مقدمتين معاً : لأننا نجد من أنفسنا أننا متى وجهنا الذهن إلى مقدمة
تعذر علينا في تلك الحالة وجه الذهن إلى مقدمة أخرى ، فالحاضر في الذهن أبداً
ليس إلا العلم بمقدمة واحدة ، و المقدمة الواحدة لا تنتج بالاتفاق . أجب عن
الوجه الأول : بأن طرفي المطلوب معلومان ، و النسبة بينهما مبهما ، يعني تكون
النسبة الإيجابية والسلبية متصورة ، ولم يحصل في العقل أن أيتهما واقعة على
التعين . وأجب عن الوجه الثاني : بأن الذهن يستحضر المقدمتين معاً كما يحضر
طرفي الشرطية ويحكم بالملزمة في المتصلة أو المعاندة في المنفصلة بينهما ، وذلك
يدل على اجتماع علمين دفعةً واحدةً في الذهن : لأن الحكم بالملزمة والمعاندة
موقوف على تصورهما معاً : لامتناع بالحكم بالملزمة أو المعاندة بين الشئين بدون
تصورهما معاً . فتدبر .

الباطنية الملاحدة أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله

((و الملاحدة)) : يعني الباطنية الإسماعيلية من الرافضية إنهم لم ينكروا إفادته إلا في معرفة الله سبحانه ، و معرفته إنما تكون بصفاته ، و هي بذاته ألصق من جميع الإلهيات ، فيجب فيها الاحتياط ، ويقولون : لا يمكن معرفة الله إلا من قول المعلم المعصوم ، ثم افترقوا فرقتين : فرقة قالوا : العقل لا يهدي إلى معرفة الله أصلاً و رأساً ، بل بمعزل بالكلية عن المطالب الإلهية . و فرقة قالوا : العقل ليس بمعزل عن الوقوف عن الأمور الإلهية بالكلية لكن غير مستقل بالمعرفة ، بل لابد من إمام معصوم يرشده إلى وجوه الأدلة ، و يوقفه على دفع الشبهة ، و رفع الشكوك . و نسبة عقل الإمام إلى عقول الناس نسبة إلى الأبصار فكما أن الأبصار لا تقوى على إدراك المبصرات في الظلمة ، فإذا طلعت الشمس تقوى الأبصار بنور الشمس ، فيمكنها إدراك المبصرات ، كذلك عقول الناس قاصرة عن إدراك المعارف الإلهية ، و بوجود الإمام المعصوم تقوى عقولهم بعقل الإمام ، فاقتدروا على إدراك المعارف الإلهية . و احتجوا على أن النظر الصحيح غير كاف في معرفة الله ، بل لابد من معلم بوجهين : الوجه الأول : الخلاف و المراء ، أي المجادلة مستمرة بين العقلاء في المطالب الإلهية ، و لو كفى العقل في ذلك لما كانت كذلك ، فلا بد من حاكم آخر غير العقل ، و هو الإمام المعصوم . الوجه الثاني : إن الإنسان وحده لا يستقل بتحصيل أضعف العلوم ، فما ظنك بأصعبها ؟ و هو معرفة الله و صفاته و أحكامه !! و قال " أهل السنة " رادّين عليهم : النظر الصحيح كاف في معرفة الله ، و لا حاجة إلى المعلم ، و يدل عليه ما ذكرنا آنفاً ، و هو أن الإنسان العاقل إذا علم أن العالم ممكن ، و أن كل ممكن ، فله سبب علم أن العالم له سبب ؛ سواء هناك معلم أو لم يكن . و الجواب عن الوجه الأول : بأن العقلاء ما اتوا بالنظر الصحيح ، فإنهم لو أتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم استمرار الخلاف و النزاع و المجادلة و المعارضة . و الجواب عن الوجه الثاني : بأنه لا نزاع في العسر ، فإن العسر مسلم ، و لا شك أنه لو كان معلم يعلم المبادي التي تتألف منها الأدلة ،

و يعلم الأدلة و يزيل الشكوك و الشبه ، لكان أوفق و أسهل ، و إنما النزاع في الامتناع ، و ما ذكرتم لا يدل على الامتناع ، ثم اختلفوا في وجوب معرفة الله سبحانه ، فذهب الحشوية الذين قالوا : " الدين يتلقى من الكتاب و السنة " ، إلى أن معرفة الله سبحانه غير واجبة ، بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق للواقع . و هذا مذهب باطل بضرورة ، و ذهب جمهور المسلمين إلى أن معرفة الله سبحانه واجبة ، ثم افترق مولاء فرقتين : فرقة قالوا : " طريق معرفة الله إنما هو الرياضة و تصفية الباطن " ، و هذا مذهب الصوفية أرباب الزمذمة ، و هذه طريقة وامية ، و هذه ليست طريقة المعرفة لعامة الأمة ، و الكلام فيها . و فرقة قالوا : طريقة معرفة الباري سبحانه هو النظر ، و هو قول الأشاعرة و المعتزلة ، فالأشاعرة و المعتزلة اتفقوا على أن معرفة الله واجبة ، و النظر طريقها ، و هو واجب ، ثم اختلفوا ، فذهب الأشاعرة إلى أن وجوب النظر بالشرع ، و ذهب المعتزلة إلى أنه بالعقل . واحتج الأشاعرة بقوله سبحانه : ﴿ قل : فانظروا ماذا في السموات و الأرض ﴾ و بقوله : ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات و الأرض ﴾ و نظائرهما من الآيات القرآنية و هي لأثخصى ، و أما عند المعتزلة فبالعقل : لأن معرفة الله واجبة عقلاً ، لأن شكر الله واجب عقلاً ، و شكر الله يتوقف على معرفة الله ، فمعرفة الله واجبة عقلاً ، و هي لا تحصل إلا بالنظر ، و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب عقلاً . و اعترض على هذا الدليل بوجهين : الوجه الأول : بأن مبناه على حكم العقل بأن معرفة الله واجبة عقلاً ، و حكم العقل باطل بل الحاكم الشرع ، و على امتناع العرفان بغير نظر ، فإنه إذا أمكن العرفان بغير نظر لم يجب النظر عقلاً أو امتناع العرفان بغير النظر ممنوع ، و ما الدليل على امتناعه ؟ ، و لم لا يجوز أن تحصل معرفة الله بالإمام المعصوم ؟ ، كما هو رأي " الإسماعيلية الباطنية " أو بالإلهام كما هو رأي حكماء الهند - الجوكية - ، أو بتصفية الباطن ، كما هو رأي أهل التصوف . و الوجه الثاني : بأنه لو وجب النظر بالعقل وجب قبل البعثة : لأنه حينئذ يكون وجوب النظر غير موقوف على البعثة ، و العقل قبل البعثة متحقق ،

و الوجوب قبل البعثة يلزمه التعذيب بترك الواجب ؛ لكن قوله سبحانه : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ، نفى الوجوب قبل البعثة بنفى لازم الوجوب الذي هو التعذيب قبل البعثة ، و نفى الوجوب قبل البعثة يلزمه نفى الوجوب العقلي ، و نفى الوجوب العقلي يستلزم الوجوب الشرعي ، فدل قوله سبحانه : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ على أنه ليس الوجوب إلا من الشرع ، قال المعتزلة في الرد على الأشاعرة : لو وجب النظر بالشرع لزم إفحام الأنبياء ، و ذلك لأن المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوب النظر عليه ، و لا يعلم وجوب النظر عليه إلا بالشرع ، لأن وجوب النظر حينئذ بالشرع ، فلا يعلم وجوب النظر إلا بثبوت الشرع ، و ثبوت الشرع متوقف على دلالة المعجزة على صدق النبي ﷺ ، و دلالة المعجزة على صدقه متوقفة على النظر ، فالعلم بوجوب النظر موقوف على النظر و النظر موقوف على العلم بوجوبه ، فيدور ، فيلزم إفحام الأنبياء . قلنا في الرد على المعتزلة : لو وجب النظر عقلاً لزم إفحام الأنبياء ، و ذلك لأن وجوب النظر غير ضروري ، إذ هو متوقف على مقدمات تتوقف على أنظار دقيقة ، فإن العلم بوجوب النظر متوقف عند المعتزلة على العلم بوجوب معرفة الله تعالى ، و على العلم بأن النظر طريق إليها ، و لا طريق إليها سواه ، و أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، و كل هذه المقدمات نظرية ستحتاج إلى أنظار دقيقة ، و الموقوف على النظر نظري ، فوجوب النظر نظري ، و إذا كان كذلك فالكلف المخاطب أن يقول : لا أنظر ما لم أعلم وجوب النظر ، و لا أعلم وجوبه إلا بالنظر ، فيتوقف النظر على العلم بوجوبه ، و العلم بوجوبه موقوف على النظر ، فيلزم الدور ، و يلزم الإفحام . فافهم ، و بالله التوفيق .

..... في جميع النظريات ، و بعض الفلاسفة في الإلهيات

والمهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله

((في جميع النظريات)) : من الإلهيات وغيرها . ((وبعض الفلاسفة في الإلهيات)) : وجمع من المهندسين أنكروه في الإلهيات زاعمين أن المقصود فيها الأخذ بالأليق والأولى وأما الجزم فيها فلا سبيل إليه . واعترفوا به في الهندسيات والحسابيات ، لأنها لما عرت عن الاختلافات لم يبق للإنكار مجال في عدم إفادة العقل فيها اليقين .

والمهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في الإلهيات بوجهين والجواب عنهما

واحتج المهندسون المنكرون لإفادة الكفر فلأن العلم في الإلهيات بوجهين : الوجه الأول : أنه لو كان الفكر مفيداً للعلم في الإلهيات لحصل عقيب الفكر العلم بنسبة أمر إلى ذات الله سبحانه فلان العلم بنسبة أمر إلى ذات الله سبحانه ، هو التصديق ، والتصديق موقوف على تصور المحكوم به ؛ لامتناع بانتساب أمر إلى غيره بدون تصور كل منهما ، فلو حصل العلم بنسبة أمر إلى ذات الباري سبحانه لكان ذات الباري متصوراً ، لكن ذات الباري غير متصور ، فإنه غير معقول ولا جائزة التعقل ، فلا يكون ذات الباري محكوماً عليه . وبه . الوجه الثاني : إن أظهر الأشياء للإنسان وأقربها إليه هويته التي يشير إليها كل واحد بقوله : أنا ، ولم يكن النظر مفيداً للعلم بها ، لأنه لو كان مفيداً للعلم بها لما اختلف العقلاء فيها ، فلأنك ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة - ما هي وكيف هي - وإذا كان حال الإنسان مع أظهر الأشياء له وأقر بها له ذلك ، فما ظنك بأبعدها عن الأوهام والعقول ؟ ، وهو ذات الباري سبحانه عن إحاطة العقل به ، وإدراك الوجود إياه . والجواب عن الأول : بأن التصديق متوقف على تصور الطرفين ؛ باعتبار ما لا على تصور الطرفين باعتبار بحقيقتهما ، وذات الباري سبحانه كذلك ، يعني متصور باعتبار ما ، فيجوز أن يتحقق التصديق بانتساب أمر إليه ، فيصح أن يكون النظر في الإلهيات مفيداً للعلم . والجواب عن الثاني : بأن اختلاف العقلاء في مباحث النفس لا يقتضي عدم إفادة النظر العلم ؛ لجواز أن يكون اختلافهم بسبب عدم إتيانهم بالنظر الصحيح بسبب اختلافهم ببعض الشرائط المعتبرة في النظر الصحيح . فافهم في هذا المقام ، فإنه من مزال الأقدام .

..... بناء على كثرة الاختلاف و تناقض الآراء و الجواب أن ذلك لفساد النظر ، فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم ؛ على أن ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ، ففيه إثبات ما نفيتم فيتناقض ، فإن زعموا أنه معارضة للفساد بالفساد ، قلنا : إما أن يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً ، أو لا يفيد فلا يكون معارضةً ، فإن قيل : كون النظر مفيداً للعلم إن كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف ، كما في قولنا : الواحد نصف الإثنين ، وإن كان نظرياً ، يلزم إثبات النظر بالنظر ، وأنه دور !

((بناء على كثرة الاختلاف و تناقض الآراء)) : يعني ما ذهب إليه السمنية الهندية من إنكار إفادته النظريات ، لأن كثرة الاختلاف فيها داعية لعدم ائتمان النظر في جميعها ، وذلك الدليل قد قرع سمعك من كثير غيرهم ، فلاتغفل عن جوابه ((و الجواب)) : يعني الجواب التحقيقي . ((أن ذلك)) : يعني الاختلاف و تناقض الأفكار و الأنظار . ((لفساد النظر ، فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم)) : وهذا أظهر من أن يخفى ((على أن ما ذكرتم)) : أيها السمنية من أن نظر العقل في النظريات لا يفيد لكثرة الاختلاف . ((استدلال)) : يعني على ما ادعوتم ((بنظر العقل)) : حيث رتبتم الدليل المقتضي في زعمكم ثبوت مدعاكم . ((ففيه)) : يعني في استدلالكم . ((إثبات ما نفيتم)) : بقولكم : النظر لا يفيد العلم قطعاً . ((فيتناقض)) : يعني قولكم و مذهبكم . ((فإن زعموا)) : يعني السمنية الهندية . ((أنه)) : يعني استدلالهم هذا . ((معارضة للفساد)) : يعني من استدلالنا على كون النظر مفيداً . ((بالفساد)) : يعني كثرة الاختلاف و تناقض الآراء . ((قلنا)) : في الجواب أن هذه المعارضة بهذا النظر الفاسد لا يخلو . ((إما أن يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً أو لا يفيد فلا يكون معارضة)) : لعدم إفادته المنع ، فثبت أن النظر الصحيح للعقل مفيد للعلم . ((فإن قيل : كون النظر مفيداً للعلم إن كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف ، كما في قولنا : الواحد نصف الإثنين ، و إن كان نظرياً يلزم إثبات النظر بالنظر ، وأنه دور)) : و لقد سلكوا في الاستدلال طريقاً آخر ، فقالوا : لو كان النظر مفيداً للعلم إما أن يكون ضرورياً ينافيه وقوع هذا الخلاف ، وإما أن يكون نظرياً فيلزم إثبات إفادة النظر العام بإفادة هذا النظر الخاص ، ويؤول الأمر إلى إثبات إفادة النظر الخاص بإفادته موهوم نفسه ، فيلزم الدور .

..... قلنا : الضروري قد يقع فيه خلاف ؛ إما لعناد أو لقصور في الإدراك ، فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء ، و استدلال من الآثار ، و شهادة من الأخبار ، و النظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر ،

((قلنا : الضروري قد يقع فيه خلاف ؛ إما لعناد)) : و الجواب : لو اخترنا الشق الأول فظالم ، و اختاره الإمام في بعض تصانيفه ، و قولهم : لو كان ضروريا لما كان مختلفا فيه ، ممنوع ؛ لأنه قد يختلف فيه مكابرةً و عناداً . ((أو لقصور في الإدراك ، فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء)) : يعني من عقلاء سائر الناس . ((و استدلال من الآثار)) : يعني أن الآثار الصادرة من العقلاء فإننا نشاهد بعضهم سيخرج من العلوم الدقيقة ، و يستنبط من الفنون اللطيفة و الصناعات العجيبة ، لا يقدر الآخرون على فهم دقيقة منها ، ولو بذلوا طاقتهم في تمام حياتهم ! ، و هذا في زماننا أظهر من الشمس في نصف النهار . ((و شهادة من الأخبار)) : من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية ، قال الله سبحانه : ﴿ إن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان ﴾ يعني جعل الله سبحانه شهادة امرأتين شهادة واحد من الرجال ، و ليس ذلك إلا لقلة العقل و الضبط . و في الأحاديث النبوية في حق النساء : " من ناقصات العقل " . و هذا أصدق شامد على ذلك . ((و النظري)) : و إنما إمام الحرمين من ترديد الشق الثاني ، و اختاره الإمام الفخر في " المفصل " . و قولهم : يلزم إثبات النظر بالنظر ممنوع و ذلك لأن النظر ((قد يثبت)) : يعني كونه مفيدا للعلم و اليقين . ((بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر)) : الذي مفهومه كلي ، و مما غير أن بالضرورة ، فلا يلزم إثبات شيء بنفسه ، و أيضاً إفادة هذا النظر المخصوص كون النظر مطلقاً يفيد العلم لا يتوقف على ثبوت ذلك ، فلا دور . و تحقيقه أن القضية الكلية القائلة : كل نظر صحيح يفيد العلم ، يتوقف ثبوتها على ترتيب مقدمات مخصوصة تفيد العلم قطعاً بتلك المقدمة ، و لا معنى للنظر المخصوص المقترن بجميع الشرائط ، و هذا .

..... كما يقال : قولنا : العالم متغير ، و كل متغير حادث ، يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة ، و ليس ذلك بخصوصية هذا النظر ؛ بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه ، فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيداً للعلم . و في تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب و ما ثبت منه أي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة أي بأول التوجه من غير احتياج إلى تفكير فهو ضروري كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه فإنه بعد تصور معنى الكل و الجزء الأعظم

((كما يقال : قولنا : العالم متغير ، و كل متغير حادث)) : يعني هذا النظر المخصوص . ((يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة ، و ليس ذلك)) : يعني كونه مفيداً للعلم . ((بخصوصية هذا النظر ؛ بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه)) : المعتبرة في الإفادة المذكورة ضرورة أن إفادة ذلك النظر المخصوص للعلم . ((فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه ، مفيداً للعلم)) : إنما هي لكونه صحيحاً مقروناً بشرائط ، فثبت المطلوب ، و هو معنى إثبات النظر المطلق الكلي بالنظر الجزئي المخصوص من غير لزوم إثبات الشيء بنفسه ، أو لزوم الدور . ((و في تحقيق هذا المنع)) : يعني الجواب باختيار الشق الثاني . ((زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب)) : أورده الشارح في ((شرح المقاصد)) ، و بينه الشرف في ((شرح المواقف)) . ((و ما ثبت منه)) : يعني ((أي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة)) : قال الشارح - قدم سره - . ((أي بأول التوجه)) : و هذا يقتضى أن يراد بها البداهة الأولية لا مطلق البداهة الشاملة لجميع أنحاءها . ((من غير احتياج إلى التفكير)) : يعني نظروا كسب . ((فهو ضروري)) : يعني العلم الحاصل بالعقل يتنوع إلى شيئين : الأول الضروري : و هو ما يحصل بدون فكر و نظر ، و لو كان بواسطة نحو حدى و تجربة ، فيتناول الوجدانيات و الحدسيات و التجريبات ، و القضايا التي قياساتها معها ، و القول بأن دخولها فيه لا يصح مع كون المقسم هو العلم الحاصل بالعقل ، لا يخفى ضعفه . فافهم . ((كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه ، فإنه بعد تصور معنى الكل و الجزء الأعظم .

..... لايتوقف على شيء ، و من توقف فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلاً ، قديكون أعظم منه ، فهو لم يتصور معنى الجزء و الكل ، و ما ثبت منه بالاستدلال ، أي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالاً من العلة على المعلول ؛ كما إذا رأى ناراً ، فعلم أن لها دخاناً ، أو من المعلول على العلة ، كما إذا رأى دخاناً ، فعلم أن هناك ناراً ، و قديخص الأول باسم التعليل ، و الثاني بالاستدلال . فهو اكتسابي ، أي حاصل بالكسب ، و هو مباشرة الأسباب بالاختيار ؛ كصرف العقل و النظر في

لايتوقف على شيء ، و من توقف فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلاً ، قديكون أعظم منه ، فهو لم يتصور معنى الجزء و الكل)) : و هذا التوقف من هذا الواقف جهل جامل و غفلة غافل ، أولم يعلم من غباوته أن الكل هو مجموع اليد مع بقية الأعضاء ، و الجزء هو اليد فقط ، فأين يرد هذا الشغب .)) و ما ثبت منه بالاستدلال)) : قال الشارح البارع : ((أي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالاً من العلة على المعلول ، كما إذا رأى ناراً ، فعلم أن لها دخاناً)) : قال بعض الناس : هذا في النار المؤلفة لا في النار البسيطة .)) أو من المعلول على العلة ، كما إذا رأى دخاناً فعلم أن هناك ناراً)) : يعني النظري هو ما يحصل بحركة النفس في المعقولات ، و الاستدلال هو الحاصل بطريق النظر في الدليل ؛ سواء كان الدليل هو العلة أو المعلول ، مثالهما دلالة النار على وجود الدخان و بالعكس .)) و قد يخص الأول باسم التعليل ، و الثاني بالاستدلال)) : و هذا الفرق اصطلاح محض ، ولما لم يرض به الشارح صدر بلفظ الضعف .)) (فهو اكتسابي)) : الذي هو أعم من الاستدلال ، فتثبت بين الضروري و الاكتسابي نسبة المباشرة الكلية .)) أي حاصل بالكسب و هو مباشرة الأسباب)) : يعني استعمال الأسباب ((بالاختيار كصرف العقل و النظر في

..... المقدمات في الاستدلاليات ، والإصغاء ، وتقليب الحدقة ، و نحو ذلك في الحسيات ، فالاكترابي أعم من الاستدلالي ، لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل ، فكل استدلالى اكترابي ولا عكس ؛ كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار . وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكترابي ، ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق . أي يكون حاصلًا من غير اختيار للمخلوق

المقدمات في الاستدلاليات كالإصغاء ، وتقليب الحدقة ، و نحو ذلك في الحسيات)) : يعني إذا ثبت أن الاستدلالي ما ثبت بالدليل ، والاكترابي بالقصد والاختيار . ((فالاكترابي أعم من الاستدلالي ، لأنه)) : يعني الاستدلالي ((الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالى اكترابي ، ولا عكس)) : يعني ليس كل اكترابي استدلالياً ((كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار)) : يعني هذا مثال الاكترابي بدون الاستدلال . ((وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكترابي)) : وهو العلم الحاصل بمباشرة الأسباب نظراً وحساً أو غيرهما . ((ويفسر)) : يعني الضروري حينئذ . ((بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق)) : وإنما يكون حصوله بخلقه سبحانه بدون مباشرة العبد سبب حصوله . ((أي يكون حاصلًا من غير اختيار للمخلوق)) : باختياره ، يعني تحصيله مقدوراً للبشر بعد الالتفات وتصوير الطرفين ، ويساوي هذا التفسير تعريفه بأنه ما حصل بأول التوجه والالتفات ، ولا يرد على هذا التفسير العلم بحقيقة الواجب ، فإن تحصيله غير مقدور للبشر ؛ بمعنى أنه لم تجر عادة الله سبحانه بخلقه عقب الأسباب ، وإن كان يمكن في حكم العقل خلافاً للفلاسفة ، وانهما لم يرد ذلك ؛ لأن موضوع الكلام هو العلم الحاصل فقط ، لا ما يعلم الحاصل ، وما من شأنه الحصول ، فهو خارج من أول الأمر .

..... قد يقال في مقابلة الاستدلالي ، و يفسر بما يحصل بدون فكر و نظر في الدليل ، فمن مهنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا ، أي حاصلًا بمباشرة الأسباب بالاختيار ، و بعضهم ضروريا أي حاصلًا بدون الاستدلال ، فظهر أنه لاتناقض في كلام صاحب البداية : حيث قال : إن العلم الحادث نوعان : ضروري ، و هو ما يُحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه و اختياره ، كالعلم بوجوده و تغير أحواله . و اكتسابي : و هو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد ، و هو مباشرة أسبابه ، و أسبابه ثلاثة : الحواس السليمة ، و الخبر الصادق ، و نظر العقل ، ثم قال : و الحاصل من نظر العقل نوعان : ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكر ، كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه . و استدلالي يحتاج فيه إلى نوع تفكر ، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان

((و قد يقال في مقابلة الاستدلالي ، و يفسر)) : يعني الضروري حينئذ . ((بما يحصل بدون فكر و نظر في الدليل)) : فيشمل الأوليات و الحسيات و المتواترات و الحدسيات و غيرها ، كما تقدم بيانه ، فبين المعنيين نسبة العموم و الخصوص المطلق ، و الأعم هو الضروري بالمعنى الثاني لتحقيقه بدون الضروري بالمعنى الأول في العلم الحاصل بمباشرة سببه الحسي بالاختيار ، و كل ما صدق عليه أن حصوله غير مقدور للبشر ، صدق عليه أن حصوله بدون فكر و نظر في دليل . ((فمن مهنا)) : يعني من كون الضروري مقولاً في مقابلة الاكتسابي تارةً و في مقابلة الاستدلالي أخرى . ((جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيًا ، أي حاصلًا بمباشرة الأسباب بالاختيار ، و بعضهم ضرورياً أي حاصلًا بدون الاستدلال)) : و العجب ! أن بعضهم مع تفسيره للضروري بذلك ، يعني بما لا يكون منه العلم الحاصل بالحواس بناءً على أنه

لا يحصل بمجرد الإحساس المقذور ، وإلا لما تخلف العلم به في نحو الصفراوي بل لابد معه من أسباب أخرى غير مقدورة لنا ، وإلا لعلمنا ما ، وهو قول لا يساعد دليلاً ، و ادعائه في الإحساس دون النظر تحكم . ((فظهر أنه لاتناقض في كلام صاحب البداية)) : و هو الإمام نور الدين البخاري أحد عظماء الحنفية ورؤسائهم . أما وجه التناقض : أنه قسم العلم أولاً إلى الضروري والاكْتِسَابِي ، فجعل الضروري قسماً للاكتسابي ، ثم قسم الاكتسابي بحسب أسبابه الثلاثة إلى أقسام ثلاثة ، ثالثها : العلم الحاصل من نظر العقل ، و مقتضى ذلك أنه اكتسابي ، ثم قسمه إلى الضروري والاستدلالي ، فجعل الضروري قسماً من الاكتسابي ، وكان قد جعله قسماً له ، و هو تناقض وتهافت . وحله أنه أطلق الضروري أولاً بالمعنى الأول ، و هو ما لا يكون مقدوراً للمخلوق ، و هو بهذا المعنى مبائن بالاكْتِسَابِي قسيم له ، وأطلقه ثانياً بالمعنى الثاني ، و هو ما يكون بدون فكر ونظر ، و هو بهذا المعنى يصدق بالاكْتِسَابِي ، فيكون قسماً منه .

((حيث قال)) : يعني صاحب البداية ((إن العلم الحادث)) : يعني علم المخلوق على نفسه وعلى غيره لا علم الخالق . ((نوعان : ضروري : و هو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه ، و اختياره ، كالعلم بوجوده)) : يعني بوجود العبد بأنه موجود . ((و تغير أحواله)) : يعني أحوال العبد من مثل الصحة و المرض و الجوع و العطش و اللذة و الألم و غيرهما . ((و اكتسابي : و هو ما يحدثه الله تعالى فيه)) : يعني في ذات العبد ((بواسطة كسب العبد : و هو مباشرة أسبابه)) : يعني أسباب العلم . ((و أسبابه ثلاثة)) : يعني أسباب العلم ثلاثة . ((الحواس السليمة ، و الخبر الصادق ، و نظر العقل . ثم قال :)) : يعني صاحب البداية . ((و الحاصل من نظر العقل نوعان : ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكير كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه ، و استدلال يحتاج فيه إلى نوع تفكير ، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان)) : و لما كان لقائل أن يقول : إن حصر أسباب العلم في الثلاثة مختل بوجود العلم بطريق الإلهام ، فأجاب عنه بقوله :

..... و الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ، ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة ، و كان الأولى أن يقول : ليس من أسباب العلم بالشيء ؛ إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم و المعرفة واحد ، لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات ، أو الكليات و المعرفة بالبسائط ، أو الجزئيات إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ، ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ، و يصلح للإلزام على الغيرو إلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم ،

((و الإلهام)) : قال الشارح في تفسيره ((المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض)) :

الإلهام في الأصل هو الإلقاء مطلقاً

و الإلهام في الأصل هو الإلقاء مطلقاً في القلب ، و قيده الشارح بطريق العرف بطريق الفيض ؛ ليخرج ما يلقي فيه بطريق الكسب و الاستفاضة ، و قد يقيد بقيد الخير أيضاً ، و لعل الفيض يغني عنه عرفاً ، فلا يرد الوسوسة . فإنها من الشيطان اللعين ، و لا يتوهم أنه يخالف قوله سبحانه : ﴿ فآلهمها فجورها و تقواها ﴾ لأنه خارج مخرج أهل اللغة ، و لذا نسب إلى كل نفس لا إلى الخواص . قال بعض الأفاضل : و الفيض إنما يستعمل في إلقاء الله سبحانه ، و أما ما يلقيه الشيطان فإنه يسمى بالوسوسة .

و الواردات إن لم تكن مأمونة العاقبة ، و لم يحصل بعدها توجه تام إلى الحق ، و لذة مرغبة في العبادات ، فهو شيطانية ، و إن كان أموراً متعلقة بأمور الدنيا : مثل إحضار الشيء الغائب كإحضار الفواكه الصيفية في الشتاء ، و النفوذ من الجدار من غير انشقاق . و أمثال ذلك مما هو غير معتبرة عند أهل الله ، فهو جائز ، و إن كانت متعلقة بأمور الآخرة من قبيل الاطلاع على الخواطر ، فهي ملكية ، و إن كانت بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك و الملكوت كالإحياء و الإمامة ؛ مع كونه على طريق الشرع ، فهي رحمانية . و الله أعلم بحقيقة الحال . ((ليس من أسباب المعرفة)) :

و الحق المنفي كون الإلهام طريقاً موصلة لحصوله بالنسبة

لكل الناس

و الحق أن المنفي كون الإلهام طريقاً موصلة لحصوله بالنسبة لكل الناس ، فلا ينافي أن بعض الخواص يلقي الله الباري سبحانه معرفة العقائد في قلبه بدون نظر و استدلال . فتأمل . ((بصحة الشيء عند أهل الحق)) : يعني عند الجمهور خلافاً لأصحاب الزمرد و الرافضة ، و لعل الباعث على الرافضة عليه هو أن إلهامات الأئمة المعصومين عندهم مثل الوحي إلى الأنبياء في القطعية و البرهان على أن الإلهام ليس سبباً لمعرفة صحة الشيء ، لعل كل واحد يدعي أنه ألهم صحة قول نفسه و فساد قول خصمه ، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة .

((حتى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة ، و كان الأولى أن يقول ليس من أسباب العلم بالشيء)) : ليطابق العبارة السابقة ، و السباق السالف من قوله : و أسباب العلم ثلاثة ، و من قوله . و أما العقل فهو سبب

العلم أيضاً . ((إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم و المعرفة واحد ، لا كما اصطلح عليه البعض : من تخصيص العلم بالمركبات ، و الكليات و المعرفة بالبسائط أو الجزئيات)) : و حاصله : أن العلم و المعرفة عند المصنف واحد خلافاً لبعض القوم . ((إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له)) : إيراد على المصنف ، و أجاب عنه عامة الأفاضل : أن الصحة في قوله بمعنى الثبوت ، و هو شيء شائع ذائع متعارف ، و له نظائر و محاورات عربية ، يقولون : صح عن رسول الله - ﷺ - كذا ، و صح عن عمر كذا ، و صح عن علي كذا ، و في القول الفصيح "صح عند الناس أني عاشق" فيكون المعنى : الإلهام ليس من أسباب معرفة ثبوت حكم شيء من الأحكام فافهم .

قوله: ثم الظاهر وبهذا يندفع قلق صاحب العقبات

ولما يتبادر من عبارة المصنف من نفي الإلهام سبباً للعلم مطلقاً في أي مادة كانت ، قد دفعه بأنه ليس غرضه ، فقال : ((ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سبباً يحصل به العلم لعامة الخلق)) : فوجه خروجه أن المراد بالأسباب ما يحصل به العلم لعامة الخلق ، و لا كذلك الإلهام ، فلا يفيد إلا الخواص . ((و يصلح للإلزام على الغير)): يعني ليس سبباً يصلح للإلزام على الغير ، و الغلبة على الغير من الأحكام الشرعية و العقلية .

((و إلا فلا شك)) : يعني لأحد أهل العلم و لأحد من المسلمين ((أنه قد يحصل به العلم)) : يعني لبعض أفراد الناس من العارفين من أرباب الزهد . و بهذا التحقيق الأنيق يندفع قلق صاحب "العقبات" .

..... وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله ﷺ : ألهمني ربي ، و
حكى عن كثير من السلف ، وأما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد ،
فقد يفيد أن الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال ،

قلق صاحب العبادات العلامة الشهيد

قال : إن أراد به أنه يتطرق إليه ما يخل بإفادته العلم القطعي ، فذلك
مشارك في جميع الطرق ، وإن أراد به أن تميز السالم منه مما تطرق إليه الفساد
متعذر ، فإن أراد أنه متعذر من أمثاله ممن لم يمارسوه ، فذلك أيضاً مشترك في
جميع الطرق ، وإن أراد أنه متعذر من كل أحد فذلك دعوي بلا دليل ، وقياس
لشان المهرة الممارسين به على شان نفسه ، نعم ! لو قال : إن الفوز بهذا الطريق و
المهارة فيه حتى يصير نقاداً أعصر تحصيلاً وأقل وجوداً ، لكان له وجه . ((وقد
ورد القول به في الخبر)) : فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ :
" لقد كان في ما قبلكم من الأمم ناس محدثون فإن كان في أمتي أحد فإنه عمز "
المحدثون معناه ملهمون ، وما قال الشارح : ((نحو قوله - عليه السلام - ألهمني
ربي)) : ليس في موضعه ، فإن إلهامات الأنبياء هي وحي باطني ، وهي خارج عن
البحث . وإنما البحث في إلهام غير الأنبياء . ((وَحْيٍ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ)) : عليه
قصة طويلة مملوئة بها بطون الأوراق ، ولما كان لقائل أن يقول : إن حصر أسباب
العلم في الثلاثة ممنوع ، فإن خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد يُفيدان العلم
مع أنهما ليسا من الأسباب السابقة ، فأجاب عنه بقوله . ((وأما خبر الواحد
العدل)) : يعني المصدق شرعاً فيما أخبر به . ((وتقليد المجتهد)) : والمراد بتقليد
المجتهد خبر المجتهد للمقلد المعتقد له . ((فقد يفيد أن الظن والاعتقاد الجازم
الذي يقبل الزوال)) : يعني بتشكيك المشكك ، وكلاماً خارجاً عن العلم .

..... فكأنه أراد بالعلم ما لا يشملهما ، وإلا فلا وجه لحصر الأسباب
في الثلاثة

((فكأنه أراد بالعلم)) : صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض ، لا صفة
يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ؛ على عكس ما تحقق سابقاً في مقام
تعريف العلم . وإنما قال : كأنَّ لاحتمال أن يكون العلم عامًّا ، وتخصيص
الأسباب بالأسباب المعتد بها ، فمن قال : كلمة كأنَّ غير مرضية كأنه غفل
((ما لا يشملهما)) : بل ما يقابلهما ، وهو العلم بمعنى الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع الذي لا يقبل الزوال ، وتقدم تفسيره ، فإنه صفة توجب
تميزاً لا يحتمل الشك . ((وإلا)) : يعني وإن لم يرد بالعلم ما لا يشملهما فلا
وجه يريد به . ((فلا وجه)) : بحسب الظاهر ، فلا ينافي قوله : كأنَّ .
((لحصر الأسباب في الثلاثة)) : . فافهم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الأول في العقليات

لما فرغ المصنف عن بيان المقدمة من بيان ثبوت الأشياء بحقائقها و العلم بوجودها و بيان أسباب العلم بالأشياء الموجودة ، شرع في المسائل الاعتقادية الكلامية ، وبدأ ببيان حدوث الكائنات الدالة على وجود صانعها و خالقها الواجب الوجود جلت أسمائه و تقدمت صفاته .

التمهيد لمسئلة الحدوث والرد على بعض الشغب والذب عن الشيخ المدقق

أقول قبل الخوض في مسئلة الحدوث : إن الواجب الوجود لا يحتاج إلى حدوث الحادثات و إلى وجود الموجودات ، قال الله سبحانه : ﴿ إن الله لغني عن العالمين ﴾ يعني غني عن وجود العالم ، وذلك لأنه مو الغني على الإطلاق ، و أن العالم لا ينفك طرفة عين عن الافتقار و الاحتياج إليه سبحانه ، فدفع بذلك شغب من قال : إن الله سبحانه خلق العالم للدلالة عليه ، فإن الله سبحانه ما نصب الأدلة لتدل عليه ؛ إذ هو الغني عن وجودها ، و عن أن يكون وجودها دليلاً عليه و علامة على ثبوته و تحققه ، و جميع الأدلة التي نصبها الحق سبحانه أدلة قد محاما بقوله : ﴿ وليس كمثله شيء ﴾ بل و إنه سبحانه ما أظهر العالم و ما أوجد الخلق من مكنون علمه إلا ليسبغ عليه نعمه حال وجوده إلى عالم الشهادة لا غير ، و هو معنى قول بعض أهل الزمد : " إن الله سبحانه أوجدنا لنا لا حاجة إلينا " و سقط بذلك أيضاً ما نسب إلى الشيخ المدقق " ابن العربي " أنه يقول : إن الحق تعالى مفتقر في ظهور حضرات أسمائه إلى خلقه ، و لولا خلقه ما ظهر و ما عرفه أحد ؛ لأن الشيخ - روح الله روحه - قال في " الفتوحات " : إنه لا يجوز أن يقال : إن الحق سبحانه مفتقر في ظهور أسمائه و صفاته إلى وجود العالم ؛ لأنه له غني على الإطلاق ، فإن هذا نصه يكذب الناقل عنه ، فالله سبحانه أحدث العالم كله من غير حاجة إليه ، و لا موجب أوجب عليه ، و إنما علمه - جل شأنه - به سبق ، فلا بد أن يخلق الخلق ، فهو غني عن العالمين فاعل بالاختيار لا بالذات و موجود بذاته من غير افتتاج و لا انتهاء ، بل وجوده مستمر قائم بذاته . و هذا كلام المتكلمين . فافهم .

..... و العالم أي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع

((و العالم)) : و هو في الأصل ما يعلم به الشيء كالخاتم لما يختتم به الشيء ، و التشبيه إنما هو في مجرد كونه اسم آلة لا في جميع الأحكام ، فلا يرد ما قيل : قياس العالم على الخاتم يقتضي إطلاق العالم على شخص واحد ، كما أن الخاتم يطلق عليه مع أنه لا يقال : عالم زيد عالم عمرو . ((أي ما سوى الله)) : كل موجود سوى ذاته و صفاته ، فيدخل فيه الأجرام و الأعراض . و تفسير العالم بما سوى الله من الموجودات بناء على القول بنفي الأحوال ، و أما على القول بثبوتها فهو ما سوى الله من الأمور الثابتة ، إذا الثابت أعم من الموجود عند من : سواء كانت ثابتة في خارج الأعيان أو في نفسها فقط ، فيدخل فيه الأحوال ((من الموجودات)) : و هو العالم الموجود المعهود المعروف لكل واحد من الأجسام و الأعراض الظاهرة الوجود . و أما غيره من المعدومات و الأمور الاعتبارية و إن شاركتها في وصف الحدوث إلا أنها خفية الوجود مفتقرة إلى الإثبات ، فكيف تجعل ذريعة إلى إثبات الصانع له ، و بيان وجوده : فإننا نشاهد في الحادثات آثار الحدوث ، فهذه المشاهدة تؤدينا إلى أن الموجد و الخالق له هو الله سبحانه بالنظر و الفكر في العلة الصالحة . ((مما يعلم به الصانع)) : يعني ثم غلب على ما يعلم به الخالق الواجب الوجود ؛ لأن من نظر فيه يحصل له العلم بوجود الحق سبحانه ، أو لأن فيه علامة تميزه عن موجدته ، فهو مأخوذ من العلامة ، و هو جنس ما يعلم به الله سبحانه من الجواهر و الأعراض ؛ فإنها لإمكانها و افتقارها إلى المؤثر القديم لذاته تدل على وجوده ، فالعالم يطلق على الجميع ، و هو شائع ذائع و على كل جنس منها .

..... فيقال : عالم الأجسام و عالم الأعراض و عالم النباتات و عالم الحيوان إلى غير ذلك ، فتخرج صفات الله تعالى : لأنها ليست غير الذات ، كما أنها ليست عينها بجميع أجزائه : من السماوات و ما فيها ، و الأرض و ما عليها محدث أي مخرج من العدم إلى الوجود ، بمعنى أنه كان معدوماً ، فوجد

((فيقال : عالم الأجسام و عالم الأعراض و عالم النباتات و عالم الحيوان إلى غير ذلك)) : نحو عالم الإنسان و عالم الأرواح و عالم العلوي و عالم السفلي ، فلا يقال : عالم زيد ، فهو موضوع للقدر المشترك بين الجميع و بين كل جنس ، وقيل : إنه اسم موضوع للقدر المشترك بين كل جنس من أجناس ذوي العقول و بين كل الأجناس ، فيقال عالم الإنس و عالم الجن و عالم الملك . فتدير . ((فتخرج صفات الله تعالى)) : بقوله : مما يعلم به الصانع ، يعني : و العالم يطلق على كل موجود سوى الله سبحانه و صفاته من أجناس الموجودات التي يعلم به وجود الصانع ، فلا يقال الجزئيات الأجناس : إنها عالم ؛ كما لا يقال على صفات الله سبحانه ، لأنها لا يعلم بها وجود الصانع ، و ذلك لأنها أشياء غير محدثة يعلم بحدوثها وجود المحدث . و أما تعلقها فبعد تعقل وجود ذات الواجب الوجود ، و المراد بالصفات الصفات الثبوتية القديمة الأزلية ، فإنها المتبادرة فهي ليست من العالم . و أما الصفات الإضافية أو السلبية فهي تخرج من قيد الوجود . ((لأنها ليست غير الذات كما أنها ليست عينها)) : هذا بناء على مذهب مشائخ الأشاعرة من أن العينية موالاتحاد في المفهوم والغيرية ، هو إمكان الانفكاك ، فصفات الواجب الوجود لا عينه لعدم اتحاد في المفهوم و لا غيره لعدم الانفكاك ، و سيأتى عليها تمام البحث في موضعه . ((بجميع أجزائه)) : يعني كل جزء من أجزائه من المحسوسات و المعقولات . ((من السماوات و ما فيها ، و الأرض و ما عليها محدث أي مخرج من العدم إلى الوجود ، بمعنى أنه كان معدوماً ، فوجد)) : و الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم ، وقيل : العدم السابق على الحدوث .

اتفق المسلمون واليهود والنصارى على أن العالم محدث ووافقهم على

ذلك أساطين السبعة من قدماء الفلاسفة

اتفق المسلمون واليهود والنصارى و سائر أصحاب الأديان السماوية أن العالم محدث - يعني له أول - أحدثه الباري سبحانه وأبدعه بعد أن لم يكن ، قال نبينا و رسولنا : " كان الله ولم يكن معه شيء " ، ووافقهم على ذلك أساطين السبعة من قدماء الفلاسفة آخرهم " أفلاطون " ، نص عليه البحر الزخار^(١) في نهاية الإقدام ، و قال : ولهم تفصيل مذهب في كيفية الإبداع واختلاف رأي في المبادئ الأولى ، شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل . أقول : وقال فيلسوف الملة الإسلامية أبو البركات البغدادي في " الاعتبار " : الأساطين متفقون على إثبات الصفات والأفعال وقيام الأفعال الاختيارية بذاته و حدوث العالم ، وكانوا لا يتكلمون في الإلهيات ويسلمون باب الكلام فيها إلى الأنبياء ، ويقولون علومنا هي الرياضيات والطبعيات وتوابعها ، وكانوا يقرون بحدوث العالم ، وكان أساطينهم ومتقدمومهم العارفون فيهم معظمين للأنبياء والشرائع موجبين لاتباعهم خاضعين لأقوالهم معترفين بأن ما جاؤوا به طوراً ورواء طور العقل ، وأن عقول الأنبياء فوق عقول العالمين وحكمتهم فوق حكمتهم . وقال : أعلم الناس في زمانه بمقالاتهم أبو الوليد " بن رشد " في مناهج الأدلة ، والأساطين قبل أرسطاطاليس كانوا يقولون بحدوث العالم وإثبات الصانع ومباينته للعالم ، وأنه فوق العالم وفوق السماوات ، و " أفلاطون " كان معروفاً بالتوحيد وإنكار عبادة الأصنام وإثبات حدوث العالم ، وكان يقول إن للعالم صانعاً محدثاً مبدعاً أزلياً واجباً بذاته عالماً بجميع المعلومات ، فصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الأساطين ، وحكى ذلك عنه تلميذه أرسطو في العبقات ، قال أرسطو في الثولوجيا : و لقد أحسن أفلاطون الإلهي في وصف الحق الأول : حيث قال : إن الخالق للعقول والنفوس والأجسام هو الله تعالى فتأمل ولا تغفل .

(١) العلامة الشيخ الشهرستاني.

..... خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى قدم السماوات بموادها
وصورها

((خلافا للفلاسفة)) : أرسطو وشيعته ، فزعم أنه قديم ، وخالف مودبه
وشيوخه وتبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين إلى الأديان وغيرهم
من الدهرية ؛ حتى انتهت النوبة إلى الرئيس أبي علي بن سينا ، فرام بجهد
تقريب هذا الرأي من قول أهل الملل ، وميهاة اتفاق النقيضين واجتماع
الضدين !! ؟ فأنبياء الله سبحانه وأتباع الأنبياء في طرف ومؤلاء القوم في
طرف ، وقد حكى أرباب المقالات (١) : أن أول من عرف عنه القول بقدم هذا
العالم أرسطو .

نبذاً من حال اضطراب النقل

وإذا دريت هذا فاعلم نبذاً من حال اضطراب النقل مجملاً ، فأقول : قال
المعلم الثاني " الفارابي " في رسالة الجمع بين الرأيين بعبارة مطبوعة ما ، حاصله :
إن " أفلاطون و أرسطو " متفقان في حدوث العالم حدوثاً ذاتياً ، و قدم العالم
قدماً زمانياً ، وإثبات الصانع القديم الواجب تعالى ، وإبطال بخت ، والاتفاق ،
وشنع " الفارابي " فيها على من نسب القدم الذاتي وإنكار الواجب إلى أرسطو
تشنيعاً شديداً ، وقال في " الملل والنحل " : إنه حكى عن " أفلاطون " قوم ممن
شامده وتلمذ عليه مثل " أرسطاطاليس و طماؤس " أنه قال : إن للعالم محدثاً
أزلياً واجباً لذاته عالماً بجميع معلوماته ، كان في الأزل ولم يكن في الوجود اسم
ولا طلل ، وخالفه تلميذه " أرسطاطاليس " في حدوث العالم ، فإن " أفلاطون "
يحيل وجود حوادث لا أول لها ؛ فإنك إذا قلت : كل منها حادث فقد أثبت
الأولية لكل واحد ، وما ثبت لكل واحد وجب أن يثبت لكل ، ويؤيده ما في
ترجمة البرقلس : من أن القول بقدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع

(١) كالشيخ الأشعري في مقالته الكبيرة ، وأبي عيسى الوراق ، والحسن بن موسى البنوبختي .

و القول بالعلة الأولى إنما ظهر بعد "أرسطاطاليس" ، لأنه خالف القدماء صريحاً و أبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة و برهاناً ، فنسج على منواله من كان من تلامذته ، و صرحوا القول فيه مثل "الإسكندر الأفردوس و فرفوريروس" كذا في القيسات (١) ، و يخالفه ، ما فيه في ترجمة ارسطاطاليس من انه سأل بعض الدمرية إذا كان الباري تعالى لم يزل و لا شيء غيره ثم أحدث العام فلم أحدثه فقال له : لم عنه منتفية إنما فعل ما فعل لأنه جواد ، فقال فيجب أن يكون لم يزل فقال : معنى لم يزل لا أول له و الفعل يقتضى أولاً و اجتماع ما لا أول له و ذى الأول محال فقليل له : فهل يبطل هذا العالم ؟ قال : نعم ! قيل : فإذا أبطله بطل الجود !! قال : يبطله ليصوغ الصيغة التي لا يحتمله الفساد . و ما فيه في ترجمة فرفوريروس : من أنه يدعي أن حكاية حدوث العالم عن أفلاطون غير صحيحة : إذ ليس للعالم عنده بدء زمان أصلاً ، بل ابتداء ذاتي فحسب ، فانظر إلى اختلاف النقول ، و لاتجزم بواحد منها ، ذوى العقول ، فتأمل و لاتغفل .

((حيث ذهبوا إلى قدم السماوات بموادها)) : قالوا : الأفلاك قديمة بذواتها و صفاتها المعينة مثل المقدار و الشكل و ما يجري مجراها من الأمور القارة سوى الحركات و الأوضاع ، فإن كل حركة شخصية مسبقة بأخرى لا إلى نهاية ، و كذا الأوضاع المعينة التابعة للحركة . و أما مطلق الحركة و الوضع فقديم عندهم أيضاً ، و سبب القدم في جميعها لكونها مصونة محفوظة عن التغير و قبول الخرق و الالتيام . ((و صورها)) : يعني الصور الجسمية ، و الصورة الجسمية طبعية واحدة اتصالية بها يصير الجسم ممتازاً و جسماً بالفعل متكثرأ على الأشخاص ، فهي مقولة على كثيرين متحدين بالحقيقة ، و ذهبوا إلى قدم صورها النوعية ، و بعد ما ثبت تألف الجسم من المادة و الصورة الجسمية وجب أن لا يخلو عن صورة أخرى يختلف الأجسام بها نوعاً .

(١) للسيد الباقر الراماد .

..... و أشكا لها و قدم العناصر بموادها و صورها ، لكن بالنوع
بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة

((و أشكا لها)) : لا يخفى عليك أن الجسم عند " المشايئة " مؤلف من جوهرين :
أحد مما محل و هو الهيولى الأولى ، و ثانيهما : حال و هو الصورة الجسمية ، و نوع
الجسم يتألف من ثلاثة أجزاء ، ثالثها : صورة جوهرية بها تتميز الأنواع ، و هي مبدأ
الأثار ، يقال لها الصورة النوعية و الطبيعية ، و هي حالة في الهيولى عند بعضهم ، و
عند " الإشرقيين " ما ثبت الهيولى ، فالجسم عندهم هو الصورة الجسمية لكن نوع
الجسم عندهم مركب منها و من عرض قائم بها ، ويجوزون تركيب الجواهر من جواهر
عرض ، و هذا أحد القولين عند " أفلاطون و الشيخ الإلهي " ، و الشكل : هو الهيئة
الحاصلة من إحاطة حد واحد أو حدود للمقدار إحاطة تامة ، و هذا القدير يكفي مهنا ،
والمقام يأبى عن التفصيل تدبر .

((و قدم العناصر)) : يعني العناصر الأربع ، و الأنواع التي تتركب عنها كما هو
الظاهر . ((بموادها)) : جمع مواد الأفلاك مستقيم على ظاهره ؛ لأنهم يثبتون لكل
فلك مادة على حدة و أما مادة العنصرية فهي واحدة بالذات و كثيرة بالعرض و هي
من حيث الكثرة ليست بقديمة . ((و صورها لكن بالنوع)) : يعني لكن الصورة
الجسمية العنصرية ليست قديمة بالشخص لأن الصورة الواحدة تنعدم بالفك و
تحدث صورتان ، و باتصال المنفصلين تنعدم الصورتان و يحدث صورة واحدة في
الطبعيات ، فإن أشخاص الصورة الجسمية تنعدم بطريان الانفصال ، و أما الهيولى و
مطلق الصورة الجسمية فباقية لورود واحدة بعد واحدة . ((بمعنى أنها)) : يعني المادة ،
((لم تخل قط عن صورة)) : و هذه مسألة التلازم و هي مبرهنة في مقامه ، و
ذهبوا إلى قدم العقول ، و العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته و فعله ، قالوا : إن
العقول أنواع عشرة و كل منحصرة في فرد ، و العقل العاشر هو العقل الفعال و

هو قديم بالزمان أزلي أبدي ، وذهبوا إلى قدم النفوس الفلكية هي نفوس مجردة عن المادة ذوات إرادة كلية .

نقل "المحقق الدواني" عن علامه "أحمد بن تيمية" قدم العالم وقدم

العرش قدما نوعيا والرد على هذا القول

نقل "المحقق الدواني" عن قائد الحشوية "أحمد بن تيمية" قدم العالم وقدم العرش قدماً نوعياً لا قدماً شخصياً ، ذكره "ابن تيمية" في مصنفه المسمى بـ "حوادث لا أول لها" وهذه التسمية من أقوى الأدلة على خطئه وغفلته فإن الحادث مسبق بالعدم ، والذي لا أول له ليس كذلك ، بل تكذيب الله سبحانه في قوله الأول "هو الأول" وتكذيب النبي ﷺ في قوله : "كان الله ولا شيء معه" وفي البخاري من رواية عمران ابن حصين "كان الله ولم يكن شيء قبله" ، وليس وراء ذلك خطأ وغفلة ، فإن الدين ما قال سبحانه وقال : رسوله وقد قال : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ أقول : قال ابن تيمية : إن الله سبحانه لم يزل فاعلاً متابعاً منه للفلاسفة الدمرية القائلين بسلب الاختيار عن الله سبحانه وبصدور العالم منه بطريق الإيجاب ، ودعوى أن تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال كما في المستقبل ، ومعناه لم لا يجوز أن يكون العالم حادثاً بأن يوجد قبل شخص شخص ، وقبل جزء جزء من أشخاص العالم وأجزائه ، وهكذا إلى غير النهاية ، فإن حدوث جميع أجزاء العالم ليس دفعةً ، فلا يجتمع الأمور الغير المتنامية المرتبة المجتمعة في الوجود ، فلا يلزم التسلسل المحال ، ولا يلزم قدم شخص من أشخاص العالم . أقول راداً عليه : فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه ما من حادث محقق إلا وقبله حادث محقق .

وإن ما دخل بالفعل تحت العدد والإحصاء غير متناه ، وأما من قال بحدوث لا آخر لها ، فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهي إلى حادث محقق ؛ إلا وبعده حادث

مقدر ، فأين دعوى عدم تنامي ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي : من دعوى عدم تنامي ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل على أن القول بالقدم النوعي في العالم من لازمه البين عدم تنامي عدد الأرواح المكلفة ، فأثني يمكن حشر الغير المتناهي من الأرواح و أشباحها في سطح متناه محدود على هذا التقدير ؟ ، فيكون القائل بعدم تنامي المكلفين قائلاً بنفي الحشر الجسماني ، بل نفي الحشر الروحاني أيضاً ؛ حيث أن هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح ، فيكون أسوأ حالاً من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني .

قال الإمام: وحدث العالم يتصور على وجهين

قال "الإمام الفخر" : وحدث العالم يتصور على وجهين : الوجه الأول : أنه لم يكن جنس ما سوى الله تعالى موجوداً معه في الأزل . والوجه الثاني : أن يكون جنس ما سوى الله موجوداً مع الله تعالى ؛ لكن كل شخص حادث بأن يوجد شيء بعد شيء ، بحيث لا يكون شخص معين من العالم موجوداً أزلاً وأبداً ، و ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : كان الله ولم يكن معه شيء ، يدل على المعنى الأول ، وعلى هذا فلا وجه للاحتمال الثاني ، وبه يندفع ما قاله المحقق الدواني عن ابن تيمية ما قاله في العرش .

قصة العرش - قال ابن تيمية: العرش مكانه الحقيقي وهذا خلاف

الجمهور ورد الشيخ محمد عبده على ابن تيمية

وأما قصة العرش فابن تيمية من المجسمة القائلين بكون الباري سبحانه في جهة ومكان قال : إنه لا فرق عند بدامة العقل ، بل أن يقال : هو معدوم ، أو يقال : طلبته في جميع الأمكنة ، فلم أجد ، فاستدل بقوله سبحانه : ﴿ لم الرحمن على العرش استوى ﴾ يكون العرش مكاناً له ، ولعله كان من القائلين بحدوث العالم ، وعدم كون شخص بخصوصه منه قديماً ، قال بقدم الجنس وتعاقب أشخاصه الغير المتنامية . و

توضيحه أن ابن تيمية لما كان قائلاً بكونه سبحانه جسماً قال : إنه ذو مكان ، فإن كل جسم لابد له من مكان على ما ثبت و تقرر في موضعه ، ولما ورد في القرآن ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال : إن العرش مكانه ، ولما كان الواجب أزلياً عنده ، و أجزاء العالم حادثة عنده فاضطر إلى القول بأولية جنس العرش و قدمه و تعاقب أشخاصه الغير المتنامية ، فمطلق التمكن له سبحانه أزلي ، و التمكّنات المخصوصة حوادث عنده كما ذهب المتكلمون إلى حدوث العلاقات في باب الصفات ، و لم يعلم من غفلته و جهله قال الله سبحانه : ﴿ و رب العرش العظيم ﴾ فالعرش مربوب ، و كل مربوب حادث ، ولنعم ما قال القائل:

والعرش أيضاً حادث عند الورى و من الخطأ حكاية الدواني

قال الشيخ " محمد عبده " راداً على ابن تيمية في حواشيه على شرح العضدية : و ذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات و الأحاديث القائلين بأن الله تعالى استوى على العرش جلوساً ، فلما أورد عليه أنه يلزم أن يكون العرش أزلياً لما أن الله أزليٌ ، فمكانه أزلي ، و أولية العرش خلاف مذهبه ، قال : إنه قديم بالنوع -أي- أن الله تعالى لا يزال يعدم عرشاً ، و يحدث آخر من الأزل إلى الأبد ؛ حتى يكون له الاستواء أزلاً و أبداً ، فليُنظر أين يكون الله تعالى بين الإعدام و الإيجاد ؟ هل يزول عن الاستواء ؟ ، فليقل به أزلاً ، فسبحان الله ما أجهل الإنسان و ما أشنع ما يرضى لنفسه، انتهى كلامه بحروفه . قال "الإمام معي السنة " الأول : ﴿ إلا أن ياتيهم الله ﴾ و فيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ، و يؤكل علمها إلى الله تعالى ، و يعتقد أن الله منزّه عن الإتيان الذي هو الانتقال المكاني ؛ لأنه تعالى كان و لا مكان ، و هو اليوم على ما كان ، روى عن عليّ : أنه سأل أين كان الله تعالى قبل خلق السماوات و الأرض ؟ ، قال : أين سؤال عن المكان !! و كان الله و لا مكان و هو اليوم على ما كان ، و بالجملة و في شواذ هذا

الشيخ مؤلفات خاصة ترد عليه في بدعه الأصلية والفرعية .

وابن قيم أيضاً يقول: التسلسل ليس بمحال فيما مضى والرد

على هذا الشيخ

ولما كان ابن زفيل الذرعي المعروف " بابن قيم " يسايره في شواذه كلها حياً وميتاً ، و يقلده فيها تقليد أعمى في الحق و الباطل ، فهو أيضاً يقول تبعاً لشيخه الكبير: إن التسلسل ليس بمحال فيما مضى كما هو فيما سيأتى ، و إن الله سبحانه ما زال فاعلاً ، قال في " النونية " و نونية ابن قيم هذه من أبشع كتبه و أبعد ما غوراً في الضلال ، و أشنعها إغراءً للحشوية ضد أهل السنة ، و أوقحها في الكذب على العلماء ، و هي في الحقيقة كتاب في الشرك ، قال " ابن قيم " : فلئن زعمتم أن ذلك تسلسل ، قلنا : صدقتم و هو ذو إمكان كتسلسل التأثير في المستقبل - و هل بينهما فرق - ، و " أبوعلى الجبائي " و ابنه " أبو ماشم " و " الأشعري " و " ابن طبيب الباقلائي " و جميع أرباب الكلام الباطل فرقوا ، و قالوا : ذلك فيما لا يزال ، و في الأزل ممتنع : لأجل تناقض الأزلي و الأحداث . فانظر إلى التلبيس في ذا الفرق ترويحاً على العوران و العميان ما قال ذو عقل بأن ذا أزلي لذي ذهن و لا أعيان ، بل كل فرد فهو مسبوق بفرد ، و نظيره : كل فرد لاحق بفرد ، فالأحاد تفتى و النوع لا يفتى أزلاً و أبداً ، و تعاقب الآفات ثابت في الزمن ، فكان " الناظم " يريد أن يقول : إن الزمان كان موجوداً قبل هذه السماوات ، فلا مانع من وجود حوادث لا أول لها متعاقبة في الماضي في آفات متعاقبة لا أول لها ، و هو قول الدهرية نفاه الصانع كما لا يخفى ، قوله : و هل بينهما فرق ، أقول راداً عليه : لو كان الناظم (ابن القيم) سعى في تعلم أصول الدين عند أهل العلم قبل أن يحاول الإمامة في الدين ، لكان له الفرق بين الماضي و المستقبل في ذلك ، و لعلم أن كل ما دخل في الوجود من

الحوادث متناه محصور . و أما المستقبل فلا يحدث فيه حادث محقق إلا و بعده حادث مقدر لا إلى غير النهاية بخلاف الماضي : كما سبق آنفاً . وقوله : و النوع لا يفنى ، أقول راداً عليه : عدم فناء النوع في الأزل بمعنى قدمه ، و أين قدم النوع مع حدوث أفراده ، و هذا لا يصدر إلا ممن به الجنون و الجهل بخلاف المستقبل ، و قد سبق بيان ذلك آنفاً . و العجب ! يلوك لسانه مصطلحات أهل المعقول من غير أن يفهم مرادهم : ليظهر عند الأغبياء أنه جامع بين المعقول و المنقول . (نعوذ بالله من الضلال) وقوله : " بحوادث لا أول لها في الماضي " أقول راداً عليه : إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ، ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك العدم فرد من الأفراد الحادثة أولاً ، فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه ، و هو محال بضرورة العقل ، و إن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولاً لخلو الأزل على هذا الفرض عن جميعها . قال القاضي " أبو يعلى الحنبلي " في " المعتمد " : و الحوادث لها أول ابتدأت منه خلافاً للملاحدة ، و هو من أئمة الناظم - الشيخ ابن القيم - فيكون هو و شيخه من الملاحدة على رأي أبي يعلى ، فيكونان أسوأ حالاً منه في الزيغ . و قال القاضي أبو يعلى في موضع آخر من " المعتمد " : لا يجوز وجود موجودات لا نهاية لعددها سواء كانت قديمة أو محدثة خلافاً للملاحدة ، و الدلالة عليه أن كل جملة لو ضممت إليها خمسة أجزاء مثلاً لعلم ضرورة أنها زادت ، وكذلك عند النقص ، و إذا كان كذلك وجب أن تكون متنامية بجواز قبول الزيادة و النقصان عليها ؛ لأن كل ما تأتي فيه الزيادة و النقصان وجب أن تكون متنامية من جهة العدد ، فعجباً لابن قيم و عجباً لشيخه ، و تباً لكل من أسوأ حالاً في هذه المباحث من أبي يعلى ! انظر العاقل إلى هذه القبائح ، منها : إمكان التسلسل ، و منها :

نسبة أكابر علماء أشعرية إلى التلبيس، ومنها : نسبة ذلك إلى القرآن ، وأنه لم يحن أثرينص على العدم المتقدم ، ولم يعلم هذا الشيخ وقد جاء : " كان الله و لا شيء معه " و الشيء يشمل الجسم و الفعل و النوع و الأحاد ، و قوله بدوام فعله سبحانه يقول : " حياة الله لا أول لها فيكون فعله لا أول له " أقول راداً عليه : القول بدوام فعله في جانب الماضي قول بحوادث لا أول لها ، و قد سبق آنفاً بطلانه ، و أما ثانياً فهذا تصريح منه بأن الله سبحانه فاعل بالإيجاب انخداعاً منه بقول الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، و قد أتى أهل الحق بنيانهم من القواعد ، و أن الناظم المسكين " الشيخ ابن القيم " بعيد عن فهم أقوال هؤلاء ، ثم يناقض الناظم - الشيخ ابن القيم - نفسه ، و يثبت لله سبحانه الاختيار ، و هو في الحالتين غير شاعر بما يقول : ﴿ تعالى الله عما يقول ﴾ و أرجو أن يفهم العاقل مهنا معنى لابد من اعتقاده ، و هو أن القائل بأن الله سبحانه فاعل بالإيجاب في ناحية ، و دين الإسلام كله في ناحية ، و أي مسلم يستطيع أن يقول : إن ربنا مرغم على فعل ما يفعله . قال ابن قيم في " التوبة " : و ليس القديم سواء ، و الله سابق كل شيء . ما ربنا و الخلق مقترنين - و الله كان و ليس شيء غيره - لسنا نقول كما يقول اليوناني بدوام هذا العالم المشهود و الأرواح في الأزل و ليس بفان . أقول : فليعرف ذلك أهل الغرور بابن قيم ثم ليعرفوه ، أو لم يعلم كل عاقل هذا يناقض القول بحوادث لا أول لها و دوام الفعل في جانب الماضي ؟ و الناظم كم ينقض غزله ، فأصبحت مؤلفاته محشر الأقوال المتناقضة ، و لم ينخدع بها إلا من يظن أن العلم هو حشد المصطلحات من غير نظام يربط بعضها ببعض و بدون تمحيص الحق من الباطل ، نعوذ بالله من هذه الخرافات .

..... نعم ! أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى
الاحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق عدم عليه

و لما كان لقائل أن يقول : إن الفلاسفة أيضاً يقولون بحدوث الكائنات
فأجاب عنه الشارح بقوله : ((نعم ! أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى)) : من
الكائنات و المصنوعات ((لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير)) : يعني الحدوث الذاتي ((لا
بمعنى سبق عدم عليه)) : يعني الحدوث الزماني و الحدوث الذاتي ينافي القدم الزماني
لجواز أن يكون الشيء لا ابتداء لوجوده ، و هو مع ذلك محتاج في وجوده إلى غيره مثل
العقول و النفوس القديمة عند الحكماء .

قال الحكماء : الحادث قسمان و القديم قسمان و تصوير العالم عندهم

على الوجه الدقيق

قالوا : الحادث قسمان : حادث بالذات ، و يفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى
مؤثر سواء سبقه عدم أولا ، فالأول مثل أفراد الإنسان فإنها تحتاج في وجودها لمؤثر
وقد سبقها عدم ، و الثاني نحو الأفلاك فإنها محتاجة في وجودها لمؤثر ولم يسبقها
عدم . و حادث بالزمان و يفسرونه بما سبق وجوده عدم كأفراد الإنسان ، و القديم
قسمان : قديم بالذات و يفسرونه بما لا يحتاج في وجوده لمؤثر كذات الله سبحانه ، و
قديم بالزمان و يفسرونه بما لم يسبقه احتياج في وجوده لمؤثر أولا ، فالأول كالأفلاك
فإنها عندهم لم يسبقها عدم ، فإنها ناشئة عن العقول بطريق العلة ، و الثاني
كذات الباري سبحانه ، و ظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان و لا عكس ،
و أن كل حادث بالزمان حادث بالذات و لا عكس ، فالله سبحانه قديم بالذات و
الزمان ، و أفراد الإنسان حادثة بالذات و الزمان ، و الأفلاك حادثة بالذات قديمة
بالزمان عند الفلاسفة .

ومنشأ ذلك أنهم يقولون : واجب الوجود سبحانه واحد من كل جهة ، فلا قدرة له ولا إرادة له ولاصفة له زائدة على ذاته ، والواحد من كل جهة إنما ينشأ عنه واحد بطريق العلة ، فالواحد الذي ينشأ عنه بطريق العلة يقال له : العقل الأول ، ثم أن ذلك العقل متصف بالإمكان من حيث أن الغير أثر فيه ، وبالجواب لعلته ، فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته ، فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ، ونشأ عنه من الجهة الثانية فلك أول ، وهو فلك الأفلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش ، وهذا العقل الثاني مدبر لذلك الفلك المذكور ، ثم إن هذا العقل الثاني المتصف بالإمكان من حيث أن الغير - وهو العقل الأول أثر فيه بطريق العلة - واجب لعلته حادث لذاته قديم لعلته ، فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى فلك ثان ، وهو المسمى في لسان الشرع بالكرسي ، ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر لذلك الفلك الثاني ، ثم إن ذلك العقل الثالث اتصف بالإمكان من حيث أن الغير أثر فيه وبالجواب من حيث علته ، فنشأ عنه من الجهة الأولى فلك ثالث وهو السماء السابعة ، ونشأ عنه من الجهة الثانية عقل رابع مدبر لذلك الفلك الثالث ، وهكذا إلى سماء الدنيا ، فتكاملت الأفلاك بسماء الدنيا تسعة ، والعقول بالعقل المدبر لذلك الفلك عشرة ، ويسمون ذلك العقل المدبر لفلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض : لإفاضة الكون و الفساد على ما تحت فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن ، وبهذا ظهر لك وجهة قولهم : إن الأفلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان ، وإنه لا أول لها ، تبعاً لعلتها ، لأن المعلول يقارن العلة ، ومثلها في ذلك العقول وسائر الأنواع من الحيوانات والنباتات والمعادن ، وأما أفرادها فهي حادثة ذاتاً وزماناً ، ومن هذا تعلم أن الفلاسفة يقولون بقديم عالم الأفلاك والعقول وأنواع الحيوانات قديماً زمانياً ، وأنها موجودة بطريق العلة ، ولا شك أن هذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد ، فستروا فساده باصطلاحاتهم التي اصطالحوا عليها من تقسيم القديم لقسمين : قديم بالذات

وقديم بالزمان ، و عرفوا كلاً بتعريف ، وتقسيم الحادث لقسمين : حادث بالذات ، و حادث بالزمان ، و عرفوا كلاً بتعريف المفيد ، لكون العالم حادثاً بالذات و إن كان قديماً بالزمان ، وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من أهل العلم :

قال أهل السنة: العالم حادث بالذات وبالزمان والرد على متأخري

الأشاعرة

و أما أهل السنة فيقولون : العالم كله حادث بالذات و بالزمان ، و مسبق بالعدم . قال في " العمدة " و غيرها من العقائد الحنفية الماتريدية : إن المحدث ما يتعلق وجوده بغيره ، و القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره ، ولهذا لم يقع للمتقدمين من أهل الحق حاجة الى الاستدلال على حدوث العالم ، وإنما تجشمه المشتغلون بالكلام ، أليس أن حدوث العالم يؤخذ من الخلق الوارد في التنزيل و الأحاديث ، و ليس للخلق معنى للإيجاد ، و أما تفسيره بالمسبوقية بالعدم بالذات - و هو الحدوث الذاتي - أو بالزمان - و هو الزماني - قد اصطلح عليه الفلاسفة ، و حكموا بالحدوث بالمعنى الثاني ، و هو مستحيل الإثبات بالنسبة إلى بعض الممكنات ، فلزمهم أن يثبتوا الجزء معنى الحدوث و معنى القديم ، فقسموه أيضاً إلى الذاتي و الزماني ، ثم المتكلمون من متأخري الأشاعرة و من يحدو حذوهم من المتفلسفة قالوا بإمكان الصفات و زيادتها على الذات، بنوا الاعتقاد في أن الحدوث بالمعنى الثاني أعني : الحدوث الزماني هو الحدوث الذي من ضروريات الدين ، و قرروه مراد المشائخ المتقدمين و الفقهاء المجتهدين ، و نصبوا فيه الخلاف مع الفلاسفة ، و جادلوهم بالباطل . (وليت شعري) أي آية تليت فيه و أي رواية وردت عليه ، أم من ضرورة تدعو إليه ، و أئمة الشرع و عظماء الأمة ما زادوا في هذا الباب على اعتقاد : أن العالم مخلوق الله جل جلاله و لا خالق سواه سبحانه . و بالله التوفيق و منه الوصول إلى التحقيق .

..... ثم أشار إلى دليل حدوث العالم بقوله : إذ هو - أي العالم - أعيان و أعراض ؛ لأنه إن قام بذاته فعين و إلا فعرض ، و كل منهما حادث لما سنبين ، و لم يتعرض له المصنف لأن الكلام فيه طويل ، لا يليق بهذا المختصر ، كيف ! و هو مقصور على المسائل دون الدلائل

قال الشارح - روح الله روحه - ((ثم أشار)) : يعني الإمام النسفي إشارة إجمالية ((إلى دليل حدوث العالم)) : حدوثاً واقعياً ، ((بقوله إذ هو أي العالم)) : كله ((أعيان و أعراض)) : هذا صغرى القياس ومعناه : العالم ينقسم إلى أعيان و أعراض ((لأنه)) : بيان لدليل الحصر ، ((إن قام بذاته فعين)) : في عرفهم ، و أما في عرف الفيلسوف فجومو ((و إلا فعرض)) : يعني العين عبارة عن المامية تكون بنفس ذاتها عينية عن الموضوع ، و العرض عبارة عن المامية تكون بنفسها محتاجة إلى المحل .

قوله: وكل منها حادث والبرهان عليه

((و كل منهما حادث)) : و هذا كبرى القياس ، و برمانه إذ لو كان شيء منها قديماً لكان ذلك الشيء مستغنياً عنه سبحانه ، كيف ! و هو سبحانه الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه ، فلو كان شيء من العالم قديماً لكان ذلك الشيء واجب الوجود ، لا يقبل العدم أصلاً سابقاً و لا لاحقاً ، و إذا كان لا يقبل العدم لم يفتقر إلى مخصص ، كيف ! و كل ما سواه تعالى مفتقر إليه غاية الافتقار ابتداءً و دواماً ، فوجب إذن الحدوث لكل ما سواه سبحانه . و قد يقال : إن اعتقاد حدوث العالم واجب لأن اعتقاد قدمه كفر ؛ خلافاً للفلاسفة القائلين بقدم بعضه كالعقول و الأفلاك والعناصر والأنواع ، و حدوث بعضه كالأشخاص المولدة من العناصر .

لاتأثير لشيء من الكائنات من الأسباب العادية، والفرق ثلاثة، دليل

حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائد عليها

و يؤخذ من افتقار كل ما سواه إليه أن لاتأثير لشيء من الكائنات من الأسباب العادية في أثر ما ، و إلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن الله سبحانه ، فالنار مثلاً لاتؤثر في الإحراق بذاتها ، و إلا لكان الإحراق مستغنيا عنه سبحانه ، وكذلك السكين لاتؤثر في القطع بذاتها ، و إلا كان ذلك القطع مستغنيا عنه لأن الأثر إنما يفتقر لمؤثره و هو غير الله و هذا باطل ، كيف ! و هو الذي يفتقر إليه كل ما سواه من الذوات و الصفات في الوجود و العدم . و الحاصل أن الفرق ثلاثة : فرقة أمل السنة القائلة : المؤثر هو الله عند وجود الأسباب ، لا أن التأثير بها بذاتها و لا بقوة أودعت فيها وفرقة كفار : وهم القائلون بتأثير الأسباب بذاتها ، و هؤلاء يؤخذ الرد عليهم من الطرف الثاني : و هو افتقار كل ما سواه إليه و فرقة مؤمنة على المعتمد : و هي القائلة : إن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها و يؤخذ الرد عليهم من الطرف الأول : و هو استغنائه عن كل ما سواه . فتأمل و لاتغفل .

((لما سنبين)) : من الدليل القطعي و البرهان العقلي ((و لم يتعرض له المصنف)) : يعني إلى الكبرى و دليلها ((لأن الكلام فيه طويل ، لا يليق بهذا المختصر ، كيف ! و هو مقصور على المسائل دون الدلائل)) :

وجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة

يعني أن دليل حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائد عليها ، و هو الأعراض ، و حدوث ذلك الزائد و ملازمة الأجرام لذلك الزائد و إثبات

استحالة حوادث لا أول لها ، و الأمر الثاني و هو حدوث الزائد متوقف على أمور أربعة : إبطال قيام ذلك الزائد بنفسه ، و إبطال انتقاله ، و إبطال كونه و ظهوره ، و إثبات استحالة عدم القديم ، فجملة الأمور المحتاج لها سبعة : الأول إثبات زائد على الأجرام ، و الثاني : إبطال قيامه بنفسه ، و الثالث : إبطال انتقاله ، و الرابع : إبطال كونه و ظهوره ، و الخامس : إثبات استحالة عدم القديم ، و السادس : إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد ، و السابع : استحالة حوادث لا أول لها . و ذلك أن للفلسفي القائل بقدم العالم أن يعترض و يقول : لانسلم وجود زائد على الأجرام المعبر عنها بالأعراض ، سلمنا وجود هذا الزائد ، فلانسلم حدوثه ؛ لم لا يكون قبل عروضه على الجرم قائماً بنفسه ، أو انتقل له من جرم آخر ، أو كان كامناً فيه ثم ظهر ، و هو في هذه الصور الثلاث قديم ، أو إن ذلك الزائد على الأجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم ، سلمنا حدوثه لكن لانسلم أن الأجرام ملازمة لذلك الزائد لم يجوز انفكاكها عنه ، سلمنا لكن لانسلم كل ما لازم الحادث فهو حادث ؛ لأنه لا يلزم ذلك إلا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث لها مبدأ ونحن نوافق على حدوثها ، لكن نقول : لا أول لها فالفلك مثلاً و إن لازمه حركات حادثة لا يلزم حدوثه إلا لو كان بجملة تلك الحركات مبدأ ، ليلزم من قدمه وجود المحال ، و هو وجود الجرم عارياً عن الحركة و السكون المستلزم لارتفاع النقيضين ، أما لو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن يكون الفلك حادثاً بل هو قديم و ملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها ، و وجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة أن نقول : أما الأول- و هو إثبات زائد على الأجرام تتصف الأجرام به - ، فهو ضروري لا يحتاج إلى دليل إذ ما

من عاقل الا و هو يحس أن في ذاته معاني زائدة عليها ، و أما الثاني- و هو إبطال قيام العرض بنفسه - و أما الثالث - و هو إبطال انتقاله - ، فدلليهما أنه لو قام العرض بنفسه أو انتقل لزم قلب حقيقته ، لأن الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجومر من حيز لآخر ، فلو قامت بنفسها أو انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة و صيرورة العرض جومرا ، إذ الانتقال و القيام بالنفس من خواص الأجرام ، و أما الرابع - و هو الكمون و الظهور - فوجهه أن الكمون و الظهور يؤدي إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد ، لأن الجومر إذا تحرك مثلاً و السكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين - و هما الحركة و السكون - ضرورةً ، و أما الخامس - و هو إثبات استحالة عدم القديم - فوجهه أنه لو انعدم لكان وجوده جائزاً لا واجبا و الجائز لا يكون إلا محدثا فيكون هذا القديم محدثا و هو تناقض ، و أما السادس - و هو إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد - فهو ضروري لأنه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا أو ساكنا مثلاً ، إذ لو انفك عن الحركة و السكون لزم ارتفاع النقيض و هما حركة و لا حركة و سكون و لا سكون ، و أما السابع - و هو إثبات استحالة حوادث لا أول لها - فله أدلة كثيرة و أقربها ما سبق آنفاً ، و هو إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ، ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك عدم فرد من الأفراد الحادثة أولا ، فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه و هو محال بضرورة العقل ، و إن لم يقارن ذلك عدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولا لخلو الأزل على هذا الفرض عن جميعها . و بالله التوفيق و منه الوصول إلى التحقيق .

..... فالأعيان ما أي ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من أقسام العالم ، ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر

((فالأعيان ما أي ممكن)) : الذي يجوز وجوده وعدمه بحيث يستوى إليه نسبة الوجود والعدم ، ((يكون له قيام بذاته)) : وإنما فسر بالممكن احترازاً عن الواجب الوجود ، فإنه وإن كان قائماً بذاته لكنه ليس ممكناً بل واجباً .

ومعنى قيام الواجب بذاته استغنائه بذاته عما سواه

و معنى قيام الواجب بذاته استغنائه عما سواه في وجوده وذاته وصفاته و أفعاله . قال " العارف المحقق السنوسي " في " شرح الصغرى لأم البراهين " : يستحيل عليه تعالى أن لا يمكن قائماً بنفسه ، ومعنى قيامه بنفسه أنه عبارة عن استغنائه عن المحل والمخصص ، أي ليس هو معنى من المعاني أي الأشياء التي ليست بذوات ، فيحتاج إلى محل أي ذات يقوم بها ، وليس أيضاً بجائز العدم ، فيحتاج إلى مخصص أي الفاعل الذي يخصص كل جائز ببعض ما جاز عليه ، بل هو واجب القدم والبقاء لا يقبل ذاته العلي ولا صفاته الرفيعة العدم أصلاً ، فهو المنفرد بالغنى المطلق . فافهم . ((بقرينة جعله)) : يعني الأعيان ((من أقسام العالم)) : يعني إنا فسرنا كلمة ما بالممكن من أجل هذه القرينة ، فالأعيان لا تتناول الواجب ((ومعنى قيامه)) : يعني قيام العين أو الممكن ((بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه)) : ومعنى تحيز بالذات : أن يكون الشيء مشاراً إليه بالإشارة الحسية بالذات ، لا أن يكون تحيزه غير معلول لتحيز أشياء أخرى ، وإلا لخرجت الأجسام لأن تحيزها بواسطة تحيزات أجزائها ((غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر)) : فيخرج عن التعريف المجموع المركب من عين وعرض ، كالسرير المركب من الخشب والهيئة العارضة له ، لأن تحيزه بواسطة جزئه الذي هو العين ، وبعض الناس على أنه داخل في الأعيان بناءً منهم على أن ذلك المؤلف ليس إلا عبارة عن الأجزاء المخصوصة والهيئة الاجتماعية ملحوظة معها ، لا على سبيل أنها مقومة إذ هي أمر اعتباري لا وجود له .

..... بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجومر الذي هو موضوعه أي محله الذي يقومه ، و معنى وجود العرض في الموضوع هو أن وجوده أي نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه

قالوا: العرض لا وجود له في نفسه أصلاً والرد عليه

((بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجومر الذي هو موضوعه أي محله الذي يقومه)) : فعلى هذا لا يقال للمكان أنه موضوع ((و معنى وجود العرض في الموضوع هو أن وجوده أي نفسه هو وجوده في الموضوع)) : يعني وفست التبعية في التحيز بأن يكون وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع ، ولا وجود له في نفسه أصلاً ، فيستحيل انتقاله عن الموضوع : لأنه فرع أن يكون له وجود في نفسه حتى لا يحتاج إلى الموضوع في حين الانتقال . و الحق : أن العرض له وجود في نفسه وإن كان لا يتحقق إلا في الموضوع ، و عدم التمايز إنما هو في الحس . ألا ترى أنه يقال : وجد العرض فقام بالموضوع ، فتخلل الفاء شاهد عدل على المغايرة بين الوجودين وجوده في نفسه و وجوده في المحل ، على أن الوجود الأول مغاير بالضرورة للثاني ، لأنه كثيراً ما يتحقق وحده ، فلا يمكن اتحادهما ، و يكفي في امتناع انتقال العرض عن الموضوع : أنه لا يتحقق لوجوده إلا فيه وإذا كان وجوده في نفسه هو وجوده في محله ، كان زواله و انتقاله عن ذلك المحل زوالاً و انتقالاً لوجوده في نفسه ضرورة : أن زواله عن محله زوال لوجوده في محله فتأمل . ((و لهذا)) : يعني لكون وجوده في نفسه هو وجوده في محله ((يمتنع الانتقال عنه)) : و يبرهن عليه أن العرض يفتقر في تشخصه إلى الموضوع ، فيكون الموضوع من جملة المشخصات ، فلا يصح الانتقال عنها ، وذلك لأنه إذا كان الموضوع مشخصاً لها تكون محتاجة إلى موضوع مشخص ، لأن الموضوع المبهم لا يكون من حيث هو مبهم موجوداً في الخارج ، و ما هو كذلك لا يفيد تشخص ما هو حال فيه ، فالعرض إذا لا يتحقق وجوده إلا بموضوع بعينه فلا يصح عليه الانتقال .

..... بخلاف وجود الجسم في الحيز ، فإن وجوده في نفسه أمر ، و وجوده في الحيز أمر آخر ، ولهذا ينتقل عنه و عند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته : استغناؤه عن محل يقومه و معنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به ، بحيث يصير الأول نعتا و الثاني منعوتا ، سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم أولا كما في صفات الباري عز اسمه ، و المجردات

((بخلاف وجود الجسم في الحيز ، فإن وجوده في نفسه أمر ، و وجوده في الحيز أمر آخر ، ولهذا ينتقل عنه)) : يعني بخلاف الجسم ، فإن الجسم غير محتاج في وجوده و تشخصه إلى الحيز ، بل يحتاج الجسم في تحيزه إلى حيز غير معين فلا يمتنع أن ينتقل من حيز إلى آخر ، ثم الواقع في كلام أهل هذا الفن ألفاظ ثلاثة : التحيز و المتحيز و الحيز ، فالمتحيز : الجرم ، و التحيز : أخذه قدر ذاته من الفراغ ، و الحيز : هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ ، وإنما عبرنا بالجرم دون الجسم و الجوهر ، لأنه أعم منهما ، إذ هو عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ ، سواء كان مركبا أولا ، و الجوهر هو الذي لم يتركب بان بلغ في الدقة إلى حد لا يقبل معه القسمة عقلا ، و الجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر .

الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم

((و عند الفلاسفة)) : و اعلم : أن الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم ، بل هم موجودون في سائر الأمم و إن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم : هم فلاسفة اليونان فهم طائفة من طوائف الفلاسفة ، و هؤلاء أمة من الأمم ، لهم مملكة و ملوك و علمائهم فلاسفتهم ، و من ملوكهم " الإسكندر المقدوني " - و هو ابن فيلبس - ، و ليس هو بالإسكندر " ذي القرنين " الذي قص

الله نبأه في القرآن العظيم بل بينهما قرون كثيرة ، و بينهما في الدين أعظم التباين ، فذوالقرنين كان رجلاً صالحاً موثقاً لله سبحانه ، يؤمن بالله جل شأنه ، و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ، و كان يغزو عباد الأصنام ، و بلغ مشارق الأرض و مغاربها ، و بنى السد بين الناس و بين " ياجوج و ماجوج " ، و أما هذا المقدوني فكان كافراً مشركاً يعبد الأصنام هو و أهل مملكته ، و كان " أرسطاطاليس " وزيره ، و هو الذي غزا دارين بهمن بن اسفنديار ملك الفرس في عقرداره ، فقتل عرشه و مزق ملكه و فرق جمعه ، ثم دخل الصين و الهند و بلاد الترك ، و كان لليونانيين في دولته عز و سطوة بسبب وزيره " أرسطو " ، فإنه كان مشيره و وزيره و مدبر مملكته . و المقصود : أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة و يؤثرها ، و قد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء و لم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه ، و أخص من ذلك أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع " أرسطو " و هم " المشاؤون " خاصة ، و هم الذين هذب ابن سينا طريقتهم و بسطها و قدرها ، و هي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين ، و هؤلاء فرقة شاذة من فرق الفلاسفة و مقالاتهم واحدة من مقالات القوم .

((معنى قيام الشيء بذاته استغنائه عن محل يقومه)) : يعني يحصل الشيء و يميزه فهو شامل لقيام الواجب بذاته كالحادث ، و الموضوع و المحل مترادفان عند المتكلمين ، و كذا العرض و الحال واحد عندهم ، و قال الفلاسفة : المحل أعم من الموضوع ، و كذا الحال أعم من العرض و هذا واضح في موضعه ((و معنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به)) : يعني اختصاصه بشيء ((بحيث يصير الأول نعتاً و الثاني منعوتاً)) : يعني التعلق الخاص الذي يصير به أحد المتعلقين نعتاً للآخر و الآخر منعوتاً ، و الأول يعني النعت حال و الثاني يعني المنعوت محل ، مثل التعلق بين لون البياض و الجسم المقتضي ، لكون البياض

نعنا للجسم وكون الجسم منعوتاً بأن يقال جسم أبيض ((سواء كان)) : يعني الشيء الآخر ((متحيزاً كما في سواد الجسم أولاً كما في صفات الباري تعالى و المجردات)) : يعني العقول و النفوس المجردة عن المادة . و الحاصل أن قيام الوصف بالموصوف قيل : إنه عبارة عن تبعيته له في التحيز ، فالتحيز ثابت بالذات للجسم و هو للوصف بالتبعية ، و أنت خير بأن هذا لا يصدق إلا على أوصاف الجسم ، أما أوصاف الباري فمقتضاهما أنه لا يقال : إنها قائمة به تعالى و لا يقال : إنها قائمة بالمحل ، و اعترض هذا " العلامة السعد " بأننا لانسلم : أن هذا أي التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف ، بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به بحيث يصير نعناً له و هو منعوت به ، و هو بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز، فيشمل صفات الباري ، و كذا صفات المجردات عند من يقول به ، و علم من مهنا أن العرض عندهم يطلق على صفات الباري سبحانه و المجردات ، و إليه ذهب بعض المتأخرين من المتكلمين و ادّعوا أن صفات الله سبحانه من الممكنات ، و هي لاتخرج عن العرض ، و الصواب أن العرض أخص من الصفة فكل عرض صفة و لا عكس بدليل أنه يقال : صفات الله لا أعراضه ، فالعرض لا يكون إلا حادثاً و الصفة قد تكون حادثة إذا كانت لحادث و قد تكون قديمة إذا كانت لقديم ؛ فتدبر .

قال الحكماء: الجواهر منحصرة في خمس ورد الشيخ إبراهيم على

الفخر وردنا على الشيخ

و اعلم قال الفلاسفة : الجومر منحصر في خمسة : الهيولى الأولى و الصورة و الجسم و النفس و العقل ، و ذلك لأن الجومر إما أن يكون محلاً لجومر آخر و هو الهيولى أو حالاً في الجومر و هو الصورة أو مركباً منهما فهو الجسم ، أو لا يكون كذلك يعني لا يكون محلاً و لا حال أولاً مركباً منهما و هو

المفارق ، و المفارق إن تعلق بالجسم تعلق التدبير و التصرف فهو النفس ، وإن لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير و التصرف فهو العقل . قال " الشيخ إبراهيم " (١) في " شرح أم البرامين " : إن الموجودات بالنسبة إلى المحل و المخصص أربعة أقسام ، قسم : لا يفتقر إليهما و هو ذات الله تعالى و قسم : يفتقر إليهما و هو أعراض الحوادث و قسم : لا يفتقر إلى المحل و يفتقر إلى المخصص و هو ذات الحوادث و قسم : يقوم بالمحل و لا يفتقر إلى المخصص و هو صفات الله تعالى ، و قد أساء " الفخر " (٢) الأدب حيث عبر عن هذا السقم بالافتقار نظراً منه إلى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ، و وجوب قيامها بالذات الأقدس : مع غفلته عما يوممه التعبير بالافتقار ، أقول راداً عليه : إن إطلاق المحل على ذات الله تعالى فيه إساءة أدب أيضاً ، و قد وقعت أنت فيه كالفخر ، إذ المحل يومم ما لا يليق ، ففي المقاصد : فإن الحلول ملاقة موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماساة و المجاورة ، بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ، و يحصل للثاني صفة من الأول كملاقة السواد للجسم و يسمى الأول حالا و الثاني محلاً و لا شك أن الحلول بهذا المعنى يستحيل على الله سبحانه ، فليس ذاته محلاً و صفاته حالة فيه أيضاً ، و أما صفات الباري فالفلاسفة لا يقولون بها ، و المتكلمون لا يقولون بكونها أعراضاً و لا بكونها حالة بالذات ، بل قائمة بها بمعنى اختصاص الناعت ، و في الأنوار القدسية ما نصه : النور الثالث عشر أنه لا يجوز أن يقال : صفاته تعالى حلت في ذاته و لا ذاته محل لصفاته و إن كان مجازاً ، و لا يقال : صفاته معه و لا مجاورة له و لا فيه ، و بعد هذا لا يرد نقد الشيخ على الفخر ، فافهم .

(١) شيخ الاسلام إبراهيم البيهقوري

(٢) الإمام فخر الدين الرازي

..... هو أي ماله قيام بذاته من العالم ، إما مركب من جزئين فصاعداً و هو الجسم ، و عند البعض لأبد له من ثلاثة أجزاء ليتحقق الأبعاد الثلاثة ، أعني الطول و العرض و العمق ، و عند البعض من ثمانية أجزاء ليتحقق تقاطع الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة ، و ليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً إلى الاصطلاح ، حتى يدفع بأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء ،.....

البحث في مباحث الجواهر

((و هو أي ماله قيام بذاته من العالم ، إما مركب)) : يعني العين ينقسم إلى الجسم و الجوهر الفرد ، فالجسم عند الفلاسفة مؤلف من المادة و الصورة ، و عند المتكلمين الجسم مؤلف من الجواهر الفردة ، ثم اختلفوا في أقل ما تحقق به تلك القسمة ، فقليل : مؤلف ((من جزئين فصاعداً)) : و قيل : من أربعة ، و قيل : من ستة ، ((و هو الجسم و عند البعض لأبد له من ثلاثة أجزاء ليتحقق الأبعاد الثلاثة أعني الطول و العرض و العمق ، و عند البعض من ثمانية أجزاء ليتحقق تقاطع الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة)) : و هذه الأقوال دائرة بين الأشاعرة و المعتزلة ، و هي مع أدلتها المذكورة في المطولات ((و ليس هذا نزاعاً لفظياً)) : و هو أن يكون مراد كل واحد من الخصمين عين مراد الآخر ونظيره ، قال أهل السنة : إن القرآن غير مخلوق يعني غير حادث ، فأرادوا به الكلام النفسي ، وقالت المعتزلة : إنه مخلوق يعني حادث ، فأرادوا به الكلام اللفظي ((راجعاً إلى الاصطلاح حتى يدفع)) : هذا الاختلاف و النزاع ((بأن لكل أحد)) : من الأشاعرة و المعتزلة ((أن يصطلح على ما شاء)) : من التأليف في أقل المراتب الجسمية .

..... بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه : هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا ، احتج الأولون بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء واحد أنه أجسم من الآخر ، فلو لا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية و فيه نظر : لأنه أفعال من الجسمانية بمعنى الضخامة و عظم المقدار ، يقال : جسم الشيء أي عظم ، فهو جسيم و جسام بالضم . و الكلام في الجسم الذي هو اسم

((بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه : هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا)) : فعلى هذا يكون النزاع معنويًا ، و هو أن يكون اختلاف نظار في المعنى ، فيشير إلى أن للجسم معنى معينًا يختلف في تحققه ، و نظيره ما سبق آنفاً ، و قال المتكلمون : العالم عبارة عن ما سوى الله جل شأنه حادث بجميع أجزائه ، وقالت الفلاسفة : العالم عبارة عما سوى الله سبحانه ليس بحادث بجميع أجزائه .

((احتج الأولون)) : الذين يقولون : أقل ما يتركب منه الجسم جزئان فقط ، و استدلوا على ذلك ((بأنه يقال لأحد الجسمين)) : يعني المتساويين في المقدار دون الأجزاء ((إذا زيد عليه جزء واحد إنه أجسم من الآخر فلو لا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية)) : و أنت خير بأن ذلك لا يصح أن ينتج منه هذا ، فإن الزيادة في الجسمية إنما تعقل بعد تحقق أصلها ، و هل يحصل ذلك بجزئين أو ثلاثة أو غيرهما ؟ لا شك أنه يظل الأمر محتملاً ((وفيه نظر)) : يعني ورد أيضاً ((لأنه أفعال)) : يعني إن أجسم ، أفعال تفضيل ((من الجسمانية بمعنى الضخامة و عظم المقدار ، يقال : جسم الشيء أي عظم ، فهو جسيم و جسام بالضم)) : و حاصله أنه ليس المراد من محاورتهم : هذا أجسم من الآخر ، هذا إذا زيد في الجسمية بل معناه أنه أزيد في الجسمانية ((و الكلام في الجسم الذي هو اسم)) : يعني ذات غير مشتق .

..... لا صفة أو غير مركب كالجوهر ، يعني العين الذي لا يقبل الانقسام ؛ لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً ، وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، ولم يقل : وهو الجوهر.....

((لا صفة)) : بمعنى العظيم ، ولا يخفي عليك أنه لا يقيم رداً لدليلهم ، فإن الجسم مأخوذ من الجسامة ، والمعاني المنقول عنها - يعني المعاني اللغوية - ملحوظة في الألفاظ المنقولة وبعد ، فالاختلاف بينهما لفظي لغوي يرجع الأمر فيه إلى اللفظ واللغة ، والمطلع عليها يرى أن المعتبر في الجسم مجرد التأليف ، ولا دخل لوجود الأبعاد الثلاثة في تحقق معنى الجسم فالحق مذهب أهل السنة ((أو غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام)) : أصلاً ورأساً ، ((لا فعلاً)) : يعني بفك : وهو مطلق الفصل أو قطع ، وهو الفصل بنفوذ جسم فيه .

((ولا وهماً)) : يعني إن القوة الوممية لا تدرك مقداراً لا يقبل الانقسام و الانفصال ، لا تدرك الأمور الصغيرة جداً ، فلا تستطيع قسمتها ((ولا فرضاً)) : يعني و لا فرضاً عقلياً مطابقاً للواقع ، وإن أمكن أن يفرض العقل قسمته ؛ لأنه يفرض المستحيلات . والحاصل أنه لا يقبل التجزأ أصلاً لا قطعاً لصغره ، أنه لصغره لا يدرك الحس ، ولا يقدر على استحضار ، ولا كسراً لصلابة ، ولا وهماً لعجز الومم من تميز طرف منه عن طرف ، ولا فرضاً عقلياً . والفرق بين القسمة الوممية والقسمة من وجهين : أحدهما على أن القسمة الوممية متنامية ، والقسمة الفرضية غير متنامية ؛ لأن القوة الوممية لا تقدر على تحصيل إدراكات غير متنامية بخلاف العقل ، وثانيهما : أن الانقسامات المفروضة في القسمة الوممية جزئية ، وفي القسمة العقلية كلية ، وذلك لأن القوة الوممية لا تدرك الأمور الكلية بخلاف العقل . ((وهو الجزء الذي لا يتجزأ)) : قال الشارح البارع : ((ولم يقل : وهو الجوهر)) : كما في قسمه وعديله و هو الجسم .

..... احترازاً عن ورود المنع بأن ما لا يتركب لا ينحصر عقلاً في
الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ بل لا بد من إبطال الهيولى
والصورة والعقول والنفوس المجردة

((احترازاً عن ورود المنع)) : قال الفاضل المحشي^(١) المدقق : وإن أمكن دفعه بأن
المقصود بالتقسيم حصر العين الذي يثبت وجوده ، وليس وجود شيء من الهيولى و
الصورة والنفوس بثابت عندنا ، فهي خارجة عن المقسم ، وقال " الدسوقي " :^(٢) إن
حصر العالم في شيئين مذهب جمهور أهل السنة ، وأثبت الفلاسفة و " الغزالي " قسماً
آخر غير الأجرام والأعراض ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز ، وسموه بالمجردات لتجردهما
عن المادة وعن الجرمية والعرضية ، وذلك كالعقول والنفوس هي الأرواح والملائكة
على ما قال " الغزالي " أقول : وهذا القولان مزيان وخلاف الواقع وخلاف التحقيق ،
تأمل ولا تغفل . ((بأن ما لا يتركب لا ينحصر عقلاً في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ
بل لا بد من إبطال الهيولى والصورة)) : يعني لا يكفي في ثبوت هذا الحصر وإلزام
الفلاسفة به بمجرد الدعوى ، بل لا بد من إبطال هذه الأشياء .

قوله: والعقول، المراد به الملائكة الكروبيون

((والعقول)) : قال بعض المتبحرين : يريدون بها الملائكة الكروبيين في لسان
الشرع ، وليس لها تعلق بالأجسام بطريق التدبير والتصرف ، وعددها في المسلسلة
الطولانية يجب أن لا يكون من العشرة بناءً على تتبع الأفلاك التي دلت عليها الأرصاد ،
و احتاجوا إلى إثباتها في انتظام أحوالها ، قال " الشيخ الرئيس " : الجواهر الأولى
الروحانية التي هي مبدعاته وأقرب مخلوقاته منزلة عنده ، والدلالة على كثرتها و
اختلاف مراتبها وطبقاتها والغنى الذي يتعلق بكل منها في تتميم الكل ، وهذه

(١) صاحب الخيال المحشي الفاضل . (٢) في حواشيه على شرح الصغرى لأمر
البراهين رتبة الملائكة الكروبيين .

قوله: والنفوس، المراد به الملائكة المدبرات

((و النفوس المجردة)) : قال بعض المتبحرين : و هي في لسان الشرع الملائكة المدبرات ، و ذلك لأن دوام استدارة حركات الأفلاك يستدعي أن تكون صادرة عن نفس مجردة دائمة الوجود لاستحالة الحركة الطبيعية و القسرية عليها ، قال الشيخ الرئيس : الجواهر الروحانية الثانية التي هي بالجملة دون جملة تلك الأولى ، و دون درجاتها و طبقاتها ، و هذه الملائكة المؤكدة بالسموات ، و حملة العرش ، و مدبرات الطبيعة ، و متعهدات ما يتولد في عالم الكون و الفساد .

بين الشيخ " الرئيس " طبقات أخرى للملائكة

و بعد هذه الطبقات يبين الشيخ الرئيس طبقات أخرى للملائكة ، و بين أفعالها و أعمالها و تصرفاتها في السموات و سائر الكائنات .

قال ابن قيم: الفلاسفة لا يعرفون الملائكة، هذا صدر من جهله و غفلته

و من مهنا ظهر أن ما أفاده " ابن قيم " ، و قال : و أما الإيمان بالملائكة فالفلاسفة لا يعرفون الملائكة و لا يؤمنون بهم ، و إنما الملائكة عندهم ما يتصوره النبي بزعمهم في نفسه من أشكال نورانية ، هي العقول عندهم ، و هي مجردات ليست داخل العالم و لا خارجه و لا فوق السموات و لا تحتها ، و لا هي أشخاص تتحرك ، و لا تقعد و لا تنزل و لا تدبر شيئاً ، و لا تتكلم و لا تكتب أعمال العبد ، و لا لها إحساس و لا حركة البتة ، و لا تنتقل من مكان إلى مكان ، و لا تصف عند ربها و لا تصلي ، و لا لها تصرف فيأمر العالم البتة ، فلا تقبض نفس العبد و لا تكتب رزقه و أجله و عمله ، و لا عن اليمين و عن الشمال قعيد ، كل هذا لاحقيقة له عندهم البتة . تم كلامه بلفظه . لا يذهب على اللبيب أن هذا كله صدر عن غفلته و جهله و عدم علمه و فهمه بعلوم الفلاسفة .

..... ليتم ذلك و عند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزأ و تركيب الجسم إنما هو من الهيولى و الصورة و أقوى أدلة إثبات الجزء أنه لو وضعت كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء غير منقسم : إذا لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل

((ليتم ذلك)) : يعني الحصر في الجسم و الجوهر الفرد : فإن العقول و النفوس المجردة و إن كانت جواهر لكنها لا بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ ((و عند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزأ و تركيب الجسم من الهيولى و الصورة)) .

اضطربت آراء الناس في أن الجوهر الفردي يمكن وجوده أو

يستحيل وجوده

و قد اضطربت آراء الناس في أن الجوهر الفرد يمكن أن يوجد أو يستحيل وجوده، فإلى الأول ذهب المتكلمون ، و إلى الثاني الفلاسفة ، و لكل منها أدلة وبراهين على مذهبه . أقول قبل الخوض في المسئلة : إن الجسم الطبيعي إما مفرد كالماء و الهواء و النار و الأرض ، و إما مركب ، و هو قد يكون مركباً من أجسام مختلفة الصور و مختلفة الطبائع كبدن الحيوان و قد يكون مركباً من أجسام متشابهة الصور مثل السرير ، و المفرد لا شك أنه قابل للانقسام إلى الأجزاء ، فلا يخلو إما أن يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل أولاً ، و على التقديرين فهي إما أن تكون متنامية أو غير متنامية ، فحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة :- الأول : كون الانقسامات بالفعل متنامية ، و ثانيها : كونها بالفعل غير متنامية ، و الثالث : كونها بالقوة متنامية ، و الرابع : كونها بالقوة غير متنامية ، و إلى كل واحد منها ذهب ذاهب، فالاحتمال الأول مذهب أكثر المتكلمين و شريعة قليلة من قدماء حكماء اليونانيين،

والثاني مما التزمه بعض القدماء ، ولزم على النظام من متكلمي المعتزلة ، و الثالث "مذهب " محمد بن عبد الكريم " البحر الزخار الشهرستان و بينه في سفره المترجم "بالمناهج و البيانات" ، و الرابع مذهب جمهور الفلاسفة . ثم لا يخفى عليك أن في هذا المقام ظلمة وإشراقاً ، أما الأول : فإن الحصر في المذاهب الأربعة غير تام : لخروج المذاهب الأخرى عن الحصر ، أحد ما : " مذهب ديمقراطيس " الحكيم القائل بتألف الجسم من أجسام صغار صلبة ، وثانيها : مذهب " أبي البركات البغدادي " المذاهب إلى تألف الجسم من السطوح و الخطوط الجوهرية ، وثالثها : مذهب " أفلاطون " و من تبعه من الإشرافيين : حيث لم يقولوا بتألف من المادة و الصورة ، فالمذاهب في الواقع سبعة لا أربعة . و الثاني : فبيان أنه الكلام مهنا في الجسم المفرد الغير المؤلف من الأجسام ولا في الجسم المركب منها ، فمذهب " ديمقراطيس " خارج عن المقسم ، و أما مذهب " أبي البركات " فأثقل إلى مذهب المتكلمين ، فإنه اعتبر الأجزاء التي لا تنجز أولاً في الطول ، فسمما خطأ جوهرياً ، ثم اعتبرها مجمعة في العرض ، فسمما سطوحاً جوهرياً ، ثم اعتبرها سطوحاً كذلك في الثخن ، فسمما جسماً ، و هذا مما أفاده صاحب " المحاكمات " ، و صرح به " السيد السند " في حواشيه على شرح " حكمة العين " . و أما مذهب " أفلاطون " الإلهي فداخل في كون الجسم متصلاً واحداً قابلاً للانقسامات الغير المتنامية ؛ لكن بخدشة أن دخوله في هذه الأمثال لا يخرج عنه كونه مذمباً من المذاهب المذكورة . فتفكر .

والأقوى من أدلة إثبات الجزء : ما أورده الإمام الفخر

((و أقوى أدلة إثبات الجزء)) : و قد استدلل المتكلمون على إثبات الجزء الذي لا يتجزأ بأدلة متعددة ، و أقوى منها ما أورده الإمام الفخر في " أربعينه " و غيره من تصانيفه المنيفة . ((أنه لو وضعت كرة حقيقية)) : و احترز بذلك عن الكرة التي تقع عند الحسن أنها حقيقية ، و ليس كذلك ((على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء غير منقسم : إذ لو تماسه بجزئين لكان فيها خط بالفعل .

..... فلم تكن كرة حقيقية ، وأشهرها عند المشائخ وجهان : الأول أنه لو كان كل عين منقسماً لا إلى نهاية ، لم يكن الخردلة أصغر من الجبل ، لأن كلا منهما غير متناهي الأجزاء ، والعظم والصغر إنما هو بكثرة الأجزاء وقلتها ، وذلك إنما يتصور في المتناهي والثاني : أن اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته ، وإلا لما قبل الافتراق . فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزأ لأن الجزء الذي تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه لزمتم قدرة الله تعالى عليه دفعاً للعجز ، وإن لم يمكن ، ثبت المدعى ،

فلم تكن كرة حقيقية)) : والقول بمنع إمكان الكرة الحقيقية والسطح المستوي ومنع وجود موضع التماس مكابرة ، والمقصود والمفروض خلافه ، فاللزم باطل : وهو وجود خط مستقيم بالفعل في سطح الكرة الحقيقية ، والمألوم مثله : وهو أن يكون المماسه بجزئين . أما الملازمة فلأن التماس ضروري ، ولا يخلو إما أن يكون بغير منقسم - وهو المدعى - أو بمنقسم وأدناه الجزئان المذكوران ، وهما خط ، وقد حصل التماس بهما ، فيلزم انطباقهما على جزئين من السطح المستوي ، فيلزم وجود الخط المستقيم في سطح الكرة بالضرورة . وأما بطلان اللزم فبين ، وإذا بطل التماس بمنقسم ، تعين أن يكون التماس بجزء غير منقسم ، وهو المطلوب .

وأشهر الأدلة وجهان

((وأشهرها)) : يعني وأشهر أدلة إثبات الجزء ((عند المشائخ وجهان)) : وأن الشهرة تختلف بحسب الأزمنة والبلاد ، فلا يقال في كونهما أشهر الوجود نظر ((الأول انه : لو كان كل عين منقسماً لا إلى نهاية)) : وهو لازم لعدم إثبات الجزء ((لم يكن

الخردلة أصغر من الجبل)) : لعل منشأ هذا الوجه أن الكلام في الأجزاء المقدارية - و هي سواء كانت موجودة بالفعل أو بالقوة - يحصل بها التقدر للجسم ، وزيادة القدر و نقصه منوط بكثرة هذه الأجزاء و قلتها . ((لأن كلا منهما غير متناهي الأجزاء ، والعظم و الصغر إنما هو بكثرة الأجزاء و قلتها و ذلك)) : يعني الكثرة و القلة في الأجزاء ((إنما يتصور في المتناهي)) : يعني فرع تناميها ، فإنه لا يجوز بضرورة العقل أن يقال : غير المتناهي أزيد من غير المتناهي ، وإلا فكيف يكون غير متناهي ، والمراد القلة و الكثرة في الموجودات ، فلا يعترض بأن معلومات الله مثلاً أكثر من مقدوراته ، وهما غير متناميين؛ لأن الموجود منهما متناه البتة ، وفيه نظر: أن هذا بعينه يقول به الفلاسفة في الجسم ، فهم لا ينكرون أن الموجود القائم به متناه ، وإليه يرجع الصغر والكبر ولكن العقل يجوز افتراق الجسم إلى ما يقف عند حد .

((والثاني : أن اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته)) : يعني لأجل ذات الجسم و طبيعته ((و إلا لما قبل الافتراق)) : لأن مقتضى الذات لا يمكن تخلفه عن الذات ((فإن الله تعالى قادر)) : يعني وإن كان لغير ذاته بل لقدرة الله سبحانه ((فأن الله سبحانه قادر على أن يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزأ)) : فلا يكون الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزأ مستحيلاً ، وإلا لم يتعلق به القدرة الإلهية الأزلية ؛ لأن القدرة القديمة لم تتعلق بالمستحيالات و الممتنعات ، و سيأتي تحقيقه ((لأن الجزء الذي تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه لزمتم قدرة الله تعالى عليه ؛ دفعاً للعجز)) : يعني لو أمكن تجزيه و افتراقه مرة أخرى : بأن لا يكون بالفعل منقسماً ، بل قابلاً للقسمة ، لزم قدرته على إيجادها ، وقد فرض وجوده بإيجاده ، فدخل تحت الموجودات ، فلم يكن قابلاً لها ، بل موجوداً منقسماً بالفعل لا بالقوة ، فلزم خلاف المفروض . ((وإن لم يمكن)) : يعني لم يمكن افتراق هذا الجزء بل ممتنعاً و مستحيلاً ((ثبت المدعى)) : و هو ثبوت الجزء الذي لا يتجزأ .

..... و الكل ضعيف ، أما الأول فلأنه إنما يدل على ثبوت النقطة ،
و هو لا يستلزم ثبوت الجزء ، لأن حلولها في المحل ليس الحلول
السرياني ، حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل ، و أما
الثاني و الثالث فإن الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من
أجزاء بالفعل ، و أنها غير متناهية ، بل يقولون : إنه قابل
لانقسامات غير متناهية ، و ليس فيه اجتماع أجزاء أصلاً و إنما
العظم و الصغر باعتبار المقدار القائم به باعتبار كثرة الأجزاء و قلتها ،
و الافتراق ممكن لا إلى نهاية ،.....

((و الكل ضعيف)) : يعني الأقوى و الأشهر .

وألطف الدلائل على إثبات الجزء ، ما استدل به مولانا محمد

قاسم النانوتوي

نعم و من ألطف الدلائل على إثبات الجزء ما استدل به شيخ مشائخنا المحدث
الحافظ الحجة مولانا " محمد قاسم النانوتوي " مرتجلاً حين مثل في الوعظ ، فقال
بأن قوله سبحانه : ﴿ و مزقناهم كل ممزق ﴾ يدل على ثبوت الجزء الذي لا يتجزأ ، لأن
التمزيق تفعيل ، و من خواصه المبالغة ، ثم إيراد قوله : كل ممزق ، تأكيداً له ، يدل
على ثبوت الجزء الذي لا يقبل التمزيق . أقول : و توضيحه على الوجه العقلي أن كل
واحد من مراتب الممكن شيء ممكن ، و كل ممكن مقدور الله سبحانه ، فله أن يوجد
الافتراقات كلها و لو غير متناهية ، فيخرجها من القوة إلى الفعل ، فحينئذ كل مفترق
بإيجاده جزء لا يتجزأ .

أما الأول: فتقرير ضعف الوجه الأول

((أما الأول)) : أما منع الدليل الأول ((فلأنه إنما يدل على ثبوت النقطة ، وهو لا يستلزم ثبوت الجزء ؛ لأن حلولها في المحل ليس حلول السرياني)) : وذلك لأن المقدر عندهم أن حلول الأطراف في محلها حلول طرياني ((حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل)) : يعني أن الدليل لما يدل على ثبوت النقطة ، وهو لا يستلزم ثبوت الجزء إلا لو كان حلولها في المحل حلولاً سريانياً ، وليس كذلك . فافهم .

وأما الثاني والثالث فتقرير ضعف الثاني والثالث

((و أما الثاني و الثالث)) : و أما منع الدليل الثاني و الدليل الثالث ((فلأن الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل ، وإنها غير متنامية ، بل يقولون : إنه قابل لانقسامات غير متنامية ، وليس فيه اجتماع أجزاء أصلاً)) : هذا جواب عن الوجه الثاني ، ومنشأه عدم فرق المستدل بين اللاتنامي الكمي و اللاتنامي اللاتقضي ، و حاصله : أنهم لا يقولون : إن الجسم يتألف من أجزاء بالفعل ، وإنها غير متنامية بمعنى أنه يقبل انقسامات غير متنامية دفعة واحدة ؛ حتى يقوم عليهم هذا الدليل ، بل هم يقولون : إن الانقسام و الافتراق ممكن لا إلى نهاية ، بمعنى أن الجسم لا ينتهي في الصغر إلى حد ؛ إلا و يقبل بعد ذلك الانقسام ، فليس ههنا أجزاء بالفعل يتألف منها الجسم ، بل كل جزء يفرض قابلاً للافتراق ، وإن كل ما يخرج من الانقسامات إلى الفعل أبداً فهو متناه . فتأمل .

((و إنما العظم و الصغر باعتبار المقدار القائم به ، لا باعتبار كثرة الأجزاء و قلتها)) : يعني فهما باعتبار نفس المقدار القائم به لا مدخل فيه للأجزاء ، لأنها أمور وممية مفروضة لا فعلية لها مطلقاً ((و الافتراق ممكن)) : هذا جواب عن الوجه الثالث . و الرد على هذا باعتبار الشق الثاني ، وأنه إذا كان الافتراق ممكناً فهو ((لا إلى نهاية)) : فما من مقدار يفرض إلا و يجوز العقل افتراقه إلى مقادير لا نهاية لها ؛ كما تقدم .

..... فلا يستلزم الجزء ، و أما أدلة النفي أيضا ، فلا تخلو عن ضعف ، ولهذا مال الإمام الرازي في هذه المسألة إلى التوقف . فإن قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة ، قلنا : نعم ! في إثبات الجواهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة ،

((فلا يستلزم الجزء)) : فلا يثبت المطلوب ، أقول : الجواب أولاً منع الصغرى ، إذ عدم التناهي بمعنى لا تقف عند حد ، و وجود جميعها بالفعل ممتنع عند هم ، و هو الأصل المتفق عليه على أنه لو وجد جميعها بحيث لا يشذ عنها لم يبق تلك الأمور لا تقضية ، و المفروض أنها لا تقضية و ثانياً بالنقض بالمقدورات ، فإنها غير متنامية ، فلو فرض وجودها كلها بإيجاده لكونها ممكنة وجب وجود غير المتناهي بالفعل ، و هو المحال ، و لزم خلاف المفروض ، يعني فرض اللا تقضية للزم وقوف المحض ، و لزم ختم القدرة عليه لعدم بقاء القدرة على شيء بعده . و ثالثاً بمنع الكبرى على أصل الفلاسفة أن الممكن الصدور عنه سبحانه عندهم ليس إلا العقل الأول لا غير ، فليست هذه الأجزاء صالحة الصدور عنه على أنها أشياء مادية لا تصدر عن العقل أيضاً ، و أيضاً يجوز أن يكون كل افتراق ممكناً بالذات ممتنعاً بالغير ، و الممتنع بالغير قد يستلزم الممتنع بالذات مثل عدم العقل الأول عندهم مستلزم لعدم الواجب الوجود ، فكذا وجود هذا الممكن لوجود الجواهر الفرد ، فلا يندفع به الاستحالة الذاتية للجواهر الفرد . فافهم : فإنه دقيق . ((أما أدلة النفي)) : يعني أدلة الفلاسفة على إبطال الجواهر الفرد ، و أورد نبذاً منها صدر التلميذ في شرح الهداية الأثرية .

((أيضا)) : نحو أدلة المتكلمين ((فلا تخلو عن ضعف)) : قال بعض العلام : إشارة إلى قلة ضعفها . ((ولهذا مال الإمام الرازي)) : سيف الله على رؤوس الملحدين و الذندقيين ((في هذه المسئلة)) : يعني إثبات الجزء الذي لا يتجزأ ((إلى التوقف)) :

مسئلة الثالث: الجزء ليست من العقائد الإسلامية

و من مهنا ظهر أن هذه المسئلة ليست من العقائد الإسلامية و الاعتقادات الشرعية ، بل إن الفلاسفة يثبتون قدم العالم بإثبات المادة ، و يذكرون مسئلة الإبطال توطئة له ، و غرضهم الباطل - نفي الفاعل المختار و نفي حشر الأجساد - و مباحث الإبطال و مباحث الإثبات دلائل لهذه المسائل ، فلما رأى المسلمون القائلون بثبوت الفاعل المختار ، و بثبوت حشر الأجساد ، و بثبوت حدوث العالم تصدوا لردّهم منعاً و معارضةً : حتى خربوا مكانهم و زلزلوا بنيانهم .

وقول صاحب "دراية العصمة" أشرف علي التهانوي

قال شيخ مشائخنا صاحب "دراية العصمة" في الرد على "مداية الحكمة" "أشرف علي التهانوي" : فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ ، ثم قوله : فصل في إثبات الهيولى ، أقول : لو لم يكن الغرض من هذين الفصلين إثبات قدم العالم بإثبات الهيولى ، و جعل إبطال الأجزاء توطئة له ، لما كان لنا غرض بالتعرض لهما ؛ لأنه ينطق الشرع بأن الجسم مركب من الأجزاء الفردة أو من الهيولى و الصورة ، و إنما منطوقه حدوث العالم سواء تركبت الأجسام منها أو منهما ، فلو ثبت بالدليل العقلي إبطالهما و إثباتهما مع حدوثهما ، فلا ضرر علينا ، و إنما الذي يضرنا هو قدم شيء منهما . انتهى كلامه بحروفه .

((فإن قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة ، قلنا : نعم ! في إثبات الجوهر الفرد نجاة)) : يعني نجاة عن موافقتهم في كثير من عقائدهم المظلمة من حيث البطلان ، و ابتنائها على قواعدهم المنافية للأصول النيرة الإسلامية ((عن كثير من ظلمات الفلاسفة)) : يعني أباطيلهم و أضاليلهم .

..... مثل إثبات الهيولى و الصورة المؤدي إلى قدم العالم ونفي حشر الأجساد ، و كثير من أصول الهندسة المبني عليها دوام حركات السماوات و امتناع الخرق و الالتيام عليها . و العرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره ، بأن يكون تابعاً له في التحيز أو مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت على ماسبق ، لا بمعنى أنه لا يمكن تعلقه بدون المحل على ما و هم ، فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض ، و يحدث في الأجسام و الجواهر . قيل : هو من تمام التعريف احترازاً عن صفات الله تعالى ،

((مثل إثبات الهيولى و الصورة المؤدي إلى قدم العالم ونفي حشر الأجساد)) : و الحاصل : و إنما كانت النجاة عن إثبات الهيولى و الصورة - فلأن الهيولى التي هي المادة القديمة عندهم - بناءً على أنها لو لم تكن قديمة لاحتاجت إلى مادة لما تقرر عندهم : من أن كل حادث مسبوق بمادة ، فيلزم التسلسل و هو محال ، فثبت أنها قديمة ، و المادة لا تخلو عن الصورتين الجسمية و النوعية لما تقرر عندهم ، فيلزم قدم الجسم المستلزم لقدم العالم المستلزم لكونه موجباً بالذات ، و كون حشر الأجساد ممتنعاً كونه مبنياً على عدمها المنافي لقدم العالم ((و كثير من أصول الهندسة المبني عليها دوام حركات السماوات)) : قال الفاضل المحشي : أدلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على أصل هندسي ، ولعل الشارح اطلع على دليل يثبتني عليه ، و قال بعض الناس : إن قوله من أصول الهندسة سهو و تحريف وقع موقع قوله من أصول الفلسفة ((و امتناع الخرق و الالتيام عليها)) : هذه مخالفة عن العقيدة الإسلامية ، ولذا اتفق على بطلانها المليون ، و قد نطق على إبطالها القرآن العظيم ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ انشقت ﴾ و قال تعالى : ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ انفطرت ﴾ و قال تعالى : ﴿ وَإِذَا الشَّمْسُ كورت ﴾ ، و إذا النجوم انكسرت ﴿ و غيرها من الآيات البينات ، فعقيدة الفلاسفة هذه كفر بواح . وبالله التوفيق .

مباحث الأعراض

((والعرض ما)) : يعني موجود ممكن . ((لا يقوم بذاته)) : قال الشارح - قدس سره - : ((بل بغيره)) : وذلك لأن الصفة ليست غير الموصوف . قيل : زاده ليخرج صفات الله - جل جلاله - وقيل : هي خارجة بالموصول : لأن المراد به الممكن . وقيل : هي خارجة بقوله : ويحدث في الأجسام ، وهذا كله شغب فاسد إذ البحث في أنواع العالم . فتأمل ((بأن يكون تابعاً في التحيز)) : على مذهب المتكلمين ((أو مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت)) : على مشرب الفلاسفة ، فالحلول عبارة عن الاختصاص ، وتصور هذا الاختصاص بديهي ، وهو كاف في المقصود . فإننا نعلم بداهة أن للبياض اختصاصاً بالثوب ، ليس ذلك الاختصاص للمال بالنسبة إلى زيد مثلاً ، ولا للنجوم بالنسبة إلى الأفلاك . وأما تعريف الحلول بالكون في آخر لا لجزء منه لا يصح انتقاله منه ، ويكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر ، ويكون الشيء سارياً في الآخر ، ليس بشيء ، وتفصيله في موضعه ((على ماسبق)) : من بيان الخلاف بين الفريقين ((لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم)) : يعني لا يمكن تصور وجوده أي يستحيل وجوده بدون المحل ، كما يقال في تعريف التواتر : لا يتصور تواطؤهم ، فعدم التصور و التعقل قديحي بمعنى الاستحالة ((فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض)) : وهي أعراض النسبة كآين ومتى والوضع والفعل والانفعال والإضافة والملك ، لا في الكم والكيف ((ويحدث في الأجسام والجواهر)) : يعني الأجزاء التي لا تتجزأ ((قيل : هو من تمام التعريف احترازاً عن صفات الله)) :

نَبّه بلفظ التمرّض على ضعف : إما لأنها خارجة بأن المعروض ممكن ، وكل ممكن حادث ، وإما لأن عدم القيام بذاته هو التحيز بالتبع ، فتخرج الصفات بهذا القيد ، وإما لأنه على هذا يكون الاستدلال على حدوث العرض ضائعاً لأخذه في تعريفه ، فلا يكون إلا حادثاً . أقول : رأيت أصحاب الحواشي تعرضوا لهذا البحث اللفظي ، وحملوه على الضعف مع أن لفظ " قيل " ليس مطرداً في الضعف ، ثم مهنا قرينة صارفة عن ذلك ، هو أنه ذكر عديله بلفظ " قليل " ، فأمر يكون مختاراً له ، وأما وجوه الضعف فأضعف من الضعف أضعافاً مضاعفة .

..... وقيل : لا بل هو بيان حكمه . كالألوان وأصولها ، قيل :
السود والبياض ، وقيل : الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً
والبواقي بالتركيب

((وقيل لا بل هو بيان حكمه)) : أقول : والحسن في تعريف العرض ما
قاله صاحب " المواقف " : موجود قائم بمتحيز ؛ ليخرج الأعدام والسلوب ، و
ذات الباري سبحانه وصفاته .

مقولة الكيف منحصرة في أربعة أقسام

ثم الاستقراء دل على انحصار هذه المقولة ، يعني مقولة الكيف في
أقسام أربعة : الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية إن كانت راسخة
سميت ملكة وإلا فحال ، والكيفيات الاستعدادية : وهي إما استعداد نحو
اللاقبول كالصلابة ويسمى قوة ، وإما استعداد نحو القبول ويسمى ضعفاً ،
والكيفيات المختصة بالكميات التي تعرض للكميات بالذات وبواسطة
الكميات بغيرها كالاستقامة العارضة للكم المتصل والزوجية والفردية
العارضة للكم المنفصل ، والمصنف - قدس سره - لم يتعرض للأنواع
الثلاثة الأخيرة ، ثم الكيفيات المحسوسة تنقسم بانقسام الحواس الخمس
الظاهرة إلى الملموسات : هي الحرارة والبرودة والرطوبة والهبوسة وغيرها ،
وإلى المسموعات : وهي الأصوات والحروف ، والمصنف لم يتعرض لهذين
النوعين ((كالألوان)) : يعني ومن الجملة الكيفيات المحسوسة المبصرات ،
وهي الألوان والأضواء ((وأصولها قيل : السود والبياض)) : والمشهور :
أن أصل الألوان السود والبياض ، وبقية الألوان تتألف من السود
البياض ((وقيل : الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً والبواقي بالترتيب)) :
يعني مع السود والبياض .

..... والأكوان : وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، و
الطعوم وأنواعها تسعة :

قال الشيخ الرئيس: وجود الألوان مشروط بالضوء.

و زعم رئيس الصناعة قائد الجماعة " أبوعلي ابن سينا " أن وجود الألوان مشروط بالضوء ، وأن اللون عند عدم الضوء غير موجود بالفعل ، بل عند عدم الضوء يكون الجسم مستعداً لقبول اللون الخاص ، واحتج عليه بأننا لانحس الألوان في الظلمة ، وعدم الإحساس باللون في الظلمة إما لعدم الألوان أو لمعاوقة الظلمة عن الإحساس ، والثاني باطل : لأن الظلمة عدم الضوء ، والعلم لا يعوق ، فتعين الأول . انتهى كلامه بلفظه . ومما ينبغي أن يعلم أنه كثيراً ما يتعارض في أمثال هذه المباحث أقوال الفلاسفة والأشاعرة والمعتزلة ، ولا يتوقف عليها أمر شرعي لا نفيّاً ولا إثباتاً ، وإنما يقع بحثها في علم الكلام ، لأن الكلام يجري إلى الكلام ، ولا بأس في أمثالها باختيار أحد الأقوال على حسب قوة دليله ، وإن كان لغير الأشاعرة . فتأمل ولا تغفل .

((والأكوان : وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون)) : ومن جملة الكيفيات المحسوسة الأكوان . والمتكلمون وإن أنكروا المقولات النسبية ووجودها في الخارج ، و زعموها أموراً اعتبارية ، فقد اعترفوا بالأكوان : وهو الأين سموه بالكون ، وجعلوه أربعة أنواع لحصوله فيه ، إما أن يعتبر بالنسبة إلى جوهر آخر أولاً ، على الثاني إن كان حصوله فيه مسبقاً بحصول آخر فيه ، فسكون ، وإن كان مسبقاً بحصوله في حيز آخر ، فحركة ، فالمسكون حصول ثان في حيز أول ، والحركة حصول أول في حيز ثان ، فعلى هذا بينهما تقابل التضاد ولا العدم والملكة كما عند الفلاسفة ، وعلى الأول إن كان بحيث يمكن أن يتخلل بين الجوهريين ثالث ، فهو الافتراق ، وإلا فهو الاجتماع .

((والطعوم)) : ومن جملة الكيفيات المحسوسة الطعوم . ((وأنواعها تسعة)) : باعتبار القابل والفاعل .

..... و هي المرارة و الحرقه و الملوحة و العفوصه و الحموضه و القبض و الحلاوة و الدسومة و التفامة ، ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لاتحصى ، و الروائح و أنواعها كثيرة ، و ليست لها أسماء مخصوصة ، و الأظهر أن ماعدا الأكون لايعرض إلا الأجسام

((و هي المرارة و الحرقه و الملوحة و العفوصه و الحموضه و القبض و الحلاوة و الدسومة و التفامة)) : وهذه التسعة مفردات الطعوم ، و تحقيقه : فإن الطعم جسم حامل له ، و هو إما لطيف أو كثيف أو معتدل بين اللطافة و الكثافة ، و له فاعل ، و هو إما الحرارة او البرودة أو الكيفية المعتدلة بين الحرارة و البرودة ، فتفعل الحرارة في الكثيف المرارة ، و في اللطيف الحرقه ، و في المعتدل الملوحة ، و تفعل البرودة في الكثيف العفوصه ، و في اللطيف الحموضه ، و في المعتدل بين اللطافة و الكثافة القبض ، و تفعل الكيفية المعتدلة بين الحرارة و البرودة في الكثيف الحلاوة ، و في اللطيف الدسومة ، و في المعتدل التفامة ، و التفه يطلق على معنيين مختلفين : أحدهما ما لا طعم له حقيقة ، و ثانيهما : ماله طعم في الحقيقة لكن لا يحس بطعمه كالنحاس و الحديد ؛ فإنه لا ينحل منه ما يخالط اللسان ، فيحس بطعمه لشدة كثافته . ((ثم يحصل بحسب التركيب)) : من هذه البسائط ((أنواع لاتحصى)) : يعني وقد يجتمع في الجسم الواحد طعمان أو أكثر ، فيحس بطعم غير هذه التسعة ((و الروائح)) : و من جملة الكيفيات المحسوسة الروائح ((و أنواعها كثيرة ، و ليست لها أسماء مخصوصة)) : يعني لا أسماء لأنواعها إلا من جهة الموافقة و المخالفة ، فالروائح الموافقة للمزاج تسمى طيبة ، و الروائح المخالفة للمزاج تسمى منتنة ، و قد يشتق للروائح من الطعوم المقارنة لها أسماء ، فيقال : رائحة حلوة ، رائحة حامضة باعتبار ما يقارنها من الطعوم ، و سبب الإحساس بالرائحة وصول الهواء المتكيف بالرائحة إلى الخيشوم . ((و الأظهر أن ما عدا لأكون لايعرض إلا الأجسام)) : فهي كما تعرض للأجسام فتعرض للجواهر الفردة . و بالله التوفيق .

..... وإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض ،

البحث في وجوب اعتقاد أن العالم حادث واعتقاد قدمه كفر

قال الله سبحانه : ﴿ الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ﴾ أقول : ولما كان مسألة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل الحق والفلاسفة ، وقد انعقد الوفاق والاتفاق من سائر الملل السماوية على حدوثه ما خلا قائد الحشوية والمجسمة والمشبهة "أحمد ابن تيمية" وما خلا تلميذه "ابن قيم الجوزي" ، فقال الإمام النسفي في الرد عليهم : ((وإذا تقرر أن العالم)) : يعني كل ما سوى الله سبحانه ، ((أعيان)) : يعني أجسام وأجرام ذوات وجواهر ((وأعراض)) : يعني أوصاف وأحوال وأشياء قائمة بغيرها . وأما المجردات من العقول فهي عند من أثبتها جواهر قائمة بنفسها ليست بجرم : حتى تكون حالة في فراغ ، ولا أعراض حتى تكون قائمة بغيرها ، وهذا القسم أثبتته بعضهم ، فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس جرمًا ولا عرضًا ، لكن خالفه في كونه حادثًا وباري قديم ، وبعضهم - ومنهم المصنف - نفي هذا القسم ، وقال : العالم إما جواهر أو أعراض فقط ، فعلى نفيه فالأمر ظاهر ، وأما على القول بثبوته فنقول : إن حدوث الأجرام والأعراض قد علم من الدليل العقلي .

المجردات من العقول حدوثها يؤخذ من الدليل السمي

وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمي ، قال العارف المحقق "السنوسي" في "شرح الوسطى" ما نصه : والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير وجوده أنه يستحيل أن يكون إلهاً لما يأتي من برهان وجوب الوجدانية له تعالى ، وإذا لم يكن إلهاً فقد دلت السنة والإجماع على انفراد مولانا بالقدم ، وإن كل ما سواه حادث . وثبت هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته ، فلا يمتنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه . انتهى كلامه بحروفه . أقول : وأشار بالسنة مما ورد من قوله عليه السلام : "كان الله ولا شيء معه" وقوله : الإجماع يعني فقد اجتمعت الأمة على أن المجردات حادث ، والإجماع لا بد من استناده لدليل سمعي ، وإن لم نطلع عليه ، والدليل السمي الذي استدلل به الإجماع مهنا قوله ﷺ : "كان الله ولا شيء معه" .

..... والأعيان أجسام وجواهر ، فنقول : الكل حادث

((والأعيان أجسام)) : وقد سبق بسط الكلام فيها غاية البسط ، ((و جواهر)): يعني الأجزاء التي لا تتجزأ ((فنقول : الكل حادث)) : يعني لا موجود في عالم الملك والأشباح ولا في عالم الملكوت والأرواح إلا وهو حادث أحدثه الله جل جلاله بصنعه وفعله وإنشائه : خلافاً للفلاسفة الدمرية وقائد الحشوية . والله عز وجل ينتقم منهم بعدله .

ولأهل الحق على حدوث العالم وجوه سمعية وجوه عقلية

ولنا وجوه سمعية و وجوه عقلية ، أما الوجوه السمعية : فقال الله سبحانه : ﴿ الله يبدء الخلق ثم يعيده ﴾ وقال : ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ وقال : ﴿ خلق السموات والأرض وما بينهما ﴾ وقال : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وغيرهما من الآيات القرآنية . وأما الأحاديث النبوية فهي لاتحصى في هذا الباب ، وأما الوجوه العقلية : الوجه الأول : قال الشيخ المدقق في "الفتوحات" : العالم كله موجود عن عدم ، ووجوده مستفاد من موجد أو جده ، وهو الله تعالى ، فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لأن حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفاً عند نفسه بالوجود ، وهو المعدوم ، لا أنه يوجد ما كان موجوداً أزلياً ، فإن ذلك محال ، فإذا كان العالم كله قائم بغيره لا بنفسه . والوجه الثاني : قال الشيخ المدقق : فالحق تعالى يقال في حقه : إنه مقدر الأشياء أزلاً ، ولا يقال في حقه : موجد ما أزلاً ، فإنه محال من وجهين : الأول: وهو أن كونه موجداً إنما هو بأن يوجد ، ولا يوجد تعالى ما هو موجود ، وإنما يوجد ما لم يكن موصوفاً نفسه بالموجود ، وهو المعدوم ، ومحال أن يتصف المعدوم أزلاً : إذ هو صدر عن موجد أو جده ، فمن المحال أن يكون

العالم أزلي الوجود ، الثاني من المحال : وهو أنه لا يقال في العالم : إنه موجود أزلاً ، و ذلك لأن معقول لفظة الأزل نفى الأولية ، و الحق تعالى هو الموصوف بذلك ، فيستحيل وجود العالم في الأزل ، لأنه يرجع إلى قولك : العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود ، لأن الأولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه أزلاً ، و الحق الذي نقول به : إن العالم كله حادث وإن تعلق به العلم القديم ، و إن العالم وإن كل جزء منه حادث ، وإنه ليس له مرتبة واجب الوجود لنفسه ، وإنما هو واجب الوجود بغيره . انتهى كلامه بلفظه . أقول : قد أورد الشيخ الكلام على حدوث العالم في " الفتوحات " في نحو ثلاث منة موضع .

قال ابن تيمية وابن قيم : إن ابن العربي قائل بقدم العالم والرد على هذا

البهتان والهذيان

و إذا تقرر هذا فما قال ابن تيمية وتلميذه ابن قيم : إن ابن العربي قائل بقدم العالم ، فوالله إن هذا بهتان عظيم ، وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم أن يقع في مثل هذا الجهل الذي وقع فيه ابن تيمية و ابن قيم يؤدي إلى إنكار الصانع الخالق للعالم ، بل أفنى المالكية وغيرهم بكفر من قال بقدم العالم أو ببقائه أو شك فيه !! ، وهذا مع أن مبني مصنفاته كلها في الشريعة أو الحقيقة على معرفة الله سبحانه وتوحيده ، و على إثبات أسمائه وصفاته ، و أنبيائه ورسله ، و العالم الدنيوي والأخروي ، و النشأتين ، و معلوم أن من يقول بقدم العالم لا يثبت شيئاً من ذلك ، بل لا يؤمن بالبعث والنشور ، ولا غير ذلك مما هو مأثور عن الملاحدة الدهرية ، فقد تحقق عند كل عاقل وكل مسلم : أن الشيخ سلطان العارفين وإمام المؤمنين بريء من خرافات الناس . ولنعم ما قال القائل :

كفرائر الحسناء قلن لوجهه حسداً و بغضا أنه لدميم

وللفلاسفة على قدم الأجسام والجواهر وجوه أربعة والجواب عن هذه

الوجوه بوجوه

و أما الفلاسفة - لما اعتقدت الملاحدة منهم أن استناد العالم إليه سبحانه إنما هو على طريق استناد المعلول إلى العلة - فقالوا بقدم العالم و ذلك كفر أصرح ، و احتجوا بوجوه : الأول : إن الأجسام و الجواهر لو كانت محدثة لكان تخصيص إحداثها بالوقت المعين بلامخصص، و هو محال . الوجه الثاني : إن كل حادث فله مادة ، فالمادة قديمة فحادثاً للتسلسل ، و هي لا تخلو عن الصورة ، فالصورة أيضاً قديمة ، فالجسم قديم . و الوجه الثالث : الزمان قديم و إلا لكان عدمه قبل وجوده ، و قبلية لا تتحقق إلا بزمان ، فيكون قبل وجود الزمان زمان هذا خلف ، و الزمان مقدار الحركة، فتكون الحركة أيضاً قديمة ، و الحركة قائمة بالجسم ، فيكون الجسم قديماً .

الوجه الرابع : إن العالم لا جائز أن يكون محالاً ، أو واجباً لذاته مما هو ظاهر ، فتعين أن يكون جائزاً ، و عليه - فإن وجد في الأزل ما يلزم لوجوده - وجب وجوده فيه لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة ، و إن لم يوجد لزم نقص الواجب و هو محال ، كما لا يخفى . و الجواب عن هذه الوجوه بوجوه .

الجواب عن الوجه الأول : بأن المخصص تعلق الإرادة القديمة بإحداثه في ذلك الوقت ، فإن قيل : تعلق الإرادة الأزلية بإحداثه في ذلك الوقت يفتقر إلى مرجح آخر ، فإنه يمكن تعلق الإرادة بإيجاده في غير ذلك الوقت ؛ لأنه لو لم يكن تعلق الإرادة القديمة بإحداثه في غير ذلك الوقت لكان الواجب الوجود موجبا بالذات لا فاعلاً بالاختيار ، و الكلام فيه كما في الأول ، فيلزم التسلسل . و أجيب بأن تعلق الإرادة القديمة بإيجاده في

ذلك الوقت واجب ، فيستغنى عن المرجع قوله : " لكان الواجب الوجود موجباً بالذات " ، قلنا : لانسلم أنه إذ لو كان تعلق الإرادة واجبا يلزم أن يكون الله سبحانه موجباً بالذات ، و إنما يلزم ذلك لو كان واجباً بذاته سبحانه ، و أما إذا كان واجبا بالإرادة فلا . فإن قلت : تخصيص الإحداث بالوقت المعين يستدعى امتياز ذلك الوقت عن سائر الأوقات ، و هذا يقتضى أن تكون الأوقات موجودة قبل ذلك الحادث . أجيب بأن الأوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة ، و لا تمايز بينها إلا في الوهم ، و إنما يبدأ وجود الزمان مع أول وجود العالم ، و لا يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان . فافهم وتأمل . و الجواب عن الوجه الثاني و عن الوجه الثالث : بأن مقدمات الوجهين غير مسلمة و لا مبرمنة و بضرورة العقل أن صحة الفناء على الأعيان الأجسام و الجواهر ، متفرعة على حدوثها ، فإن ثبت حدوثها ثبت صحة فنائها ، و إلا فلا ، و الجواب عن الوجه الرابع : بأنه مبني على أن العالم صادر عن الواجب بطريق التعليل من غير أن يكون له فيه اختيار ، و هو نقص يستحيل عليه فلا بد من الاختيار ، و هو سابق بالضرورة على العالم ، فيثبت حدوثه .

قالوا : هذا في اختيار الحادث إلى التوجه و صرف القدرة نحو المقدور و التهيؤ للإيجاد ، و محال ذلك في اختيار الواجب ورد بالمنع ، و إنه يستحيل أن يكون له الاختيار في إيجاد العالم مع كون وجوده مقارناً لوجوده بالضرورة ، و إرادة الله سبحانه الترجيح و التخصيص يعني أي وقت شاء يسبق اختياره للإيجاد ، و لكن لا يكون الإيجاد إلا في الوقت الذي شاء فيه و لا شيء من تلك النقائص التي في الحادث مهنا و بالله التوفيق .

قال ابن تيمية: الكتاب والسنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها

محدث والرد على هذا القول المرجوح

وأما قائد الحشوية " أحمد بن تيمية " فقال في " التأسيس ": فمن المعلوم أن الكتاب و السنة و الإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة ، و الله ليس بجسم ، و لا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين ، فليس في ترك هذا القول خروج عن الفطرة ، و لا عن الشريعة. هذا كلامه بحروفه . أقول : . إن هذا من غرائبه لا يوثق بها ، و إن كان لقائلها إلمامٌ جيد بالعلوم ، فإن المثل مشهور في العرب : إن لكل جودة كهوةٌ ، فلا علينا أن نسلم غرائبه التي تضاد الشريعة الإسلامية بمجرد حبه و اعتقاده . و الحاصل : أن القائلين بقدم العالم طائفتان ليس بين طوائف بني آدم أسخف أحلاماً من كلتا الطائفتين ، إحدا هما : الطبيعيون و تسمى الفلاسفة الدمرية المعطلة ، و هم القائلون بنفي الصانع الحكيم ، و هم كما يقول المطهر المقدس : أقل الناس عدداً و أفيلهم رأياً و أشرمم حالاً و أدفعهم منزلة يقولون بقدم أعيان العالم و الأجسام و تولد النبات و الحيوان من الطبائع باختلاف الأزمنة و ثابتيهما المجسمة و المشبهة و الحشوية على اختلاف بينهم فيما يختلفونه في الله سبحانه من السخافات و حماقات ، و هم مشاركون لهؤلاء في القول بجسم قديم قدماً ذاتياً . فافهم .

..... وأما الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون ، و الضوء بعد الظلمة ، و السواد بعد البياض ، و بعضها بالدليل ، و هو طريان العدم كما في أضداد ذلك ، فإن القدم ينافي العدم ؛ لأن القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر ، و إلا لزم استناده إليه بطريق الإيجاب إذ الصادر من الشيء بالقصد و الاختيار يكون حادثاً بالضرورة ، و المستند إلى الموجب القديم قديم

المراتب ثلاثة وتحتاج إلى ثلاثة أدلة

((و أما الأعراض)) : يعني أما حدوث الأعراض ، و اعلم : أننا إذا أردنا إثبات الصانع للعالم ثبتت أولاً حدوث الأعراض بدليل ، ثم تثبت حدوث الأجرام بدليل ، ثم بعد إثبات حدوث الأعراض و الأجرام بالدليل ، ثبت أن للعالم صانعاً قادراً ، فالمراتب ثلاثة ، و نحتاج إلى ثلاثة أدلة ، فنقول في الدليل الأول : الأعراض متغيرة و كل متغير حادث فينتج : الأعراض حادث ، ثم نقول في الدليل الثاني : الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة ، و كل ما لازم الحادث حادث ، ينتج : الأجرام حادثة ، ثم بعد أن تثبت حدوث الأعراض و الأجرام نقول : العالم من أجرام و أعراض حادث ، و كل حادث لابد له من محدث ، لأنه لو لم يكن للحادث محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا سبب مرجح ، و ذلك لأن الممكن وجوده مساو لعدمه في الواقع ، فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحاً على عدمه بدون سبب مرجح ، و ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويًا ذاتيًا بلا سبب باطل ؛ لما فيه من اجتماع الضدين و هما المساواة و الرجحان ، فبطل المقدم : و هو لم يكن للحادث محدث ثبت نقيضه ، و هو أن للحادث محدثاً و هو المطلوب .

((فبعضها بالمشاهدة)) : يعني شومد تغيرها من عدم إلى وجود ، و من وجود إلى عدم ((كالحركة بعد السكون)) : يعني كوجود الحركة بعد السكون ((و الضوء بعد الظلمة)) : يعني كوجود الضوء بعد الظلمة ، ((و السواد بعد البياض)) : يعني كوجود السواد بعد البياض ، و قد أورد على ظاهر العبارة أن العدم لا يشاهد ، و

المشاهدة إنما تتعلق بالموجود ، وأجيب بأن المشاهدة منصبة على وجود الضد ، فكأنه قال : لأنه قد شُومد وجود ضد كل منهما الذي ينعدم كل منهما عنده ، أو المراد بالمشاهدة العلم ، أي لأنه قد علم العدم ، والحاصل : بعضهما حادثة بالمشاهدة كالحركة الحادثة بعد السكون ، والضوء الآتي بعد الظلمة ، والسواد الحاصل بعد البياض ، وسائر ما يشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والحيوانات والنباتات والمعادن ، وهذا ما في الأفاق ، ويدرك تغير بعضها بالمشاهدة في الأنفس مثل انقلاب النطفة علقاً ثم مضغاً ثم لحماً ودماً ، وإذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الاعراض وجب أن يثبت لجميعها التماثل ، إذ ما ثبت لأحد الأمثال يثبت لكلها . فتأمل .

((وبعضها بالدليل ، وهو طريان العدم كما في أضداد ذلك)) : و أضداد ما السكون والظلمة والبياض يعني كالسكون ينعدم بالحركة ، والظلمة بعد الضوء ، والبياض بعد السواد ، وانعدام الشيء ينافي قدمه ((فإن القدم ينافي العدم)) : ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، فلو ثبت القدم لاستحال عليه العدم ، والعدم واقع في الواقع .

ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرد عليه والجواب عنه

أورد عليه أن الأعدام الأزلية قديمة ، ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود ، كذا اعترض بعضهم ، وهو مبني على ترادف الأزلي والقديم ، أما على المشهور - من أن القديم أخص من الأزلي ، لأنه موجود لا ابتداء لوجوده ، والأزلي ما لا ابتداء له وجودياً كان أو عدمياً - فليست الأعدام قديمة ؛ حتى ترد ، ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما هي عبارة عن الموجود ، فلا تدخل الأعدام ، وقد يقال : هذا لا يرد أصلاً ولو على القول بالترادف ؛ لأن أعدامنا الأزلية باقية بحالها لم تنعدم بوجودنا ، والذي انعدم بوجودنا إنما هو عدمنا فيما لا يزال ، ولم يقل أحد : إنه قديم . فتأمل . ((لأن القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر)) : وذلك لأن عدم الواجب الوجود مستحيل باتفاق جميع العقلاء ((وإلا)) : يعني وإن كان القديم ممكناً ((لزم استناده)) : يعني افتقار واحتياج ذلك القدم ((إليه)) : يعني إلى الواجب الوجود بالذات ((بطريق الإيجاب)) : ومعناه أن يكون صدور المعلول عن العلة بلا اختيار وبلا قدرة العلة عليه ، كصدور الضوء عن الشمس والاحتراق ((إذ الصادر من الشيء

بالقصد والاختيار يكون حادثاً)) : إذ بضرورة العقل أن القصد إلى إيجاد الشيء إنما يكون في حال عدمه ، فيجب أن يكون العدم سابقاً على وجوده ، فلا يكون قديماً ((و المستند إلى الموجب القديم قديم)) : يعني يكون دائم الوجود لا يقبل العدم ، وهذا بناءً على أن الجائز المستند لعلة قديمة . قال الفلاسفة بقدمه لاستناده لعلته القديمة ، وأما عند أهل الحق النافين لتأثير العلة والطبيعة فلا يكون وجوده إلا حادثاً .

أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة

وأما أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي فثلاثة : فاعل بالاختيار ، وهو : الذي يتأتى منه الفعل والترك ، وفاعل بالتعليل ، وهو : الذي يتأتى منه الفعل دون الترك ، ولا يتوقف فعله على وجود الشرط ، وعلى انتفاء مانع ، وفاعل بالطبع ، وهو : الذي يتأتى منه الفعل دون الترك ، ويتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء المانع . و توضيحه : أن الإيجاد على طريق العلة والإيجاد على الطبع وإن كانا مشتركين في عدم الاختيار فالإيجاد على طريق العلة لا يتوقف على وجود الشرط وعلى انتفاء مانع ، والإيجاد بطريق الطبع يتوقف على ذلك ، ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كتحرّك الإصبع مع الخاتم التي هي فيه مثلاً ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كإحراق النار مع الحطب : لأنه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلاً ، أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له ، وهذا في حق الحادث . أما الباري سبحانه فلو كان فعله بالتعليل أو بالطبع لزم قدم الفعل فيهما معاً لوجوب قدمه سبحانه ، و اقتران الفعل حينئذ بوجوده ، أما على التعليل فظالم ، وأما على الطبع فلا يصح أن يكون ثم مانع ، وإلا لزم أن يوجد الفعل أبداً ؛ لأن ذلك المانع لا يكون إلا قديماً ، والقديم لا يكون إلا قديماً ، والقديم لا ينعدم أبداً ، ولا يصح تأخير الشرط مما يلزم عليه من التسلسل ، فلهذا قلنا : إنه يلزم على تقدير التعليل أو الطبع في حق الباري قدم المعلول أو المطبوع ، وقد قام البرهان على وجوب الحدوث لكل ما سواه ، وعلى وجوب القدم والبقاء له جل شأنه وعز سلطانه ، فتعين أنه فاعل بمحض الاختيار ، وبطل مذهب الفلاسفة والطبايعين .

..... ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة و أما الأعيان فلأنها لا تخلو عن الحوادث ، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، و أما المقدمة الأولى فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون ، و هما حادثان ، أما عدم الخلو عنهما ؛ فلأن الجسم أو الجومر لا يخلو عن الكون في حيز ، فإن كان مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن ، و إن لم يكن مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر ، فمتحرك ، و هذا معنى قولهم : الحركة كونان في آنين في مكانين ، و السكون كونان في آنين في مكان واحد فإن قيل يجوز أن لا يكون مسبوقاً بكون آخر أصلاً كما في آن الحدوث ، فلا يكون متحركاً كما لا يكون ساكناً ،

امتناع تخلف المعلول عن العلة وعليه دليل دقيق

((ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة)) : لأن المقرر في مقره أن العلة التامة كافية في صدور المعلول وإيجاده ، فصدوره مرةً وتخلفه أخرى تخصيص بلا مخصص و ترجيح بلا مرجح ، و هو محال ، فالتخلف محال . و حاصل الدليل : القديم إما أن يكون واجباً بذاته ، أو يستند إلى الواجب بذاته بطريق التعليل لا بالقصد و الاختيار ؛ لأنه لا يكون إلا في الحادث على ما تقدم فيه ، فإن كان واجباً بذاته فالمنافات ظامرة ، و إن كان مستنداً إليه على طريق الإيجاب يمتنع عدمه من حيث يلزم عليه تخلف المعلول عن علته ، و هي الواجب لذاته ، و التخلف محال . و ما يقال من أنه يجوز أن يستند بشروط متعاقبة لا إلى النهاية ، ثم ينعدم بفقد ما مع أنه قديم ، أو بشروط عدم حادث ، و عند وجوده ينعدم مردود ببرهان التطبيق الآتي ، أما في الأول فظالم ،

وأما في الثاني فلأن عدم الحادث لابد أن يشترط بأمور لا نهاية لها ينقطع بعد مها ، فيجري في تلك الأمور البرهان أيضاً . فافهم فإنه دقيق .

والدليل الأخضر على حدوث الأعيان

((وأما الأعيان)) : يعني وأما حدوث الأعيان ، أقول : الأخضر والأظهر في البرهان أن نقول : لا خفاء أن العالم من السماوات والأرضين وما فيهما وبينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها من حركة وسكون : وغيرهما ، و لنقتصر على الحركة والسكون ، فإن معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورة لكل عاقل ، فنقول : لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون إذ لو كان واحد منهما قديماً لما قيل أن ينعدم أبداً أصلاً ، لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، ولا خفاء أن كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم ، لأنه قد شُهد عدم كل واحد منهما بوجود ضده في كثير من الأجرام ، فلزم استواء الأجرام في ذلك ، وإذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما في الأزل لزم حدوث الأجرام واستحال وجودهما في الأزل قطعاً : لاستحالة انفكاكهما عن الحركة والسكون وبالجمله ، فحدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر .

الأعيان محدثة بذواتها وصفاتها والبرهان عليه

أقول : ومن الوجوه الدالة على أن الأعيان محدثة بذواتها وصفاتها هو الحجة التي اعتمد عليها أهل هذا الفن ، وصورتها عند الشارح ((فلأنها)) : يعني الأعيان ((لاتخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث)) : وهذه الحجة مشتملة على أربع دعاوى : وهي : إثبات الحوادث ، و امتناع خلو الجسم عنها ، و وجوب سبق عدم على مجموعها ، و وجوب سبق عدم على ما يمتنع أن ينفك عما يجب أن يسبق عليه عدم ، و الصغرى مشتملة على الدعوتين الأوليين ، و

الكبرى مشتملة على الآخرين ((و أما المقدمة الأولى)) : فظاهرة بيئة ، فإن الاجتماع والافتراق والأوضاع حادثة ، والأعيان من الذوات لا تغلو عنها ، ومنها الحركة والسكون فقال : ((فلأنها لا تغلو عن الحركة والسكون)) : ولا يسترىب عاقل قط في ثبوت الأعراض من الأسقام والآلام والجوع والعطش وسائر الأحوال ((و مما حادثان)) : مما شومد من تعاقبهما وانقضائهما ، وبما عرفت من برهان حدوث الأعراض أن الأعراض ظاهرة الافتقار ، والافتقار دليل الحدوث ، والأعراض قائمة بالأجسام ، وإذا ثبت حدوث الأجسام ثبت حدوثها ((أما عدم الخلو عنهما)) : إذ الحركة على التحقيق لها حصول الأول في مكان ثان ، و السكون حصول ثان في مكان أول ، وقال الشارح - قدس سره - : ((فلأن الجسم أو الجوهر لا يغلو عن الكون في حيز ، فإن كان مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بعينه ، فهو ساكن ، وإن لم يكن مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز ، بل في حيز آخر)) : يعني بل كان مسبوقاً بكون آخر ، ((فمتحرك وهذا)) : يعني الذي ذكره من أمر الكونين في الحيز أو الحيزين ((معنى قولهم : الحركة كونان في آئين في مكانين ، والسكون كونان في آئين في مكان واحد)) : يعني أن الحركة هي الكون في الحيز المسبوق بكون آخر في حيز آخر ، والسكون ما لم يكن كذلك .

((فإن قيل :)) : منع أو نقض على عدم خلو الجسم والجوهر عن أحد الضدين المذكورين . ((يجوز أن لا يكون مسبوقاً بكون آخر أصلاً كما في آن الحدوث)) : يعني لا في ذلك الحيز ، ولا في حيز آخر ، كما في آن الحدوث ((فلا يكون متحركاً كما لا يكون ساكناً)) : يعني وإذا لم يكن ذلك الكون المذكور مسبوقاً بكون آخر ، فلا يكون ذلك الجوهر في آن الحدوث متحركاً ؛ لأنه لا بد في الحركة من كونين في حيزين ، كما لا يكون ساكناً ؛ إذ لا بد في السكون من كونين في حيز واحد .

..... قلنا : هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان و تجددت عليها الأعصار و الأزمان ، و أما حدوثهما فلأنهما من الأعراض وهي غير باقية

((قلنا : هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان و تجددت عليها الأعصار الأزمان)) : أقول : هذا السؤال على وجهين : أحد مما المنع ، و هذا روجه الشارح ، فعلى هذا يمكن عنه الجوابان على قانون المناظرة ، الأول : أنه منع غير مضر للمستدل : لما فيه من تسليم أصل المدعى ، و هو حدوث الجسم و الجومر المتنازع فيه . و الثاني : أن البحث في الجسم لا مطلقاً ، بل من حيث تعاقبت عليه الأكوان و تناوبت فيها الآوان ، فهو بهذا الاعتبار غير خال عنهما ، و المدعى عدم خلوك جسم لا عدم خلوه عنهما بكل وجه ، و في كل آن و بكل اعتبار ، و ثانيهما النقص و ليس فيه إلا الجواب الثاني . فتدبر . ((و أما حدوثهما)) : يعني و أما الأمر الثاني من الأمرين الذين لا بد في الصغرى منهما : و مو إثبات حدوثهما و معناه الحركة و السكون حادثان لا محالة . أما أولاً . ((فلأنهما من الأعراض)) : و قد ثبت حدوثها ، و أيضاً ((وهي غير باقية)) : في آن بعد آن .

مذاهب الناس في امتناع بقاء الأعراض وجوازها

هذا مبني على مذهب الشيخ و أتباعه من محقق الأشاعرة أن العرض لا يبقى زمانين بل لا في زمان في آنين ، و إنما يتوهم البقاء بتجدد الأمثال ، و قالت الفلاسفة و جمهور المعتزلة ببقاء الأعراض ما عدا الزمان و الحركات و الأصوات و ما يحذو حذوها من غير القار ، و ذهب أبوعلي الجبائي و أبوماشم و العلاف إلى بقاء الألوان و الطعوم و الروائح دون العلوم و الإدراكات و الأصوات و أنواع الكلام ، و أدلة المذممين الآخرين مشروحة في المبسوطات .

أدلة الأشاعرة على امتناع بقاء الأعراض والرد عليها

و احتج الأشاعرة على امتناع بقاء الأعراض بوجوه : الوجه الأول : أن البقاء صفة للذات الباقي ، فلو بقي العرض لكان له بقاء و هو عرض ، فيلزم قيام العرض بالعرض ،

الجواب عنه بوجهين : الأول بمنع المقدمتين يعني لانسلم أن البقاء عرض قائم بالعرض ، ولانسلم أنه لايجوز قيام العرض بالعرض ، والثاني : بأن البقاء ليس عرضاً لأن العرض هو الوصف الوجودي والبقاء وصف سلبى ، فلايلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض .

الوجه الثاني : إن البقاء عرض قائم بالذات الباقي فلايقوم بالعرض، وإلا يلزم قيام العرض بالعرض ، وإذا لم يقم البقاء بالعرض لم يبق العرض، والجواب عنه بوجوه : أما أولاً فممنوع كون البقاء عرضاً ؛ لأنه أمر اعتباري ، والمراد الموجود في العين ، وأما ثانياً فالنقض بالفرضية والقيام بالغير والتحيز في التبعية والمخلوقية والحدوث وأمثالها ؛ فإنها أعراض قائمة بالعرض . وأما ثالثاً فإن البقاء نحو من الوجود باعتبار دوامه ووجود الشيء عين الشيء عندهم ، لا قائم به . وأما رابعاً فإن المطلوب بالقيام هو التحيز بالتبع ، فلانسلم أنه قائم بالعرض ، بل كلاهما بالجورم ، وإنما العرض واسطة القيام . وأما خامساً فإنه لو سلم فلانسلم امتناع قيام العرض بالعرض . و الوجه الثالث : لو بقي - ومن الجائر خلق مثله في الحالة الثانية إجماعاً - لزم اجتماع المثليين بلا امتياز لاتحاد الوقت والمحل ، والجواب عنه بوجوه : أما أولاً فلأن خلق المثل مشروط بإعدام الأول عنه ، لأن الجواز ليس مطلقاً إجماعاً ، بل مرمونة بهذا الشرط، وأما ثانياً فإنه منقوض بإيجاد مثله في الحالة الأولى ، فإنه قادر عليه ، فما هو جوابه فهو جوابنا ، وأما ثالثاً فإنه منقوض بإيجاد مثل الجورم في الحالة الثانية فلزم امتناع بقاء الجورم أيضاً ، وهو كما ترى . والوجه الرابع : أنه لو بقي امتنع زواله في الحالة الثالثة وما بعد ما ؛ لأنه لو كان زواله مقتضى ذاته امتنع وجوده أولاً ، لامتناع تخلف ما هو مقتضى ذاته عنها ، والجواب عنه : أنه مقتضى ذاته ، يعني عدمه اللاحق في الثالث فقط لا في الأول ، فلايلزم امتناعه في الأول والثاني ، بل وجوده فيهما ؛ لأن اللاحق مشروط بالوجود ، ولايبعد أن يقال : الأعراض بأنها وجدت في الزمان الأول بعد عدمها فهي ممكنة والإمكان ليس من عوارض الماهية ، وإلا جاز انقلاب الممكن ممتمعا وهو باطل، بل هو من لوازمها ، فتكون ممكنة أبداً ، فيجوز وجودها في جميع الأمكنة . فافهم .

..... ولأن ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالغير ، والأولية تنافيهما ، ولأن كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار ، وكل سكون ، فهو جائز الزوال ؛ لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة ، وقد عرفت أن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه و أما المقدمة الثانية فلأن ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل ، وهو محال . ومهنا أبحاث : الأول أنه لا دليل على انحصار الأعيان في الجواهر والأجسام

و أما ثانياً : ((لأن ماهية الحركة)) : يعني التي هي كونان في أنين في مكانين ((لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالغير والأولية تنافيهما)) : وحاصله : ولأن الحركة لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالحوال الأول ، والأولية تنافيهما . و أما ثالثاً : ((ولأن كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار)) : وحاصله : إن طبيعة الحركة مقتضاهما الانقضاء والفناء وعدم الاستقرار ، وهو مناف للقدم المقتضي للدوام والبقاء على حالة واحدة ، وحدوث السكون ، أما أولاً فلأن السكون قابل للحركة بدلالة التماثل ، و أما ثانياً ((وكل سكون فهو جائز الزوال : لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة)) : يعني فهو جائز لعدم .

ما يجوز عدمه يمتنع قدمه وما أورد به البعض على هذا الاستدلال

((وقد عرفت)) : في المقدمة الاتفاقية بين الناس ((إن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه)) : فثبت أن الأجسام لا تغلو عن الحركة والسكون الحادثين ، و

هو المدعى ، و ما أورد بعض الناس على هذا الاستدلال بأن جواز العدم لا يستلزم سبق العدم ؛ بل يستلزم إمكان سبق العدم ، فهو مبني على الغفلة عن هذه المقدمة الاتفاقية : ما يجوز عدمه يمتنع قدمه ، فإن من سلمها يعلم أن ما جاز عليه العدم لا يمكن أن يكون قديماً فلا يكون إلا حادثاً فلزمه سبق العدم بالفعل لا مجرد إمكان سبقه ، ثم يورد بأن كون القدم ينافي العدم لا يتم به المقصود ، فإن قدم الشيء لا ينافي إمكان عدمه ، و إنما ينافي وقوع عدمه ، فحينئذ جاز أن يكون وجود السكون أمراً أزلياً مع كونه جائز العدم ؛ نظراً إلى ذاته . قلت : لعل المراد بالإمكان و الجواز هو الإمكان نفس الأمر الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال في الواقع ، لا الإمكان الذاتي المقيد بجانب الوجود ، و لا الاستعدادي و لا الوقوعي ، فعلى هذا قدم الشيء و إن لم يناف إمكان عدمه إمكاناً ذاتياً فهو ينافي إمكان وقوعه إمكاناً واقعياً . فتدبر .

((و اما المقدمة الثانية)) : و هي كبرى القياس ، و هي : كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فبديهية الثبوت ((فلأن ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل)) : يعني إذ ما لا يخلو عن الحوادث لو كان قديماً لزم قدم الحادث ((و هو محال . و مهنا)) : يعني في مقام أدلة إثبات حدوث الأعيان و الأعراض ((أبحاث)) : مسوالات و اعتراضات . البحث في اللغة طلب الشيء تحت التراب و غيره، و الفحص : طلب الشيء في البحث ، و كذا التفتيش ، و في العرف : إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية من المستدل بالدلائل ، و طلب إثباتها من السائل إظهاراً للحق و نفياً للباطل ((الأول)) : البحث الأول على قوله : " و الأعيان أجسام و جواهر " يعني أما أولاً مما يطعن به الفلاسفة على هذا الدليل ((أنه لا دليل على انحصار الأعيان في الجواهر و الأجسام)) : و هذا الدليل أنه لا يدل إلا على حدوث الأجرام و الجواهر .

..... وأنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ، ولا يكون متحيزاً أصلاً ، كالعقول و النفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة ، و الجواب أن المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ، و هو الأعيان المتحيزة والأعراض

و أما ثانياً : ((وأنه يمتنع)) : يعني أنه لا دليل على أنه يمتنع ((وجود ممكن يقوم بذاته ، ولا يكون متحيزاً أصلاً ، كالعقول و النفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة)) : فإنها أعيان إلا أنها ليست بأجسام ولا جواهر فردة .

قالت الحكماء: الجواهر الغائبة عن الحواس أما أن تكون مؤثرة إلخ

قال الفلاسفة : الجواهر الغائبة عن الحواس الإنسانية ، إما أن تكون مؤثرة في الأجسام ، أو مدبرة للأجسام ، أو لا تكون مؤثرة فيها ولا مدبرة لها ، والنوع الأول : هي العقول السماوية والملا الأعلى وحمة العرش في لسان الشرع ، والنوع الثاني : ينقسم إلى علوية تدبر الأجرام العلوية الفلكية ، وهي النفوس الفلكية عند الحكماء ، و الملائكة السماوية عند أهل الشرع وإلى سفلية تدبر عالم العناصر ، وهي إما أن تكون مدبرة للبسائط الأربعة العنصرية : الهواء و الماء و النار و الأرض و أنواع الكائنات ، و هم يسمون ملائكة الأرض ، وإليه أشار صاحب الوحي صلوات الله عليه و سلامه ، و قال : "جاءني ملك البحار و ملك الجبال و ملك الأمطار و ملك الأزواق " ، وإما أن تكون مدبرة للأشخاص الجزئية ، و تسمى نفوساً أرضية كالنفوس الناطقة . و النوع الثالث : ينقسم إلى خير بالذات و هم الملائكة الكروبيون عند أهل الشرع ، وإلى شرير بالذات و هم الشياطين ، وإلى مستعد للخير و الشر و هم الجن ، فظاهر كلام الحكماء أن الجن و الشياطين هم النفوس البشرية المفارقة للأبدان ، إن كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب إلى ما يشاكلها من النفوس البشرية ، فيتعلق ضرباً من التعلق

بأبدانها وتعاونها على أفعال الشر ، فذلك هو الشيطان ، وإن كانت خيرة كان الأمر بالعكس . وأكثر المتكلمين لما أنكروا الجواهر المجردة قالوا : الملائكة والجن والشياطين أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، وأوائل المعتزلة أنكروها : لأنها إن كانت لطيفة وجب أن لا تكون قوية على شيء من الأفعال ، وأن يفسد تركيبها بأدنى سبب ، وإن كانت كثيفة وجب أن نشامدها وإلا لأمكن أن يكون بحضرتنا جبال و أنهار ، والجواب عن هذا الشغب والغفلة : لم لا يجوز أن تكون لطيفة بمعنى عدم اللون ، لا بمعنى رقة القوام .

ولئن سلم أنها كثيفة لكن لا نسلم أنه يجب أن نراها : لأن رؤية الكثيفة عند الحضور غير واجبة ، ونقل عن المعتزلة أنهم قالوا : الملائكة والجن والشياطين متحدون في النوع ومختلفون باختلاف أفعالهم ، أما الذين لا يفعلون إلا الخير فهم الملائكة ، وأما الذين لا يفعلون إلا الشر فهم الشياطين ، وأما الذين يفعلون تارة الخير وتارة الشر فهم الجن ، ولذلك عد إبليس تارة في الملائكة وتارة في الجن ، هذا تقسيم المجردات على الوجه المذكور وإحاطة العقل بها من طريق الاستدلال ، لعلها من قبيل المحال . كما قال الله سبحانه : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ !!!

((والجواب)) : هذا جواب بتحريك المدعى ((أن المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات)) : المعبر عنها بالعالم ، وذلك لأن الغرض إثبات الصانع و صفاته ، ومن المعلوم أن حدوث ما ثبت وجوده كافٍ فيه ((وهو الأعيان المتحيزة والأعراض)) : القائمة بها فلا شيء من العالم عندنا إلا وهو متحيز بنفسه أو تابع في تحيزه لمتحيز بنفسه ، وقد سبق أن حصر العالم في شيئين مذهب جمهور أهل السنة ، وأثبت الفلاسفة والغزالي قسماً آخر غير الأجرام والأعراض ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز ، و سموه بالمجردات لتجردها عن المادة وعن الجريمة والعرضية ، وذلك كالعقول العشرة والنفوس التي هي الأرواح .

..... لأن أدلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني : إن ما ذكر ، لا يدل على حدوث جميع الأعراض ؛ إذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث أضداده ، كالأعراض القائمة بالسموات من الأضواء و الأشكال والامتدادات ، والجواب أن هذا غير مغل بالعرض ؛ لأن حدوث الأعيان يستدعي حدوث الأعراض ضرورة أنها لا تقوم إلا بها . الثالث : أن الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة ،

((لأن أدلة وجود المجردات)) : يعني في فن الفلسفة ((غير تامة على ما بين في المطولات)) : وللفلاسفة على هذا الموضوع آراء غريبة وأفكار عجيبة ، و أقوال لا مدلول لها إلا تخيلهم ، و ما بينوه لها من الدلائل ، كلها أوهام و خيالات ، فلا يعترض بها .

قالت الحكماء: المبدأ الفياض هو الواجب الوجود وأنه واحد من

كل الجهات

يقولون : إن المبدء الفياض هو الواجب الوجود لكونه واحدا من كل الجهات ، لم يصدر عنه غير شيء واحد ، ويستحيل أن يصدر عنه غيره على قاعدتهم المشهورة : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، و سموه العقل الأول ، ثم هذا باعتبار جهالة الوجود والوجوب بالغير ، والإمكان : يصدر عنه أشياء ثلاثة عقل ثان و نفس و جسم ، و هكذا العقول العشرة ، ثم عن العاشر تصدر العناصر الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، ومنها تكونت المواليد الثلاثة : المعادن والنباتات والحيوانات ، و قد سبق شذر منها ، و أوهى من أدلتهم

عليها قول البعض : إن عدم وجود دليل على شيء لا يستلزم عدمه في نفس الأمر ، وكيف لا ! وهو يؤدي إلى أن كل ما اخترعه الذهن حق ، وله ثبوت في نفس الأمر وإن كان من الخيالات ، ولم يدل دليل على وجوده ، وليس هذا بأكثر ضعفاً من قول الآخر من المتكلمين : إنها لو وجدت لشاركت الواجب الوجود في التجرد ، فيحتاج إلى فصل يميز عنها ، فيلزم التركيب في حقيقته : إذ ليست المشاركة في أمر ذاتي حتى يحتاج إلى فصل مقوم مميز ، بل لو سلم فالتميز بالعرض . فتأمل .

((الثاني)) : وهو الرد على قوله : وأما الأعراض فبعضها بالمشاهدة و بعضها بالدليل ((إن ما ذكر ، لا يدل على حدوث جميع الأعراض : إذ منها ما يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث أضداده ، كالأعراض القائمة بالسموات من الاضواء)) : من الأفلاك والكواكب ((والأشكال والامتدادات)) : يعني أن المطلوب منها إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه ، فلا بد من إثبات حدوث جميع الأعراض ، والدليل السابق لا يوفي بذلك ؛ لأنها إنما انتهض على إثبات حدوث ما شوهد حدوثه وإدراك عدمه ، والحاصل : أن الدليل لا يتم إلا في العرض المشاهد ((والجواب أن هذا غير مغل بالعرض لأن حدوث الأعيان يستدعي حدوث الأعراض ضرورة أنها لا تقوم إلا بها)) : لأنه إذا ثبت حدوث الأعيان بحدوثها ، يثبت حدوث بقية الأعراض ؛ إذ لا قيام لها غيرها ، وإلا فلو كانت قديمة وجد الحال بدون المحل ، فإذا حدثت السماوات وجب القول بحدوث الأعراض القائمة بها ، سواء شاهدها أو لم يشاهده .

((والثالث)) : وهو الرد على قوله : فلأن ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل يلزم ثبوت الحادث في الأزل . ((أن الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة)) : يعني وقت مخصوص وساعة معينة .

..... حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الأولية أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متنامية في جانب الماضي ومعنى أزلية الحركات الحادثة أنه ما من حركة إلا وقبلها حركة أخرى لا إلى بداية و هذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون أنه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم و إنما الكلام في الحركة المطلقة

((حتى يلزم من وجود الجسم)) : المفروض عدم خلوّه عن الحوادث ، ((فيها)) : يعني في هذه الحالة المخصوصة المعلومة ((وجود الحوادث فيها)) : يعني التي لا يخلو عنها الجسم و حاصله : أنه لا نسلم ان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل يلزم ثبوت الحوادث في الأزل ، و انما يلزم ذلك لو كان الأزل عبارة عن حالة مخصصة و وقت معلوم ثابت في الواقع يلزم من وجود الجسم في تلك الحالة وجود الحوادث فيها و ليس كك ، ((بل هو عبارة عن عدم الأولية و عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متنامية في جانب الماضي)) : و أزلية الحادث بهذا المعنى غير محال ، و لقائل أن يقول : لو كان الأزل عبارة عن عدم الأولية أو عن استمرار الوجود لم يصح إطلاقه على الحركات الحادثة والحركات الفلكية ، فكيف يقولون بأزليتها و قدمها ؟ فأجاب عنه بأن الأزلية مهنا بمعنى آخر فقال : ((ومعنى أزلية الحركات الحادثة أنه مامن حركة)) : تحدث في موضوعها الذي هو الفلك ، ((إلا وقبلها)) : يعني قبل هذه الحركة ، ((ركة أخرى لا إلى بداية)) : فالحركات أزلية من حيث أنه لا أول لها حادثة من حيث أن كل حركة مسبقة بعدمها و المسبوقية تنافي الأزلية .

((و هذا هو مذهب الفلاسفة و هم يسلمون أنه لا شيء عن جزئيات الحركة بقديم و إنما الكلام في الحركة المطلقة)) : ، و هي قديمة أزلية عندهم ، و لقائل أن يقول : لا نسلم أن ما يخلو عن الحوادث فهو حادث و كيف يجوز ذلك ألا ترى أن الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية مع أن الحركة المطلقة ليست بحادثة ؟ فأجاب عنه بقوله :

..... و الجواب أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات . الرابع : أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تنامي الأجسام لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي و الجواب أن الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده

((و الجواب أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات)) : حاصله : أن الحركة المطلقة لو كانت قديمة موجودة في الأزل لزم أن يكون الشيء من جزئياته أزلياً قديماً إذ لا تحقق للكل إلا في ضمن الجزئيات واللازم باطل بالاتفاق والوافق . ((والرابع :)) : وهو الرد على قوله الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز ((أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تنامي الأجسام ، لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي)) : ، هذا على مذهب المشائين ، ((المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي)) : وحاصله : إذا فرضنا أن كل جسم لا بد أن يكون في حيز فلا بد أن يكون ذلك الحاوي محوياً و الحاوي له كذلك : ولا ينتهي إلى حاوي ليس بمحوي : لأن المفروض أن ذلك الحاوي جسم فلا بد له من حيز ، فلو كان لكل جسم حيز لزم عدم تنامي الأجسام ، ويلزم منه أن يكون فيما وراء فلك الأفلاك حاوي مماس لفلك الأفلاك ، وليس كذلك بل فيما وراءه عدم محض واللازم باطل لأن الأبعاد والأجسام كلها متنامية ، وهذا ثبت بالبراهين فلا يلزم حدوث جميع الأجسام .

((و الجواب أن الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم و تنفذ فيه أبعاده)) : وحاصله : أن المحذور إنما يلزم من جعل الحيز سطحاً باطناً من الجسم و هو ظاهر فإن الفراغ ليس بجسم ولا مستلزم له فلم ينتقض الدليل على حدوث جميع الأعيان .

المكان هو السطح الباطن عند المعلم الأول والبعد المجرد عند

أفلاطون وهذه النسبة خطأ فاحش

ثم المكان ليس بجزء للمتمكن ولا حالاً فيه ، لأن الجسم يسكن في المكان و ينتقل بالحركة عن المكان وإليه ، وكل ما هو كذلك لا يكون جزءاً للجسم ولا حالاً فيه . لأن جزء الجسم المتمكن والحال فيه ينتقل بانتقاله والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ، فيكون المكان خارجاً عن المتمكن وهو السطح الباطن عند المعلم الأول ، والبعد المجرد عن المادة الموجود الذي ينفذ فيه الجسم عند شيخه ومؤدبه " أفلاطون " والبعد المجرد المفروض عند أهل هذا الفن . قال الشارح الجديد للتجريد : إن " أفلاطون " و من تابعه من الحكماء الإشرافيين ذهبوا إلى أن المكان بعد مجرد عن المادة . ويجب إن يكون جوهرًا لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقاء شخصه فكأنه جوهر متوسط بين العالمين أعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الإشارة الحسية ، والأجسام التي هي جواهر كثيفة ومكثاة في كثير من الكتب الكلامية والكتب الفلسفية للمتأخرين ، وأما الشيخ الرئيس فقد يعلم من تحريره أن أفلاطون ما كان قائلاً بالبعد المجرد بل كان ينفيه والشيخ وهو أعلى وأرفع فلقوله الاعتبار . " فإن القول ما قال حزام " . قال نظام الملك في " شرح الإشارات " حكى الشيخ عن أفلاطون في الفصل الثاني من سابعة الهيات الشفاء : " أنه ليس يجوز أن يكون بعد قائم لا في مادة لأنه إما أن يكون متنامياً أو غير متناه والثاني باطل لأن وجود بعد غير متناه محال وإذا كان متنامياً فانهصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس إلا لإنفصال عرض له من الخارج لا لنفس طبيعية ، و لن انفصل الصورة إلا لمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة هذا كلامه . وقال " السيد الباقر الراماد " في القبسات: البعد المفطور المكان المجرد قد أبطله أفلاطون بالبراهين قد نقل عنه ذلك في الشفاء شارحاً الإشارات إمام المشككين^(١) وخاتم المحققين^(٢) نقلا عنه ثم

(١) إمام أهل السنة الإمام فخر الدين الرازي.

(٢) إمام الرافضة وقنوة الشيعة نصير الدين الطوسي.

ينسب فريق من مولاء المختلفين إثباته إليه وكذلك الامتداد الزماني المجرد عن المادة وقدم النفس على البدن في الوجود إلى غير ذلك من المذامب انتهى كلامه .

والإيراد الخامس على هذا الاستدلال ما أورده ابن قيم في النونية

والرد عليه

أقول : و الإيراد الخامس ما أورده ابن قيم في " النونية " على هذا الاستدلال : لأن هذا دليل على إثبات حدوث العالم ، و ابن قيم و شيخه الفوقاني قائلان بقديم العالم ، قال ابن قيم : هذا الدليل هو الذي أرداهم ما زال أمر الناس معتدلاً إلى أن دار في الأوراق فرفعت لوازمه قواعد الإيمان و تركوا حق الأدلة و هي في القرآن و دليلهم لم يات به الله و لا رسوله بل حدث على لسان جهم و حزبه .

أقول : فيرد هذا الردي أن القول بأن الجسم لا يخلو عن حادث في الاحتياج على حدوث العالم و إنشاءه إلى محدث واجب الوجود منزّه عن الجسمية و الجسمانيات و هو حجة الله سبحانه التي آتاهما إبراهيم الخليل مهما تقولت و هذت في ذلك و قد اعترف بتلك الحجة مثل ابن حزم مع كونه ظاهرياً فما لابن قيم الناظم لا يتابعه في ذلك و هو يتابعه في شواذه الباطلة فلعل ابن قيم اتخذ قدوة في الباطل دون الحق و قد صرح ابن القيم في هذا المقام في النونية بقبائح ، منها : إمكان التسلسل في جانب الماضي المفضي إلى قدم العالم و أزليته و هذا كفر بواح و منها نسبة أكابر علماء الشريعة إلى التلبيس و منها نسبة ذلك إلى القرآن و السنة و أنه لم يحيء أثر ينص على العدم المقدم و قد جاء كان الله و لا شيء معه . انظر العاقل الفاضل إلى هذه الأباطيل يعرق منها جبين الدمر و هذه كلها من قلة علمه و قلة دينه و قلة حيائه و كثرة جهله و الله جل جلاله ينتقم منه بهذه الأكاذيب نعوذ بالله من الضلال .

..... ولما ثبت أن العالم محدث و معلوم أن المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت أن له محدثا و المحدث للعالم هو الله تعالى أي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته

البحث في وجوب اعتقاده سبحانه

أحدث العالم كله

قال الله سبحانه : ﴿ هو الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما ﴾ قال الشارح : ((ولما ثبت)) : يعني بالنصوص السمعية القطعية والبراهين العقلية اليقينية ، ((أن العالم محدث)) : يعني الخارج من العدم إلى الوجود ((و معلوم)) : يعني بضرورة العقل ((أن المحدث لا بد له من محدث)) : يعني الموجد من كتم العدم .

امتناع ترجيح أحد طرفي الممكن من غير مرجح قالوا: هذه

مقدمة بديهية

((ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن)) : يعني الوجود و العدم و المقدار المخصوص و مقابله و المكان المخصوص و مقابله و الصفة المخصوصة و مقابلها و الجهة المخصوصة و مقابلها ، ((من غير مرجح)) : يعني أن الممكن وجوده مسا و لعدمه في نفس الأمر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح و ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويا ذاتيا بلا سبب باطل ؛ لما فيه من اجتماع الضدين و هما المساواة و الرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين لأن الرجحان يستلزم اللامساواة ، و المساواة تستلزم اللارجحان فإذا اجتمع الرجحان و المساواة اجتمع مساواة و لا مساواة

ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة . ولهذا قالوا : هذه مقدمة بديهية قد جزم ببدايتها جميع طوائف العقلاء من الملمين وغيرهم . قالوا : وإن فتشت البهائم وجدتها قد أشربت في مداركها هذا العلم على وجه يناسبها أليس أنها إذا سمعت حس قدم أو قعقة سلاح أو عصا أذعنت بتحقيق فواعلها وتنفرت فرقا منها ، فلو لا أنها أذعنت بأن وجود الممكن لأبد من موجد لما أذعنت بذلك . ثم أنه يبتني عليه ما هو مفتاح المعارف ورأس العلوم أعنى إثبات الحق تبارك وتعالى . و اعلم : أن ما ذكره المصنف من أن اللازم على تقدير كون العالم حادثا لا لسبب اجتماع الرجحان والمساواة مبني على أن الوجود والعدم بالنظر إلى ذات الممكن سيان وهو أحد القولين . وقيل : إن العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف الوجود فإنه يحتاج لسبب ، وما لا يحتاج الشيء إليه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب ، وعلى هذا القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلاسبب وهو أولى في الاستحالة من ترجيح أحد الأمرين المتساوين بلاسبب فافهم . ((ثبت أن له محدثا)) : موجدأ جاعلاً صانعاً خالقاً فاعلاً بالاختيار.

رد صاحب العبارات على صدر الشريعة

قال صاحب^(١) " العبارات " نقداً على صدر الشريعة صاحب " التوضيح " : و من تكلف له بعض الماتريديّة مدعياً أن إثبات الواجب الوجود لا يتوقف على تلك المقدمة من أن لنا أن نقول : إن الموجود إما موجود بنفسه أو موجود بغيره ، و الثاني : يحتاج إلى الأول قطعاً للتسلسل وهو الواجب فلا يخفى ومنه إذ ينقلع أساسه باستفسار معنى الموجود بنفسه ، فإنه إن أراد به ما يكون ذاته مقتضى وجوده فالحصر ممنوع لخروج الممكن الموجود بلا موجد من القسمين ، و إن أراد به ما لا يكون وجوده من غيره فلا يتم التقريب إذ هو أعم

(١) أحد أذكى العالم العلامة الشهيد إسماعيل بن عبد الغنى حفيد الشيخ الحجة ولي الله.

من الواجب و الممكن الموجود بلاموجد فلا بد من التعرض لإبطال وجود الممكن بلاموجد و تلك هي المقدمة التي أعرض عنها فهل هذا إلا كره على فر . أقول : و إذا استبان بهذا الدليل حدوث العالم لزم افتقاره إلى محدث الواجب الوجود ، لأنه لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع أمرين متنافيتين و مما الاستواء و الرجحان بلا مرجح ، لأن وجود كل فرد من أفراد العالم مساو لعدمه و زمان وجوده مساو لغيره من الأزمنة و مقداره المخصوص مساو لسائر المقادير و مكانه الذي اختص به مساو لسائر الأماكن و الجهة المخصوصة مساوية لسائر الجهات و الصفة المخصوصة مساوية لسائر الصفات ، فهذه أنواع كل واحد منها فيه أمران متساويان ، فلو حدث أحد مما بنفسه بلا محدث واجب الوجود لترجح على مقابله مع أنه مساوله أو قبول كل جرم لهما على حد سواء فقد لزم أن لو وجد شيء من العالم بنفسه بلا موجد لزم اجتماع الاستواء و الرجحان المتنافيين و ذلك محال ، فإذا نـو لا الباري سبحانه الذي خص كل فرد من أفراد العالم بما اختص به لما وجد شيء من العالم فسبحان من أفصح بوجوب وجوده و وجوب افتقار الكائنات كلها إليه ، هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام . ((و المحدث للعالم هو الله تعالى)) : يعني إنا إذا ادعونا أن العالم محدث فلا بد أن نعلم أن العالم ما هو ، قال " الإمام الفخر " في " الأربعين " : قال المتكلمون : العالم كل موجود سوى الله تعالى .

الموجود على قسمين

و تحقيق الكلام : أن نقول : الموجود على قسمين ، و ذلك لأن الموجود إما أن يكون من حيث هو و غير قابل للعدم البتة ، و إما أن يكون من حيث هو و قابلاً للعدم ، فالموجود الذي تكون حقيقته من حيث هي غير قابلة للعدم ، فهو المسمى بالواجب الوجود لذاته و هو الله سبحانه و تعالى ، و أما الموجود الذي تكون حقيقته من حيث هي قابلة للعدم فهو المسمى بممكن الوجود لذاته و هو بحسب القسمة العقلية على ثلاثة أقسام : المتحيز و الحال

في المتحيز والذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز والتفصيل في محله ، ((أي الذات الواجب الوجود)) : وإنما لم يقل أي الواجب الوجود لأن إسم الجلالة إنما معناه الذات المتعالي لا المفهوم و الاسم المعظم علم للفرد الذي موخالق العالم جل و علا ((الذي يكون وجوده)) : يعني وجود الواجب الوجود ، ((من ذاته)) : يعني يكون الذات مقتضى وجوده .

الواجب ما اقتضى ذاته وجوده وتحقيق هذا المقام

فالواجب ما اقتضى ذاته وجوده نص به في "المواقف" و شرحه للشريف، وقد عبر عنه بكون الذات علة تامة لوجوده وهو المشهور عند الجمهور من أن وجود الواجب زائد على ذاته صرح به "المحقق الدواني" في شرح العقائد العضدية والمستفاد من حكمة العين واختاره صاحب الصحائف وإليه ذهب "الإمام الفخر" في العلوم العقلية والشرعية . واستدلوا بأن ضرورة الوجود ثابتة بسبب الذات فالوجوب الذاتي هو ضرورة الوجود باقتضاء الذات . و قال بعض الناس : إن الوجوب بالذات تحقق الحقيقة بذاتها فالواجب بذاته ما يجب أن يتحقق حقيقته بلا مدخل الغير نص به في "تعديل العلوم" و شرحه لصدر الشريعة وقد عبر عنه بكون الذات عين الوجود بمعنى أنه كان وجوداً خاصاً قائماً بذاته قال "المحقق الدواني" : هذا مذهب محققي المتكلمين . واستدلوا بأن ما قد أجمع عليه الإجماع من أن الذات الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه يوجب أن الذات الواجب لا يسبقه ولا يلحقه العدم حتماً ، وذلك مع القطع بكون الوجود عين الذات في ذات الواجب يوجب تفسير وجوب الوجود بتحقيق الذات بذاتها وفي أنفسها . والجواب عن مذهب الجمهور : أنه لما ثبت أن الوجود غير زائد على الذات بل عينه لا يتصور فيه الاقتضاء وإن الشيء ما لم يكن موجوداً لا يتصور فيه الاقتضاء وإنه لو كانت المامية علة لوجودها لزم تقدم وجودها على إيجادها فتأمل .

..... ولا يحتاج إلى شيء أصلاً

((ولا يحتاج إلى شيء أصلاً)) : يعني لا في ذاته ولا في وجوده ولا في صفاته ولا في أفعاله ، إذ معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه .

معنى لا إله إلا الله

فمعنى لا إله إلا الله : لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله تعالى ، واستغنائه عن كل ما سواه هو يوجب له الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتزهر عن النقائص ، ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام ؛ إذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص فافهم .

البحث في وجوب اعتقاد أن حقيقة الباري سبحانه ليست معروفة

اعلم أن مهنا بحثين : البحث الأول في معرفة ذاته سبحانه والبحث الثاني في إثبات وجوده سبحانه ، والشارح - روح الله روحه - لم يتعرض لمعرفة ذاته وحقيقته ، نعم ذكر أدلة وجوده وبرامين تحققه .

البحث الأول : معرفة ذات الباري إما بالبداهة أو بالنظر وكل

منهما باطل

أقول : معرفة ذاته مذهب الفلاسفة وأرباب الزهد والتقوى ، ومذاهب المحققين من أهل السنة : أن الطاقة البشرية لاتفي بمعرفة ذاته لأن معرفة ذاته إما بالبداهة أو بالنظر وكل منهما باطل . أما الأول : فلأن ذاته غير متصور بالبداهة بالاتفاق وأما الثاني : فلأن المعرفة المستفادة من النظر إما بالحد وإما بالرسم وكل منهما باطل . أما الحد فلأن ذاته غير قابل للتحديد لأن الحد إنما يمكن لمركب والتركيب منتف عنه ، و لذلك لما سأل فرعون موسى عليه السلام عن حقيقته حيث قال : ﴿ وما رب العالمين ﴾ فإن السؤال بـ " ما " إنما هو سؤال عن الحقيقة ، أجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته حيث قال : ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما ﴾ تنبيهاً على أن

حقيقة ذاته لاتعلم إلا بذكر مقوماته ولا مقوم له : إذ لا تركيب فيه ولم يتنبه فرعون له لجهله وغفلته فلهذا قال لمن حوله : ألا تستمعون انى سألت حقيقته فأجاب بذكر خواصه وصفاته ، فلم يكن الجواب مطابقاً للسؤال فلم يتعرض موسى عليه السلام لبيان غلطه وجهله فذكر صفات أئين ، فقال : ﴿ ربكم ورب آبائكم الأولين ﴾ ليتنبه فرعون عن غلطه وجهله فلم يتنبه ونسبه إلى الجنون ، قال الله سبحانه : حكاية عن فرعون قال : ﴿ إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ﴾ تنفيراً لهم عن الإصغاء لمقالة موسى عليه السلام خوفاً أن يتبعوه فبين موسى عليه السلام صفات أئين وأشار إلى أن السؤال عن حقيقته ليس دأب العقلاء حيث قال : ﴿ رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ﴾ .

وأما الرسم فلايفيد الحقيقة وأن حقائق صفات الله سبحانه غير معلومة لنا و على تقدير أن تكون معلومة لنا فالعلم بالصفة لا يستلزم العلم بحقيقة الموصوف و قال أكثر أهل هذا الفن ، إنها معلومة للناس في الدنيا واستدلوا بأن الناس مكلفون بالعلم بوحدانية وجوب وجوده وربوبيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته ، وألزموا على الفلاسفة بأن حقيقة الله هو الوجود المجرد وهو معلوم عند هم بالبداية ، و الحق أن هذا الإلزام ليس بلازم فإن حقيقة سبحانه عند الفلاسفة هو الوجود الخاص و الوجود المعلوم هو الوجود المطلق العارض لوجود الخاص ؛ و لايلزم من العلم بالعارض العلم بالمعروض ؛ واستدلوا لهم فهو أيضاً خطأ فاحش . أجاب عنه الجلال المحلي وغيره من المحققين بمنع التوقف على العلم به في الحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه و وصف و هو أنه سبحانه يعلم بصفاته كما أجاب به موسى - عليه السلام - فالحق التحقيق في معرفة حقيقة ذاته وأصل مأميته ما قال الفلاسفة و أرباب الزمرد والمحققون من الأشياخ . أن العبد إذا عجز عن معرفة حقيقة نفسه فعن معرفة حقيقة الحق من باب أولى ، و ما طلب الحق سبحانه عن الخلق إلا العلم بوجوده و ألوميته وربوبيته ، و أما الحقيقة و سنخ المامية فلا ، و إذا كان الأكابر يقولون " سبحانه ما عرفناك حق معرفتك " فكيف بغيرهم ؟! فالحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق فتدبر ولا تكن من الممترين .

..... إذ لو كان جائز الوجود

((إذ لو كان جائز الوجود)) : يعني محدث للعالم لو كان جائز الوجود .

البحث الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود

أقول : البحث الثاني في البرهان على وجود الواجب الوجود و يدل عليه وجهان أحدهما باعتبار الحدوث و هو مناط الاحتياج إلى العلة عند جمهور الأشاعرة ، و الآخر باعتبار الإمكان و هو مناط الاحتياج إلى العلة عند الفلاسفة ، و بيان الأول : أنه لا شك في وجود حادث و كل حادث ممكن لأنه لو لم يكن كل حادث ممكناً لم يكن معدوماً تارة و موجوداً أخرى و اللازم ظاهراً الفساد : فإن كل حادث يكون موجوداً بعدما لم يكن في كون معدوماً ثم صار موجوداً فبالضرورة يكون معدوماً تارة موجوداً أخرى . بيان الملازمة : أنه إذا لم يكن ممكناً يكون واجباً لذاته أو ممتنعاً لذاته ضرورة انحصار كل مفهوم في أنه ممكن أو واجب أو ممتنع على سبيل الانفصال الحقيقي : فإذا انتفى واحد من الثلاثة تعين أحد الآخرين ؛ و إذا كان واجباً يكون دائماً لأن الوجود إذا كان واجباً لا يقبل الانتفاء بحال لا سابقاً و لا لاحقاً يلزمه وجوب القدم و البقاء و ذلك لأن القدم نفي العدم السابق و البقاء نفي العدم اللاحق ؛ و إذا كان ممتنعاً يكون دائماً معدوماً و إلا يلزم الانقلاب ، و إذا كان دائماً موجوداً أو دائماً معدوماً لم يكن معدوماً تارة و موجوداً أخرى . فثبت أن كل حادث ممكن و كل ممكن له سبب موجود بالضرورة و ذلك السبب الموجود يجب أن يكون واجباً لذاته أو منتهياً إلى الواجب لذاته لاستحالة الدور أو التسلسل فتأمل ، و لا تكن من الغافلين .

..... لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثاً للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علماً على وجود مبدء له وقريب من هذا ما يقال إن مبدء الممكنات بأسرها لا بد أن يكون واجباً إذ لو كان ممكناً لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدءاً لها

((لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثاً للعالم)) : إشارة إلى مذهب أهل الحق من استناد كل المحدثات إلى الله سبحانه ابتداءً ((ومبدأ له)) : إيماء إلى مذهب الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها إلى بعض ، وحاصله : أنه لو كان جائز الوجود لم يصلح أن يكون صانعاً للعالم على كلا المذهبين ، بقى شيء آخر وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم إلى الفاعل ، فقيل : العالم محتاج إلى فاعل من جهة حدوثه (أي وجوده بعد عدمه) وقيل : من جهة إمكانه وتساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجح أحدهما على الآخر وقيل : من جهة حدوثه وإمكانه ، فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على الأول : أن تقول : العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث ، و على الثاني تقول : العالم ممكن ، وكل ممكن لا بد له من صانع يرجح أحد طرفيه ، و على الثالث تقول : العالم حادث ممكن ، وكل ما هو كذلك لابد له من صانع ((مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علماً)) : يعني علامة دالة ((على وجود مبدء له)) : فلو كان محدث للعالم من جملة العالم لكان علامة دالة على وجود نفسه وهذا محال بأول العقل .

((وقريب من هذا)) : يعني من قولنا إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم ، ((ما يقال)) : إشارة إلى الوجه الثاني باعتبار الإمكان ((إن مبدء الممكنات بأسرها)) : يعني بتمامها بحيث لا يغيب شيء منها ، ((لا بد أن يكون واجباً)) : وذلك لأنه لا شك في وجود موجود فذلك الموجود إما واجب أو ممكن ضرورة انحصار الموجود فيهما فإن كان ذلك الموجود واجباً فهو المطلوب ((إذ لو كان ممكناً)) : يعني و إن كان ذلك الموجود ممكناً ((لكان من جملة الممكنات)) : فله سبب موجود واجب الوجود ابتداءً أو بواسطة وإلا يلزم الدور والتسلسل ((فلم يكن مبدءاً لها)) : يعني

للممكنات : إذ الشيء يمتنع أن يكون علة لنفسه و إنما كان هذا قريباً لما سبق لأن المقصود واحد وإن اختلف الاعتبارات والعبارات .

هذه البراهين وأمثالها توجب العلم بوجود الرب الواجب بنفسه والرد

على بعض الناس

فهذه البراهين وأمثالها كل منها يوجب العلم بوجود الرب الواجب بنفسه ، و الطرق تنوع تارة بتنوع أصل الدليل ، و تارة بزيادة مقدمات ما فيه يستغني عنها الآخرون ، فهذا يستدل بالإمكان و هذا بالحدوث و هذا بالآيات و هذا يستدل بحدوث الذات و هذا بحدوث الصفات ، و صار كل طائفة من النظائر تسلك طريقاً إلى إثبات معرفته ، ويظن^(١) من يظن أنه لا طريق إلا تلك و هذا غلط محض ، فمن أين للإنسان أنه لا يمكن المعرفة إلا بهذا الطريق ؟ فإن هذا نفي عام لا يعلم بالضرورة فلا بد من دليل وليس مع النافي دليل يدل على هذا النفي .

الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورتها بصانع عليم وقادر حكيم

و إذا دريت هذا فاعلم أن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها و بدامة فكرتها بصانع عليم وقادر حكيم ، فان عامة الناس في جميع أقطار الأرض دعت أنفسهم إلى الاعتراف بأن لهم خالقاً من غير معلم و لا إثبات حجة عند مم و لا اصطلاح وقع بين كافتهم ، فإنهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الأعم الأغلب بالخالق و بحدوث نوادر و عجائب شامدوما في الأفاق و في أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالإله الحق و يشيرون إلى الصانع و إن اختلفت طرائقهم و عللهم و يعلمون بفطرتهم افتقار الأمور المفتقرة إلى ما يبقها كما يعلمون افتقارها إلى ما يحدثها وينشئها ، و لذلك لم يأت الأنبياء ليعلموا الخلق وجود الصانع و إنما أتوا ليدعوا إلى

(١) الشيخ الرئيس والامام الفخر والشيخ المقتول ولأمدى واتباعهم سلكوا في اثبات الواجب الوجود طريقة الاستدلال وعظموما وظن من ظن منهم انها اشرف الطرق وانه لا طريق الا وهو يفتقر إليها وذلك غلط بل هي طريقة يوجب اثبات واجب الوجود بلا ريب فافهم منه رج .

التوحيد و مهنا يتبين لك أن ما تنازع فيه طائفة من النظار و هو أن علة الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث أو الإمكان أو مجموعهما لا يحتاج إليه . و إن قال قائل : فلأي شيء سلك أهل الأصول طريق الاستدلال على هذا ؟ و الجواب : إنما سلكوا ذلك قطعاً للأطماع التي تسربت إلى ذلك مثل الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح و نحو ذلك ، و إلا فهم يعلمون أن ما شأمت به الفطرة أقرب إلى الحق و أسرع تعقلاً لأن الممكن الخارج و الحادث الدال على محدث موجد موقوفان على النظر الصحيح و تلك داعية ضرورية من الناظر . قال بعض الأسياف : و أنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقويم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية و ذلك أن كل مخلوق في نفسه و ذاته مفتقر إلى مدبر و خالق و هو منتهى مطلب الحاجات و يفرغ إليه في الشدائد و المهمات ، فإن احتياج نفسه أوضح من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب و الحادث إلى المحدث . و عن هذا المعنى كانت تعريفات الحق سبحانه في التنزيل على هذا المنهاج قال الباري سبحانه : ﴿ أفى الله شك ﴾ و قال : ﴿ و لن سألهم من خلق السموات و الأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ .

و إنهم غفلوا عن هذه الفطرة في السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها في الضراء ، قال الله سبحانه : ﴿ و إذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾ و العجب ! رأى أعرابي مرة ثعلباً بال على صنم كان يعبد فتاب و قال :

أ رب يبول الثعلبان برأسه لقد ضل من بالث عليه الثعالب
برأت من الأصنام و الشرك كله و أيقنت أن الله لا شك غالب

فهذه مقالات المتكلمين . و أما مذاهب الصوفية الصافية فهي واسعة جداً .

و بالله التوفيق .

..... وقد يتوهم أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل وليس كذلك بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التسلسل وهو أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة وهي لا يجوز أن يكون نفسها

((وقد يتوهم)) : يعني أن المتوهم قد توهم من غفلته و جهله و غباوته ((أن هذا)) : يعني أن مزين الوجهين ((دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل)) : و من عادة الفلاسفة إبطال التسلسل عند إثبات وجود الصانع بحيث يجعل بطلان التسلسل إحدى مقدمات الدليل .

أقول: لم يذكر الشيخ الرئيس ولا غيره من الحذاق في إثبات واجب

الوجود قطع الدور و قطع التسلسل

أقول : لم يذكر " الشيخ الرئيس " ولا غيره من الحذاق في إثبات واجب الوجود قطع الدور و قطع التسلسل ، و بضرورة العقل : أن المقدمة إذا كانت معلومة مثل علمنا بأن المحدث لا بد له من محدث بل مثل علمنا أن هذا المحدث لا بد له من محدث كان العلم بها كافيا في المطلوب ، وإن ما يرد على الأمور المعلومة هو من جنس شبهة السوفسطائية التي ليس لها حد محدود ولا عد معدود فوجب على الشارح عدم الجواب ، ولكنه أجاب عن هذا التوهم بقوله : ((وليس كذلك)) : يعني أن هذا التوهم خطأ فاحش . ((بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التسلسل)) : ولما لم يذكر فيه بطلان التسلسل صريحا فتوهم ما توهم ، ((و هو)) : يعني أحد أدلة بطلان التسلسل ((وأنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت)) : يعني السلسلة بتمامها ، ((إلى علة)) : مستقلة لكون السلسلة ممكنة وإن كانت غير متناهية ، ((و هي)) : العلة المستقلة ، ((لا يجوز أن تكون نفسها)) : يعني نفس سلسلة الممكنات .

..... و لا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه و لعله بل خارجا عنها فيكون واجبا فتنقطع السلسلة و من مشهور الأدلة برهان التطبيق و هو إن نفرض من المعلول الأخير.....

((و لا بعضها)) : وإليه أشار بقوله لكان من جملة العالم وبقوله لكان من جملة الممكنات ((لاستحالة كون الشيء علة نفسه)) : لأن العلة متقدمة على المعلول و تقدم الشيء على نفسه محال ، هذا إذا كان علة مجموع السلسلة نهي مجموع السلسلة ((و لعله)) : هذا إذا كان بعض الممكنات علة للبعض الآخر و البعض الآخر علة لذلك البعض فيكون علة لعله ((بل خارجا عنها)) : يعني السلسلة ((فيكون واجبا فتنقطع السلسلة)) : و هو المطلوب .

توضيح البرهان بالطفو

و توضيح البرهان : أن مجموع الممكنات المترتبة المتسلسلة إلى غير النهاية محتاج إلى كل واحد منها ، فيكون ممكنا محتاجا إلى سبب و ذلك السبب ليس نفس المجموع لامتناع كون الشيء سبب نفسه ، و إلا لزم تقدم الشيء على نفسه و لا الداخل في المجموع لأن الداخل في المجموع ، لا يكون علة نفسه و لا لعله فيكون سبب المجموع خارجا عن المجموع ، فيكون كل واحد من أجزاء المجموع ممتنع الحصول بدون ذلك السبب الخارج عنه و إلا فيكون بعضها مستغنيا عن الأمر الخارج فلا يكون الخارج وحده علة للمجموع بل مع علة ذلك البعض المستغني عن الأمر الخارج هذا خلف . فبضرورة العقل : لا يكون ذلك الأمر الخارج عن مجموع الممكنات المتسلسلة المترتبة إلى غير النهاية ممكنا بل واجبا لذاته فتنقطع به السلسلة فيلزم تناميها لسلسلة على تقدير لاتناميها فيكون لاتنامي السلسلة محالا فإن ما يلزم من فرض وقوعه عدمه يكون وقوعه محالا .

((و من مشهور الأدلة)) : يعني الأدلة على بطلان التسلسل ، ((برهان التطبيق و هو)) : يعني برهان التطبيق ((إن نفرض)) : سلسلة الممكنات مترتبة معلولة على علة ، ((من المعلول الأخير)) : و هو ما لا يكون علة لشيء أصلا .

((إلى غير النهاية جملة وما قبله)) : ، يعني ثم نفرض من المعلول الأخير ((بواحد مثلاً)) : بمرتبة واحدة (بحادث واحد) ليكون الجملة الثانية أنقص من الجملة الأولى بذلك الواحد ((إلى غير النهاية جملة أخرى)) : وتوضيحه : أنه لو تسلسل العلل إلى غير النهاية فلنفرض جملتين إحداهما من معلول معين والأخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلنا إلى غير النهاية ، ((ثم نطبق الجملتين)) : من الطرف المتناهي ((بأن نجعل الأول)) : الجزء الأول ((من الجملة الأولى بإزاء الأول)) : بمقابلة الأول ((من الجملة الثانية والثاني بالثاني و ملء جراً)) : والثالث بالثالث والرابع بالرابع فَلْيَسْحَبْ إلى آخره . ((فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية)) : يعني فإن اشتملت الثانية الأولى من الطرف المتناهي ((كان الناقص)) : يعني الجملة الثانية . ((كالزائد)) : يعني الجملة الأولى ((و هو محال)) : لأنه يكون الناقص مساوياً للزائد فلا يكون الناقص ناقصاً والزائد زائداً وهو باطل كما لا يخفى ، ((وإن لم يكن)) : يعني وإن لم تستغرق الثانية الجملة الأولى بالتطبيق على الوجه المذكور ، ((فقد وجد في الأولى شيء ما لا يوجد بإزائه شيء في الثانية ، فتقطع الثانية وتتناهى)) : يعني يلزم انقطاع الجملة الثانية فيلزم تناميها ، ((ويلزم منه)) : من تنهى الجملة الثانية ، ((تنهى الأولى)) : يعني الجملة الأولى تزيد عليها بمرتبة فتكون أيضاً متنامية ، ((لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه)) : لأن المفروض هو هذا .

..... و الزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناميا بالضرورة و هذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقص بمراتب العدد بأن تطبق جملتان أحد هما من الواحد لا إلى نهاية و الثانية من الاثنين لا إلى نهاية و لا بمعلومات الله تعالى و مقدوراته فإن الأولى أكثر من الثانية

((و الزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناميا بالضرورة)) : و قد فرضنا مما غير متناميين هذا خلف . و قد أورد المتأخرون على هذه الأدلة أسئلة سوفسطائية و سائرما ثمرات و خرافات يضيعون بها الأوقات فتأمل و لاتغفل .

ولما كان لقائل أن يقول : أن البرهان فاسد فإنه بجميع مقدماته جار في مراتب الأعداد و معلومات الله سبحانه و مقدوراته مع أن المطلوب - و هو التناهي - غير ثابت ؛ لأن كل واحد من مراتب الأعداد و المعلومات و المقدورات غير متناه فلا يتم البرهان ؟ فأجاب عنه بقوله : ((و هذا التطبيق)) : المعنى : أن هذا التطبيق الذي وقع الاستدلال به ((إنما يكون فيما دخل تحت الوجود)) : و المعنى : إنما يعتبر بين الأمور المضبوطة الموجودة الواقعية المستغنية في وجودها عن التعقل و الاعتبار و اللحاظ سواء كانت مجتمعة في الوجود كما في العلل و المعلومات المرتبة أو غير مجتمعة كما في الحركات السماوية عند طائفة ، ((دون ما هو وهمي محض فإنه ينقطع بانقطاع الوهم)) : و المعنى لا يعتبر أن يكون بين الأمور العدمية الوهمية المحضة لانقطاعها في التطبيق بانقطاع الوهم و ذمايها فيه باعتباره ، و الوهم عاجز عن ملاحظة تلك الأمور العدمية الغير المتنامية فتقطع تلك الأمور بانقطاعه عن تطبيقها فلا يكون فيها مساع بخلاف الأمور المحققة الواقعية الموجودة الخارجية حيث يفرض العقل التطبيق فيها على الوجه المطلوب . وإذا تحقق ذلك ، ((فلا يرد النقص)) : على البرهان ((بمراتب العدد بأن تطبق جملتان إحداها من الواحد لا إلى نهاية و الثانية من الاثنين لا إلى نهاية و لا بمعلومات الله تعالى و مقدوراته فإن الأولى)) : يعني معلومات الله سبحانه ((أكثر من الثانية)) : يعني مقدورات الله سبحانه .

..... مع لا تناميها و ذلك لأن معنى لاتناهي الأعداد و المعلومات و المقدورات أنها لاتنتهي إلى حد لايتصور فوقه آخر لا بمعنى أن ما لا نهاية له يدخل في الوجود فإنه محال

((مع لا تناميها)) : معلومات الله و مقدوراته ، لأن كل ما هو مقدور الله سبحانه فهو معلومه و ليس العكس ، لأن جميع الممتنعات و الواجبات معلوماته و ليس بمقدوراته .

قال ابن حزم في الفصل : من قال : لا يوصف الله بالقدرة على المحال

جعل قدرته متناهية وهذا كفر مجرد و الرد على جهله

و ما قال الحافظ ابن حزم في الفصل (١) : من قال : لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على المحال فقد جعل قدرته متنامية و جعل قوته منقطعة محدودة ، وهذا كفر مجرد ففساد و هذا ليس بكفر في شيء . و لم يعلم هذا الرجل من شغبه و غفلته ان القدرة لو تعلق بالمستحيلات أو بالواجبات لزم قلب الحقائق يعني قلب المواد الثلاثة ، فلم يكن الواجب واجبا و لم يكن الممتنع ممتنعا بل ممكنا فأى شغب أشنع من شغبه .

والتحقيق الحقيقي

و التحقيق : أنما لم تتعلق القدرة و الإرادة بالواجب و المستحيل لأن القدرة و الإرادة لما كانتا صفتين مؤثرتين - و من لازم الأثر أن يكون موجوداً بعد عدم - لزم أن ما لايقبل العدم أصلاً كالواجب لايقبل أن يكون اثراً لهما و إلا لزم تحصيل الحاصل ، و ما لايقبل الوجود أصلاً كالمستحيل لايقبل أيضاً أن يكون أثر لهما و إلا لزم قلب الحقائق برجوع المستحيل عين الجائر ، فلاقصوراً أصلاً في عدم القدرة و الإرادة القديمتين بالواجب و المستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم حينئذ القصور لأنه يلزم على هذا التقدير الفساد أن يجوز تعلقهما بإعدام أنفسهما بل و بإعدام الذات العلى و بإثبات الألومية لمن لايقبلها من الحوادث و سلبها عنمن تجب له و هو الهاري سبحانه ،

(١) و هو كتاب الفصل في الملال و النحل يرد فيه على سائر الفرق من اليهود و النصارى و المجوس و الفلاسفة و المعتزلة و اغلب حظه و تشنيعه فيه على الأشاعرة و الماتريدية أثمة السنة . منه ...

وأي نقص وفساد أعظم من هذا ، وبالجمله فذلك التقدير الفاسد يؤدي إلى تخطيط عظيم لا يبقى معه شيء من الإيمان ولا شيء من العقلية أصلاً ولخفاء هذا المعنى على بعض الأغبياء من المبتدعة صرح بنقيض ذلك .

قال ابن حزم في الملل والنحل: إنه تعالى قادر أن يتخذ ولداً والرد على هذا الباطل

قال ابن حزم في الملل والنحل : إنه تعالى قادر أن يتخذ ولداً إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، فانظر العاقل المسلم إلى اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزم على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم^(١) التي لا تدخل تحت وهم ، وكيف فاته أن العجز إنما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة بأن كان ذلك الأمر من متعلقات القدرة ولم تتعلق به ! وأما إذا كان عدم تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاتها فقصوراً عما يتعلق بها ليس عجزاً ، أما إذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم عاقل أن هذا عجز . نعوذ بالله من الضلال .

((وذلك)) : يعني عدم ورود النقض ((لأن معنى لاتناهي الأعداد والمعلومات و المقدورات أنها لاتنتهي إلى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى أن ما لا نهاية له يدخل في الوجود فإنه محال)) : فقولنا : الأعداد غير متنامية ليس كقولنا الممكنات الموجودة غير متنامية ؛ لأن الأول معناه : أن ما من عدد إلا ويتصور فوقه عدد وهو صادق ، و الثاني معناه : أن ما دخل تحت الوجود الخارجي من الكائنات لا نهاية له وهو كاذب يعني أن عدم التناهي له معنيان الأول : عدم الوقوف على حد بل كلما وجد فرد و انعدم أعقبه غيره كما في لعيم الجنة فإنه كلما وجد فرد و انعدم أعقبه غيره وما وجد بالفعل منها فهو متناه ، و الثاني : عدم حصر أشياء موجودة في الخارج كما في كمالات الله الوجودية فإنها لاتتناهي بمعنى أنها لاتنحصر ، و بالعبرة الفلسفية أن لفظ

(١) مثل جواز تعلق القدرة بعدمها و بعدم الذات العلى و ثبوت الومية لمن لا يقبلها من الحوادث و سلبها عن الله سبحانه .

اللاتناهي يطلق بالاشتراك اللفظي على اللاتناهي اللاتقضي وعلى اللاتناهي الكمي و
 هما طبيعتان مختلفتان مختلفتان الأثار و الأول : جائز واقع و الثاني : محال
 ممتنع فقوله لأن معنى لا تنهي الأعداد إلى آخره فيه تحقيق و إيضاح لقوله
 سابقا و هذا التطبق فافهم . و بالله التوفيق .

البحث في وجوب اعتقاد أن خالق العالم

واحد أحد منفرد

قال الله سبحانه : ﴿ قل إنما هو إله واحد ﴾ و قال : ﴿ إن إلهكم لواحد ﴾
 و قال : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ .

الوحدانية على ثلاثة أوجه و كلها واجبة للباري سبحانه

ثم إن الوحدانية تشمل على ثلاثة أوجه : وحدانية الذات و وحدانية
 الصفات و وحدانية الأفعال و كلها واجبة للباري سبحانه و كل من الوجهين
 الأولين ينقسم إلى قسمين ، فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته و تنفي
 التعدد بأن يكون ثم ذات آخر قديم له من صفات الألومية ما لذات الباري عز
 و جل ، و وحدانية الصفات تنفي اتصاف الذات العلي بقدرتين و إرادتين إلى
 آخر الصفات السبع و تنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة ،
 و وحدانية الأفعال تنفي أن يكون ثم اختراع لكل ما سوى الباري في فعل من
 الأفعال بل جميع الكائنات حادثة قد عمها العجز الضروري الدائم عن إيجاد
 أثر ما و الباري هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة و ما ينسب منها إلى غيره
 على وجه يظهر منه التأثير فهو مؤول . إذا علمت هذا فاعلم . أن الدليل الآتي
 الذي ذكره الشارح إنما يصلح بحسب الظاهر لإثبات الوحدة في الذات انفصالا
 بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوميته و وجوب وجوده أن كل
 من له عقل يعرف أن الله عز و جل واحد لا شريك له و لا نظير له .

الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين

أقول قبل الخوص في المطلوب : إن أصحاب الاثنين و سائر الفرق المجوسية يقال له الدين الأكبر و الملة العظمى : إذ كانت دعوة الأنبياء بعد إبراهيم الخليل لم تكن في العموم كالدعوة الخيلية و لم يثبت لها من القوة و الشوكة مثل الملة الحنفية ، إذ كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم الخليل و جميع من كان في زمان كل واحد من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم و كان لملوكهم مرجع هو مويد مويدان يعني أعلم العلماء و أقدم الحكماء لا يصدر عن أمره و لا يرجعون إلا إلى رأيه و يعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت . و كانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدهما الصابئة و ثانيهما الحنفاء ، فالصابئة كانت تقول : إنا نحتاج في معرفة الله سبحانه و معرفة طاعته و أوامره و أحكامه إلى متوسط و لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا و ذلك لزكاء الروحانيات و طهارتها و قربها من رب الأرباب و الجسماني بشر مثلنا يأكل مما نأكل و يشرب مما نشرب بما مثلنا في المادة و الصورة ، قالوا : ﴿ ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون ﴾ ، و الحنفاء كانت تقول : إنا نحتاج في المعرفة و الطاعة إلى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة و العصمة و الحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية و يمايزنا من حيث الروحانية فيلتقى الوحي بطرف الروحانية و يلقي إلى نوع الإنسان بطرف البشرية و ذلك قوله عز وجل : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي ﴾ و قوله سبحانه : ﴿ قل سبحانه ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ﴾ .

الصابئة افتقرت فرقتين و كان الخليل مكلفاً بإبطال المذهبين

ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البهتة و التقرب إليها بأعيانها و التلقي منها بنواتها فزعت طائفة إلى مياكلها و هي السيارات السبع و

بعض الثوابت ، فصابئة الروم مفزعها السيارات و صائبة الهند مفزعها الثوابت . وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لاتسمع ولاتبصر ولاتغني عن الإنسان شيئاً . و الفرقة الأولى : هم عبدة الكواكب و كانوا يسمونها أرباب آلهة و الله سبحانه هو رب الأرباب و إله الآلهة . و منهم من جعل الشمس إله الآلهة و رب الأرباب فكانوا يتقربون إلى الهياكل تقرباً إلى الروحانيات و يتقربون إلى الروحانيات تقرباً إلى الله سبحانه لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات و نسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات و هي تتصرف في أبدانها تدييراً و تصرفاً و تحريصاً .

و الفرقة الثانية : هم عبدة الأصنام فقالوا : إذا كان لا بد من متوسط يتوصل به و شفيع يتشفع إليه و الروحانيات و إن كانت هي الوسائل لكننا إذا لم نرما بالأبصار و لم نخاطبهم بالألسن لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها و لكن الهياكل قد ترى في وقت و لا ترى في وقت لأن لها طلوعاً و أفولاً و ظهوراً بالليل و خفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها و التوجه إليها ، فلا بد لنا من صور و أشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا فنكلف عليها و نتوصل بها إلى الهياكل فنقرب بها إلى الروحانيات و نتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه فنعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى ، فاتخذوا أصناماً أشخاصاً و تضرعوا بدعائها و عزموا بعزائنها و سألوا حاجتهم منها و هذا الذي أخبر التنزيل عن الفرقتين بأنهم عبدة الكواكب إذ قالوا بألهتنا و أصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان إذ سموها آلهة و قالوا : هؤلاء شفعاؤنا عند الله سبحانه .

و كان الخليل مكلفاً بإبطال المذمبين على الطائفتين و تقرير الحنفية ، فقد ناظر الخليل مائتين الطائفتين فابتدأ بإبطال مذاهب الأشخاص واحتج على عبد الأصنام قولاً و فعلاً . و لما كان أبوه هو أعلم القوم بعمل الأشخاص و الأصنام و رعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية و كانوا يشتركون منه الأصنام فقال لابيه أذر : ﴿ اتخذ أصناماً آلهة إني أراك و قومك في ضلال مبين ﴾ و

قال : ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ﴾ و حاصله : أنك جهدت كل الجهد و استعملت كل العلم حتى عملت أصناماً فما بلغت قوتك العلمية و العملية إلى أن تحدث فيها سمعاً و بصرأ و أن تغني عنك و تضر و تنفع و أنك بفطرتك و خلقتك أشرف درجة منها إذ صار المصنوع بيدك معبوداً لك ، و الصانع أشرف من المصنوع ، فلم يقبل حجته القولية فعدل إلى الكسر بالفعل ﴿ فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم ﴾ فقالوا : ﴿ من فعل هذا بالهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقال إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم ﴾ فأقحمهم بالفعل حيث أحال على كبيرهم كما أقحمهم بالقول و كل ذلك على طريق الإلزام عليهم و إلا فما كان الخليل كاذباً قط ، و ذلك قوله سبحانه : ﴿ و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ﴾ و تلك الحجة هذا الكسر قوله بقوله : ﴿ أ تعبدون ما تنحتون و الله خلقكم و ما تعملون ﴾ ثم عدل إلى إبطال مذاهب الهياكل قال الله سبحانه : ﴿ و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين ﴾ فأطلعه على ملكوت الكونين تشرiffاً له على الروحانيات و ترجيحاً لمذهب الحنفاء قال الله سبحانه : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي ﴾ على ميزان إلزامه على أصحاب الأصنام بل فعله كبيرهم و إلا فما كان الخليل كاذباً في هذا القول و لا مشركاً في تلك الإشارة ، ثم استدل بالأقوال و الزوال و الانتقال بأنه لا يصلح أن يكون رباً إلهاً فإن الإله القديم لا يتغير و إذا تغير فاحتاج إلى مغير ، و هذا لو اعتقدتموه رباً قديماً و إلهاً أزلياً ، و لو اعتقدتموه واسطة و قبلة و شفيعاً و وسيلة و ذريعة فانتهم الظالمون ثم ﴿ لما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهْدني ربي لأكونن من القوم الضالين ﴾ فباعجباً ممن لا يعرف رباً كيف يقول : لئن لم يهْدني ربي لأكونن من القوم

الضالين !! رؤية الهداية من الرب غاية التوحيد ونهاية المعرفة ، و الواصل إلى الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية ! .

دع هذا كله خلف قاف و ارجع بنا إلى ما هو شاف كاف فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج و أوضح المناهج . و عن هذا قال : ﴿ لما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ﴾ لاعتقاد القوم أن الشمس هي رب الأرباب الذين يقتبسون منه الأنوار و يقبلون منه الآثار .

﴿ فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض حنيفا و ما أنا من المشركين ﴾ فلما أظهر الحجة على الطائفتين أبطل مذنب الصابئة و قرر الحنفية التي هي الملة الكبرى و الشريعة العظمى و ذلك هو الدين القيم و كان الأنبياء من أولاده كلهم يقررون الحنفية و بالخصوص صاحب شرعنا محمد - صلوات الله عليه - في تقريرها قد أبلغ النهاية القصوى .

الفطرة هي الحنفية

و بين الخليل أن الفطرة هي الحنفية و أن الطهارة فيها و أن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها و النجاة متعلقة بها و ان الشرائع مشارع عليها و الأنبياء مبعوثون لتقريرها و أن الفاتحة و الخاتمة و المبد أو الكمال منوطة بتلخيصها و تحريرها ، قال الله سبحانه لنبينا و رسولنا : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه و اتقوه و أقيموا الصلوة و لا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ : و لعلك دريت مما تلونا عليك أن العقيدة الإجماعية لجميع الأنبياء هو التوحيد فقال الإمام النسفي :

..... الواحد يعني أن صانع العالم واحد و لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة

((الواحد)) : قال الشارح البارع : ((يعني أن صانع العالم واحد)) : يقول: الواجب الوجود لا بد أن يكون واحداً في ذاته و صفاته و أفعاله ، و قد عرفت آنفاً أن وجه الوجدانية ثلاثة : وجدانية الذات ، و وجدانية الصفات ، و وجدانية الأفعال ، و كلها واجبة للباري عز و جل ((و لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود)) : الذي هو وجوب الوجود و وجوب الألومية و وجوب الربوبية ((إلا على ذات واحدة)) : خلافاً لأصحاب الإثنين يعني " المجوس " و خلافاً لأصحاب التثليث يعني النصارى . أما أصحاب الإثنين و ذلك أن المشركين من جميع الأمم لم يكن أحد منهم يقول : إن للمخلوقات خالقين منفصلين متماثلين في الصفات فإن هذا لم يقله طائفة معروفة من بني آدم لكن الثنوية من المجوس أثبتوا أصليين إثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير و الشر و النفع و الضرر و الصلاح و الفساد يسمون أحدهما بالنور و الثاني بالظلمة و باللغة الفارسية " يزدان و أمرمن " و لهم في ذلك تفصيل ، لأن المجوس و إن أثبتوا أصليين إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين بل النور أزلي و الظلمة محدثة . ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها. " الكيومرثية " : أثبتوا أصليين يزدان و أمرمن و قالوا : " يزدان " أزلي قديم و " أمرمن " محدث مخلوق قالوا : إن يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون و هذه الفكرة رديئة غير مناسبة بطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة و يسعى " أمرمن " و كان مطبوعاً على الفتنة و الفساد . و الزروانية قالوا : إن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية لكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء فحدث أمرمن

الشیطان وزعموا أن الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات وكان أهلها في خير محض و نعيم خالص فلما حدث أمر من حدث الشرور والآفات و أما المانوية و المزدكية ، و الديصانية ، و المرقونية أثبتوا قديمين أصليين ولهم في ذلك اختلاف أما المانوية : فزعموا أن العالم مصنوع من أصليين قديمين أحدهما نور و الآخر ظلمة و إنهما أزلان و أنكروا وجود شيء لا من أصل قديم . و الديصانية : أثبتوا أصليين : نورا و ظلاما إلا أن النور يفعل الخير قصداً و اختياراً و الظلام يفعل الشر طبعاً و اضطراراً . و المزدكية : قولهم مثل قول كثير من المانوية في الكونين و الأصليين و زعموا أن النور يفعل بالقصد و الاختيار و الظلمة تفعل على الخبط و زعموا أن النور عالم حساس و الظلام جامل أعى . و " المرقونية " : أثبتوا أصليين قديمين متضادين أحدهما النور و الآخر الظلمة و أثبتوا أصلاً ثالثاً هو : " المعدل الجامع " و هو سبب المزاج فإن المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع . و قالوا : إن الجامع دون النور في الرتبة و فوق الظلمة حصل من الاجتماع و الامتزاج هذا العالم هذا كلامهم . و هذا ليس من جنس كلام العقلاء فالحق ما قال أمل الحق : من عرف الله سبحانه بجلاله و كبريائه لم يسمع بهذه الخرافات سمعه و لم يسمع بهذه الترهات عقله ، و ربنا و رب كل شيء واحد و إلهنا و إله كل شيء إله واحد قال الله سبحانه : ﴿ قل إنما هو إله واحد و إني بريء من المشركين ﴾ قال أبونواس :

تأمل في نبات الأرض و انظر إلى آثار ما صنع الملك
على قضب الزبرجد شامدات بأن الله ليس له شريك

أصحاب التثليث و كبار فرقهم ثلاثة متفقون على أن معبودهم ثلاثة

أما أصحاب التثليث : فافترقت النصراني إثنين و سبعين فرقة و كبار فرقهم ثلاثة : الملكائية ، و النسطورية ، و اليعقوبية . قال العلامة المقرئ في

الخطط : الملكائية والنسطورية ، واليعقوبية كلهم متفقون على أن معبودهم ثلاثة أقانيم وهذه الأقانيم الثلاثة هي واحد و هو جوهر قديم و معناه رب و ابن و روح القدس إله واحد . الملكائية : و هم يقولون : إن الله اسم لثلاثة معان فهو واحد ثلاثة و ثلاثة واحد ، يقولون : إن المسيح قديم أزلي من قديم أزلي (إله حق من إله حق) مو ناسوت و لاموت (إله تام و إنسان تام) ، و لقد ولدت مريم الصديقة (إلهاً أزلياً) و القتل و الصلب وقع على الناسوت و اللاموت جميعاً .

النسطورية : و هم يقولون مثل ذلك سواء بسواء إلا أنهم قالوا : إن مريم حملت بالمسيح و ولدته من جهة ناسوته و إن القتل و الصلب و قعابه من جهة ناسوته لا من جهة لاموته و أخبر عنهم القرآن : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ .

اليعقوبية : قالوا بالأقانيم الثلاثة مثل ما ذكرنا إلا أنهم قالوا : إنه واحد قديم و إن المسيح هو الله نفسه و أنه كان لاجسم و لا إنسان ، قالوا انقلبت الكلمة لحما و دما ثم تجسم و تأنس ، قالوا : إنه مات و صلب و قتل ، و أن العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبر ، و الفلك بلا مدبر ثم قام و رجع و أن الله سبحانه عاد محدثاً و أن المحدث عاد قديماً و أخبر عنهم القرآن : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ﴾ .

ولو كان التثليث حقاً لكان الواجب على موسى وأنبياء بني

إسرائيل أن يبينوه بياناً واضحاً

هذه عقيدة التثليث ، و إن هذه العقيدة يخطط فيها الجهلاء مكذا و يتحير علمائهم و يعترفون بأننا نعتقد و لانفهم و يعجزون عن تصويرها و بيانها ، و عقيدة التثليث ما كانت في أمة من الأمم السابقة من عهد آدم إلى عهد موسى و أحبار اليهود من لدن موسى إلى هذا الزمان لا يعترفون بها ، و ظاهراً ذات

الله سبحانه و صفاته قديمة أزلية غير متغيرة موجودة أزلاً و أبداً ، و لو كان التثليث حقاً لكان الواجب على موسى و أنبياء بني إسرائيل أن يبينوه بيانا واضحا حق التبیین . فالعجب كل العجب ! أن تكون الشريعة الموسوية التي كانت واجبة الإطاعة لجميع الأنبياء إلى عهد عيسى خالية عن هذه العقيدة التي هي مدار النجاة على زعم أهل التثليث و لا يمكن نجاة أحد بدونها نبيا كان أو غير نبي ، و لا يبين موسى و لا نبي من الأنبياء الإسرائيلية هذه العقيدة ببيان واضح بحيث نفهم هذه العقيدة صراحة . و أعجب منه أن يسوع أيضاً ما بين هذه العقيدة إلى عروجه ببيان واضح ، مثلاً بأن يقول : إن الله ثلاثة أقانيم : الأب و الابن و روح القدس ، و أقنوم العلم تعلق بجسمي بعلاقة فلانية أو بعلاقة فهمها خارج عن إدراك عقولكم و نفوسكم ، فاعلموا أني الله لاغير لأجل العلاقة المذكورة أو يقول كلاماً آخر مثله في إفادة هذا المعنى نصاً و صراحة ، و ليس في أيدي أهل التثليث من أقواله إلا بعض الأقوال المتشابهة .

والرد على فطرس صاحب "مفتاح الأسرار" رداً بليفاً

و ما قال فطرس صاحب ميزان الحق في "مفتاح الأسرار" فعلم من كلامه وجهان ، الوجه الأول : عدم قدرة فهم قبل العروج ، و الوجه الثاني : خوف اليهود ، و كلامهما ضعيفان بل فاسدان ، أما الأول : أما عدم القدرة على فهمها فباقية بعد العروج أيضاً حتى لم يعلم بطريق من بطارقهم إلى هذا الحين كيفية هذه العلاقة و الوجدانية ، و من قال ما قال فقوله رجم بالغيب لا يخلو عن مفسدة عظيمة ولذا ترك أحبار فرقة (فرمستنت) بيانها أصلاً و رأساً ، و هذا البطريق يعترف في مواضع من تصانيفه بأن هذا الأمر من الأسرار خارج عن درك العقل ، و الثاني : فلأن المسيح ما جاء عندهم إلا لأجل أن يكون كفارة لذنوب الخلق و يصلبه اليهود و كان يعلم يقينا أنهم يصلبونه و متى يصلبونه

فأي محل للخوف من اليهود في بيان العقيدة الواجبة . والعجب ! أن خالق الأرض و السماء و القادر على ما يشاء يخاف من عباده الذين من أذل أقوام الدنيا و أرذلها و لا يبين لأجل خوفهم العقيدة التي هي مدار النجاة و عباده مثل " أرمياء و أشعيا و يحيى " لا يخافون منهم في بيان الحق و يؤذون أذى شديداً و يقتل بعضهم ، فكيف يظن بالمسيح أن يترك بيان العقيدة الواجبة و بيان هذه المسئلة العظيمة التي هي مدار النجاة لأجل خوفهم ، حاشا ثم حاشا !!! أن يكون جنابه هكذا ، و أين هذا يمكن من رسول رب العالمين ؟ : وإن الأغبياء أو الجهلاء من المسيحيين من أية فرقة من أهل فرق أهل التثليث قد ضلوا في هذه العقيدة ضلالاً مبيناً ، ولذا قال " الإمام الفخر الرازي " في تفسيره ذيل تفسير سورة النساء :

و اعلم أن مذهب النصارى مجهول جداً ، ثم قال : لانرى مذهباً في الدنيا أشد ركاسة و أبعد من العقل من مذهب النصارى . و قال في تفسير سورة المائدة : و لانرى في الدنيا مقالة أشد قسداً و أظهر بطلاناً من مقالة النصارى . فهذه عقيدة فاسدة و لنبراً منهم فلم نوافقهم قط على ما يدعون و أما شغب من شغب بذلك فهو باطل بوجه إلا أن المنازعة بيننا و بين أهل التثليث لا يتحقق ما لم يقولوا إن التثليث و التوحيد كليهما حقيقيان ، و إن قالوا إن التثليث حقيقي و التوحيد اعتباري فلانزاع بيننا و بينهم لكنهم يقولون : كلاهما حقيقي .

قال " فطرس " في كتابه " حل الإشكال " : إن المسيحيين يحملون

التوحيد و التثليث كليهما على المعنى الحقيقي و الرد على هذا الجهل

قال " فطرس " صاحب ميزان الحق في كتابه " حل الإشكال " : إن المسيحيين يحملون التوحيد و التثليث كليهما على المعنى الحقيقي فنقول :

الوجه الأول : لما كان التثليث و التوحيد حقيقيين ، فإذا وجد التثليث الحقيقي لابد من أن توجد الكثرة الحقيقية و لا يمكن بعد ثبوتها ثبوت التوحيد الحقيقي و إلا يلزم اجتماع الضدين فلزم تعدد الواجبات وفات التوحيد قطعاً . و إن قالوا بأن التثليث الحقيقي و التوحيد و إن كانا ضدّين حقيقة في غير الواجب و أما في الواجب فليس كذلك فهذا في غاية السخافة و الحماقة ؛ لأنه إذا ثبت أن الشينين بالنظر إلى ذاتيهما ضدان حقيقيان أو نقيضان في الواقع فلا يمكن اجتماعهما في أمر واحد شخصي في زمان واحد من جهة واحدة واجبا كان ذلك الأمر أو غير واجب ، فهذا دعوى بلا برهان . الوجه الثاني : لو وجد في ذات الله سبحانه ثلاثة أقانيم ممتازة بامتياز حقيقي كما قالوا : فمع قطع النظر عن تعدد الواجبات يلزم أن لا يكون الواجب الوجود حقيقة محصلة واقعية بل مركبا اعتباريا ؛ فإن التركيب لابد فيه من الافتقار بين الأجزاء و لا إفتقار بين الواجبات ؛ لأنه من خواص الممكنات فإذا لم يفتقر بعض الأجزاء إلى بعض لم يتألف منها الذات الأحدي على أنه يكون الواجب الوجود في الصورة المذكورة مركبا ، و كل مركب يفتقر في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه و الجزء غير الكل بالبداهة ، فكل مركب مفتقر إلى غيره و كل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فيلزم أن يكون الواجب الوجود ممكنا لذاته فلا يكون الواجب واجبا . و الوجه الثالث : أنه لو كان الأقانيم الثلاثة ممتازة بامتياز حقيقي وجب أن يكون المميز غير الوجوب الذاتي لأنه مشترك بينهم ، و ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، فيكون كل واحد منهم مركبا من جزئين و كل مركب ممكن لذاته فيلزم أن يكون كل واحد منهم ممكنا لذاته .

الوجه الرابع : الاتحاد بين الجومر اللاموتي و الناسوتي إذا كان حقيقياً لكان أقنوم الابن محدوداً متنامياً ، و كل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة و النقصان ممكناً ، و كل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين

لتخصيص مخصص و تقدير مقدر و كل ما كان كذلك فهو محدث ، فيلزم أن يكون أقنوم الابن محدثاً و يستلزم حدوثه حدوث الواجب الوجود ، و من الحق عند كافة الناس أن الذي رأى المسيح ما رأى منه إلا شخصاً واحداً إنسانياً و تكذيب أصدق الحواس الذي هو البصر يفتح باب السفسطة في الضرورات ، فعقيدة التثليث عقيدة مكذوبة و شريعة موضوعة و ما بقي في فساد دينهم شبهة بوجه من الوجوه ، فما قالوا : إن الله سبحانه اسم ثلاثة معان فهو واحد ثلاثة و ثلاثة واحد قول محال لا محال فوقه . و قال القائل :

محال لا يساويه محال و قول في الحقيقة لا يقال
و فكر كاذب و حدث زور بدأ منهم و منشأ خيال
تعالى الله ما قالوه كفر و ذنب في العواقب لا يقال

الأساطين السبعة و آخرهم أفلاطون يقولون بوحدةانية واجب الوجود

فالإله جل جلاله واحد عند أهل العقل و النظر من الفلاسفة و المتكلمين . أما الفلاسفة فمنهم فلاسفة الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلاً و رأساً و منهم فلاسفة العرب و هم شرذمة قليلة و ربما قالوا بالنبوات ، و منهم فلاسفة الروم ، و منهم منقسمون إلى القدماء و آخرهم أفلاطون و هم أساطين الحكمة و غيرهم كالعيال لهم ، و إنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الله سبحانه و إحاطته علماً بالكائنات ، قالوا : الواجب الوجود معناه أنه ضروري الوجود و ممكن الوجود معناه : أنه ليس فيه ضرورة لا في وجوده و لا في عدمه ، قالوا : وجوب الوجود نفس ذات الله سبحانه فلا يجوز أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ، فيكون وجوب الوجود مشتركاً فيه

على أن يكون جنساً أو عارضاً ويقع الفعل بشيء آخر فيلزم التأليف في ذات كل واحد منهما تأليف موية كل منهما من المامية المشتركة و التعين و كل مؤلف فهو ممكن لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته و هو مستحيل بالاتفاق .

احتج المتكلمون على نفي الإلهين بوجهين: الوجه الأول

و احتج المتكلمون على نفي الإلهين بوجهين ، الوجه الأول : أنه لو فرض إلهان قادران لاستوت الممكنات بالنسبة إليهما يعني يكون الممكنات مقدورة بالنسبة إلى كل واحد منهما لأن علة المقدورية الإمكان والإمكان وصف مشترك بين جميع الممكنات في كون جميع الممكنات مقدورة لكل واحد منهما ، فيكون كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات فلا يوجد شيء من الممكنات لأنه إن وجد شيء من الممكنات فإما أن لا يكون كل واحد منهما مؤثراً فيه أو يكون أحدهما مؤثراً فيه دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح . أما على تقدير أن لا يكون واحد منهما مؤثراً فظاهر لأنه حينئذ يلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بالمرجح . و أما على تقدير أن يكون المؤثر أحدهما فقط فلائذ لما كان ذلك الممكن الواقع نسبة إلى كل منهما على السواء فوقوعه بأحدهما دون الآخر يكون ترجيحاً بلا مرجح ، فثبت أنه لو وجد شيء من الممكنات على تقدير أن لا يكون مؤثراً فيه أو يكون أحدهما مؤثراً فيه دون الآخر لزم الترجيح بالمرجح و اللازم محال ، فلا يوجد شيء من الممكنات و إن كان كل واحد منهما مؤثراً فيه يلزم اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد بالشخص و هذا باطل ، فثبت أنه لو فرض إلهان لا يوجد شيء من الممكنات فاللازم باطل ، فالملزوم مثله فالإله جل جلاله واحد و هو الحق و هو المطلوب .

الوجه الثاني

و الوجه الثاني : أنه لو فرض إلهين فإن أراد أحدهما حركة جسم فإن أمكن للآخر إرادة سكونه فلنفرض ذلك فإن ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ، و إلا لكان ممتنعاً لا ممكناً و حينئذ إما أن ينفذ مرادهما معا فيكون الجسم الواحد متحركاً و ساكناً معاً و هو محال لما يلزم عليه اجتماع الضدين ، او لا ينفذ مراد كل واحد منهما فيكون الجسم الواحد لا متحركاً و لا ساكناً و هو محال لما يلزم عليه ارتفاع الضدين ، و لما يلزم عليه أن لا يوجد شيء من المصنوعات أو ينفذ مراد أحدهما وحده فيكون الآخر عاجزاً مع فرض ألوهيته و هو محال ، وإن لم يمكن للآخر إرادة سكونه فيكون المانع إرادة الآخر فيلزم عجزه و العاجز لا يكون إلهاً واجبا قادراً على كل تقدير فالتعدد باطل لاستلزامه المحال في كل فرض فافهم في هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام .

..... و المشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ وتقديره أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمناع بأن يريد أحدهما حركة زيد و الآخر سكونه لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل منهما في نفسه إذ لاتضاد بين إرادتين بل بين المرادين وحينئذ إما أن يحصل الأمران

بيان برهان التطارد وبرهان التوارد على وحدانية واجب الوجود

((و المشهور في ذلك في)) : أن صانع المصنوعات واحد ((بين المتكلمين)) : أما بالنظر إلى أصول الفلاسفة فلايثبات هذا المطلوب برامين متعددة وقد مر واحد منها آنفاً ، ((برهان التمانع)) : وهذا البرهان يسمى " برهان التمانع " لأنه مبني على فرض التمانع و يقال له برهان التطارد ((المشار إليه بقوله تعالى)) : إنما قال ذلك لأن الظاهر من الآية الكريمة حصر التدبير و التصرف في الأفلاك و الأرضين ((﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾)) : ظاهره " برهان ظني " أريد به إقناع عوام الأمة و باطنه برهان يقيني قطعي عقلي لمن وفق النظر ((و تقديره)) : يعني و بيان برهان التوحيد المعروف ببرهان التمانع المشار إليه بالآية الكريمة ((أنه لو أمكن إلهان)) : كل منهما متصف بصفات الألومية منها الإرادة و تمام القدرة ((لأمكن بينهما تمناع)) : يعني لو أمكن إلهان يكون كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات ، لأن صفة القادرة في حق كل واحد منهما من لوازم الذات و كانت نسبة تلك القادرة إلى جميع الممكنات على السوية و جب أن يكون كل ما كان مقدوراً لأحدهما مقدوراً للآخر من جهة واحدة و هي جهة الإيجاد و الخلق ، فلو أمكن إلهان فلايخلو إما أن يتفقا و إما أن

يختلفا فإن اتفقا فلا يخلو إما أن يكون قدرة كل واحد منهما كافية في وجود المصنوعات والمحدثات أو لا شيء منهما كاف أو أحدهما ، على الأول يلزم اجتماع القادرين التامين على مقدور واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لأنهما لا يمكن لهما التأثير إلا باشتراك الآخر وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقاً قادراً فلا يكون إلهاً واجبا قال الله سبحانه : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ ولا يجوز أن يوجد مرتباً بأن يوجد أحد مما ثم يوجد أحد مما ثم يوجد الآخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، ولا يجوز أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض للزوم عجزهما لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما ببعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وهذا عجز ، وهذا برهان التوارد لما فيه من توارد مما على شيء ولم يذكره الشارح . وإن اختلفا فقال الشارح : ((بأن يريد أحدهما)) : بيان للتمانع لا لإمكانه ((حركة زيد والآخر سكونه)) : يعني في آن واحد وإنما أمكن التمانع ، ((لأن كلا منهما)) : يعني من الحركة والسكون ((في نفسه أمر ممكن)) : يعني كل واحد منهما بالإضافة إلى ذاتهما مع قطع النظر عن الآخر وهذا ظاهر ((وكذا تعلق الإرادة)) : من كل من الإلهين المفروضين ((بكل منهما في نفسه)) : يعني من الحركة والسكون ((إذ لاتضاد بين الإرادتين)) : لتعدد محلها و هو الإلهان بخلاف إرادتي الواحد في آن واحد فانهما متضادان لاتحاد المحل ((بل بين المرادين)) : يعني بل التضاديين المرادين من الحركة والسكون حتى امتنع اجتماعها معا في زيد ، وحينئذ لما فرغ من بيان الملازمة بين إمكان إلهين وإمكان التمانع أخذ في بيان بطلان اللازم بقوله ((وحينئذ)) : وحاصله : لو حصل اجتماع الإرادتين على الوجه المذكور على طريق الفرض لزم من ذلك محال لذاته لأنه ((إما أن يحصل الأمران)) : يعني المرادان من الحركة والسكون في ساعة واحدة أو لا يحصل شيء منهما ولم يذكره الشارح أو يحصل مراد أحد مما وقد ذكره بقوله : " أو لا " الكل باطل .

..... فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحدهما و هو أمانة
الحدوث و الإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد
مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالاً هذا و
تفصيل ما يقال

أما الأول : فلاستلزامه اجتماع النقيضين و قد ذكره بقوله ((فيجتمع الضدان
أولاً)) : و أما الثاني : فلاستلزامه ارتفاع النقيضين و أما الثالث فلاستلزامه كون الآخر
عاجزاً و قد ذكره بقوله ((فيلزم عجز أحدهما و هو أمانة الحدوث و الإمكان لما فيه
شائبة الاحتياج)) : المنافي للوجوب فلا يكون خالقاً صانعاً قادراً فلا يصح أن يكون إلهاً
واجباً فيلزم خلو الأثر عن المؤثر ، قوله أمانة الحدوث : يعني دليلاً و إلا فالأمانة لاتفيد
اليقين فلا يصح أخذه مقدمة برهان التمانع . و أيضاً تخلف المراد يفيد العجز قطعاً و
يقيناً لاظناً ، فقوله من شائبة الاحتياج مع أن الاحتياج قطعي ليس في موضعه وإذا لم
يتصور إثبات صانعين تعين أن يكون صانع المصنوعات واحد بالضرورة و هو المطلوب و
هو الحق ((فالتعدد)) : يعني إمكان التعدد ، ((مستلزم لإمكان التمانع المستلزم
للمحال فيكون)) : يعني التعدد ((محالاً)) : فلا يكون ممكناً إذ بضرورة العقل أن
إمكان المحال محال ، و بيانه على وجه الإيجاز : أنه لو أمكن التعدد لأمكن التمانع كان
يريد أحدهما حركة زيد و الآخر مسكونه ، ولو أمكن التمانع لزم أحد الأمرين الممتنعين
لذاتهما : أعني اجتماع الضدين إن نفذ مرادهما و عجز أحد الإلهين أن نفذ مراد
أحدهما دون الآخر و عجز أحدهما يؤدي لعجز الآخر ، لأن ما ثبت لأحد المثلين يثبت
للآخر و عجزهما يؤدي لعدم وجود شيء من العالم و هو باطل بالمشاهدة ، فما أدى
إليه و هو تعدد الإله باطل فتأمل و لاتكن من الغافلين الهالكين .

((و هذا تفصيل)) : يعني الذي ذكره في ترتيب هذا البرهان و بيان وجه دلالة
تفصيل ، ((ما يقال)) : في الاستدلال على امتناع التعدد و القائل الامام الحجة :

..... إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه و
 إن قدر لزم عجز الآخر و بما ذكرنا يندفع ما يقال : إنه يجوز
 أن يتفقا من غير تمنع أو أن تكون الممانعة و المخالفة غير
 ممكنة لاستلزامها المحال أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة
 الواحد حركة زيد و سكونه معا و اعلم أن قوله تعالى ﴿لو كان
 فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ حجة إقناعية و الملازمة عادية
 على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوجود
 التمانع و التغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله
 تعالى : ﴿و لعل بعضهم على بعض﴾

((إن أحد مما إن لم يقدر على مخالفة الآخر)) : يعني إن كان مجبوراً
 مضطراً إلى مساعدته و موافقته ((لزم عجزه)) : يعني عجز أحدهما و صار
 مقهوراً ، مغلوباً ، عاجزاً و لم يكن صانعاً واجباً خالقاً قادراً قاهراً ((و إن
 قدر)) : يعني و إن كان أحدهما قادراً على مخالفته و مدافعته ((لزم عجز
 الآخر)) : و صار عاجزاً ، قاصراً ، فلم يكن إلها قاهراً ، و الحاصل : أن هذه
 العبارة في غاية اللطافة مع الإيجاز.

المنوع الثلاثة الواردة على البرهان

((و بما ذكرنا)) : يعني من بيان برهان التمانع مع الجامعية ((يندفع ما
 يقال)) : من المنوع الثلاثة الواردة على البرهان ((إنه يجوز أن يتفقا من غير
 تمنع)) : هذه أحد المنوع الثلاثة دفعه بقوله لأمكن بينهما تمنع لأن جواز
 الاتفاق لا ينافي إمكان التمانع و إمكان التمانع كاف في إثبات المطلوب لاحاجة إلى

الوقوع ((و أن تكون الممانعة و المخالفة غير ممكنة)) : هذه الثانية من المنوع الثلاثة . و بيانه : إنا نمنع أن التعدد و التكثر يستلزم المنازعة و المخالفة إذ يجوز أن تكون المنازعة غير ممكنة لأن كل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال و ليس كك ((لاستلزامها المحال)) : و هو عجز أحدهما أو اجتماع النقيضين ، دفعه بقوله ، لأن كل واحد منهما في نفسه أمر ممكن ((أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد)) : يعني كامتناع إرادة الواحد ((حركة زيد و سكونه معاً)) : هذه ثالثة من المنوع الثلاثة دفعه بقوله فلأنه لاتضاد بين الإرادتين فكيف يمتنع اجتماعها .

قال شارح: هذه حجة إقناعيه والرد عليها

((و اعلم)) : أن الشارح قدس سره قد اجتهد في معظم مصنفاته و فصل ذلك في هذا الشرح ((أن قوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ حجة إقناعية)) : يعني أن الآية الكريمة بمنطوقها حجة إقناعية و ليست حجة برهانية قطعية ((و الملازمة عادية)) : يعني وكذا الملازمة المذكور فيها ليست عقلية يقينية .

((على ما هو اللائق بالخطايبات)) : يعني الأشياء التي خاطب بها العامة ((فإن العادة جارية بوجود التمانع و التغالب عند تعدد الحاكم)) : قيل : و دفع بأن هذا في الشامد لا في الغائب المقيس على الشامد و بأن هذا في العادة الدائمة لا في الغالبة و التغالب من هذا القبيل فافهم . ((على ما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ ولعلا بعضهم على بعض ﴾)) : و هذه قاضية باقتضاء كل الاستقلال بالحكومة و العلو على الآخر . الحاصل : أنه احتج على الإقناع و الخطابة بأن الملازمة عادية و العادية ليست علوم الاحتمال النقيض و هو جواز الاتفاق و إمكان الوفاق على أن يوجداه معاً و أحدهما قلاتفيد القطع و

إذا لم تفده فالحجة إقناعية . قال بعض المحققين : ورد هذا و ذلك لأن العلوم العادية المستندة إلى العادة علوم و معدودة من أقسام العلم ، و أثبتوا فيه ثبوت الجزم و المطابقة للواقع . و بضرورة العقل أن العادة القاضية التي لم يوجد قط اختلافها و العادة الدائمة التي لم يتعهد قط اختلالها في ملكين مقتدرين في مدينة واحدة عدم الإقامة على موافقة كل للآخر في كل جليل و قليل بل تابى نفس كل و تطلب الانفراد بالسلطنة و الغلبة فكيف بإلهين القادرين القاهرين مع أن الإله يوصف بأقصى غايات التكبر و الرفعة . كيف لا تطلب نفسه الانفراد و الاستبداد بالحكومة و العلو على الآخر و هذا مطلب قوله سبحانه : ﴿ لَذِئِبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ معناه : لانفرد كل إله بمخلوقاته و مصنوعاته و تغالب بعضهم بعضاً ففسد نظام المصنوعات و لم يبق على نهج واحد من ذلك . قال الفيلسوف أميرس و هو من القدماء : " لا خير في كثرة الرؤساء " ، هذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرئاسة بالإبطال ، و يستدل بها في التوحيد أيضاً لما في كثرة الآلهة من المخالفات ، و من المستحيل عقلاً و نقلاً اتفاق الإلهين المشتركين على تدبير واحد لا يعارض و لا ينازع بعضهم بعضاً ، فانتفاء لازم التعدد - و هو الفساد - معلوم قطعاً و يقيناً فالملزوم مثله - و هو التعدد - منتف قطعاً و يقيناً . فهذه حجة عقيلة قطعية على وحدانية الله سبحانه لا إقناعية على أن المقصود من البرهان حصول العلم بالمطلوب و الملازمة العادية تحصيله .

تشنيع الشيخ عبد اللطيف الكرمانى على الشارح وذب

الشيخ علاء الدين البخارى عن الشارح

و قد شنع على الشارح بعض معا صريه هو الشيخ " عبد اللطيف " الكرمانى قد صدر منه تشنيع بليغ على قوله : الحجة إقناعية ، و الملازمة عادية؛ على ما هو الأليق بالخطابيات ، و قال : إنه تعيب لبراهين القرآن و هو كفر . و قد أجاب عنه الشيخ " علاء الدين " البخارى ذباً عن شيخه قال : و لا يخفى أن التكليف بالتصديق بوجود الصانع و بتوحيده يشمل الكافة من العامة و الخاصة ، و إن النبي ﷺ مأمور بالدعوة للناس أجمعين و بالمحاجة مع المشركين الذين عامتهم عن إدراك الأدلة العقلية البرهانية قاصرون و لا يجدر معهم إلا الأدلة الخطابية المبنية على الأمور العادية ، و المقبولة التي أرضوها و حسبوا أنها قطعية و أن القرآن العظيم مشتمل على الأدلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها إلا العالمون - و قليل ما هم - بطريق الإشارة على ما بينه الإمام الهمام " الفخر الرازى " في عدة آيات من القرآن ، و على الأدلة الخطابية النافعة للعامة لوصول عقولهم إدراكها بطريق العبارة تكميلاً للحجة على الخاصة و العامة على ما يشير بذلك قوله تعالى : ﴿ و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ و قد اشتمل عليها عبارة و إشارة قوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ .

أما الدليل الخطابي عليه بطريق العبارة فهو لزوم فساد السماوات و الأرض بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الآلهة ، و لا يخفى أن لزوم فسادهما إنما يكون على تقدير لزوم الاختلاف ، و من البين أن الاختلاف ليس بلازم قطعاً لإمكان الاتفاق فلزوم الفساد لزوم عادي ، و لا يخفى على ذوي العقول أن ما لا يكون في نفس الأمر لازماً قطعياً لا يصير بجعل الجاعل و تسميته إياه برهاناً دليلاً قطعياً برهانياً ، و أما

البرهان العقلي القطعي المدلول عليه بطريق الإشارة فهو برهان التمانع بإجماع المتكلمين المستلزم لكون مقدور بين قادرين و لعجز مما أو لعجز أحدهما و كلامهما محالان عقلا ، لا التمانع الذي تدل عليه الآية بطريق العبارة بل التمانع قديكون برهانيا و قديكون خطابيا ، ولا ينبغي أن يتوهم أن كل التمانع عند المتكلمين برهاني و قطعية لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة لاتنافي خطابية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة ، لأن الفساد المدلول عليه بالإشارة و هو كون مقدورين بين قادر ينفيه عجز الإمين المفروضين أو عجز أحدهما ، و الفساد المدلول عليهما بالعبارة هو خروج السماوات و الأرض عن النظام المشاهد فأين أحدهما عن الآخر ؟ . و إذ قد علم اشتغال القرآن على الأدلة العقلية القطعية على التوحيد لايعقلها إلا العلماء بطريق الإشارة النافعة للخاصة و على الأدلة الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة و أن قوله سبحانه : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن ﴾ أمر النبي ﷺ بالاستدلال بكل منهما على حسب درك عقول المخاطبين على ما يفصح عن ذلك قوله ﷺ : " نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نتكلم الناس على قدر عقولهم " فكيف يكون القول باشتغال القرآن العظيم على الدليل الخطابي النافع للعامة الكافي لإلزامهم و إفحامهم كاشتغال القرآن العظيم على البرهان القطعي النافع للخاصة كقراً في الدين ؟ ! و كيف يجوز تكفير الراسخ التحرير المبين لأدلة التوحيد المشتغل عليه القرآن المجيد ؟ ! و كيف يكون قطع رأس مثل هذا العالم الناصح قطعاً لمادة الشر عن ضعفاء الأمة ؟ ! بل يجب الدعاء بدوام بقاء أمثاله لإرشاد العالمين فافهم .

القول بخطابة هذه الحجة موضع تدقيق نظر واستقصاء القول فيه

و لما كان القول بخطابة هذه الحجة موضع تدقيق النظر حتى أنه خفي على كثير من الناس أراد الشارح استقصاء القول فيه لإزالة الإبهام عن دعواه و إيضاح وجه الدلالة و انكشافه انكشافاً تاماً فقال :

..... و إلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام و إن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شامدة بطي السماوات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لامحالة

((و إلا)) : وإن لم يكن الحجة اقناعية و الملائمة عادية فنبحت في اللازم

فنقول :

((إن أريد)) : يعني بقوله لفسدتا ((الفساد بالفعل)) : بأن يكون المعنى لو كان فيهما آلهة لوقع الفساد ، قد عبر عنه قدس سره بقوله ((أي خروجهما)) : يعني الأفلاك والعناصر ((عن هذا النظام المشاهد)) : يعني المحسوس بين أعيننا ((فمجرد التعدد)) : بدون التنازع و التمانع و التخالف ((لا يستلزمه)) : يعني لا يستلزم الفساد بالفعل ، فالملائمة ممنوعة إذ هذا لا يلزم من مجرد التعدد بل إنما يلزم من التخالف و مجرد التعدد لا يقتضي التخالف ((لجواز الاتفاق على هذا النظام)) : المشاهد المحسوس بين أعيننا ((و إن أريد)) : يعني بالفساد ((إمكان الفساد)) : بأن يكون المعنى : لو كان فيهما آلهة لأمكن الفساد ((فلا دليل على انتفائه)) : يعني الفساد فالملائمة و إن كانت مسلمة ولكن بطلان اللازم غير مسلم و لا دليل على بطلانه ((بل النصوص شامدة)) : من الأدلة القرآنية و الاحاديث النبوية ، ((بطي السماوات)) : يعني نقضها و تحليل تاليفها و تركيبها ، ((ورفع هذا النظام)) : قال الله سبحانه : ﴿يوم نطوي السماء﴾ و قال : ﴿و السفوات مطويات﴾ و قال : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ و غيرها و الأخبار النبوية في هذا الباب غير محصاة ، ((فيكون)) : يعني الفساد ورفع هذا النظام ، ((ممكناً لا محالة)) : لأن الوقوع فرع الإمكان لأن الوقوع أدل دليل على الإمكان فيقع على تقدير التعدد و الوحدة . فحاصل البرهان : إن كان المطلوب وقوع الفساد فالملائمة ممنوعة و إن كان المقصود إمكان الفساد فبطلان اللازم ممنوع فالحجة ليست برهانية عقلية قطعية بل حجة إقناعية خطابية فتأمل .

..... لا يقال الملازمة قطعية و المراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمناع في الأفعال كلها فلم يكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع

ولما تبين تعذر كون الملازمة عقلية على أحد التقديرين وكون اللازم غير منتف على تقدير آخر فأراد أن يبين أن الملازمة مهنا من التعدد و الفساد المفسر بعدم التكون و التخلق لا تكون قطعية فقال : ((لا يقال الملازمة قطعية و المراد بفسادهما عدم تكونهما)) : يعني أن لا يوجد السماوات و الأرضون أصلاً و رأساً ، و المطلوب منه منع حصر الفساد في المعنيين الفساد بالفعل و الفساد بالإمكان ((بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمناع في الأفعال كلها)) : و إيضاح ذلك أنه لو وجد صانعان للزم فسادهما و هو عدم تكون المخلوقات و المصنوعات ، و اللازم ضرورة ثبوت تكونها و خلقها فاللزوم مثله و هو التعدد ، و أما بيان الملازمة فهو بأننا نقول : قد ثبت أن التعدد مستلزم لإمكان التمانع و إذ كان كذلك لم يكن أحدهما إلى آخره و لما يكن أحدهما صانعاً لم يوجد مصنوع و مخلوق فثبت بطلان اللازم فثبت المطلوب ، ((فلم يكن أحدهما)) : على طريقة السالبة الكلية ، ((صانعاً)) : و ذلك لمنع الصانع الآخر إياه ، ((فلم يوجد مصنوع)) : و هذا ممنوع لأن وجود المصنوعات بديهي مشاهد . و حاصل القياس : مكذا لو لم يكن واحداً لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم و ثبت نقيضه و هو كونه واحداً و هو المطلوب .

((لأننا نقول إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع)) : ، يعني لا يكون كل منهما صانعاً و هو لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز صنع أحدهما أو يراد أن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الواجب في الواقع لبرهان التمانع و هو لا يستلزم انتفاء المصنوع فلا يصح قوله لو فرض صانعان لم يوجد مصنوع .

..... وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد به عدم التكون بالفعل و منع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان فإن قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا : نعم هذا بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط

((و مو)) : يعني إمكان التمانع ((لا يستلزم انتفاء المصنوع)) : و حاصله : أن الملازمة تصدق أصلاً فضلاً عن أن تكون برهانية قطعية ، لأن فرض تعدد الآلهة فيهما لا يستلزم إلا إمكان التمانع و هو لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع و هو لا يستلزم عدم المصنوع بل المستلزم له أن لا يكون شيء منها صانعاً ، فترتب قوله : فلم يكن أحدهما صانعاً على قوله : لأمكن بينهما تمانع مسلم ، لكن ترتب قوله : فلم يوجد مصنع على قوله : فلم يكن أحدهما صانعاً ممنوع إذ لا يلزم من عدم كون أحدهما صانعاً انتفاء المصنوع .

((على أنه يرد منع الملازمة إن أريد به)) : يعني بعدم التكون المذكور ، ((عدم التكون بالفعل)) : لجواز الاتفاق على هذا النظام عقلاً و إنما امتنع عادة فإن إمكان التمانع و التنازع لا يستلزم وقوعه ، ((و منع انتفاء اللازم)) : يعني انتفاء إمكان عدم التكون ، ((إن أريد بالإمكان)) : يعني عدم التكون بالإمكان بناء على كل ممكن يمكن عدم تكونه .

قول الشيخ العارف على وجوب وحدانية له تعالى

قال الشيخ العارف المحقق في " شرح الصغرى " لأم البرامين : و أما برهان وجوب الوحدانية تعالى فلأنه لو لم يكن واحداً لزم أن لا يوجد شيء من العالم

للزوم عجزه حينئذ ، يعني لو كان له تعالى مماثل في ألوهيته لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث و التالى معلوم البطلان بالضرورة . و بيان لزوم : ذلك أنه قد تقرّر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وإرادته لجميع الممكنات ، فلو كان ثم موجود له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل مولانا جل و عز لزم عند تعلق تينك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما معاً لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد إلى أثرين و ذلك لا يعقل فإنه لا بد من عجز أحد المؤثرين و ذلك مستلزم بعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد ، و إذ لزم عجزهما معاً في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما و ذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها و المشاهدة تقتضى بطلان ذلك ضرورة . و إذا استبان وجوب عجزهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى فتعين وجوب وحدانية مولانا جل و عز في ذاته وصفاته و في أفعاله ولذا قال : ﴿ و إنما إلهكم إله واحد ﴾ نعوذ بالله من الضلال .

((فإن قيل : مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول)) :
يعني أن الجزء منتف في الماضي بسبب انتفاء الشرط في الماضي ((فلاتفيد إلا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمانا لماضي ، بسبب انتفاء التعدد)) : ، فلا يلزم منها المطلوب الذي هو انتفاء التعدد مطلقاً فلاتصلح هذه الحجة حجة على انتفاء التعدد ، ((قلنا : نعم ! هذا بحسب أصل اللغة)) : يعني أنها شائعة الاستعمال في هذا المعنى لغة و عرفاً ، ((لكن قد يستعمل للاستدلال)) : إلا أنها تحيى لهذا أيضاً قليلاً عرفاً و سماه علماء البرهان الطريقة البرهانية ، ((بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط)) : ، لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس .

..... من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير و الآية من هذا القبيل و قد يشتبه على بعض الأذهان أحد الاستعمالين بالآخر فيقع الخط . القديم هذا تصريح بما علم التزاما إذ الواجب لا يكون إلا قديما أي لا ابتداء لوجوده

((من غير دلالة على تعيين زمان)) : ، من الماضي والحال والمستقبل ، ((كما في قولنا : لو كان العالم قديما لكان غير متغير)) : ، استدل بتغيره و تبدله على عدم قدمه ، ((والآية من هذا القبيل و قد يشتبه على بعض الأذهان)) : ، لعل مراد القاضي البيضاوي و جمال العرب ابن الحاجب ، ((أحد الاستعمالين بالآخر فيقع الخط)) : إيماء إلى بيان منشأ الخط والغلط ، اللهم امدنا يا مولانا إلى سواء السبيل .

البحث في وجوب اعتقاد أن الله سبحانه لم يزل ولا يزال

قال سبحانه وتعالى ﴿هو الأول . والآخر﴾

ولما كان من العقيدة الإسلامية أن نعتقد أن الله سبحانه قديم وأنه موجود قبل كل شيء وأنه ليس لوجوده بداية وأنه لم يكن معدوما في وقت من الأوقات وأنه ليس لوجوده نهاية وأنه وجوده ليس له أول فقال :

من الضروريات للواجب الوجود أن يكون قديما ومعنى قدمه

((القديم)) : يعني من الضروريات للواجب الوجود أن يكون قديما ومعنى قدمه أن وجوده ليس مسبوقاً بالعدم ، و ذلك لما ثبت وجوب انتهاء جميع الموجودات إلى موجود واجب الوجود لذاته ، و العدم على الواجب ممتنع فإن حقيقته لا تقبل العدم أصلا لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، وجب أن يكون قديما أزليا أبديا باقيا فهو قديم لا أول لوجوده و باق لا آخر لوجوده ، فرجع معنى القدم و البقاء في شأنه سبحانه إلى الصفات السلبية لأن حقيقة البقاء ،

أن نعتقد أن الله سبحانه باق وأن بقاءه ليس له نهاية وأنه لا يزال ولا يلحقه
العدم في وقت من الأوقات يعني نفي العدم اللاحق في الأبد مثل أن القدم عبارة
عن نفي عدم سابق في الأزل فيرجع معناهما إلى نفي العدم .

قال بعض الناس: القدم والبقاء صفتان موجودتان تقومان

بالذات وهذا خطأ فاحش

وقد شد قوم فقالوا : إن القدم و البقاء صفتان موجودتان تقومان بالذات نحو
العلم و القدرة و لا يخفى ضعفه ، لأنه يلزم عليه أن يكونا قديمين أيضاً بقدم آخر
موجودين و باقيين أيضاً ببقاء و وجود آخر ، ثم ينتقل الكلام إلى هذا القدم الآخر
فيلزم فيها ما لزم في الأولين و يلزم التسلسل . و أضعف من هذا القول قول من فرق و
قال : القدم سلبى و البقاء وجودى و الحق الذي عليه المحققون أنهما صفتان سلبيتان
كل منهما عبارة عن سلب معنى لا يليق بالبارى سبحانه و ليس لهما معنى موجود في
الخارج عن الذهن .

قول الإمام الفخر

قال الإمام الفخر في " الأربعين " : لما ثبت انتهاء المصنوعات إلى الواجب الوجود
لذاته - و العدم على الواجب ممتنع - وجب أن يكون قديماً أبدياً فلا حاجة إلى جعله
مسئلة مستقلة إلا أن المتكلمين لما لم يذكروا تلك الطريقة بل أثبتوا أن هذه
الموجودات محتاجة إلى موجود سواها فاحتاجوا في ذلك إلى وجوه أخرى .

البارى سبحانه أبدي باق و البرهان عليه

فقالوا : لو لم يكن الواجب الوجود قديماً أزلياً لكان محدثاً محتاجاً إلى محدث
آخر و تسلسل ، و إلى هذا البرهان أشار الشارح في إثبات القدم و لو لم يكن أبدياً باقياً
لكان عدمه بعد وجوده ، فلا يخلو إما أن يكون عدمه بنفسه أو بطريان ضده أو بانتفاء
شرط وجوده ، و الأول ممنوع لأن الوجود مقتضى ذاته امتنع أن يؤثر عدمه لأن ما

بالذات لا يختلف عنه ، و الثاني أيضاً ممنوع لأن الضد المقتضي عدمه إما قديم أو حادث ، الأول لا يجوز و إلا لم يوجد معه من الابتداء لأن التضاد يمنع الاجتماع ، و الثاني أيضاً لا يجوز لأن هذا الضد محدث و القديم أقوى من الحادث فاندفاع الضد أولى من انعدامه بال ضد ، و الثالث أيضاً ممنوع لأن الشرط لا يخلو إما أن يكون حادثاً أو قديماً فإن كان حادثاً امتنع أن يكون وجود القديم مشروطاً بحادث ، و إن كان قديماً فالكلام في امتناعه مثل الكلام في امتناع الضد القديم ، و لما بطلت الأقسام امتنع عدم واجب الوجود وثبت البقاء و هو المطلوب .

((هذا تصريح بما علم التزاما)) : بناء على ما ذكره الشارح من حقيقة اسم الجلالة بالذات واجب الوجود ، ((إذ الواجب لا يكون إلا قديماً)) : إذ من تعقل من لا يقبل العدم و يمتنع عليه جميع أنحاء العدم تعقل أنه ليس معدوماً عندما سابقاً و عندما لاحقاً و هو معنى الأزلية و الأبدية ، و من هذا ظهر أنه لا حاجة إلى إقامة الحجة عليه و إن مذكرو الشارح تنبيهاً على إزالة الخفاء .

لا ابتداء لوجود واجب الوجود و قد ورد به القرآن

((أي لا ابتداء لوجوده)) : و قد ورد به القرآن العظيم و قال : ﴿ هو الأول ﴾ و الأصل هو الأولية الحقيقية فلا يسبقه عدم و إلا لكان العدم سابقاً من وجوده فالقدم إنما هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الأولية للوجود و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود و العبارات الثلاث بمعنى واحد . هذا معنى القدم في حقه سبحانه باعتبار ذاته العلي و صفاته الجليلة السنية . و أما معناه إذا أطلق في حق الحادث كما إذا قلت مثلاً : هذا بناء قديم و عرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده و إن كان حادثاً مسبقاً بالعدم كما في قوله تعالى : ﴿ إنك لفي ضلالك القديم ﴾ و قوله تعالى : ﴿ كالعرجون القديم ﴾ و القدم بهذا المعنى على الله تعالى محال لأن وجوده لا يتقيد بزمان و لا مكان لحديث

كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما إلا ما هو حادث وقد ورد القرآن بأبديته وبقائه أيضاً، وقال : ﴿ هو الآخر ﴾ والبقاء إنما هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود وإن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الآخرة للوجود والعبارتان بمعنى واحد ، بعض الأئمة يقول: معنى البقاء في حقه سبحانه : استمرار الوجود في المستقبل إلى غير النهاية كما أن معنى القدم في حقه استمرار الوجود في الماضي .

برهان وجوب البقاء وبرهان وجوب القدم له سبحانه

أما برهان وجوب البقاء له سبحانه فلأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ يصير جائزاً لا واجباً ، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثاً ، ولا شك أن وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء له ، فلما قام البرهان القاطع على وجوب قدمه وجب بقاءه . وأما برهان وجوب القدم لأنه إذا ثبت وجوده تعالى بما سبق من البرهان - وهو افتقار الكائنات كلها إليه سبحانه - فإنه يجب له القدم ، وبرهانه : أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً لوجوب انحصار كل موجود في القدم و الحدوث ، فمتى انتفى وجود أحدهما تعين الآخر والحدوث عليه سبحانه مستحيل لأنه يستلزم أن يكون له محدث لما عرفت في حدوث العالم ، ثم محدثه لابد أن يكون مثله فيكون حادثاً فله أيضاً محدث ويلزم أيضاً في هذا المحدث ما لزم في الذي قبله من الافتقار إلى محدث آخر ومكذا ، فإن انحصار العدد لزم الدور واستحالة الدور ظامرة لأنه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر أو تأخره عنه وذلك جمع بين متنافيين ، بل ويلزم عليه أيضاً تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها بمرتبتين أو بمراتب وذلك تهافت لا يعقل . وإن لم ينحصر العدد و كان قبل كل محدث محدث آخر قبله لزم التسلسل وهو أيضاً محال لأنه يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له وذلك أيضاً لا يعقل ، وإذا استحال الحدوث على الهاري سبحانه وجب له القدم وهذا تفصيل ما أجمله الشارح في برهان وجوب القدم وقال :

..... إذ لو كان حادثاً مسبقاً بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم أن الواجب و القديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين

((إذ لو كان حادثاً مسبقاً بالعدم)) : وصف كاشف احترز به عن الحدوث الذاتي ، ((لكان وجوده)) : يعني وجود واجب الوجود ((من غيره ضرورة)) : و التالي باطل و إلا لم يكن محدثاً لجميع ماسواه ، و حاصله : إذ لو كان حادثاً لاحتاج في وجوده إلى غيره فلا يكون واجباً لأن الواجب ما يكون وجوده من ذاته بالنظر إلى ذاته و إذ لم يكن الواجب الوجود بالنظر إلى ذاته لكان ممكناً فيكون حادثاً فيحتاج إلى محدث ، فالقدم لازم قطعي للواجب ظاهر اللزوم جداً بحيث يظن وحدة المفهوم في لفظ الواجب و القديم و قال : ((حتى وقع في كلام بعضهم أن الواجب و القديم مترادفان)) : فحينئذ تكون دلالته على القديم صريحة و هذا غاية لقوله الواجب لا يكون إلا قديماً . و أما الترادف فهو في الأصل : ركوب أحدهما خلف الآخر فكل لفظ يكون وضعه أو لا يكون راكباً على المعنى سابقاً و كل لفظ يكون وضعه بعده يكون راكباً عليه خلقه . ((لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين)) : رد على من جعلهما مترادفين و لعله ظفر به في كلام أحد لأن الترادف في اصطلاح القوم عبارة عن الاتحاد في المفهوم لأن مفهوم الواجب أن يكون وجوده لذاته ، و مفهوم القديم هو أن لا يكون لوجوده بداية فأين مفهوم هذا من ذاك فأين الاتحاد فأين الترادف ؟ !!! فما وقع في عبارة بعضهم أن الواجب و القديم مترادفان بطلانه ظاهر .

..... وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق فإن بعضهم على أن القديم أعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب بخلاف الواجب فإنه لا يصدق عليها ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين الضرير و من تبعه تصريح بأن الواجب الوجود لذات هو الله تعالى وصفاته

((وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق)) : ، و التساوي : وهو أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر ، و اختلفوا في أن القديم أعم من الواجب أو مساو له أو مرادف له فقليل بالثالث و قدرده الشارح و قيل بالأول فقال : ((فإن بعضهم على أن القديم أعم لصدقه على صفات الواجب بخلاف الواجب فإنه لا يصدق عليها)) : يعني على صفات الواجب الوجود . وحاصله : أن القديم أعم من الواجب لأن الواجب الوجود واجب و قديم و صفاته قديمة أزلية غير واجبة و إلا يلزم تعدد الواجبات . و لما ورد عليهم أن القديم لو كان أعم و صدق على صفات الباري سبحانه وجب تعدد القدماء فأجابوا و قالوا : ((ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة)) : ، و ذلك يجري إلى القول بتعدد الواجب وبطلانه لا يخفى و قيل بالثاني .

قال بعض الأشيخ: الواجب الوجود لذاته هو الله وصفاته والرد عليهم

فقال : ((وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام " حميد الدين الضرير " و من تبعه)) : قال بعض الأذكياء في الفوائد البهية هو " على بن محمد بن علي " نجم العلماء " حميد الدين الضرير البخاري " كان إماماً كبيراً فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً جدلياً كلامياً حافظاً متقناً انتهت إليه رئاسة العلم بما وراء النهر و طبق الأرض صبت جلاله

في الدمر ((تصريح بأن الواجب الوجود لذاته مو الله وصفاته)) : وإليه ذمب الشيخ الفقيه الولي الصالح ابو عبدالله محمد بن يوسف " السنوسي " وهذا مذمب ابن " التلمستاني " واختاره " الدسوقي " ، قالوا : إن ذاته تعالى وصفاته كل منهما قديم بالذات و بالزمان لأن كلا منهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر و لا أول لوجوده خلافا "لفخر و العزب و السعد و السيد " ، قالوا : إن إسناد صفاته تعالى لذاته بالإيجاد إن ذاته أثر في صفاته بطريق العلة فالصفات عندهم ممكنة لذاتها و واجبة لغيرها ، و قالوا إن تأثيره في الصفات بطريق الإيجاد مستثنى من إطلاقه أنه سبحانه فاعل بالاختيار فعندهم لا واجب بالذات إلا الذات ، قال " الدسوقي " راداً عليهم : خلافا لما ذمب إليه الأعاجم كالفخر و السعد و العزب : من أن صفاته قديمة بالزمان فقط لأنها ناشئة عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها و واجبة لغيرها ، و قد شنع ابن " التلمساني " على من قال بذلك ثم قال بعد هذا : وهذا القول لم يرتض به " السنوسي " ولا غيره من المحققين و شنعوا على القائلين به ، و الحق أن صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته وأنه تعالى فاعل بالاختيار فقط و لم يؤثر بالعلة في شيء و لعل هذا القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به أحد من المؤمنين . انتهى كلامه من طغيان قلمه ، و لقاتل أن يقول : إن الصفة محتاجة مفتقرة إلى موصوفها و الواجب لا يحتاج إلى شيء في وجوده ؟ أجابوا أن المراد بوجوبها وجوب لذاته تعالى و أنها مستندة إليه إيجاباً لا اختياراً ، أقول راداً عليهم ، هذا شغب فاسد أنه لا يقال له واجب الوجود بل واجبه الثبوت للذات لأن المراد بالوجوب هو الوجوب في نفسه على أنه لا يختص بصفاته بل يعم جميع لوازم كل شيء و ذاتياته فانها واجبة الثبوت لذاته فيكون واجب الوجود شاملاً لجميع ذلك ، و أيضاً لا اشتراك معنى بين وجوب الوجود في نفسه و وجوب الثبوت لغيره فكيف يطلق عليهم اللفظ واحد ؟ و أيضاً على هذا لا يحصل الدعوى من تساويهما لأن الواجب أعم من القديم .

..... و استدلو على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بأنه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده إلى مخصص فيكون محدثا إذ لا نعى بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية و البقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فأجابوا بأن كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة و هذا كلام في غاية الصعوبة فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد

((و استدلو على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته)) : ويلزم منه أن لا يحتاج إلى الغير وأنه من أبطال الأباطيل ، ((بأنه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه)) : إذ لا واسطة بين القديم و الحادث لأن التقابل بين القديم و الحادث تقابل الإيجاب و السلب ، لأن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده و الحادث هو الموجود الذي يكون لوجوده ابتداء فلا واسطة بين الإيجاب و السلب و إلا لزم ارتفاع النقيضين أو لزم اجتماعهما ، ((فيحتاج في وجوده إلى مخصص)) : يخصص الوجود بالوقوع لأن الوجود و عدمه متساويان و الترجيح بلا مرجح ممنوع ((فيكون محدثا)) : يعني حدوثا ذاتيا لأنه المقابل للواجب لذاته و يدل عليه قوله : ((إذ لانعني بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر)) : و هذا معنى الحدوث الذاتي عند الفلاسفة ، ((ثم اعترضوا)) : أصحاب هذه المصيبة العظيمة على أنفسهم حيث قالوا بوجوب الصفات لذاته و هذه الشبهة مبنية على عدم بقاء الأعراض و امتناع قيام

العرض بالعرض وواردة على وجوب الصفات وبقائها .

قالوا: الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى

فيلزم الخ

قالوا : ((بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية و البقاء معنى)) :
يعني أن البقاء صفة فيحتاج بالضرورة إلى موصوف يقوم به ((فيلزم قيام
المعنى بالمعنى)) : و ذلك يجري إلى القول بجواز قيام العرض بالعرض و ذلك
محال لأن ما لا يقوم بنفسه لا يصلح ليقوم به غيره ، أقول راداً عليهم : إن قيام
المعنى بالمعنى إنما هو في اتصاف وصف وجودي بوصف وجودي و أما البقاء
إنما هو وصف سلبي لأنه عبارة عن سلب العدم اللاحق فاتصاف وصف
وجودي بأمر سلبي ليس فيه قيام المعنى بالمعنى فأين يلزم على اتصاف صفاته
بالبقاء قيام المعنى بالمعنى ؟ . و أيضاً لا يخفى عليهم أن الصفات لما كانت واجبة لذاتها
فتلك الصفات حينئذ لا محالة هي ذوات مستقلة فلا يتوجه هذا الشك أصلاً ورأساً .

و التعجب من هذه السخافة و الحماقة أوردوا هذا السؤال السخيف و أجابوا
منه بالجواب الضعيف و غمضوا و عموا و صموا من أعظم المصيبة الواردة على
مذمبهم و مولزوم تعدد الواجبات و عدم قيام الواجب بنفسه . أقول : و بقي شيء
آخر يرد عليهم و هو أن القدم و البقاء يتصفان بالقدم و البقاء فَيَسْلَمُ ، قلت : هذا
لا يرد عليهم لأنه تسلسل في أمور عدمية لأن القدم الذي هو صفة للقدم معناه سلب
العدم عن هذا القدم بمعنى أن القدم في نفسه ليس بحادث ، و البقاء الذي هو صفة
للبقاء معناه سلب العدم عن هذا البقاء فتأمل و لا تغفل .

((فأجابوا بأن كل صفة)) : يعني من الصفات العلية السنية ، ((فهي
باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة)) : قالوا : إنه ليس البقاء صفة وجودية
عارضة حتى يلزم قيام العرض بالعرض بل إنما هو عبارة عن استمرار الوجود و

هذا ليس بأمر زائد على الوجود ، قال " القاضي " في " المواقف " : لانسلم أن البقاء عرض بل هو أمر اعتباري يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر و قال شارحه الشريف : وإن سلم كونه عرضاً فلانسلم امتناع قيام العرض بالعرض لأنه مبني على أن العرض لا يبقى زمانين ، و الحق : أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده بل قال " الفاضل اللاموري " في " حواشي الخيالي " إن القول بان العرض لا يبقى زمانين مفسطة فافهم .

((و هذا الكلام)) : يعني مسألة قدم الصفات و كون الصفات واجبة لذاتها ، ((في غاية الصعوبة)) : يعني في أعلى مراتب الأشغال لأنه يلزم إما تعدد الواجبات أو تعدد القدماء أو نقض الكلية القائلة بأن كل ممكن حادث .

التشنيع البليغ على قول المتأخرين: الصفات واجبة الوجود لذاتها

((فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد)) : هذا رد بليغ و تشنيع بليغ على المتأخرين يعني أن قولهم : إن الصفات واجبة الوجود لذاتها يستلزم القول بتعدد الواجب لذاته و هو مناف للتوحيد ؟ أجابوا عنه بوجهين : أحدهما : أن المنافي للتوحيد هو إثبات الذوات الواجبة لا إثبات صفات واجبة قائمة بذات الواجب الوجود ، و ثانيهما : أن المراد بقولهم صفات الله سبحانه واجبة بالذات معناه أنها واجبة لذات الواجب الوجود بطريق الإيجاب لا بطريق الاختيار لئلا يلزم كون الذات محل الحوادث و هذا لا ينافي إمكانها في حد نفسها و احتياجها إلى موصوفها ، هذا غاية الاعتذار من جانبهم و اختاره السعد و تبعه (١) عبد الحكيم و فيه نظر ، لأنه لا يطابق قولهم الواجب لذاته هو الله و صفاته بطريق العطف لأن معناه الواجب الوجود واجب لذاته و صفاته واجبة لذاتها و لأنه يخالف استدلالهم فإنه صريح في أن كل قديم فهو واجب بالذات و ليس جائز العدم في نفسه . و الحق أن هذا القول شنيع جدا كما لا يخفى و سخيف بوجوه كما ترى و نعم ما قيل " لن يصلح العطار ما أفسده الدهر " .

(١) في حواشيه على شرح العقائد العضدية لجلال الدواني .

..... و القول بإمكان الصفات ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث فإن زعموا أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب

قوله: القول بإمكان الصفات هذا رد على قول البعض

((والقول بإمكان الصفات)) : هذا رد على قول البعض وهم الجمهور قالوا : إن القديم أعم لصدقه على صفاته الواجبة وإن الواجب الوجود لذاته هو الله الباري سبحانه لا صفاته فيجب أن تكون الصفات ممكنة لا واجبة ((ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث)) : فلا يثبت قدم الصفات ويلزم عليهم أن يكون الواجب الوجود محلاً للحوادث ولا يبعد أن يجاب أن المراد به الذات الممكن لا مطلق الممكن إذ دليله الصدور بالاختيار والصفات صادرة بالإيجاب . ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن تكون الصفات قديمة بالزمان وحادثة بالذات فلا يلزم الفساد إذ لاتنافي بين الحدوث الذاتي والقدم الزماني ؟ .

قوله: فإن زعموا جواب عن هذا الرد

فأجاب عنه بقوله : ((فإن زعموا)) : يعني القائلون بإمكان الصفات في الجواب عن هذه المناقاة ((أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى الذات الواجب تعالى)) : يعني مرادهم بقولهم : كل ممكن حادث . هو الحدوث الذاتي وهو لا ينافي القدم الزماني فالصفات حادثة بالذات لأنها في وجودها مفتقرة إلى الذات الواجب وقديمة بالزمان إذ لا أول لوجودها .

..... فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم و الحدوث إلى الذاتي و الزماني و فيه رفض لكثير من القواعد و سيأتي لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى ، الحي القادر العليم السميع البصير

((فهو قول)) : يعني القول بالحدوث الذاتي ((بما ذهب إليه الفلاسفة))
القائلة بقدم بعض الممكنات ، ((من انقسام كل من القدم و الحدوث إلى الذاتي و الزماني)) : لكن لا محيص عنه في باب الصفات بالنظر الدقيق فتدبر ،
((وفيه)) : يعني في القول بأن الصفات قديمة بالزمان حادثة بالذات ((رفض لكثير من القواعد)) : يعني القواعد الإسلامية المبنية على الفاعل المختار لا الموجب بالذات و الباعث هذا التقسيم قد بيناه فيما تقدم عند تقسيمهم القدم لذاتي و زماني و الحادث كذلك و بالله التوفيق .

((و سيأتي)) : يعني في مباحث الصفات ((لهذا)) : يعني لكون الصفات واجبة أو ممكنة ((زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى)) : وهي هذه أن الصفات ممكنة في أنفسها و معنى قولهم واجب الوجود هو الله سبحانه و صفاته إن الصفات واجبة لذات الحق سبحانه و هذا التأويل قد أبطلناه بوجوه عديدة فتذكر .

الواجب الوجود لم يزل موجوداً وبالحياء موصوفاً سمعاً و عقلاً

و لما كان من العقيدة الإسلامية الواجبة أن نعتقد أن الله سبحانه موصوف بالحياء و العلم و القدرة و الإرادة و السمع و البصر ، فقال : ((الحي)) : يعني أن الله سبحانه لم يزل موجوداً بالحياء موصوفاً أما سمعاً فقال الله سبحانه : ﴿ الحي القيوم ﴾ فهو حي قيوم لا ابتداء لحياته و لا أمد لبقائه احتجب عن العقول و الأفهام مثل ما احتجب عن الأبصار و أما عقلاً فلأن افتقار كل ما سواه إليه فهو يوجب له الحياء و عموم القدرة و الإرادة و العلم إذ لو انتفى شيء من هذه

لأمكن أن يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر إليه شيء ، كيف ! و هو الذي يفتقر إليه كل ما سواه ، و قدم الحياة مهنا لكون الحياة شرطاً في الاتصاف بالصفات بعدما و الشرط مقدم على المشروط طبعاً .

اتفق الناس على أنه سبحانه موصوف بالحياة ثم اختلفوا

أقول : اتفق الناس على أنه سبحانه موصوف بالحياة ، ثم اختلفوا في معنى كونه حياً ، فذهب الفلاسفة و " أبوالحسين " من مشائخ المعتزلة إلى أن الحياة عبارة عن صحة اتصافه بالعلم والقدرة ، فإذا معنى الحياة ما به صحة الإدراك و صدور الأفعال الإرادية فليس هناك إلا الذات المستلزم لانتفاء الامتناع . و ذهب الباقيون أعني الجمهور منا و من المعتزلة إلى أنها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة و يدل على هذه الصفة أنها لو لم تكن صفة تقتضي هذه الصحة لكان اختصاصه بهذه الصحة ترجيحاً بلا مرجح و هو باطل كما لا يخفى .

الواجب الوجود عالم بجميع الموجودات والرد على الفلاسفة الدهرية

((القادر العليم)) : يعني و من الصفات الحقيقية الذاتية صفة العلم ، و هي صفة قديمة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها ، قاله سبحانه عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات وأنه سبحانه يعلم ما كان من بدأ المخلوقات و ما يكون من أواخر الموجودات . قال الله سبحانه : ﴿ و هو بكل شيء عليم ﴾ وقال : ﴿ ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير ﴾ وقال : ﴿ و يعلم ما في البر و البحر و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها و لا حبة في ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ وقال : ﴿ و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء ﴾ وقال : ﴿ و ان الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ . والآية القرآنية غير محصاة في هذا الباب ، و جميع هذه النصوص رد على الفلاسفة الدهرية الذين يقولون : إنه سبحانه لا يعلم الجزئيات المتغيرة و رد على الرافضة و على القدرية الذين يقولون : إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه و يوجد و هذه كلها كفرات و الله سبحانه ينتقم منهم بعدله .

السمع والبصر صفتان حقيقتان ذاتيتان

((السميع البصير)) : السمع والبصر: إنهما صفتان حقيقتان ذاتيتان ينكشف بهما الشيء ويتضح كالعلم فإنه سبحانه يسمع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل وأنه سبحانه يبصر بالأشكال والألوان وبخفيات الأمور ببصره القديم الذي هو له صفة في الأزل ، وسمعه وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق ، إذ سمعنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأصوات على وجه مخصوص من عدم البعد والسر جداً ومن غير العادة فديتعلق سمعنا بغير الأصوات مثل سماع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت ، وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأجرام وألوانها وأكوانها في جهة مخصوصة وعلى صفة مخصوصة ، وأما البعض الآخر نحو الملائكة والجن فعدم أبصارنا له لعدم تعلق قدرة الله سبحانه بأبصارنا له أو لتعلقها بعدمه . وأما سمع الباري سبحانه وبصره فيتعلقان بكل موجود قديماً كان أو حادثاً فيسمع ويرى في أزله ذاته العلى وجميع صفاته الوجودية ويسمع ويرى مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات وجميع صفاتها الوجودية سواء كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها أجساماً كانت أو أكواناً أو ألواناً أو غيرها .

برهان وجوب السمع والبصر سمعاً وعقلاً

وأما برهان وجوب السمع والبصر أما سمعاً فقولُه سبحانه : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ وقد نقل غير واحد من علماء السنة انعقاد الإجماع على أنه سبحانه سميع بصير ، وقال السعد في " شرح المقاصد " : انعقد إجماع أهل الأديان بل إجماع العقلاء على ذلك ، وأما الأخبار النبوية فلا تحصى ، وأما عقلاً فلولم يتصف بهما لزم أن يتصف بأضدادها وهي نقائص والنقص عليه سبحانه محال ، وأيضاً لو اتصف بتلك النقائص لزم أن يكون بعض مخلوقاته أكمل منه لسلامة كثير من المخلوقات من تلك النقائص والمخلوقات يستحيل أن تكون أشرف من خالقها .

..... الشائي المرید لأن بدامة العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع و النظام المحکم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة

((الشائي المرید)) : أما برهان وجوب الإرادة فهو الكتاب قال الله سبحانه : ﴿ يفعل الله ما يشاء ﴾ وقال : ﴿ إن الله يحكم ما يريد ﴾ وقال : ﴿ فعال لما يريد ﴾ : وقال : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ و الإرادة و المشيئة هما من الصفات الحقيقية الذاتية الأزلية ، فهو سبحانه لم يزل موصوفا بإرادته و مریداً في الأزل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها و أرادها و قدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل و تغير .

اتفق سلف الأمة على أن الباري مرید لجميع الكائنات على

وفق حكمته و طبق تقديره

و اتفق سلف الأمة و أئمتها على أن الله سبحانه مرید لجميع الكائنات على وفق حكمته و طبق تقديره و قضائه في خليقته ، و أن إرادته ليست مثل إرادة المخلوقات فما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن فهو فعال لما يريد كما يريد . فبضرورة العقل أن لا حياة للقلوب إلا بأن تعرف ربها و معبودها و فاطرها بأسمائه و صفاته و أفعاله . و من المستحيل أن تستقل العقول البشرية بإدراك ذلك فاقتضت حكمته بأن يبعث الأنبياء و جعل مفتاح دعوتهم و زبدة نبوتهم معرفة المعبود بأسمائه و صفاته و أفعاله ((لأن بدامة العقل جازمة بأن محدث العالم)) : يعني موجدہ جل مجدہ ، ((على هذا النمط البديع)) : يعني الطريق الغريب ((و النظام المحکم)) : في نضد أطباق المصنوعات من

العلويات و السفليات قال الله سبحانه : ﴿ صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ .

شرح قوله: الأفعال المتقنة وقول الشيخ أبي الحسن الأشعري

((مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة)) : السماوية و الأرضية ما نراه و نشاهد بالحواس من آثار الصنعة التي لا يشك فيها ذو عقل ، و من بعض ذلك تراكيب الأفلاك و تداخلها و دوام دوراتها على اختلاف مراكزها تداويرها و حواملها ، و البون بين حركاتها و دوران الأفلاك كلها من غرب إلى شرق و دوران الفلك التاسع بخلاف ذلك من شرق إلى غرب و إدارته بجميع الأفلاك مع نفسه ، فحدثت من ذلك حركتان متعارضتان في حركة واحدة ، فبالضرورة نعلم أن لها صائعا محركا على هذه الوجوه المختلفة البديعة الغربية قال الله سبحانه : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ وفي ذلك إشارة ظاهرة إلى أن هذه التارات و التنقلات إنشاء بعد إنشاء في غاية الدلالة على القدرة العظيمة و وصف الألوهية و الصفة الربوبية ثم الإنشاء الآخر إنه شق الشقوق ، و خرق الخروق ، و أخرج العصب ، و جعل العروق مثل الأنهار الجارية و ألفها على منوال غريب ، و أودع فيه الروح و الحركة و السكون و الإدراك و لغات الكلام و العلم و المعرفة و الفهم و الفطنة و الفراسة، و غير ذلك من الآيات الظاهرة و تمام الصنعة و الحكمة الباهرة . و هذا شيء من عجائب صنعه و غرائب قدرته و كمال حكمته .

..... والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات

((النقوش المستحسنة)) : من إضاءة النجوم و غيرها للطبائع السليمة ((لا يكون بدون هذه الصفات)) : قال الشيخ " أبو الحسن " : إن الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء ابتداء وكيف دار في أطوار الخلقة ؟ حتى وصل إلى كمال الخلقة عرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته و يبلغه من درجة إلى درجة ويرقيه من نقص إلى كمال ، عرف بالضرورة أن له صانعاً قادراً عالماً مريداً ؛ إذ لا يتصور صدور هذا لأفعال المحكمة المتقنة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة و تبين آثار الأحكام والإيقان في الخلقة ، فله صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها و كما دلت الأفعال على كونه عالماً قادراً مريداً دلت على العلم والقدرة والإرادة لأن وجه الدلالة لا يختلف شامداً وغائباً . وأيضاً لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة فيحصل بالعلم بالإحكام والإتقان و يحصل بالقدرة الوقوع و الحدوث و يحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت و قدر دون قدر و شكل دون شكل ، و هذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلا أن يكون الذات حياً بحياة للدليل الذي ذكرناه هذا كلامه بلفظه ، قال الراقم : وبالجمله فجميع ما ترى عينك الباصرة فهو دلائل ظامرة على أن المصنوعات مخلوقة بتقدير شامل و تدبير كامل و حكمة بالغه و قدرة غالبه غير متنامية ، ولوجمعت عقول العقلاء واحداً ثم تفكروا بذلك العقل في جناح بعوضة حتى يجدوا تركيباً أحسن منه لفنت تلك العقول و انقطعت تلك الأفكار والوسواس و لم تصل إلى درك ذرة من ذرات حكمته في تلك البعوضة . قال بعض الأكابر :

أبداً عقول ذوى العقل بأسرها	متحيرات في دوام حياته
لبديع صنعته عليه شواهد	تبدو على صفحات مصنوعاته

..... على أن أضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنه و أيضاً قدورد الشرع بها و بعضها مما لايتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع و كلامه و نحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه

((على أن أضدادها)) : يعني أضداد هذه الصفات العلية ((نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها)) : هذه حجة ثانية وتقريرها : أنه سبحانه لو لم يتصف بهذه الصفات وجب أن يتصف بأضدادها و هي نقائص ، و إذ كان انتفائها عنه أمراً يقينياً فثبوت هذه الصفات له سبحانه أمر يقيني بالضرورة ((و أيضاً قد ورد الشرع بها)) : هذه حجة ثالثة وتقريرها : أن النصوص القطعية من الكتاب و السنة نطقت بإثباتها ، و بالله التوفيق . ولما كان لقائل أن يقول : إن ثبوت الشرع موقوف على تلك الصفات فلو استدل ثبوت الشرع عليها يكون دوراً ؟ فأجاب عنه بقوله : ((و بعضها مما لايتوقف ثبوت الشرع عليها)) : على الصفات التي هي البعض من الصفات المشار إليها ((فيصح التمسك بالشرع فيها)) : يعني في الصفات التي لايتوقف ثبوت الشرع عليها ((كالتوحيد)) : يعني كما أن التوحيد لايتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع على التوحيد ((بخلاف وجود الصانع و كلامه و نحو ذلك)) : نحو ثبوت علمه و قدرته و إرادته فإن تصديق الشرع و معرفته على وجود الصانع الواجب الوجود و كلامه ((مما يتوقف ثبوت الشرع عليه)) : فإنه لايصح التمسك بالشرع فيها و إلا لزم الدور و بالله التوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

التقديسات والتنزيهات

قال الله سبحانه : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وقال : ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون الله ﴾ وقال : ﴿ يسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ﴾ وقال : ﴿ سبحان رب العزة عما يصفون ﴾ .

الباري سبحانه تنزه عن الشبيه والنظير

الحمد لله الذي تنزه عن الشبيه والنظير وتنزه في ذاته وصفاته وأفعاله عن العديل والنظير ، أقول بتوفيق الله سبحانه وحسن توفيقه : من تأمل في كلام الله سبحانه وجده محشواً بتنزه تارة بالتصريح وتارة بالتلويح وتارة بالإشارات وتارة بما تقصر عنه العبارات ، وهو الذي لا نظير في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله فتعال أن تدركه العقول والعلوم فلا يبلغ أحد شيئاً من كنه معرفته ولا حقيقة صفته ؛ إذ ليس مثل ذاته ذات ولا مثل صفاته صفات والكهفية عن وصفه غير معقولة ولا مومومة كيف يكون ذلك ؟ ، و هو قديم الذات والصفات والتخيل إنما يكون في الحادثات ومن الجهل البين أن يطلب العبد المقهور بكنهه درك ما لا يدرك وقد تنزه عن أن يدرك بالحواس أو يتصور بالعقل الحادث والقياس . فمن حقق نظره واستعمل فكره وجد نفسه أجهل الجاهلين بعظمة العظيم فلا يقدره أحد قدره ولا يعرفه سواه فسبحانه ما أثنى عليه حق ثنائه غيره ولا وصفه بما يليق به سواه ، عجز الأنبياء عن ذلك قال أجلهم قدراً و أرفعهم محلاً و أبلغهم نطاقاً ما أعطى جوامع الكلم : لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك .

وهؤلاء العلماء ورثة الأنبياء الذين يرجح مرادهم على دم الشهداء ويستغفر لهم من في السماوات والأرض حتى الحيتان في الماء ، دلوا الناس على ما جاءت به الأنبياء بقدرة الطاقة الإنسانية . فمن حق العبد الطالب للنجاة حراسة قلبه وسمعه عن خزعات المبتدعة من القدرية والرافضية والخارجية والكرامية والجهمية والحشوية والجهوية والمودودية والنجرية والقرآنية الهندية ، ومولاء الملاحدة الملاحنة ليس في أيديهم شيء من الدين وليس بين أيديهم لا حساب ولا كتاب والله جل وعز ينتقم منهم بما أثاروا الفتن بين العوام .

..... ليس بعرض لأنه لايقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقومه فيكون ممكنا

أقول : ولما كانت المباينة بين العرض والألومية و الربوبية ظاهرة ولذا لم يقل أحد من بنى آدم وطائفة من الناس بألومية العرض وربوبيته فقدم العرض على سائر التنزيهات .

الواجب سبحانه ليس بعرض وبرهانه العقلي

فقال : ((وليس بعرض)) : قال بعض الأشياخ : لأن الباري سبحانه موصوف بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات والعرض ليس موصوفا بهذه الأوصاف إذ لايتعقل هذه الأوصاف إلا لذات موجود قائم بنفسه ، ومن صفات نفسه وجوب العدم له في الزمان الثاني لوجوده بحيث لايبقى أصلا وهذا مستحيل على الباري سبحانه . ومن صفات نفسه قيامه بالجزم وإليه أشار بقوله : ((لأنه لايقوم بذاته)) : لأن العرض إنما هو عبارة عن الموجود في الموضوع ((بل يفتقر إلى محل)) : مستغن عن الحال متقوم بنفسه لا به ((يقومه)) : في قيام ذاته وتحقيقه ووجوده والافتقار والاحتياج دليل الحدوث فيكون حادثا وكل حادث ممكن ((فيكون ممكنا)) : فلا يكون واجبا . والحاصل : ومما يجب له سبحانه أن يقوم بنفسه و بذاته ، ومعنى قيامه بنفسه سلب افتقاره إلى شيء من الأشياء فلا يفتقر إلى محل أي ذات سوى ذاته يوجد فيه كما توجد الصفة في الموصوف ، لأن ذلك لا يكون إلا للصفات وهو سبحانه ذات موصوف بصفة وليس بصفة كما يدعيه بعض^(١) النصارى يقول : الباري ليس بذات يقوم بنفسه بل صفة تقوم بالغير وإن عيسى قام به الإله قيام الصفة بالموصوف ، ومن في معناهم من الباطنية^(٢) يقولون : إن الإله صفة قائمة بكل أحد من المخلوقات فلذا تراهم : يقولون ما في الجبة إلا الله .

(١) وبعضهم يقول إن الإله جوهر مولف من ثلاثة أقانيم إلى آخر ما تقدم .

(٢) هم قوم كفار ينقون الشريعة ويقولون إن ما ورد في القرآن من الأحكام التكليفية نحو وجوب الصلوة وحرمة الربا ليس المراد ظاهره .

..... ولا يمتنع بقاءه و إلا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى و هو محال لأن قيام العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه و العرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته و هذا مبني على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده و إن القيام معناه التبعية في التحيز و الحق أن البقاء استمرار الوجود و عدم زواله و حقيقته

وللشيخ رأس الطائفة طريق آخر في نفي العرض، الواجب للواجب الوجود أن يقوم بذاته والرد على بعض النصارى والباطنية

ولما كان للشيخ رأس الطائفة الشيخ "أبي الحسن الأشعري" طريق آخر في نفيه عنه مبني على امتناع بقاء الأعراض و امتناع قيام العرض بالعرض فقال : ((ولا يمتنع بقاءه)) : و الواجب الوجود واجب البقاء ((و إلا)) : أي وإن كان بقاءه ممكنا ((لكان البقاء معنى قائما به)) : يعني بالعرض ((فيلزم قيام المعنى بالمعنى)) : و هذا يجري إلى قيام العرض بالعرض ((و هو محال)) : خلافا للفلاسفة فإنهم جوزوا قيام العرض بالعرض واحتجوا بأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة القائمة بالجسم فإن الحركة هي المنعوية بالسرعة والبطء دون الجسم ((لأن قيام العرض بالشيء)) : دليل امتناع قيام العرض بالعرض عند الشيخ و أتباعه ((معناه أن تحيزه تابع لتحيزه)) : يعني أن المعنى بالقيام حصوله في التحيز تبعا لحصول محله و ذلك المتبوع لا يكون إلا جوهرا ((و العرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته)) : وهذا معلوم ببداية العقل والحواس .

منع الشيخ بقاء الأعراض والرد عليه رداً مشبعاً

ومنع الشيخ بقاء الأعراض ، وقال : إن البقاء عرض قائم بالذات الباقي فلا يقوم بالأعرض و إلا لزم قيام العرض بالأعرض ، ورد بأن البقاء ليس عرضاً لأن العرض هو الوصف الوجودي والبقاء وصف سلبي ، فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالأعرض ، فالأولى في بيان استحالة قيام المعنى بالمعنى أي اتصاف الصفة بالصفة أن يقال : لو قام المعنى بالمعنى فلما أن يكون ضدّاً أو مثلاً أو خلافاً ، والأقسام الثلاثة باطلة .

أما الأول : فلأن الضدين منافيان لأنفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون العلم جهلاً والقدرة عجزاً والإرادة كرامة وهو محال بأول العقل . وأما الثاني : فلأنه يلزم أن يكون العلم عالماً والقدرة قادراً والحياة حياً والبياض أبيض لأن المثل الثاني يوجب للأول حكمه ، ولا شك أن هذا محال وفيه أيضاً اجتماع المثلين والتخصيص من غير مخصص لأن المثلين متساويان في الحقيقة . وأما الثالث : فلأن نسبة المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف في قوم السواد بالحركة والعلم والبياض وغير ذلك ، وهذا معلوم البطلان وإذا تبين بطلان قيام المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهذا غاية الاعتذار عن الشيخ ، وبالله التوفيق .

((وهذا مبني)) : إشارة إلى تزيف دليل الشيخ ((على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده)) : يعني أن البقاء أمر موجود بنفسه زائد على وجود شيء ((وإن القيام معناه التبعية في التحيز)) : يعني أن الدليل موقوف على صحة هاتين المقدمتين وهما فاسدتان ، أما فساد المقدمة الأولى : فبأن البقاء لو كان موجوداً لكان باقياً بالضرورة فإن كان باقياً ببقاء آخر لزم التسلسل ، وإن كان باقياً ببقاء الذات لزم الدور ، وإن كان البقاء باقياً بنفسه والذات باقياً بالبقاء مفتقراً إليه انقلب الذات صفة ، والصفة ذاتاً وهذا مستحيل فليس البقاء أمراً موجوداً زائداً على وجود الشيء .

((والحق)) : أن البقاء استمرار الوجود وعدم زواله ، لا معنى زائد على الوجود ((وحقيقته)) : يعني وحقيقة البقاء .

..... الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني و معنى قولنا وجد
و لم يبق أنه حدث فلم يستمر وجوده و لم يكن ثابتاً في الزمان
الثاني و أن القيام هو الاختصاص الناعت كما في أوصاف الباري
تعالى فإنها قائمة بذات الله تعالى و لاتتحيز بطريق التبعية لتزيهه
تعالى عن التحيز.....

((الوجود)) : يعني وجود الشيء ((من حيث النسبة)) : يعني نسبة الوجود ،
((إلى الزمان الثاني)) : و حاصله : أن البقاء هو الوجود باعتبار استمراره فهو عينه ذاتاً
و مغائر له اعتباراً بمعنى أن الوجود بالنسبة إلى الزمان الأول ابتداء و الوجود بالنسبة
إلى الزمان الثاني بقاء .

و لقاتل أن يقول : إن البقاء لو لم يكن زائداً على وجود الذات بل يكون نفس
الوجود فلم يصح قول الناس : " وجد الشيء فلم يبق " يعني لم يصح الإثبات و النفي
معاً كما لم يصح قول الناس : " وجد الشيء و لم يوجد " ، فعلم بالضرورة أن البقاء
زائد على الذات . فأجاب عنه بقوله : ((و معنى قولنا وجد و لم يبق أنه حدث فلم
يستمر وجوده و لم يكن ثابتاً في الزمان الثاني)) : و حاصله : أن الإثبات و النفي لم يرد
أعلى الوجود في زمان واحد بل المثبت هو الوجود في الزمان الأول ، و المنفي هو الوجود
في الزمان الثاني فلاتناقض ((و أن القيام هو الاختصاص الناعت)) : كما ذهب إليه
الفلاسفة : و هذا فساد المقدمة الثانية يعني لانسلم أن قيام الشيء بغيره عبارة عن
حصوله في الحيز تبعاً لحصول ذلك الغير فيه ، بل القيام عبارة عن اختصاص أحد
الشيئين بالآخر على وجه يكون الأول نعتاً و الثاني منعوتاً ، و إن لم يكن مامية ذلك
اختصاص معلومة ((كما في أوصاف الباري تعالى فإنها قائمة بذات الله تعالى)) :
العلي ((و لاتتحيز بطريق التبعية لتزيهه تعالى عن التحيز)) : مع امتناع تحيزه ، و إن
سلم أن القيام هو حصول الشيء في الحيز تبعاً لحصول محله فيه فلم لايجوز أن يكون
تحيز محله تبعاً لتحيزه حل آخر و هو الجورم .

..... و أن انتفاء الأجسام في كل آن و مشامدة بقائها بتجدد
 الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض نعم تمسكهم في قيام
 العرض بالعرض بسرعة الحركة و بطوئها ليس بتام إذ ليس مهنا
 شيء هو حركة و آخر و هو سرعة أو بطوء بل مهنا حركة
 مخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة و بالنسبة إلى
 البعض بطيئة.....

((و أن انتفاء الأجسام في كل آن)) : نقض إجمالي لدليل الشيخ الذي أورده على
 امتناع بقاء الأعراض ((و مشامدة بقائها)) : يعني مشامدة بقاء الأجسام ((بتجدد
 الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض)) : يعني من الانتفاء و مشامدة البقاء بتجدد
 الأمثال في الأعراض ، فإذا كان الحكم ببقاء الأجسام ضروريا مع جواز عدم بقائها كان
 الحكم ببقاء الأعراض ضروريا أيضاً مع جواز عدم بقائها فتدبر . و اعلم : و تحقيق
 المثال من أدق التحقيقات في إطلاقات أرباب الزمد و الذوق و في عبارات الفلاسفة و
 عنوانات الحكماء المدققين و لصاحب العبارات " عبقة " على تحقيق المثال بديعة
 بليغة من شاء فليرجع إليها . ((نعم تمسكهم)) : رد لحجة الفلاسفة الذين أوردوه على
 جواز قيام العرض بالعرض ((في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة و بطوئها)) :
 بقيامها بها و هما عرضان ((ليس بتام إذ ليس مهنا شيء هو حركة و آخر هو سرعة أو
 بطوء)) : يعني ليس في الأعيان شيان متغايران وجود أحدهما حركة و الآخر سرعة
 قائمة بها كالسواد و البياض بالجسم ((بل مهنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة إلى
 بعض الحركات سرعة و بالنسبة إلى البعض بطيئة)) : فالسرعة و البطوئة إضافة
 محضة و أمر اعتباري يعتبره و ينتزعه العقل من نسبة حركة إلى أخرى ، فيه نظر لأن
 دليل الفلاسفة على دعواهم ليس مقصوداً على هذا المثال بل له موارد أخرى قوية
 الاعتصام منها ما هو متقرر في مداركهم يقولون : إن الزمان موجود مقدار الحركة فهو
 عرض قائم بالعرض ، على أن هذا مناقشة في المثال فتأمل .

..... وبهذا تبين أن ليست السرعة و البطوء نوعين مختلفين من الحركة إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات و لا جسم لأنه متركب و متحيز و ذلك أمانة الحدوث.....

((و بهذا تبين أن ليست السرعة و البطوء نوعين مختلفين)) : يعني نوعين حقيقيين ((من الحركة)) : يعني من مطلق الحركة فما قال بعض الناس : إن السرعة و البطوء مما نوعان مختلفان متباينان ، فهو خطأ فاحش .
((إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات)) : بل اختلاف الأنواع الحقيقية بالذات بالفصول المقومة الجومرية فافهم .

البحث في وجوب اعتقاد بأن الباري ليس بجسم ومن اعتقد أنه جسم فهو كافر الباري سبحانه ليس بجسم والبرهان عليه

((و لا جسم)) : خلافا للمجسمة و المشبهة فإنهم صرحوا بأنه جسم ((لأنه متركب و متحيز)) : يعني كل جسم مختص بحيز و جهة مؤلف من جומר الفرد ، فلو كان جسماً لكان متحيزاً و مؤلفاً ، و يلزمه الاحتياج و الافتقار ((و ذلك أمانة الحدوث)) : يعني هذا دليل الحدوث ، و الحدوث دليل الإمكان فيكون ممكناً لا واجباً و هذا محال بالوفاق و الاتفاق . و أيضاً لو كان جسماً لكان بمقدار مخصوص ، و كونه مقداراً بهذا المقدار دون ما هو أقل أو أكثر منه أمر جائز لا يترجح إلا بمرجح ، فهو حينئذ يحتاج إلى مرجح و مخصص فيكون مصنوعاً لا صانعاً و مخلوقاً لا خالقاً ، و قد عرفت سابقاً أنه سبحانه لا يفتقر إلى مخصص فاعل يخصصه بالوجود لا في ذاته و لا في صفة من صفاته

لوجوب القدم و البقاء لذاته و بجميع صفاته ، إنما يحتاج إلى مخصص فاعل من يقبل العدم و الله سبحانه لا يقبله ، فاذن يستحيل على الله سبحانه الافتقار عموماً . هذا جملة ما احتج به هؤلاء الذين هم فحول الفكر و النظر في الحقائق و الدقائق . و أما المجسمة و المشبهة فهم طوائف من اليهود و النصارى ، و من أهل ملتنا الشيعة الغالية و جماعة من أصحاب الحديث و الكرامية .

اليهود و النصارى و الإمامية و الحشوية كلهم قائلون بأن الباري سبحانه جسم و الرد على هؤلاء الكفار

أما اليهود فقالوا : فكل ما في التورات و سائر الكتب من وصف الله سبحانه هو خبر عن ذلك الملك و إلا فلا يجوز أن يوصف الباري بوصف . و حملوا جميع ما ورد في التوراة على الظاهر ، من طلب الرؤية ، و مشافهة الله و طلع الله ، و جاء الله في السحاب ، و كتب التورات بيده ، و استوى على العرش قراراً ، و له صورة آدم و شعر ققط و وفرة سوداء ، و أنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، و أنه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه ، إلى غير ذلك و إن التورات مملوءة من المتشابهات . و أما النصارى فأتبوا لله أقانيم : ثلاثة أقنوم الوجود و يعبرون عنه بالاب . و أقنوم العلم و يعبرون عنه بالابن . و أقنوم الحياة و يعبرون عنه بروح القدس ، و يعنون بالأقنوم الصفة و بالجورم القائم بنفسه . و العجب ! و ما أبلد هؤلاء حيث ادعوا أن العلم إله و الوجود إله ، و الحياة إله ، ثم صار مجموع الأقانيم الثلاثة الها واحداً ، فجمعوا بين النقيض وحدة و كثرة و جعلوا الذات الذي هو الجورم يتألف من مجموع الصفات التي هي الأعراض ، و جعلوا جزء الإله انتقل إلى سيدنا عيسى عليه السلام و سموا

الأقانيم بأسماء خالية عن المناسبة ، و قالوا هو واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية هذا . و اما الغالية الإمامية فهم الذين غلوا في حق أنمتهم حتى أخرجوا من حدود الخليفة و حكموا فيهم بالأحكام الإلهية ، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق ، و هم على طرفي الغلو و التقصير و الغلاة على أصنافهم متفقون على التناسخ و الحلول و الاتحاد ، و لقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل أمة تلقوها من المجوس المزدكية و الهند البرهمية و من الفلاسفة و الصائبة و مذهبهم : أن الله قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من أشخاص البشر و ذلك معنى الحلول ، و إنما نشأت شبهاتهم من المذاهب الحلولية و المذاهب التناسخية و مذاهب اليهود و النصارى ؛ إذ اليهود شبهت الخالق بالمخلوق ، و النصارى ؛ شبهت الخلق بالخالق ، فسرت هذه الشبهات في أزمان الشيعة الغالية حتى حكمت بأحكام إلهية في حق بعض الأئمة ، و أما المشبهة الحشوية فذكر الشيخ " أبو الحسن الأشعري " : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة و المصافحة ، و قالوا : إن معبودهم جسم و لحم و دم و له جواهر و أعضاء : من رجل و رأس و لسان و عيني و أذنين ، و سيأتى مقالة قائد الحشوية . و أما الكرامية : فقال صاحب المقالة ابوعبد الله في كتابه :^(١) إن معبوده أحد الذات أحد الجوهر ، و أنه على العرش مستقر و أنه مماس للعرش من الصفحة العليا و أنه بجهة فوق ذاتا و جائز الانتقال و التجول و النزول ، و منهم من قال : إنه على بعض أجزاء العرش فقال بعضهم : امتلأ العرش ، و صار المتأخرون منهم إنه بجهة فوق و محاذ العرش ، و احتج هؤلاء الطوائف الثلاثة بماورد في كتاب العزيز من الاستواء و الجهة و اليدين و الجنب و الإتيان و الفوقية و غيرها فأجروها على ظاهرها و

(١) المسيح يعذاب القبر.

بماورد في الأخبار (١) النبوية وأجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام ، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي ﷺ وأكثرها مقتبسة من اليهود فإن التشبه فيهم طباع . الجواب عنها بوجهين : إما أن يفوض علمها إلى الله سبحانه وينسب ذلك إلى جمهور السلف ، فالمراد باليد ههنا ما يليق بجلاله وكذلك الأعين فإن كل ما يضاف إليه سبحانه غير مماثل لما يضاف إلى شيء من المخلوقات ، وإما تؤول وينسب ذلك إلى جمهور الخلف فإن أكثرهم يفسرون الاستواء بالاستيلاء واليد بالنعمة أو القدرة والأعين بالحفظ والرعاية ، وذلك لتوهم أكثر منهم أنها إن لم تؤول ولم تصرف عن ظاهرها أوممت التشبيه ، ومذهب السلف أرجح لأنه أسلم وأحكم . وأما مذهب الخلف فإنما يسوغ الأخذ به عند الضرورة وذلك فيما اذا خشى على بعض الناس إن لم تؤول لهم تلك الكلم أن يقعوا في مهوات التشبيه فيؤول لهم ذلك تاويلاً سائغاً في اللغة المشهورة المعروفة ، وقد اتفق الفريقان من السلف والخلف على أن المجسمة والمشبهة ضالتان ضلالاً مبيناً .

(١) في الحديث : خلق آدم على صورة الرحمن وقوله حتى يقع الجبار قدمه في النار ، وقوله : قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن . وقوله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً . وقوله وضع يده أو كفة على كتفى . وقوله : حتى وجدت برد أنامله في صدري وغيره .

..... ولا جوهر أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ أو هو متحيز و جزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك و أما عند الفلاسفة فلأنهم و إن جعلوه اسما للموجود لا في الموضوع مجردا كان أو متحيزا لكنهم جعلوه من أقسام الممكن و أرادوا به

الواجب الوجود ليس بجوهر والرد على النصارى وأحمد بن تيمية

((ولا جوهر)) : يعني أن الباري سبحانه ليس بجوهر خلافا للنصارى و خلافا لقائد الحشوية أبي العباس ، قالت النصارى : المسلمون ينكرون علينا إطلاق الجوهر على الله سبحانه و ليس بمنكر ؛ لأن الموجودات منحصرة في الجواهر والأعراض ، لأن الموجود إما غير مفتقر في وجوده إلى غيره و هو الجوهر أو مفتقر في وجوده إلى غيره و هو العرض ، و لا واسطة بين قولنا مفتقر في وجوده و غير مفتقر ، و يستحيل عليه سبحانه أن يكون عرضاً فيتعين أن يكون جوهرأ لضرورة الحصر فيها . و أما قول المسلمين : إن الجوهر هو الذي يقبل العرض ؛ فيشغل الحيز فيستحيل إطلاقه على الله سبحانه فليس كذلك ، بل الذي يشغل الحيز و يقبل العرض هو الجوهر الكثيف أما اللطيف كالضوء و النفس و العقل . فأقول راداً عليهم : ماذا كلام من لا يعلم الجوهر و لا يعرف العرض و لا يضبط علماً من العلوم كأنه نصراني فإن هذه خصيصة و غفلة ، أما ما يفتقر في وجوده و ما لا يفتقر فهو الواجب الوجود و الممكن الوجود لذاته فهذا تفسير الواجب و الممكن لا تفسير الجوهر و العرض فأين أحد البابين من الآخر ؟ ! بل الجوهر و العرض كلاما من أقسام ما يفتقر في وجوده إلى غيره ، فنتبرع للنصارى الآن بتفسير هذه الحقائق فنقول : الجوهر هو المتحيز لذاته الذي لا يقبل القسمة فقولنا لذاته احتراز عن العرض فإنه متحيز لأجل قيامه بالجوهر ، و قولنا : لا يقبل القسمة

احتراز من الجسم فإنه يقبل القسمة والعرض هو المعنى المفتقر إلى متحيز يقوم به لا أنه يفتقر إليه في وجوده بل وجود العرض وغيره من الله سبحانه . إذا تقرر هذا ظهر خطأهم في إطلاقهم لفظ الجومر على الله سبحانه و ظهر بطلان تفسيرهم للجومر والعرض بل على تفسيرهم للجومر يلزم أن لا يكون القابل للعرض والشاغل للتحيز جوهراً لأن وجوده من الله سبحانه وهو الخالق للمتحيزات وغيرها ، ومن جهلهم قولهم : إن الجومر اللطيف لا يشغل حيزاً ولا يقبل عرضاً ثم مثله بالنفس والعقل والضوء ، أما النفس فإنها متحيزة هي تقوم بها الأعراض لأنها تقوم بها العلوم والظنون والاعتقادات والذات والآلام وغيرها وكلها أعراس نفسانية ، كذلك العقل يقوم به الفكر والعبر والمعارف وغيرها وهي أعراض ، وأما الضوء فعرض يقوم بجوامر الهواء ليس من الجواهر في شيء ومم يعتقدون أنه جومر فمثل به .

أقول: وأحمد بن تيمية قال بأن الباري جسم وجوهراً، كلها

تلبيسات وكفريات

وأما رأس الحشوية أحمد بن تيمية فقال في " التأسيس " : فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة وأن الله ليس بجسم ولا قال ذلك إمام من الأئمة المسلمين فليس في ترك هذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة ، وقال في موضع آخر من " التأسيس " : قلت : ليس هو بجسم ولا جومر ولا متحيز ولا في جهة ولا يشار إليه بحس ولا يتميز منه شيء من شيء وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب وأنه لا حد له ولا غاية تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حد وقدر أو يكون له قدر لا يتناهى ، فكيف سأل لكم هذا لنفى بلاكتاب ولا سنة ؟ وأقول : في ذلك كلها عبر للمعتبر وهذه كلها تلبيسات وتجريات خارجة عن قواعد أهل الحق ، والناظر فيها إذا لم يكن ذا علوم وفطنة وحسن روية ظن أنها على منوال مرضي . ثم قال في الجواب الصحيح : إنا نمتنع من أن نسميه

جوهرًا لأن الجوهر ما قبل عرضا وما شغل الحيز ، انظر الناظر العاقل إلى هذا التهافت والتناقض وهذه الجرأة بالكذب على الله سبحانه وهذا وغيره كثير في كلامه يتحقق به جهله وفساد تصوره وبلادته ، و كان الإمام العلامة شيخ الإسلام في زمانه "أبو الحسن علي بن إسماعيل القونوي" يصرح بأنه من الجهلة بحيث لا يعقل ما يقول .

قول الشيخ العارف المدقق السنوسي

وقال الشيخ المدقق " السنوسي " : و التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب و السنة من غير بصيرة في العقل هو ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه و التجسيم و الجهة عملا بظواهر قوله تعالى : ﴿ على العرش استوى ﴾ ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، و نحو ذلك قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات من أم الكتاب و آخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله ﴾ .

((أما عندنا)) : عند أهل هذا الفن ، ((فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ و هو متحيز)) : و كل متحيز محتاج إلى الحيز و الجهة و الله سبحانه ليس بمحتاج ، ((و جزء من الجسم)) : و هو مقرر في أسفارهم يشير إلى أن المراد بالجوهر هنا أحد هذين المعنيين على ما ذهب إليه المتكلمون ((و الله تعالى متعال عن ذلك)) : يعني من التحيز و جزء من الجسم ، و إلا لزم الافتقار لكان حادثا لوجوب انحصار كل موجود في القدم و الحدوث ، فمتى انتفى وجود أحدهما تعين الآخر و الحدوث على الباري مستحيل لأنه يستلزم أن يكون له محدث لما عرفت في حدوث العالم فافهم . ((و أما عند الفلاسفة فلأنهم وإن جعلوه اسما للموجود لا في الموضوع مجردا كان)) : مثل العقول و النفوس المجردة ، ((أو متحيزًا)) : مثل الأجسام فإطلاقه على ذاته بهذا المعنى ليس بمتنع عقلا ، ((لكنهم جعلوه من أقسام الممكن)) : في تقاسيم الوجود ، ((و أرادوا به)) : في إطلاقاتهم و عباراتهم

..... المامية الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في موضوع و أما إذا أريد بهما القائم بذاته و الموجود لا في موضوع فإنما يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم إلى المركب والمتحيز

((المامية الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في الموضوع)) : يعني قولهم : موجود لا في الموضوع يتناول الواجب الوجود ، إلا أن عرفهم منع ذلك الإطلاق لوجهين : الوجه الأول : أنهم قسموا المفهوم إلى الواجب الوجود و الممكن الوجود ، ثم قسموا الممكن إلى الجومر و العرض فالجومر عند الفلاسفة قسم من الممكن ، الوجه الثاني : أنهم عرفوا الجومر بالتعريف المختار بمامية إذا وجدت كانت لا في الموضوع و العرض مامية إذا وجدت كانت في موضوع ، و مطلوبهم أن وجود الممكنات زائد على مامياتها فعلى هذا لا يتناول الواجب الوجود ، لأن وجوده الخاص عين مامية عند الفلاسفة و عند المحققين أرباب الزهد هذا كله واضح في محله .

((و أما إذا أريد بهما)) : يعني بالجسم و الجومر ، ((القائم بذاته)) : هذا ناظر إلى الجسم ((و الموجود لا في الموضوع)) : هذا ناظر إلى الجومر يعني فإن سماه أحد جسماً أو جومراً و قال : لا كالأجسام يعني في نفي لوازم الجسمية و قال : لا كالجومر في التحيز و لوازم التحيز من إثبات الجهة و الاحاطة و غيرهما .

أسماء الباري سبحانه توقيفية على الأصح

((فإنما يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك)) : فإنه لم يوجد في الكتاب العزيز و السنة النبوية ما يسوغ إطلاق الجسم و الجومر عليه سبحانه ، فإطلاق الجسم و الجومر عليه خروج عن الفطرة و الشريعة ، فإنما خطأهم في إطلاق الاسم لا في المعنى لأن أسماء الله سبحانه توقيفية على القول الأصح و لا يجوز إطلاق

الاسم عليه ما لم يرد به إذن الشارع ولا كلام في جواز إطلاق أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات . إنما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال ، فذهب المعتزلة و الكرامية إلى أنه إذا دل العقل على صفاته سبحانه بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الإطلاق إذن الشارع أولاً ، وقال " القاضي الباقلاني " من أساطين الأشاعرة : كل لفظ دل على معنى ثابت للباري سبحانه جاز إطلاقه عليه بـلاتوقيف إذا لم يكن إطلاقه مومماً لما لا يليق بجلاله وكبريائه . و قد يقال : لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصبح الإطلاق بـلاتوقيف ، و ذهب الشيخ رئيس الطائفة إلى أنه لا بد من التوقيف و هو المختار و ذلك للاحتياط احترازاً عما يومم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا بل لا بد من الاستناد إلى إذن الشارع .

((مع تبادل الفهم إلى المركب)) : يعني عند إطلاق الجسم عليه سبحانه ((و المتحيز)) : يعني عند إطلاق الجومر عليه ، فمن أطلق فهو عاص بذلك بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص و الاستخفاف بجناب الربوبية و قال صاحب " الكفاية " : إطلاق هذه الأسماء عليه سبحانه من غير إرادة ما وضع له اللفظ خطأ في اللغة و الشرع و يومم معنى التأليف و الحدوث فلا يجوز استعماله أصلاً .

قال إمام المسلمين أحمد بن حنبل: الباري سبحانه لم يجز أن

يسمى جسماً

و نقل البيهقي في مناقب أحمد بن حنبل عن رئيس الحنابلة و ابن رئيسها أبي الفضل التميمي : أنه أنكر أحمد بن حنبل على من قال بالجسم و قال : إن الأسماء مأخوذة من الشريعة و اللغة و أمل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول و عرض و سمك و تركيب و صورة و تأليف ، والله سبحانه خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يسمى جسماً لخروجه سبحانه عن معنى الجسمية و لم يحىء في الشريعة ذلك فبطل ، هذا لفظه بحروفه .

"ابن تيمية وابن قيم" متقولان على الشرع وعلى إمامهما

فأقول : فابن تيمية الحراني وتلميذه ابن قيم الزرعي متقولان على الشرع واللغة وعلى إمامهما فضلاً عن باقي الأئمة إن الله سبحانه نزه نفسه بنفسه وقدسها .

قول "ابن تيمية" في "التدميرية" وقول الحافظ في الدرر الكامنة

وقال ابن تيمية في " التدميرية " : إن الله يتزل إلى سماء الدنيا إلى مرجة خضراء و في رجليه نعلان من ذهب ، هذا لفظه بحروفه . وهذه عبارته الزائفة . وقال الحافظ في " الدرر الكامنة " : ذكرنا أنه ذكر حديث التزول فتزل عن المنبر درجتين فقال " كتزولي هذا " فنسب إلى التجسيم ، بل يروى عنه نفسه أعنى ابن تيمية : " أنه نزل درجة وهو يخطب على المنبر في دمشق وقال يتزل الله كتزولي هذا " على ما أثبتته ابن بطوطة من مشاهداته في رحلته ، وله من هذا النوع وأشباهه مغالات في التشبيه حريصاً على ظاهرها واعتقادها وإبطال مانزه الله سبحانه نفسه في أشرف كتبه ، وهذا العالم الفاضل لا يعرج على ما فيه التزيه وإنما يتبع المتشابه ويمعن الكلام فيه ، وذلك من أقوى الأدلة على أنه من أعظم الخاطئين ، فتزيه الله سبحانه عن النقائص والأشباه محقق ومعلوم ، والتشبيه مذنب السامرة واليهود والنصارى ، فالمجسمة والمشبهة أمل زئغ وكفار فمن أشبه أو عطل فمأواه النار ، وكان على هذا الاعتقاد الفاسد تلميذه ابن قيم الجوزية الزرعي وإسماعيل^(١) بن كثير ، يقول الحافظ في الدرر الكامنة ، في ابن تيمية في ترجمته : استشعر أنه مجتهد فصار يرد على صغير العلماء وكبيرهم قديمهم وحديثهم حتى انتهى إلى عمر بن الخطاب فخطأه في شيء ، فبلغ الشيخ إبراهيم الرقي الحنبلي فأنكر عليه ، فذهب إليه واعتذروا واستغفروا ، وقال في حق علي : أخطأ في سبعة عشر شيئاً ثم خالف فيها نص الكتاب منها اعتداد المتوفي عنها زوجها أطول الأجلين .

(١) صاحب التاريخ والتفسير.

افترق الناس في ابن تيمية

وافترق الناس فيه " في ابن تيمية " شيعاً ، فمنهم من نسب إلى التجسيم لما ذكر في العقيدة الحموية ، هذه تتضمن القول بالجهة وهذه المسئلة التي رد عليها العلامة الشيخ " شهاب الدين ابن جهيل الشافعي " رداً مشبعاً^(١) ، وقد علمت بذلك قيمة علم ابن تيمية عند البارعين من أهل العلم . ولما ذكر في العقيدة الواسطية وغيرهما من ذلك كقوله : إن اليد والقدم والساق والوجه صفات حقيقية لله سبحانه وأنه مستو على العرش بذاته فقل له يلزم من ذلك التحيز والانقسام ؟ فقال إنا لانسلم أن التحيز والانقسام من خواص الأجسام ، فالزم بأنه يقول بالتحيز في ذات الله سبحانه . ومنهم من نسبه إلى الزندقة لقوله : إن النبي لا يستغاث به لأن في ذلك تنقيصاً ومنعاً من تعظيم رسول ﷺ . ومن الأمور المنتقدة عليه زيارة قبر النبي ﷺ وقبور الأنبياء معصية بالإجماع مقطوع بها ، وهذا ثابت عنه ، فانظر هذه العبارة ما أعظم الفجور فيها من كون ذلك معصية ، ومن ادعى الإجماع وأن ذلك مقطوع به ؟ ، فهذا المحقق يطالب بما ادعاه من إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين إلى حين ادعاه ذلك ، وما اعتقد أن أحداً من المسلمين يتجاسر على مثل ذلك مع أن عمل المسلمين في سائر الأعصار على الحث على الزيارة من جميع الأقطار ، فالزيارة من أفضل المساعي وأنجح القرب إلى رب العالمين ،

(١) كثير من فحول العلماء قاموا برد استدلالات الحشوية بأقوال أحمد بن تيمية ، منهم الشيخ ابن السبكي الشافعي في مصنفه " شفاء السقام في زيارة خير الأنام " ، وكذلك الشيخ أبو حامد المرزوقي في مصنفه " التوسل بالنبي " ، وكذا الشيخ العلامة شهاب الدين ابن جهيل الشافعي .

وهي سنة من سنن المرسلين ومجمع عليها عند الموحدين ، ولا يطعن فيها إلا من في قلبه مرض المنافقين ومن هو من أفراخ اليهود وأعداء الدين الذين أسرفوا في ذم سيد الأولين والآخرين ، فهذا نقل الإجماع على خلاف ما نقله ابن تيمية وعزاه إلى السلف وهذا كذب محض . والغريب : أن اتباع هذا الرجل يسرون وراءه ويتشبثون به في إثارة القلاقل والفتن بين الأمة بمواجهتها بالحكم على أفرادها بالشرك والزيف والكفر وعبادة الأوثان والطواغيت يعنون أحباب الله سبحانه الأنبياء والأولياء يقولون : إن من يزورهم يكون عابد الأوثان والطواغيت ومن هذا الطراز في زمننا كثير نراهم بأعيننا ونسمعهم بأذاننا - طهر الله الأرض منهم وأراح العباد من شرهم - . ومنهم من نسبته إلى النفاق لقوله في عليٍّ ما تقدم ولقوله : إنه كان مخذولا حيثما توجه ، وأنه حاول الخلافة مراراً فلم ينلها ، وإنما قاتل دون الرياسة لا للديانة ، وإن عثمان كان يحب المال ، ولقوله : أبو بكر أسلم شيخاً لا يدري ما يقول ، وعلي أسلم صبياً لا يصح إسلامه على قول : فإنه أشنع في ذلك فألزموه بالنفاق لقوله ﷺ : " ولا يبغيضك إلا منافق " وكان إذا حقق وألزم يقول : لم أرد هذا إنما أردت كذا فيذكر احتمالاً بعيداً ، ونسبه قوم إلى أنه يسعى في الإمامة الكبرى ، وهذا اختاره " أبو الكلام أحمد الدملوي " فكان ذلك مقيداً لطول السجن وله وقائع كثيرة ، فليعتبر بذلك من ظن أن " ابن حجر العسقلاني " في صف المثنيين على إمامته على الإطلاق ، وهذا كلام " ابن حجر " في هذا الخاطيء ، وإن اتخذته الجهلة الأغرار إما ما بأن نبذوا الأئمة المتبوعين وراء ظهورهم فإنما اتخذته في الزيف والشنوذ من غير أن يتهيب ذلك اليوم الذي يدعى فيه كل أناس بإمامهم ولاغرو " فإن لكل ساقط لا قطا " وبالله التوفيق .

..... وذهب المجسمة و النصارى إلى إطلاق الجسم و الجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فإن قيل فكيف يصح إطلاق الموجود و الواجب و القديم و نحو ذلك مما لم يرد به الشرع

و لقائل أن يقول : إن المجسمة و المشبهة ذهبوا إلى إطلاق الجسم على الله سبحانه و إن النصارى ذهبوا إلى إطلاق الجوهر عليه فكيف منعتم هذا الإطلاق ؟ فأجاب عنه بقوله : ((وذهب المجسمة و النصارى إلى إطلاق ؟ الجسم و الجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه)) : و هو أن يكون المطلوب بالجسم المؤلف و المتحيز لا المعنى القائم بالذات ، أو الموجود لا في الموضوع و هو أن يكون المطلوب بالجوهر الجوهر الفرد على مذهب المتكلمين ، أو الماهية الممكنة على مذهب الفلاسفة فإن الجوهر عند القدماء و إن لم يكن متحيزاً لكنه من جملة الممكنات فافهم . ((فإن قيل)) : نقض على قوله من جهة عدم ورود الشرع بذلك ، ((فكيف يصح إطلاق الموجود و الواجب و القديم و نحو ذلك مما لم يرد به الشرع)) : ، وليس من الأسماء الحسنى و لا سيما القديم ، قد أنكره بعض من الخلف الفخام و منهم ابن حزم^(١) ذهباً إلى الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره لا القديم الذي لا يسبقه عدم ، و جاء الشرع باسمه الأول و هو أحسن القديم لأنه بان ما بعده آتٍ إليه متابع إليه بخلاف القديم . و لا يبعد أن يقال : إن الله سبحانه هو الفرد الأعظم و الأكمل في معنى القديم المتناول للأول . فأطلقه المتكلمون عليه ، و قال العراقي^(٢) وعده الحلبي^(٣) في الأسماء و قال : لم يرد في الكتاب نص و إنما ورد في السنة ، قال العراقي وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة و فيه عد القديم من التسعة و التسعين ، إن قلت : إن هذا الحديث الذي رواه ابن ماجه و النسائي حديث آحاد و خبر الآحاد ظني لا يعول عليه في الأصول القطعية الاعتقادية ؟ و الجواب أن التسمية من باب الأمور العملية لا من باب الأمور الاعتقادية و العملية يكتفى فيها بالظن فتدبر .

(١) في كتاب الفصل

(٢) في شرح أصول السبكي .

(٣) في القاموس أنه نسبة إلى حلیم جد محمد بن الحسن صاحب التصانيف .

..... قلنا بالإجماع و هو من أدلة الشرع و قديقال : إن الله تعالى و الواجب و القديم ألفاظ مترادفة و الموجود لازم للواجب و إذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى ما يلزم معناه و فيه نظر و لا مصور أي ذي صورة و شكل مثل صورة إنسان أو فرس لأن تلك من خواص الأجسام

((قلنا بالإجماع و هو من أدلة الشرع)) : عند أهل الحق و عند أهل التحقيق و قد أجاب عنه بعض المشائخ و لم يرض به الشارح - قدم سره - فذكره ليرده فقال : ((وقد يقال : إن الله و الواجب و القديم ألفاظ مترادفة و الموجود لازم للواجب)) : ، إيماء إلى أن دلالة الالتزام أيضاً معتبرة فيما ورد به الشرع أو الإجماع ، فيصح إطلاق لفظ أطلقه الشرع و أهل الإجماع ، ((و إذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة)) : ، نحو الواجب و القديم ، ((أو من لغة أخرى)) : ، نحولفظ "خدا" في اللغة الفارسية قال الإمام الفخر (معناه : خردآينه) يعني الموجود بالذات ، ((أو ما يلزم معناه)) : نحو الموجد ، ((وفيه نظر)) : يعني أن الترادف ممنوع للقطع بتغاير المفهومات ، و من المعلوم أن الترادف هو الاتحاد في المفهوم ، و أيضاً ليس الإذن بشيء إذن بمرادفه لأنه قديكون أحدهما مومما بالنقص فلا يصح إطلاقه مثل العارف يرادف العالم لإيهامه سبق الجهل أو خصوص جزئية المعلوم و مثل خالق كل شيء يلزمه خالق القردة و الخنازير مع أنه لا يصح إطلاقه ، و فيه ما قيل: أن الحق جوازه شرعا إذا لم يقصد الاستقباح فافهم .

الباري سبحانه منزّه عن الجسمية ولوازمها

و لما ثبت انتفاء الجسمية و الجومرية به ثبت انتفاء لوازمها و هو الاتصاف بالكيفيات الحسية و العوارض النفسانية فقال : ((و لا مصور)) : خلافا للجسم و المشبهة أثبتوا لله سبحانه من الهيئة و الصورة و الجوف و الاستدارة و الوفرة و

المصافحة والمعانقة وهذا كفر بواح . قال الشيخ العلامة " أبو منصور " البغدادي في كتاب الأسماء والصفات : إن الأشعري وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفراً أو أدت إلى كفر ، كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حداً ونهاية أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون ، ولا إشكال لذي لب في تكفير الكرامية مجسمة خراسان في قولهم : إنه تعالى جسم له حد ونهاية من تحته وأنه مماس لعرشه وأنه محل الحوادث وأنه يحدث فيه قوله وإرادته ، وكثيراً ما ترى ابن قيم وشيخه الفوقاني يلجج بقيام الأفعال الحادثة بالله تعالى وينطق بلوازم الجسمية والتشبيه بكل صراحة . وحق أمصار المسلمين أن لا تروج فيها أمثال تلك الأباطيل ، وإن تروج فإنما تروج في مثل " بصرى " بلد ابن زكنون أو " حران " بلد ابن تيمية أو زرع بلد ابن قيم أو تلك القفار التي لا يشع فيها نور غير نور الشمس وتمسكوا بما ورد في الأخبار " خلق آدم على صورة الرحمن " وقوله عليه السلام : " إن الله خلق آدم على صورته " . والجواب عنه على وجهين : الوجه الأول : إن الإضافة لأدنى الملابس ومعناه على أحسن صورة صادرة منه سبحانه ويؤيده قوله سبحانه : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوْحِنَا ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَكَلِمَةً أَلْقَامَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوْحَ مِنْهُ ﴾ ، والوجه الثاني : إن الصورة كما تطلق على الهيئة المحسوسة والشكل المتعارف كذلك تطلق على صفة لشيء ومعناه على نحو صفاته الكاملة فتأمل ولا تغفل . ((أي ذي صورة وشكل مثل صورة إنسان أو فرس)) : ، فيراد بها الشكل بمعنى الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الإحاطة ولا يبعدان يراد بالصورة هذا الهيكل المخصوص للإنسان والفرس ، ((لأن تلك من خواص الأجسام)) : ، والله سبحانه منزّه عن الجسمية ولوازمها ، ودليل اتصاف الباري سبحانه بصفات الكمال من الكتاب والسنة ، والمعقول معروف عند أهله يعني لا يعقل من هذه الأمور إلا يخص الأجسام ، ولا شك أن الأجسام متساوية في ذاتها وترى كل جسم مختصاً بصورة خاصة وشكل ، والذوات المتماثلة إذا اختلفت في الصفات كانت الصفات جائزة الوجود والعدم ، والجائز لا بد له من مرجح مخصص فاقتقرت الأجسام بأمرها في ذاتها وصورها وأشكالها المخصوصة إلى تخصيص مخصص ، قادر وهو الله سبحانه .

..... تحصل لها بواسطة الكميات و الكيفيات و إحاطة الحدود و النهايات : و لا محدود أي ذي حد و نهاية و لا محدود : أي ذي عدد و كثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير لا المنفصلة كالأعداد و هو ظاهر و لا متبعض و لا متجزأ أي ذي أبعاد و أجزاء و لا متركب منها مما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا و باعتبار انحلاله إليها متبعضا و متجزيا

((تحصل لها بواسطة الكميات و الكيفيات و إحاطة الحدود و النهايات)) : ، لأن سائر هذه الأشياء من مستبقات الجسمية و الجومرية ، و قد ثبت انتفاء الجسمية و الجومرية و انتفاء الملزوم يستلزم انتفاء لازمه المساوي ، ثم هذا و ما سيأتي من السلب و الإعدام مبالغة في التقديس و تبعيد من التشبيه و إلا يكفي في جميع هذه الأنحاء من النفي نفي الجومرية و الجسمية و العرفية لا المنفيات كلها من خواص الجسم و لواحقه ، و هذا كله طريق أهل الحق .

طريق ابن زفيل و شيخه في إثبات الصورة طريق غير نافذ

و أما الطريق الذي سلكه ابن قيم و شيخه في إثبات الصورة له سبحانه فإنهما ملكا هذا الطريق الغير النافذ ليخيلا إلى العامة أن صفات الله جل شأنه من قبيل صفات العبد ، فلا مانع من أن يكون الباري سبحانه ينظر بعين و يسمع بأذن إلى آخر تلك المخاзи ، مع أن تلك الصفات في العبد بالآلات و خواج ، فهي في العبد مقرونة بالنقائص و الافتقار و الاحتياج ، تعالى الله عن ذلك ، ((و لا محدود)) : و قال الشارح في تفسيره : ((أي ذي حد و نهاية)) : الحد و النهاية أمران مترادفان و هي غاية الشيء

بحيث لا يوجد وراءه شيء منه ، وقديقال معنى قوله : ولا محدود : ليس له حد مؤلف من مقومات و هو نفي التأليف و التركيب العقلي ، أو مطلقا و هو غير ملائم لقربه و هو لا معدود بل بقربة السباق و السياق فتدبر . ((ولا معدود)) : قال الشارح قدس سره : ((أي ذي عدد و كثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير و لا المنفصلة كالاعداد)) : ، الكم : ما هو يقبل القسمة لذاته ، ثم الكم إما أن ينقسم إلى أجزاء لا تشترك في حد واحد و هو المنفصل ويسمى العدد ، أو إلى أجزاء تشترك و هو المتصل . فإن لم يكن قار الذات فهو الزمان و إن كان فهو المقدار ، فإن انقسم في جهة واحدة فهو الخط و به ينتهي السطح كما هو ينتهي بالنقطة ، و إن انقسم في جهتين فهو السطح و به ينتهي الجسم ، و إن انقسم في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي و التفصيل في الطبوعات و الرياضيات ، تفكر .

((و هو ظاهر)) : أما المقادير فإنها من صفات الأجسام و أما الأعداد فلأنه ليس للواجب الوجود أجزاء و لا جزئيات و لا أعداد و لا أضداد يقع في تعدادهم هذا ما بينه كله ظاهر .

القول الحق في نفي الكمية المتصلة ونفي الكمية المنفصلة هذا

بحث دقيق

أقول : الحق في نفي الكمية المتصلة : أن يقال : إن أقسام الوجدانية ثلاثة ، ووجدانية في الذات : ومعناها عدم التركيب في الذات وعدم التعدد فيه فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الذات - و هو عرض يقوم بمتصل الأجزاء - و عن نفي الكم المنفصل في الذات : و هو عرض يقوم بمنفصل الأجزاء ، و ووجدانية في الصفات : و معناها ، عدم تعدد الصفات للذات الأقدم من جنس واحد كأن يكون له قدرتان فأكثر و إرادتان فأكثر أو علمان فأكثر ، خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات و عدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى " كان يكون " لغيره قدرة

كقدرته تعالى ، و أما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر ، فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات - و هو تعدد الصفات للذات المقدس من جنس واحد - كما تقدم . و عن نفي الكم المنفصل في الصفات - و هو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى - كما تقدم أيضاً ، و بحث في تصوير الكم المتصل في الصفات لأنه لا بد فيه من الاتصال و التركيب من أجزاء و هو منتف مهنا . و أجيب : بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحد منزل منزلة التركيب . و وحدانية في الأفعال : و معناها : عدم ثبوت فعل لغيره تعالى و عدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهي ، عبارة عن نفي الكم المنفصل في الأفعال و هو ثبوت فعل لغيره تعالى ، و عن نفي الكم المتصل في الأفعال إن صور بأن يشاركه غيره تعالى في فعل كما قاله بعضهم و أما إن صور كما قال بعضهم بتعدد الأفعال كالخلق و الرزق والإحياء فهو ثابت يصح نفسه أصلاً و بالله التوفيق .

((و لا متبعض)) : يعني ليس له بعض لا من جهة الأجزاء و لا من جهة الأفراد ، ((و لا متجزاً)) : قال الشارح في تفسيرهما : ((أي ذي أبعاد و أجزاء)) : و قوله : و لا متجزاً نفي لجميع أنحاء التركيب ، لأنه لو كان له أجزاء متفارقة الوجود لتقدمت عليه وجود التوقف وجوده على وجودها فلزم الاحتياج و الحدوث و الإمكان ، ((و لا متركب منها)) : يعني من الأبعاد و الأجزاء ، ((مما في كل ذلك)) : من التبعض و التجزي و التركيب ، ((من الاحتياج)) : يعني في الوجود و هو أدل دليل الحدوث و الإمكان ((المنافي للوجوب)) : يعني للوجوب الذاتي و الألومية و الربوبية ، ((فما له أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركباً و باعتبار انحلاله إليها متبعضاً و متجزياً)) : بيان للفرق بين هذه الأمور الثلاثة بأنه اعتباري لحاظي .

..... و لا متناميا لأن ذلك من صفات المقادير و الأعداد و لا يوصف بالمامية أي المجانسة للأشياء لأن معنى قولنا : ما هو : من أي جنس هو و المجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب

المجسمة والمشبهة يقولون: الباري بجهة فوق بالذات وهذا كفر خالص

((و لا متناميا)) : خلاف لبعض الطوائف من المجسمة و المشبهة يقولون : هو بجهة فوق بالذات حتى إذا روى من تلك الجهة ، ثم لهم اختلاف في النهاية ، فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات ، و منهم من أثبت النهاية من جهة تحت ، و منهم من أنكر النهاية و قال هشام بن الحكم قائد الهاشمية إن بين معبوده و بين الأجسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه و لو لا ذلك لما دلت عليه ، و قال هذا الكافر: هو سبعة أشبار بشرنفسه و أنه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة ، و قال : هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة . فأعجبوا لهذا الفضائح و القبائح و المخاзи و تأملوما كلها مزخرقة و مردودة شرعا و عقلا . ((لأن ذلك من صفات المقادير و الأعداد)) : وكذا من خواص الأجسام و الجواهر .

((و لا يوصف بالمامية)) : و المائية و المامية بمعنى واحد قال الشارح - روح الله - : ((أي المجانسة للأشياء)) : يعني لا يكون الحق سبحانه شريكا مع الأشياء في الحقيقة الجنسية و المامية المشتركة .

لا يليق أن يسأل عنه سبحانه بما المقيدة للمجانسة كما وقع فيه فرعون اللعين

((لأن معنى قولنا : ما هو : من أي جنس هو)) : فلا يليق أن يسأل عنه بما المقيدة

للمجانسة ، لأنها للسؤال عن المامية المشتركة و هو سبحانه منزّه عنها بل لايجوز لأحد طلب معرفة مامية الحق بلفظة " ما " كما وقع فيه فرعون اللعين فقال : " وما ربك يا موسى " فأخطأ اللعين في السؤال ، ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله بالمطابقة ، ورأى فرعون من غباوته و غفلته و جهله أنه ما جاء على حد سؤاله ليتخل اللعين أن سؤاله متوجه ، وما علم اللعين من غوايته و حماقته أن ذات الحق سبحانه لايدخل تحت مطلب " ما " وإنما يدخل تحت مطلب " هل " و هو سؤال عن وجود المسؤول عنه ، و ما طلب الحق سبحانه من الناس إلا العلم بوجوده و ألوميته و ربوبيته و أما الحقيقة فلا . و من العجب كل العجب أن الإنسان إذا عجز عن معرفة حقيقة نفسه فعن معرفة حقيقة الحق من باب أولى ! . ولو قيل له : كيف تدبر نفسك بدنك و هل هي داخلة فيه أو خارجة عنه ، أو لا داخلة و لا خارجة ، و يطالبه بالأدلة العقلية فضلا عن الشرعية ؟ ما وجد لذلك دليلا عقليا أبداً ، ولو قيل له : أخبرني عن قدر عروقتك أو عن حقيقة بعض ما في بطنك من أي نوع كان ؟ لعجز و أخرج عن بيان ذلك ، فتعالى الله سبحانه و تبارك أن يخوض في ذاته و حقيقته . و الحق الحقيقي بالتحقيق : أن العبد عاجز عن معرفته و كنه ذاته فهو كما وصف به نفسه و فوق ما يصف به عباده ، و كل ما يتصوره ذهن الزامن و عقل العاقل فالله سبحانه بخلافه ، لو اجتمعت عقول العالمين كلها لم تبلغ معرفة حقيقة ذاته و كنه صفاته .

اللهم إنا نسألك أن لاتضل عقولنا و لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا و تحفظ علينا ديننا يا مقلب القلوب يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك .

((و المجانسة)) : يعني وإن الشركة في المامية الجنسية ، ((توجب التمايز عن المتجانسات)) : يعني عن المشاركات في المامية الجنسية ((بفصول مقومة)) : يعني داخلة في حقائق الماميات النوعية .

الله سبحانه بسيط ذهنا وخارجا وبرهانا لطف

((فيلزم التركيب)) : و أنه سبحانه بسيط بالاتفاق ذهنا وخارجا إذ لو تركب ذاته من أجزاء فلما أن تقوم صفات الألومية وهي القدرة وما بعدما بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع والكل باطل . أما الأول : فلأن كل جزء يكون إلها فيأتي التمانع في تعدد الإلهين وهو مؤد للعجز المستلزم لنفي الحوادث . وأما الثاني : وموقها أوصاف الألومية ببعض الأجزاء فلأنه لا أولوية لبعض الأجزاء على بعض وحينئذ فلاتقوم بها وذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي إلى نفي الحوادث . وأما الثالث : وموقها أوصاف الألومية بمجموع الأجزاء فلأنه يلزم عليه عجز كل جزء على انفراده لأن كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الألومية . ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والإرادة يكون عاجزاً ومفتقراً إلى الجزء الثاني من تلك الصفة القائمة بغيره من الأجزاء ، وعجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي إلى عدم الحوادث . وأيضاً يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال لا يساويه محال .

الحق أن الحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب

وبالجملة أن الحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق قال الاستاذ " أبو إسحاق " الأسفرائني : جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أمل الحق في كلمتين ، الأولى اعتقاد أن كل ما تصور في الأوهام فالله سبحانه بخلافه . والثانية : اعتقاد أن ذاته ليس مشبها بذات ولا معطلا عن الصفات وقد أكد ذلك جل شأنه بقوله : ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ فإن قلت : إذا كان الذات مجهولاً فما مرادهم بقولهم : فلان من العلماء بالله سبحانه ؟ قلنا : إن مرادهم بذلك العلم بوجوده ، وما هو عليه جل شأنه من صفات كمالية ليس مرادهم العلم بذاته وحقيقته ، لأن ذلك عندهم ممنوع مستحيل لا يعلم بدليل ولا برهان ، وأجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله سبحانه مثل ما يعلم الله نفسه ، وبالله التوفيق ومنه الوصول إلى التحقيق .

..... ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة والهبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام وتوابع المزاج والتركيب

((و لا بالكيفية)) : يعني الكيفيات المحسوسة و هي تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة إلى المبصرات و المسموعات و المذوقات و المشمومات و الملموسات ، قال الشارح قدس سره : ((من اللون)) : إشارة إلى المبصرات و كذا الأضواء ((و الطعم)) : إشارة إلى المذوقات ، ((و الرائحة)) : إشارة إلى المشمومات ، ((و الحرارة و البرودة و الرطوبة و الهبوسة)) : إشارة إلى الملموسات ، و كذا الخفة و الثقل و الصلابة و اللينة و الملامسة ، و لم يذكر المسموعات و هي الحروف و الأصوات ، ((و غير ذلك مما هو من صفات الأجسام و توابع المزاج و التركيب)) : ، و الحق سبحانه مقدس عن هذه الأشياء كلها و أن تتزمه سبحانه عن الجومرية و عن الجسمية و لوازمها مما أجمع عليه أهل الحق ، و لم يشك فيه سوى من عنده نزغة الوثنية و نزغة اليهودية و النصرانية ، و قد أجمع أهل الحق على أنه لا يجوز إثبات صفة الله سبحانه بدون دليل يفيد العلم اليقيني ، و لهم في ذلك أدلة ناصعة .

جعل ابن قيم في "النونية" أهل السنة المنزهين للباري عن الجومرية و

الجسمية من حزب جنكسخان والرد على هذا الشيخ

و جعل ابن قيم في " النونية " أهل السنة المنزهين لله سبحانه عن الجومرية و الجسمية و لوازمها من حزب جنكسخان الكافر الفريق المسود لتأريخ البشرية من أجل أنهم لا يوافقونه في ضلاله و أموائه المخزية ، و يسعى النازم بكل قواه تهوين أمر التجسيم ، أسوة بشيخه يسايره في شواذه كلها

دائبا على إذاعة شواذ شيخه متوخيها في غالب مؤلفاته ، تلطيف لهجة أستاذه في تلك الشواذ ، وعمله كله تلبيس ومخادعة ونضال عن تلك الأمواء المخزية حتى أفنى عمره بالدندنة حول مفردات الشيخ الحراني ، ولا يستحي من الله ولا من الناس هذا المحقق الغرب أن يجعل الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة الذين هم قدوة الإسلام ومداة الأنام من حزب جنكسخان تبا له وتبا لشيخه وتبا لأتباعه . نعوذ بالله من الضلال .

أقول : ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف من أهل السنة يثبتونها سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعض على صفات دلت الأفعال عليها وما ورد الخبر ، فافترقوا فيه فرقتين : منهم : أولهما على وجه يحتمل اللفظ ذلك وهم المتأخرون المتقدمون ، ومنهم : توقف في التأويل لوجهين : أحدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله سبحانه : ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ فنحن نحترز من الزيغ ، وثانيهما أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري بالظن غير جائز ، فربما أولنا الآية على غير مراد الباري سبحانه فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم : ﴿ كل من عند ربنا ﴾ آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه وكلنا علمه إلى الله سبحانه ، وأيضا قد عرفنا بمقتضى العقل أن الله سبحانه لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها و قطعنا بذلك إلا أننا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله سبحانه : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ومثل قوله : ﴿ خلقت بيدى ﴾ ومثل قوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ إلى غير ذلك ولنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآية وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له وليس كمثله شيء وذلك أثبتناه يقينا .

..... ولا يتمكن في مكان

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا : لا بد من إجرائنا على ظاهرها فوقعوا في التشبيه الصرف وأثبتوا لله سبحانه المكان حقيقة . ولما كان ممثلة المكان مسئلة الكفر والإيمان فرد عليه مشبعاً بقوله :

البراهين القاطعة قائمة في تنزه الله عن المكان والزمان

((ولا يتمكن في مكان)) : للبراهين القاطعة القائمة في تنزه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات ، قال الله سبحانه : ﴿ قل لمن ما في السماوات والأرض قل الله ﴾ وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك الله سبحانه ، وقوله سبحانه : ﴿ و له ما سكن في الليل والنهار ﴾ وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك الله سبحانه ، فهاتان الآيتان تدلان على تنزيه الله سبحانه عن المكان والزمان كما في " أسامس التقديس " للفخر الرازي ، وذلك لأنهما حادثان والله سبحانه قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد بهما بحيث لا يتحقق وجوده إلا مصاحب الزمان أو مكان بأن يبدأ بابتدائه وينتهي بانتهاؤه وحينئذ فلا يقال : " الله في زمان أو في مكان " لئلا يومم المقارنة ، وأنه لا يتحقق وجوده إلا مصاحباً لهما نعم يجوز أن يقال " الله هو موجود قبل الزمان " والمكان وقال نبينا ورسولنا ﷺ : " لا تفضلوني على يونس بن متى " .

قول إمام الحرمين وقول إمام دار الهجرة في نفي المكان

قال إمام الحرمين : إن هذا الحديث يدل على أن النبي ﷺ - وهو عند مدرة المنتهى - لم يكن بأقرب إلى الله من يونس - عليه السلام - وهو في بطن الحوت في قعر البحر ، فدل ذلك على أنه سبحانه منزّه عن الجهات ، وإلا لما صح النهي عن التفضيل ، فاستحسنه الحاضرون . و لفظ البخاري : " لا يقولن أحدكم إني

خير من يونس بن متى " ، وقد سبقه إليه إمام دار الهجرة إمام المسلمين أمير المؤمنين في الحديث عالم المدينة أبوعبد الله مالك بن أنس في قوله ﷺ : "لا تفضلوني على يونس بن متى " ، فقال : إنما خص يونس لتنبهه على التنزيه : لأنه ﷺ رفع إلى العرش ، ويونس - عليه السلام - هبط إلى قابوس البحر ، و نسبتهما مع ذلك من حيث الجهة و المكان إلى الحق جل جلاله نسبة واحدة ، ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه الصلوة والسلام أقرب من يونس بن متى و أفضل مكاناً . ولما نهي عن ذلك حكى ذلك العلامة قاضي قضاة الإسكندرية ناصر الدين ابن منير المالكي في كتابه "المقتضى في شرف المصطفى " : ثم أخذ الحافظ " ابن منير " يبدى أن الفضل بالمكانة ، لأن العرش في الرفيق الأعلى ، فهو أفضل من السفلى ، فالفضل بالمكانة لا بالمكان . فانظر أيها العاقل العالم المنصف ، إن مالكاً - وناميك به - قد فسر الحديث بما قال إمام الحرمين ، وقال ابن قيم في " النونية " في النقد على إمام الحرمين : إن إنكار المكان إلحاد ، يقول : هذا هو الإلحاد حقاً بل هو التحريف البرد الهذيان .

قال ابن تيمية: الباري سبحانه فوق العرش بذاته فوقية حسية حقيقية و

الرد على هذا القول

وقال أبو العباس " أحمد بن تيمية " في عقيدته : إن الباري سبحانه فوق العرش بذاته فوقية حسية فوقية حقيقية لا فوقية الرتبة والدرجة ، نص به في " التأسيس " ، و " الكواكب الدراري " ، و " المنهاج " و " كتاب العرش " ، و على هذه العقيدة معه صاحبه ابن قيم في " النونية " بكل صراحة و بكل وقافة ، واحتج بلفظ الفوق في قوله سبحانه : ﴿ و هو القاهر فوق عباده ﴾ . وقال جل شأنه عن القبط : ﴿ و إنا فوقهم قاهرون ﴾ يقول : إن المراد بالفوقية الفوقية الحسية ، فكأنه لم يتل هذا الغافل في كتاب الله ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ، وقوله : ﴿ و فوق كل ذي

علم عليهم ﴿ و المراد بالفوقية : فوقية العزة والقهر والتنزه و الله فوق ذلك ، في حديث الترمذي بمعنى أنه يعلو عن مدارك البشر بدليل ما في سنن الترمذي أيضاً من حديث " لو دلّيتم " ، قال الشيخ شهاب الدين ابن جهل الشافعي في الرد على ابن تيمية : الفوقية ترد لمعنيين : أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى و الآخر أسفل ، بمعنى أن أسفل الأعلى من جانب رأس الأسفل ، و هذا لا يقول به من لا يجسم ، و ثانيهما : بمعنى المرتبة كما يقال : الخليفة فوق السلطان ، و السلطان فوق الأمير ، و كما يقال : جلس فلان فوق فلان ، و العلم فوق العمل ، و الصياغة فوق الدباغة ، قال الله جل وعز : ﴿ و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ و لم يطلع أحدهم فوق أكتاف الآخر ، و قال جل وعز عن القبط : ﴿ و إنا فوقهم قامرون ﴾ و ما ركبت القبط أكتاف بني إسرائيل و لا ظهورهم ، و من الخرق أن يظن من قوله عن القبط : ﴿ و إنا فوقهم قامرون ﴾ ركوب القبط على أكتاف بني إسرائيل مع إمكان ركوب جسم على جسم .

وكيف يتصور ذلك في الله سبحانه المنزه عن الجسم و لوازم الجسمية ا و اعتبار ذات الله فوق عباده فوقية مكانية إلحاد و زندقة ، ليس من مدلول الآية في شيء و كون ذاته جل جلاله فوق إحدى السماوات فوقية مكانية و فوق كل مكان فوقية مكانية مثل ما سبق في الزبغ ، و أين في القرآن ما يومم ذلك ؟ ، فظهر بذلك التمسك بكلمة فوق في الآيات و الأحاديث في إثبات الجهة له سبحانه تعالى الله عن مزاعم الجهوية المجسمة .

الاستدلال بحديث الجارية باطل

و احتج بـ " حديث الجارية " يعني بقوله ﷺ للجارية " أين الله " قالت : في السماء ، و قد تكلم الناس عليه قديماً و حديثاً ، و الكلام عليه معروف و لا يقبله ذمن

هذا الرجل" ابن تيمية " لأنه مشاء على بدعه لا يقبل غيرهما . و أما عدم صحة الاحتجاج به في إثبات المكان له سبحانه ، فللبرامين القائمة على تنزيه الله سبحانه عن المكان و المكانية و الزمان و الزمانيات ، و لأن الحديث فيه اضطراب سنداً و متناً رغم تصحيح الذمبي ، و تهويله راجع طريقه في كتاب العلو للذمبي ، و شروح المؤطا ، و توحيد ابن خزيمة : حتى تعلم الاضطراب فيه سنداً و متناً و حمل ذلك على تعدد القصة لا يرضى به أهل الغوص في الحديث و النظر معاً في مثل هذا المطلب ، و لفظ ابن شهاب مؤطا مالك عن أنصاري و مو صاحب القصة فقال لها رسول الله ﷺ : " أتشهدين أن لا إله إلا الله " قالت : نعم ، قال : أتشهدين " محمد رسول الله " ، قالت : نعم " و أين هذا من ذاك ؟ ! فلعل لفظ (أين الله) تغير بعض الرواة على حسب فهمه و الرواية بالمعنى شائعة في الطبقات كلها ، و ستعرف حال الذمبي ، فلاتلتفت إلى تهويله و تخريفه في هذا الباب ، على أن " أين " تكون للسؤال عن المكان و للسؤال عن المكانة حقيقة في الأول و مجازاً في الثاني أو حقيقة فيهما . قال القاضي أبوبكر ابن العربي في شرح حديث أبي رزين في " عارضة الأحوزي " المراد بالسؤال بأين عنه تعالى المكانة ، فإن المكان يستحيل عليه ، و أين مستعملة فيه و قيل : إن استعمالها في المكان حقيقة و في المكانة مجازاً ، و قيل : مما حقيقتان ، و كل جار على أصل التحقيق ، مستعمل على كل لسان و عند كل فريق ، و قال ابوالوليد الباجي في المنتقى : " مكان فلان في السماء " بمعنى علو حاله و رفعتة و شرفه فلعل الجارية تريد وصفه بالعلو ، و بذلك يوصف كل من شأنه العلو ، فيكون معنى " أين الله " ما هي مكانة الله عندك ، و معنى في السماء أنه تعالى في غاية الرفعة من علو الشأن فيتحد هذا المعنى مع معنى " أتشهدين أن لا إله إلا الله " ، قالت : نعم ! " على أن السيد الشريف أجاز في شرح المواقف أن يكون السؤال للاستكشاف عن معتقد الجارية هل هي عابدة وثن أم هي مؤمنة بالله رب العالمين ، و من أهل العلم من يعد العامي معذوراً في

اللفظ المومم اعتقادا بأصل اعتقاده بالله سبحانه وإن أومم بعض إيهام في وصفه سبحانه ، وإليه يشير " القرطبي " في " المفهم " في " حديث الجارية " في صحيح مسلم ، قال الحافظ ابن الجوزي : قد ثبت عند العلماء أن الله سبحانه لا تحويه السماء ولا الأرض ولا تضمه الأقطار ، وإنما عرف بإشاراتها تعظم الخالق جل جلاله عندما ، وعلى تقدير ثبوت لفظ (أين) فالمعنى الذي ذكره الباهي وابن العربي معنى لاحيدة عنه أصلا ، و جلالة مقدار هذين الإمامين في الحديث واللغة وأصول الدين والفقه لا يجحدهما إلا الجاملون ، و أما حديث أبي رزين فقد سبق آنفا ، قال القاضي في " العارضة " المراد بالسؤال بـ " أين " عنه تعالى المكانة ، فإن المكان يستحيل عليه ، ولأن في سنده حماد بن سلمة مختلط وكان يدخل في حديثه ريباه وليس في استطاعة ابن عدى ولا غيره إبعاد هذه الوصمة عنه ، ويعلى بن عطاء تفرد به عن وكيع بن حدى أو عدس ، وهو مجهول الصفة وهو تفرد عن أبي رزين ، ولا شأن للمنفردات والوحدان في إثبات الصفات فضلا عن المجاميل وعمن به اختلاط ، فليترك الله جل شأنه من يحاول أن يثبت به صفة لله ، وقد سئم أهل العلم من كثرة ما يرد بطريق حماد بن سلمة من الروايات الساقطة في صفات الله سبحانه ، وقد روى أبو يثر الدولابي الحافظ عن ابن شجاع عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال : كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الأحاديث حتى خرج إلى عبادان فجاء وهو يرويها فلا أحسب إلا شيطانا خرج إليه في البحر فألقاها إليه .

قال بعض الزنادقة: استقر بذاته على العرش وينزل بذاته من العرش و

هذا كفر مجرد

والحق التحقيق بالتحقيق : فمن قال : إنه استقر بذاته على العرش ، و يتزل بذاته من العرش ، ويقعد الرسول ﷺ على العرش معه في جنبه ، وإن

كلامه القائم بذاته صوت ، و أن نزوله بالحركة و النقلة و بالذات ، و أن له ثقلاً يثقل على حملة العرش ، و أنه متمكن بالسماء أو العرش ، و أن له جهة واحدة و غاية و مكاناً و أن الحوادث تقوم به ، و أنه يماس العرش أو أحداً من خلقه ، و نحو ذلك من المخازي فلان شك في زندقته و زيغه و خروجه و بعده عما يجوز في الله سبحانه ، و هذا مكشوف جداً . و من يقول : إن الله سبحانه قد أخلى مكاناً للنبي ﷺ في عرشه فيقعه عليه في جنب ذاته ، فلان شك في ضلاله و اختلال عقله رغم تقول ابن تيمية و ابن قيم و أبي محمد البريهاري ، و قال القائل : -

سبحان من ليس له أنيس و لا له في عرشه جليس

نعم ! لا مانع من أن يكون الله سبحانه يقعه على عرش أعده لرسوله في القيامة إظهاراً لمنزلته ، لا أنه سبحانه يقعد و يقعه في جنبه - تعالى الله عن ذلك - إذ هو محال ، يرد بمثله خبر الآحاد على تقدير وروده مرفوعاً . فكيف ! و لم يرد ذلك في المرفوع حتى قال الذهبي : لم يثبت في قعود نبينا على العرش نص ؛ بل في الباب حديث واه ، و قال أيضاً : و يروى مرفوعاً و هو باطل ، فما ذكره ابن عطية من التأويل و مسايير آلوسي فليس في محله ؛ لأن أصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعاً ، حتى يحتاج إلى محاولة التأويل بما يمجّه الذوق . و من ظن أنه يوجد في مسند الفردوس ما يصح في ذلك ، لم يعرف الديلمي و لا مسنده ، و أرسل الكلام جزافاً - جزى الله الواحدي خيراً - حيث ردّ تلك الأخلوقة رداً مشبعاً ، وكذا ابن المعلم القرشي ، واما ما يروى عن أبي داؤد أنه قال : من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متهم ، فبطريق النقاش صاحب شفاء الصدور و هو كذاب عند أهل النقد . و إنما هذه الأسطورة تهتدى إلى معتقد الجشوية من قول بعض النصاري بأن يسوع المسيح رفع إلى السماء و قعد في جنب أبيه فحاول هؤلاء الجهال و الضلال أن يجعلوا للنبي ﷺ مثل ما جعله النصاري لعيسى عليه السلام مسابقة لهم فعليك أن تتهم من يقول : إني أتهم من ينفي حديث الإقعاد في جنب الله .

الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ الجواب عنه بوجوه

واحتج بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ و أراد بالامتواء : الاستقرار و التمكن حقيقة ، و القعود و الجلوس بالذات ، و قال في المجلس : كاستواني هذا فوثب الناس عليه واحدة ، قال الحافظ أبوحيان في تفسيره في قوله سبحانه : ﴿ و مع كرسية السموات و الأرض ﴾ : ما صورته و قد قرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه و هو بخطه سماه " كتاب العرش " : إن الله يجلس على الكرسي و قد أخلى مكانا يقعد معه فيه رسول الله ﷺ انتهى كلامه بحروفه .

أقول : إن الامتواء في اللغة على وجوه و أصله : افتعال من السواء ، أي السواء العدل و الوسط ، و له وجوه في الاستعمال : منها : الاعتدال ، قال بعض بني تميم : استوى ظالم العشيرة و المظلوم أي اعتدلا ، و منها : إتمام الشيء ، و منه قوله سبحانه : ﴿ و لما بلغ أشده و استوى ﴾ و منها : القصد إلى الشيء ، و منه قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أي قصد خلقها و منها : الاستيلاء على الشيء ، و منه القول البليغ " استوى بشر على العراق " و منها : بمعنى استقر ، و منه قوله سبحانه : ﴿ و استوت على الجودي ﴾ و منه قوله : ﴿ تستووا على ظهوره ﴾ و هذه صفة المخلوق الحادث و هو سبحانه نزه نفسه بنفسه عن ذلك في كتابه العزيز في غير ما موضع ، و هذا المعنى مطلوب ابن تيمية و مقصود ابن قيم . قال الراقم : و الجواب عن هذا الاحتجاج بوجوه : الوجه الأول : و من المعلوم أن من هو في مكان فهو مقهور محاط به ، و يكون مقدراً و محدوداً ، و هو سبحانه منزّه عن التقدير و التحديد و عن أن يحويه شيء ، أو يحدث له صفة ، و قد نص القاضي أبويعلی في " المعتمد " : أن الله سبحانه و تقدس لا يوصف بمكان و هو من أئمة ابن قيم ، فما للناظم لاتباعه في ذلك ، و هو يتابعه في شواذه الباطلة فلعله اتخذ قدوة في الباطل دون الحق .

و من المعلوم أنه واجب الوجود ، كان ولا زمان ولا مكان ، وهما - الزمان و المكان - مخلوقان حادثان ، وهو الأول قبل سوايق العدم الأبدي بعد لواحق العدم ، ليس مثل ذاته ذات ولا مثل صفاته صفات ، جل ذاته القديم الذي لم يسبق بعدم أن يكون لها صفة حادثة كما يستحيل أن يكون للذات الحادث صفة قديمة ، فتدبر . و من المعلوم أن الاستواء إذا كان بمعنى الاستقرار والتمكن والقعود والجلوس ، لا بد فيه من المماسية ، و المماسية إنما تقع بين جسمين أو جرمين ، و القائل بهذا مشبه أو مجسم وما بقي في التشبيه والتجسم شيء بقية كما أبطل دلالة " ليس كمثله شيء " ، ولكن المجسمة لا تعرف هذه الحقائق وما ذا تكون قيمة كلامهم في مثل هذه الأبحاث ، بل لصاحب " الفرج بعد الشدة " محمد المبني الحنبلي من أخص تلاميذ ابن قيم رسالة في الرد على من ينفي المماسية بكل وقاصة وبكل حماقة : و من المعلوم في قوله سبحانه : ﴿ تستووا على ظهوره ﴾ أنه الاستقرار على الأنعام و السفن و ذلك من صفات الآدميين ، فمن جعل الاستواء على العرش بمعنى الاستقرار والجلوس ، فقد ساوى بين الباري سبحانه وبين خلقه ، وذلك من الأمور الواضحة لا يقف في تصورهما بليد ، و حينئذ فلا يقف في تكذيبه ليس كمثله شيء ، وهذا كفر محقق ، بل ويقال لهذه الزنادقة والملاحدة : بل لو كان استوى بمعنى جلس لأتى بلفظ " جلس " في أحد المواضع السبعة ، فتأمل . و من المعلوم أن الاستواء من الألفاظ الموضوعية بالاشتراك فدعواه بمعنى الاستقرار والتمكن فقط في غاية الغفلة والجهالة ، وقد سبق أنفا قول القاضي الذي يقصم ظهر ابن قيم وشيخه ، وقال بعض الأفاضل : ومما يقصر المسافة في الرد على الحشوية الجهوية التي تدعي التمسك بالظاهر أن قوله سبحانه : ﴿ ثم استوى ﴾ صفة فعل مقرونة بما يدل على التراخي - يعني - بأداة التراخي في بعضها ، وذلك يدل على أن الاستواء فعل له جل شأنه : متقيد بالزمان ، و التراخي شأن مائر الأفعال - وعد ذلك صفة ذات - إخراج للكلام عن ظاهر وهو ظاهر جداً ، و جل الإله أن تحدث له صفة بعد أن لم يكن ومن قال : " إنه مستو " نطق بما لم

يأذن الله به كائنا كان ، يعني لم يرد المستوي في عداد أسماء الله الحسنى لا في الكتاب ولا في السنة حتى يصح إطلاقه على الذات العلي على أن يكون صفة أو علما ، وقد أجمعت الأمة على أن الله سبحانه لا تحدث له صفة فلا مجال لعد ذلك صفة ، ومن زاد وقال : " استوى بذاته بمعنى استقر " فهو عابد وثن خيالي إن لم يكن عامياً ، فظهر بذلك بطلان التمسك بكلمة " استوى " ، وجل الإله سبحانه من أن يكون له مكان يحويه ، فلا يقال : إن السماء ظرف له ولا أن العرش مستقر ذاته فأين في كتاب الله مثل ذلك ؟ وتفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن والقعود والجلوس إنما هو قول مقاتل بن سليمان شيخ المجسمة وقول الكلبي الزائغ ، ولا يقبل قولهما في حيض النساء فضلا عن الاعتقاديات ، وفضلا عن صفات الله سبحانه ، وتبعهما هذان الرجلان قد ضربيا لأنفسهما بهذا الجهل ، وقد علمت العواتق قصة هجر أبي حيان لابن تيمية لهذا السبب بعد أن كان تسرع في إطرانه ، وإطرانه مدون في " الرد الوافر " لابن ناصر الدين الدمشقي ، وفي " الدرر الكامنة " للحافظ ، قال أبو حيان : ولا أذكره بخير ، وذكره في تفسيره " البحر " بكل سوء وكذلك في مختصره " النهر " .

قوله : وأما تقول بعض المداهنيين المراد به أبوالكلام

وأما تقول بعض المداهنيين بأنه إنما كان مجره لوقوعه في سيبويه حيث قال ابن تيمية : أ كان سيبويه نبي النحو ، وقد غلط في كيت وكيت ، فرجم بالغيب أمام تصریح أبي حيان صاحب القصة ، نعم ! هذا تهمة أو قلة أدب من ابن تيمية ، وما هي قيمة نحوه في جانب استبحار سيبويه وأبي حيان في النحو ؟ وإن كان لكل إمام غلطات معدودة في علمه لكن وقوعه في سيبويه في جنب الوقوع في الله سبحانه ليس بشيء . فحمل مجره الدائم على خلاف ما ذكره الهاجر ليس من شأن من يخاف الله و يتوخي مرضيه بل ذلك شأن المخدوعين المفتونين .

قال ابن قيم: صعود كلامنا ورفع أيدينا دليل على أن العرش

مكان له حقيقة

و أما قول ابن قيم في أمون مصنفاته " النونية " : و خامسها : صعود كلامنا^(١) أراد أن هذا الصعود دليل على أن العرش مكان له حقيقة ، و هذا صدر من قلة نظره أو لم يعلم من قلة فهمه أن نسبة الصعود إلى الأعراض و المعاني من الدليل في أول نظر على أنه مجاز من القبول ، قال الشيخ ابن جهل الصعود كيف يكون حقيقة في الكلام مع أن الصعود في الحقيقة من صفات الأجسام ! ، فليس المراد إلا القبول و هذا ظاهر جداً ، و أما قول ابن قيم في النونية : و هكذا رفع الأيدي في الدعاء ، أراد من غفلته أن رفع الأيدي دليل على أن العرش مكان له حقيقة ، أقول : هذا أيضاً من أقواله الغريبة لأن رفعهم الأيدي إلى سماء ليس في شيء من الدلالة على استقرار وجود ذاته في السماء أو العرش ، و إنما ذلك لمجرد أن السماء قبلة الدعاء و منزل^(٢) الأنوار و الأمطار و الخيرات و البركات ، و إذا لف الإنسان حصول الخيرات من جانب مال طبعه إليه فهذا المعنى هو الذي أوجب رفع الأيدي إلى السماء و قال الله سبحانه : ﴿ و في السماء رزقكم و ما توعدون ﴾ ذكره ابن جهل فيما رد به على العقيدة الحموية لابن تيمية ، و من أعجب العجائب ! كيف يتعقل اعتبار ذات الله فوق عباده فوقية حسية ، فوقية مكانية ، فوقية ذاتية حقيقة ، و ذلك يعرف صغار التلاميذ في المدارس ! هذا غرائب ابن تيمية و ابن قيم ، و لقد أطنبنا الكلام في هذا المقام غاية الإطناب : لأن مسألة الجهة و المكان مسألة الكفر و الإيمان ، و قد غفل عنها أقوام بعد أقوام ، و بالله التوفيق .

(١) إليه يصعد الكلم الطيب .

(٢) يعني الأنوار تنزل منها و كذا الأمطار .

..... لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد في آخر متوهم أو متحقق
يسمونه المكان.....

((لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم)) : ، هذا ناظر إلى
مذهب المتكلمين ، ((أو متحقق يسمونه المكان)) : هذا ناظر إلى مذهب
الإشراقيين ، وأن المكان أمر موجود في الواقع لأن بدامة العقل شامدة .

**الواجب الوجود، لا يصلح عليه الحركة والتنقل والتغير، والرد على ابن
تيمية وابن قيم**

لأن المتحرك بالحركة المتقيمة ينتقل من مكان إلى مكان آخر ، والانتقال
من العدم إلى العدم محال . وكيف لا يكون موجوداً وهو مقصد المتحرك
بالحركة الأينية و مشار إليه بالإشارة الحسية ، وكل ما هو مقصد المتحرك
بالحركة الأينية و مشار إليه يكون موجوداً ، فيكون المكان موجوداً ، فمن قال
بعدمه ، فهو خطأ فاحش ، والواجب الوجود لا يصح عليه الحركة والتنقل و
التغير خلافا لابن تيمية وخلافا لابن قيم ، قال ابن قيم في كتابه الشهير - أعني
النونية - : وسابعها النزول ، ومنها حديث النزول وهو في صحيح البخاري و
مسلم من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : ينزل ربنا كل ليلة
إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، يقول : ((من يدعوني فأستجيب
له)) : أراد به أن العرش ظرف و مكان له حقيقة ، ويحمل النزول في الحديث
إلى السماء الدنيا على النزول الحسي والانتقال الحسي . أقول : ومن العجب
العجيب أ لم يقرأ ابن قيم و شيخه قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا الحديد ﴾ مع أن
معدنه في الأرض ، وقوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ ؟ فيا لله
العجب من شخص لم يعرف نزول الجمل كيف يتكلم في تفصيله ! وقد قال

سبحانه : ﴿ و أنزلنا اليك الكتاب ﴾ و قال : ﴿ و قد أنزل الله إليك ذكراً ﴾
فنسب الإنزال إلى هاتين الغايتين إليه سبحانه ، و قد قال : ﴿ من يضل الله ﴾
أي ببذعته ﴿ فلا مادي له و يذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ و العمه في البصيرة
كما أن العمي في البصر ، و كلامهما مفقودان في ابن قيم و شيخه ، و قد قالوا :
يتحرك إذا نزل .

نقلوا هذه المقالة عن أحمد بن حنبل وهو كذب محض وافتراء.

على الإمام

و نقلوا هذه المقالة عن الإمام أحمد بن حنبل فجوراً منهم ، بل هو كذب
فاحش افتراء محض على الإمام الجليل ، قال البيهقي في مناقب أحمد : أنبأنا
الحاكم قال : حدثنا أبو عمرو بن سماك ، قال : حدثنا حنبل بن إسحاق ، قال :
سمعت عبيد الله يعني أحمد يقول : " احتجوا علي يومئذ " يعني يوم
نواظر في دار أمير المؤمنين ، فقالوا : تجيئ سورة البقرة و تجيئ سورة تبارك
فقلت لهم : إنما هو الثواب قال الله سبحانه : ﴿ و جاء ربك ﴾ إنما يأتي قدرته
و إنما القرآن أمثال و مواعظ ، قال البيهقي : وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد
في المحيى الذي ورد به الكتاب و النزول الذي ورد به السنة ، انتقالاً من مكان
إلى مكان كمحيى ذوات الأجسام و نزولها ، و إنما هو عبارة عن ظهور آيات
قدرته و يوضحه قوله سبحانه : ﴿ فأتى الله بتيانهم ﴾ ليس المراد الإتيان بذاته
بالاتفاق و إنما هو أمره و يشهد له قوله سبحانه : ﴿ أتاما ليلاً أو نهاراً ﴾ و ابن
قيم و شيخه يدعيان الانتماء إلى أحمد و لا يتابعانه في التنزيه كما رأيت نصوص
أهل العلم عن أحمد ، فلا يندعن الموافق بثرثرتيها المفضوحة و تهويلهما ، و
إنما ذلك وقاحة منهما قاتلهم الله ما أجرامهما على الله سبحانه . و قد حمل
حماد بن زيد النزول في الحديث على معنى الإقبال ، و من أهل العلم من حمل

الحديث على أن الإسناد فيه من قبيل الإسناد إلى السبب الأمر ، و يؤيده حديث أبي هريرة في سنن النسائي وفيه : " ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له " وليس في استطاعة من يخاف الله غير أن يفوض معنى النزول إلى الله مع التنزيه أو أن يحمل الحديث على المجاز في الطرف أو في الإسناد ، بل الأخير هو المتعين لحديث النسائي المذكور فيخرج حديث النزول من عداد أحاديث الصفات بالمرّة عند من فكروا تدبر : تعالى الله عن النقطة التي يقول بها المجسمة .

سئل أبو حنيفة عن هذا فقال ينزل بلا كيف

و قال الصابوني في عقدة السلف : سئل أبو حنيفة عنه فقال : ينزل بلا كيف ، و قال بعضهم : نزل نزولاً يليق بالربوبية بلا كيف من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق لأنه جل و عز متزه من أن تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان متزهاً من أن يكون ذاته مثل ذوات الخلق ، فمجيئه وإتيانه و نزوله على حسب ما يليق بصفاته من غير تشبيهه ، و كيف ! و روى أبو عيسى الحافظ الترمذي عن مالك بن أنس و سفيان بن عيينة و ابن المبارك أنهم قالوا : أمروا هذه الأحاديث بلا كيف !! .

فقال ابن قيم : كونه يوجب مكاناً من الخلق و نقلته توجب مكاناً الخ :

و العجب يقول ابن قيم : كونه يوجب مكاناً من الخلق و نقلته توجب مكاناً و يصير منتقلاً من مكان إلى مكان و الله تعالى ليس كذلك .

أقول: هذا ليس من قبيل كلام بنى آدم:

أقول رادا عليه : هذا شغب و هذيان ظامر ، هذا ليس من قبيل كلام العقلاء بل ليس من قبيل كلام بنى آدم ، و ابن قيم بالغ الجهل ظامر البلادة في مثل هذه المسائل ، ماذا تكون قيمة كلامه في مثل هذه الأبحاث ، و لم يرتض في العلوم بل يأخذها بذهنه الضعيف مع جسارة و اتساع خيال و شغب كثير و في هذا الرجل يقول^(١) أبوالكلام : موحجة الإسلام و كلامه هذا جهل و جنون محض .

قال ابن قيم: لكننا نقول استوى من لا مكان إلى مكان، انتقل وإن

كان المعنى في ذلك واحداً أقول: كفر خالص

ثم قال ابن قيم المسكين : " و لكننا نقول : استوى من لا مكان إلى مكان ، و لانقول : انتقل ، و إن كان المعنى في ذلك واحداً " ، انظر العاقل إلى هذا الهذيان و التحريف و التخريف و التلبيس ، أ يقول هذا مسلم عاقل ، بل هذا كفر خالص مع هذا التناقض و التهافت ، و التناقض شأن من أصيب في عقله و دينه ، و ابن قيم الجوزية أصيب في كليهما - نعوذ بالله من الخذلان و الضلال .

(١) في التذكرة و لم يخف بهذا من الله ولا من الناس .

قال ابن حامد الحنبلي : هو فوق العرش بذاته وينزل من المكان الذي هو فيه ، فينزل وينتقل ، أقول هذا الكفر صريح

و أعجب من هؤلاء الحشوية قال^(١) ابن حامد الحنبلي : يقول : هو فوق العرش بذاته ، و ينزل من المكان الذي هو فيه فينزل و ينتقل ، و لما سمع تلميذه فرد عليه مشبعاً فقال : إن النزول صفة ذاتية و لا نقول : نزوله انتقاله أراد به أن يغالط الأغبياء بذلك و لم يعلم من غباوته و غوايته و كثرة جهله و قلة حيائه : فإن النزول إذا كان صفة لذاته لزم تجدد ما كل ليلة و تعدد ما ، و الإجماع منعقد على أن صفاته قديمة أزلية فلا تتحدد و لا تعدد ، و قد بالغ في الكفر من ألحق صفة الحق بالخلق ، و أدرج نفسه في جريدة السامرة و اليهود و النصارى ، و قد تعدد أنه يستحيل على الله سبحانه الحركة و التنقل و التغير ؛ لأن ذلك من صفات الحديث ، فمن قال ذلك في حقه فقد ألحقه بالمخلوق ، و ذلك كفر صريح لمخالفة القرآن في تنزيهه لنفسه بنفسه . و من مهنا قال الأئمة : فواجب على الخلق اعتقاد التنزيه و امتناع تجويز النقلة و الحركة ؛ فإن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان آخر يفتقر و يحتاج إلى الجسمية و الجوهرية و المكان العالي و المكان السافل ، و الرب جل جلاله منزّه مقدس عن ذلك كله إذ هو من خواص الحدوث ، فتأمل و لا تغفل .

(١) و هو شيخ الحنابلة أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفي سنة ثلاث و أربع مائة .

..... و البعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء و الله تعالى منزّه عن الامتداد و المقدار لاستلزامه التجزي فإن قيل : الجوهر الفرد متحيز و لا بعد فيه و إلا لكان متجزياً قلنا الممتكن أخص من المتحيز لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء

((و البعد)) : مطلقاً ((عبارة عن امتداد قائم بالجسم)) : عند أهل هذا الفن ((أو بنفسه)) : عند الإشراقيين ، ((عند القائلين بوجود الخلاء)) : وهم المتكلمون و الإشراقيون ، و النزاع في أن الخلاء موجود أو معدوم مع الأدلة المذكور في أسفار الفلاسفة ، و إذا كان المكان هو الامتداد فيكون الممتكن فيه له امتدادات و مقادير . ((و الله سبحانه منزّه عن الامتداد و المقدار)) : و هو مستحيل في حقه وفاقاً و إجماعاً ((لاستلزامه التجزي)) : انقسامه إلى أجزاء مقدارية ، و الفرق بين الامتداد و المقدار معروف بأن الامتداد فهو أعم سواء كان قائماً بنفسه أو بالجسم و المقدار فهو أخص و هو ما يكون قائماً بالجسم ، فافهم .

((فإن قيل)) : رد على وجوب البعد في التمكن . ((الجوهر الفرد متحيز)) : لأنه مشار بالإشارة الحسية ، ((و لا بعد فيه)) : يعني الامتداد ، ((و إلا لكان متجزياً)) : إذ كل بعد منقسم ، ((قلنا : الممتكن أخص من المتحيز)) : و الجوهر الفرد متحيز وليس بمتمكن و نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

((لأن الحيز هو الفراغ المتوهم يشغله شيء)) : و لا يلزم من كون الشيء شيئاً غلاً لحيز غير متمكن كما في الجوهر الفرد لأنه لا بعد فيه ، و قد ظهر بذلك أن المكان أخص من الحيز عند المتكلمين كما أن المكان أخص من الحيز عند المشائين ، و لذا قالوا في أسفارهم : كل جسم فله حيز طبيعي ، لا أن لكل جسم مكاناً و إلا لانتقض بالمحدد الجهات و هو متقرر في موضعه .

..... ممتد أو غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان
أما الدليل على عدم التحيز فهو أنه لو تحيز فإما في الأزل فيلزم قدم
الحيز أولاً فيكون محلاً للحوادث و أيضاً إما أن يساوي الحيز أو
ينقص عنه فيكون متناهماً أو يزيد عليه فيكون متجزياً وإذا لم يكن
في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفلى ولا غيرهما

((ممتد)) : كالجسم ، ((أو غير ممتد)) : كالجوهر الفرد ، ((فما ذكر دليل على
عدم التمكن في المكان)) : يعني على أنه يمتنع في حقه سبحانه الاتصاف بالتمكن و
لكن لا يدل هذا الدليل بخصوصه على عدم التحيز إذ نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ،
وقد ذكرناه آنفاً . ((وأما الدليل على عدم التحيز)) : و امتناع اتصافه سبحانه به و
اللازم ضرورة قيام البرهان على انتفاء قدم غيره سبحانه و الملزوم مثله و هو التحيز ،
((فهو)) : يعني الدليل ((أنه)) : يعني الله سبحانه ((لو تحيز فإما في الأزل فيلزم قدم
الحيز)) : لأن القدم و الحوادث صفتان للموجود الواقع بأي نحو كان سواء كان موجوداً
خارجياً أو موموماً اعتبارياً له منشأ صحيح ، فالاعتباري أيضاً يتصف باستمرار الوجود
باعتبار الوجود المنشأ المصحح لانتزاعه ((أولاً)) : - يعني - لم يتحيز في الأزل ((فيكون
محلاً للحوادث)) : و لا يقوم بذاته الحادث لأن ما يقوم به لا بد أن يكون من الصفات
الكمالية العلية ، فلو كان حادثاً لكان خالياً عنه في الأزل ، و الخلو عن الصفات
الكمالية العلية نقص ، و هو سبحانه منزّه عن ذلك ، و أما الحوادث في الذات فممتنع ،
و هو معلوم لأنه سبحانه واجب الوجود ، و لا يستقل بإحداث شيء أحد غيره فكيف
يكون في ذاته حدوث و تجدد .

((و أيضاً)) : برهان ثان على عدم التحيز ، ((إما أن يساوي الحيز أو ينقص عنه
فيكون متناهماً)) : يعني لو كان الله سبحانه في حيز لكان متناهي القدر و التالي باطل
فالمقدم مثله .

أما الملازمة فما ثبت من تنامي الأبعاد ، و أما بطلان المقدم فلأن تقدره بذلك القدر ممكن محتاج إلى مخصص و مرجح ، و من البداهة أن المساوي المتنامي و التناقض عن المتنامي لابد أن يكون متنامياً ، ((أو يزيد عليه)) : يعني على الحيز ، ((فيكون)) : يعني الله سبحانه ((متجزياً)) : يعني لو كان الله سبحانه في حيزه زائداً عليه ، لكان قابلاً للقسمة و الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق ، و كل ذلك محال في حق الواجب سبحانه ؛ لأن وجوب الوجود ينافي هذه الأمور بالعقل و النقل تفكر .

الباري سبحانه لم يكن في جهة والرد على الجهوية

((و إذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفلى ولا غيرهما)) : من اليمين و اليسار و القدام و الخلف ، خلافاً للجهوية الحشوية و خلافاً لسائر فرق الضلالة من المجسمة و المشبهة - قاتلهم الله بانتقامه و لا يخفف عنهم العذاب بعد له - أقول راداً عليهم : و من الحذاق النظار من استدل على بطلان القول بالجهة بقوله سبحانه : ﴿ و ما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ﴾ باعتبار أن فيه استدلالاً على بطلان التعدد ببطلان لازمه الذي هو انحياز الإله إلى جهة ، صرح به الحافظ الحلبي^(١) و القاضي^(٢) عياض ، و من أطلق الكفر على إثبات الجهة في غاية من الكثرة بين الأئمة و من الدليل على تزويه الله سبحانه من الجهة ، حديث : " أقرب ما يكون العبد من ربه و هو ساجد " أخرجه النسائي و غيره ، و قال أبو يعلى الحبلي : في " المعتمد في المعتقد " و لا يجوز عليه الحد و النهاية و لا قبل و لا بعد و لا تحت و لا قدام و لا خلف لأنها صفات لم يرد المشرع بها ، و هي صفات توجب المكان فمن أثبت له تعالى جهة فقد أثب له أمثالا و أشباها مع أنه لا مثل له و لا شبهه له تعالى .

(١) في شعب الإيمان .

(٢) في الإكمال شرح مسلم .

قال الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أ فمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ فلعنة الله على من يثبت له تعالى ما لم يثبت له الكتاب ولا السنة من الجهة وغيرها ، وقال الإمام القرطبي في تفسيره : متى اختص بجهة يكون في مكان وحيز ، فيلزم الحركة والسكون ، وقال الإمام القرطبي في " التذكار في أفضل الأذكار " : يستحيل على الله سبحانه أن يكون في السماء أو في الأرض إذ لو كان في شيء لكان محصوراً محدوداً ولو كان ذلك لكان محدثاً ، وهذا مذهب أهل الحق والتحقيق ، و في موضع من هذا الكتاب : ثم متبعوا المتشابه لا يخلو اتباعهم من أن يكون لاعتقاد ظواهر المتشابه : كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة ، مما يومم ظواهر الجسمية : حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه ، وغير ذلك من يدوعين وجنب وإصبع ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وأما ما ينقله الذهبي وغيره من الحشوية الجهورية من تفسير القرطبي في قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ من أنه قال : وقد كان السلف الأول رضى الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ، ولا ينطقون بذلك بل نطقواهم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله ، فتسامل منه في العبارة فإنه لم يرد لفظ الجهة في عبارة السلف ولا في كتاب الله ولو أراد ورود هذا اللفظ لكذبه كتاب الله وسنة رسوله والأثار المروية عن السلف لأن الوارد لفظ : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ و ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ ونحو ذلك بدون تعرض للتكيف بالجهة ، وهكذا الوارد في السنة وأثار السلف ويعين قوله : كما نطق به كتابه أن مراده الفوقية والعلو بلا كيف ، وذكر الجهة سبق قلم منه فلا يكون متمسك بالحشوية الجهورية فيما ذكره القرطبي في تفسيره ، كيف ! وهو قائل فيه بخلافه كما سبق أقواله في مصنفاته ، فبذلك تبين أن متمسك بالحشوية يقول القرطبي من قبيل الاستجارة من الرمضاء بالنار ، وبه يظهر مذهب المالكية في من يقول بذلك ، و القائل بذلك الحافظ أبو عمرو ابن عبد البر في " الاستذكار " و " التمهيد " وابن أبي زيد في " الرسالة " و هو عنهما متأول على أن لفظ

الجهة لم يقع في كلام أبي عمرو ، ولا في كلام ابن أبي زيد وإن كان ظاهراً كلامهما يومئذ ذلك ، وقد تأول كلامهما المالكية ليكونا مع الجمهور في هذه المسئلة الخطرة ، ولو ترك كلامهما على الظاهر لهويا في ماوية التجسيم ، وذلك عزيز عليهم أيضاً ، فتأمل .

أقوال ابن تيمية في التأسيس والكواكب الدراري كفريات

قال ابن تيمية في " التأسيس " لإثبات مذهب الباطل : قلت : ليس موبجسم ولا جومرو ولا متحيز ولا في جهة ولا يشار إليه بحس ولا يتحيز منه شيء من شيء ، وعبرتم عن ذلك ، بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب ، وأنه لا حد له ولا غاية تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حد وقدر ، أو يكون له قدر لا يتناهى فكيف ماغ لكم هذا النفي بلا كتاب ولا سنة ، أقول : وفي ذلك عبر للمعتبر ، وهل يتصور لمارق أن يكون أصح من هذا بين قوم مسلمين . وقال في موضع آخر من هذا الكتاب : و الباري سبحانه فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة ، كما أن التقدم على الشيء قد يقال : إنه بمجرد الرتبة كما يكون بالمكان مثل تقدم العالم على الجامل وتقدم الإمام على المأموم ، فتقدم الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو قبلية حقيقية ، وكذلك العلو على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو عال عليه علواً حقيقياً ، وهو العلو المعروف والتقدم المعروف ، أقول : هذا صريح جداً وهل يشك عاقل أن ابن تيمية لم يرد بذلك إلا الفوقية الحسية والعلو الحسي ، تعالى الله عما يافكون ، وقال في الكواكب الدراري : لو شاء لاستقر على ظهر بعوضة ، فاستقلت به بقدرته فكيف على العرش العظيم ! أقول : وهذا آية من آيات حمقه ، هذا كله تلييمات وكفريات باطلة بالأدلة القاطعة : على رد مزاعم الجهوية الحشوية في دعوى التمسك بالظاهر في اعتقاد الجلوس على العرش خاصة ، قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ وقوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ وقوله : ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ وقوله : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾

إلى غير ذلك مما لا يحصى في الكتاب و السنة المشهورة ، مما ينافي الجلوس على العرش ، و أهل السنة يرونها أدلة على تنزه الله سبحانه عن المكان و الجهة كما هو الحق ، فلا يبقى للجهوية الحشوية أن يعملوا شيئاً إزاء أمثال تلك النصوص غير محاولة تأويلها مجازفة ، أو العدول عن القول بالاستقرار المكاني ، فلا شك أن القول بالجهة لم يقع إلا في عبارات الأناس الزنادقة و الملاحدة ، و أما تأويل القائلين بالجهة ما يومم كونه في السماء بمعنى على السماء كما ذكره القاضي عياض ، فلا ينجيهم من ورطة التجسيم لأن " في " في ﴿ و لأصلبكنم في جذوع النخل ﴾ لم تزل تفيد تمكين المصلوب في الجذع كتمكين المظروف في الظرف ، و كذلك قوله سبحانه : ﴿ قل : سيروا في الأرض ﴾ فحمل لفظ " في " على معنى " على " لا يجدي في الأبعاد عن التمكين و إنما التأويل الصحيح ما أشار إليه أبو الوليد الباجي من استعمال العرب لفظ " مو في السماء " يعنون علو شأنه و رفعة منزلته بدون ملاحظة كونه في السماء أصلاً و رأساً كقول القائل :

علونا السماء مجدنا و جدودنا و إنا لنبغي فوق ذلك مظهرنا

و الظاهر أنه لم يرد إلا علو الشأن ، و استعمال العلو و مشتقاته في اللغة العربية بمعنى علو الشأن في غاية من الشهرة رغم تقول المجسمة الزنادقة .

قول الإمام اليافعي في المجسمة والجهوية

و من أجل هذه التلبيسات و الكفريات قال العفيف اليافعي : و متأخروا الحنابلة غلوا في دينهم غلوا فاحشاً و تسفوها سفها عظيماً ، و جسموا تجسماً قبيحاً ، و شبهوا الله بخلقه تشبيهاً شنيعاً ، و جعلوا له عن عبادته أمثالا كثيرة ، ثم قال اليافعي : و لقد أحسن ابن الجوزي من الحنابلة ؛ حيث صنف كتاباً في الرد عليهم ، و نقل

عنهم أنهم أثبتوا لله صورة كصورة آدمي في أبعاضها ، وقال في كتابه هؤلاء وقد كسوا هذا المذهب شيئا قبيحاً ؛ حتى صار لا يقال عن حنبلي إلا مجسم ، و هؤلاء متلاعبون ما عرفوا الله ولا عندهم عن الإسلام خبر ولا يحدثون ، فإنهم يكابرون العقول ، وكأنهم يحدثون الصبيان والأطفال ، قال وكلامهم صريح في التشبيه وقد تبعهم خلق من العوام و فضحوا التابع والمتبوع وليس بقليل بين الأئمة من جامد بالكفار القائلين بالجهة والمكان .

قول القرطبي والتقي الحصني والنووي في المجسمة والجهوية

قال الامام القرطبي في " التذكار " : و الصحيح : القول بتكفيرهم إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور . ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد ، و قال التقي الحصني في " كفاية الأخيار " : و جزم النووي في صفة الصلوة من شرح المذهب بتكفير المجسمة ، قال تقي الدين الحصني : و هو الصواب الذي لا محيد عنه ، بل قال جمع من الأئمة من الخلف : إن معتقد الجهة كافر صرح به العلم العراقي ، و قال : إنه قول أبي حنيفة ، و مالك ، و الشافعي ، و الباقلاني ، و الحق الأحق بالاتباع : أن ذاته سبحانه وصفاته مصون عن الظنون الكاذبة والأوهام السخيفة ، و قد قيل في قوله سبحانه : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ : أي ما وصفوه حق وصفه ، و قيل : ما عظموه حق عظمتهم ، و قيل : ما عرفوه حق معرفته ، و قال بعض أهل المعاني و القلوب : لا يعرف قدر الحق إلا الحق . فطائفة المعتوية الحرانية ما وصفوه وما عظموه وما عرفوه ، و قد ضلوا وأضلوا خلقاً كثيراً ، فلا يحل لمسلم أن يعتمد عليهم في أصول ديننا وقروعه ، و قد بال قائدهم وقودتهم على الحنابلة لا يغسلها ماء البحار ، فياللعار والنارا .

..... لأنها إما حدود و أطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء و لايجري عليه زمان لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر، وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة.....

((لأنها إما حدود و أطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة)) : يعني أن الجهة تطلق على معنيين : أحدهما منتهى الإشارة ، و ثانيهما نفس الأمكنة ، و الأول مذهب الفلاسفة ، و الثاني مذهب المتكلمين ((باعتبار عروض الإضافة إلى شيء)) : مثل : إن السماء الأولى فوق بالنسبة إلى الأرض و تحت بالنسبة إلى الفلك الثاني فوقاني ، فإن قال قائل : يلزم كلامكم نفي الجهات ؛ و نفيها يحيل وجوده ؟ فالجواب : أن هذا السؤال ساقط فيه تمويه على الأغبياء يجدون الجهات المتعلقة بالآدميين بالنسبة إلى الله عزوجل عن ذلك ، و أيضاً إن كان الموجود يقبل الاتصال و الانفصال فمسلم ، فأما إذا لم يقبلها فليس خلوه من طرفي النقيضين بمحال ، و يوضح هذا أنك لو قلت : كل موجود لا يخلو إما أن يكون عالماً أو جاهلاً ، قلنا إن كان ذلك الموجود يقبل الضدين فنعم ! ، فأما إذا لم يقبلهما كالجائط مثلاً ؛ فإنه لا يقبل العلم و لا الجهل ، و نحن نتره الذي ليس كمثله شيء سبحانه و تعالى كما نتره نفسه عن كل ما يدل على الحدوث ، و ما ليس كمثله شيء لا يتصوره و هم ولا يتخيله خيال ، و التصور و الخيال إنما هما من نتائج المحسوسات و المخلوقات ، تعالى الله عن ذلك ، و من مهنا وقع الغلط و استدراج العدو ، فأملك خلقاً ، و قد تنبه خلق لهذه الغائلة ، فسلموا و صرفوا عنه عقولهم إلى تنزيهه ، فسلموا . و بالله التوفيق .

((و لايجري عليه زمان)) : و الظاهر أن معناه أنه سبحانه لا يحكم عليه بأنى زماني ؛ لأن معنى كون الموجود زمانياً ، أنه لا يمكن حصوله إلا في زمان ؛ كما أن معنى كونه مكانياً أنه لا يمكن حصوله إلا في مكان ، و قد قدمنا أنه مبائن لخلقه في سائر المراتب فإنه سبحانه كان و لا زمان و لا مكان ، و ذاته لا يقبل الزيادة و النقصان ، و هو الذي أنشأ الزمان و خلق الممكن و المكان فكيف يجري عليه الزمان ؟ و معنى قولنا :

إنه كان موجوداً في الأزل وسيكون موجوداً في الأبد ، وهو موجود الآن ، لم نرد به أن وجوده سبحانه واقع في تلك الأزمنة و هي منطبقة عليه سبحانه ؛ لأنه مستحيل يقتضي التغير في ذاته العلي ، وهذا باطل . ((لأن الزمان عندنا)) : يعني عند الشيخ أبي الحسن الأشعري وأشباعه أو عند علماء هذا الفن ((عبارة عن متجدد)) : يعني عن متجدد معلوم ، ((يقدر به متجدد آخر)) : يعني متجدد آخر بهم ، والمتجدد عبارة عن حادث يحدث شيئاً فشيئاً .

الباري سبحانه ليس بزمان لا على مذهب أهل السنة ولا على مذهب

الفلاسفة

((وعند الفلاسفة)) : أرسطاطاليس وأتباعه ((عن مقدار الحركة)) : يعني عن مقدار حركة الفلك الأعظم ، واحتجوا بأن الدليل دل على أن الزمان يقبل المساواة والمفاوطة وكل ما هو قابل للمساواة والمفاوطة فهو كم ؛ فالزمان كم ، وقالوا : ولا يكون الزمان كما منفصلاً ، لأنه لو كان الزمان كما منفصلاً لانقسم إلى ما لا ينقسم لأن الكم المنفصل عدد ، والعدد ينقسم إلى الوحدات التي لا تنقسم ؛ لكن الزمان منقسم إلى ما ينقسم لأن الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة التي تقبل القسمة إلى غير النهاية ؛ فالزمان أيضاً قابل للقسمة إلى غير النهاية فينقسم إلى ما يقبل القسمة فيكون الزمان كما متصلاً ، وقالوا : يكون غير قار الذات لأن أجزائه لا تجتمع في الوجود وإلا لكان الموجود اليوم موجوداً في يوم الطوفان ، وهو ممنوع ، وقالوا : وتلك الحركة التي يكون الزمان مقداراً مستديرة لأن الحركة المستقيمة تنقطع إما إلى المركز أو من المركز ، فإن الأولى تنقطع عند المركز والثانية عند المحيط ، والزمان لا ينقطع ؛ لأنه لو انقطع لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجمع البعد مع القبل ، وما هذا شأنه يكون زمانياً فبعد عدم الزماني زماني ؛ فيكون عدمه بعد وجوده وهو محال فلا ينقطع فيكون الزمان مقدار حركة مستديرة ، وقالوا : وتلك الحركة تكون أسرع الحركات لأن الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركة التي هي أسرع الحركات ، والحركة التي هي أسرع الحركات ، هي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الأعظم فالزمان مقدار حركة الفلك الأعظم ، وهو المطلوب والتفصيل في موضعه ، فتدبر .

..... والله تعالى منزّه عن ذلك و اعلم : أن ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض إلا أنه حاول التفصيل و التوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة و المجسمة و سائر فرق الضلال و الطغيان بأبلغ وجه و أوكد فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة و التصريح بما علم بطريق الا لتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على أنها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث و الإمكان على ما أشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من أن معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه و معنى الجوهر ما يتركب عنه غيره و معنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا أجسم من ذلك و أن الواجب لو تركب فأجزأه إما أن تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب أو لا فيلزم النقص و الحدوث أيضا و إما أن يكون على جميع الصور و الأشكال و المقادير و الكيفيات فيلزم اجتماع الأضداد أو على بعضها و هي مستوية الأقدام في إفادة المدح و النقص و في عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر إلى مخصص و يدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم و القدرة فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها و أضدادها صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها لأنها تمسكات ضعيفة توهم عقائد الطالبين و توسع مجال الطاعنين زعما منهم أن تلك المطالب العالية مبنية على أمثال هذه الشبهة الوامية و احتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة و الجسمية و الصورة و الجوارح

((و الله تعالى منزّه عن ذلك)) : يعني أن الله سبحانه منزّه عن كل ذلك لأن كل ذلك من أمارات الإمكان فافهم ، ((و احتج المخالف)) : من المجسمة و المشبهة

و الجهوية ، أقول : المثبتون بأنه سبحانه في مكان و جهة و حيز ، احتجوا بالعقل والنقل على أنه سبحانه في جهة و حيز .

براهين المجسمة والجهوية بأنه سبحانه في مكان والرد عليه

أما النقل ، ((بالنصوص الظاهرة في الجهة و الجسمية و الصورة و الجوارح)) : يعني و أما النقل فأيات تشعر بالجسمية و الجهة ، قال الله سبحانه : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ ، وقوله : ﴿ يريدون وجهه ﴾ ، وقوله : ﴿ كل شيء ماله إلا وجهه ﴾ ، وقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ ، وقوله : ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ﴾ ، وقوله : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، وقوله : ﴿ و السموات مطويات بيمينه ﴾ ، وقوله : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ، وقوله : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ ، وقوله : ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ، وقوله : ﴿ على ما فرطت في جنب الله ﴾ ، وقوله : ﴿ فننفخنا فيه من روحنا ﴾ ، وقوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ وقوله : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ ، وغيرهما من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية غير محصاة في هذا الباب ؛ فسمعوا في الحديث أن سبحانه خلق آدم على صورته فأثبتوا له صورة ، وجنبا ، وقعودا ، ووجها زائداً على الذات ، و عيني ، وفما ، ولهاة ، وأضراسا ، ويدين ، وأصابع ، وكفاً ، وخنصراً ، وإمهماً ، وصدراً ، وفخذاً ، وساقين ، ورجلين ، ونزولاً ، وانتقالاً ، فأخذوا بهذه الظواهر وغيرهما في الأسماء والإضافات ، فسموا الصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل و لا من العقل ، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله سبحانه ، و لا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدوث ، ولم يقنعوا أن يقولوا : صفة فعل ؛ حتى قالوا : صفة ذات . ثم لما أثبتوا أنها صفات ، قالوا : لا نحملها على ما توجبه اللغة مثل اليد على النعمة أو القدرة ، و لا المجيء على معنى البر أو اللطف و لا الساق على الشدة و نحو ذلك ؛ بل قالوا : نحملها على ظواهرها المتعارفة و الظواهر

هو المعهود من نعوت آدميين ، و الشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن .

قول ابن تيمية في " التدميرية " والرد عليه

قال أحمد بن تيمية في " التدميرية " بعد أن قرر ما يتعلق بالصفات المتعلقة بالخالق و المخلوق : ثم من المعلوم أن الرب سبحانه لما وصف نفسه بأنه حي عليم قادر لم يقل المسلمون : إن ظاهر هذا غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا فكذلك لما وصّف نفسه أنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن ظاهره غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا ، هذه عبارته بحروفها ، و هي صريحة في التشبيه المساوي : كما أنه جعل الاستواء على العرش مثل قوله سبحانه تستووا على ظهوره و لم يعلم هذا الرجل لقلة فهمه أن هذه الأشياء التي ذكرنا ما ، هي عند أهل اللغة أجزاء لا أوصاف ، فهي صريحة في التركيب ، و التركيب للأجسام ، فذكرك لفظ الأوصاف تلبس و انخداع و كل أهل اللغة لا يفهم من الوجه و العين و اليد و الجنب و القدم إلا الأجزاء ، و لا يفهم من الإستواء بمعنى القعود و الجلوس إلا أنه هيئة وضع المتمكن في المكان ، و لا من المحي و الإتيان و النزول إلا الحركة الخاصة بالجسم ، و أما الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و تحوما فهي صفات ذات فأين هذا من ذاك ؟ ، و بون بعيد بين البابين بين المشرق و المغرب ، و هي فينا ذات أمرين ، أحدهما : عرض قائم بالجسم و الله سبحانه متزه عنه و الثاني : المتعلقة بالمراد و المعلوم و المقدور و هي الموصوف بها الرب سبحانه ، و ليست مختصة بالأجسام فظهر الفرق و قد قال الحافظ أبو عيسى الترمذي عند الكلام على حديث " يمين الرحمن ملأني سخاء " : و هذا حديث قد روته الأئمة نؤمن به ؛ كما جاء من غير أن يفسر أو يتوهم ، و مكنا قال غير واحد من الأئمة منهم الثوري ، و مالك بن أنس ، و ابن عينة ، و ابن المبارك أنه

تروى هذه الأشياء ويؤمن بها و أين هذا من عمل ابن تيمية و ابن قيم ذكر الوجه و العين و اليد و غيرها ، و إنهما أرادا بها أجزاء الذات لا المعاني القائمة بالله سبحانه كما يقول السلف و اصطلاح في الصفة على معنى يجمع الجزء على خلاف المعروف بين أهل العلم و إلا لما بقي وجه تشددهما ضد أهل الحق .

قول ابن تيمية في الأجوبة المصرية والرد عليه

و يقول ابن تيمية في " الأجوبة المصرية " : إن الله يقبض السماوات و الأرض باليد ين اللتين مما اليدان ، فماذا يجدي بعد هذا التصريح أن يسميها صفات ، و أيضاً قال ابن تيمية في " الأجوبة المصرية " : و المعروف عند أئمة أهل السنة و علماء أهل الحديث أنهم لا يمتنعون عن وصف الله سبحانه بأنه يمس ما شاء من خلقه بل يرون في ذلك الآثار و يردون على من نفاه نص به المنهجي الحنبلي في جزء إثبات المماسمة ، و هذا من صنوف الهذيان ، و من الظاهر جداً أن الأرض تحتوي على الأنجاس و الأرجاس ، فكيف يتصور في عقل إنسان يكون قبض الله سبحانه كقبض أحد من خلقه ؛ بحيث يستلزم ذلك القبض على الأخباث و الأرواث !! ، و هذا لما لا يتصوره من يخاف مقام ربه ، و لو كان جاملاً باستحالة الجسمية على الله سبحانه ، و الحاصل : و كل ذلك من بلايا ابن تيمية حيث لقف الروايات في هذا الصدد .

قال ابن قيم : اشهدوا في كل مجتمع وفي كل مكان أنا مجسم والرد

و أما صاحبه ابن زفيل المعروف بابن قيم فقال في كتابه " التونية " بكل وقاحة و بكل صراحة : " و اشهدوا في كل مجتمع و في كل مكان أنا مجسم بفضل الله و يشهد بذلك معكم الثقلان " ، أقول : و هذا هو الجهل المطبق . انظر الناظر العاقل المسلم إلى تهوره و اجترائه على الله سبحانه ما له إلا

السيف ، إنه إن فكر في هذا قليلاً علم علماً قاطعاً أن ابن قيم بلغ في زندقته و إلحاده مبلغاً لا يجوز السكوت عليه ولا يحسن لمؤمن أن يفضي عنه ، ولا أن يتساهل فيه ، وكيف يرضى العاقل أن يعدّه من العلماء وهم أمناء الله في أرضه رجالاً كثير الغش لأمة محمد ﷺ كثرة يتعجب منها أئمة الإسلام ، وليس هذا الغش في أمر من أمور الدنيا ، لو كان هذا لهان الأمر ، ولكنه غش في صميم الإسلام ؛ فليعرف ذلك المغرورون بابن قيم ، ثم ليعرفوا : والعجب ما أجهل ابن قيم بلسان قومه ؛ كيف يفهم من اليد معنى الجارحة ، ومن الضحك إبداء النواجد ؛ فلا يجوز لمسلم أن يعتمد عليه في نقل لا في أصول ديننا ولا في فروعها ، وهو على هذه الحالة سيئة واحدة من سيئات شيخه الكبير ابن تيمية ، ما ثبت له يثبت لشيخه بالأولى ثم بالأولى ، ولا يحسن الناظر أن ابن قيم ربما يكون تاب وأناب عن هذه العقيدة الزائغة التي احتوتها تلك القصيدة ، فإنه يرى في ترجمته من طبقات الحنابلة لابن رجب أن ابن رجب سمعها من لفظ ابن قيم عام وفاته ، وهذا من الدليل أنه استمر على هذه العقيدة الباطلة إلى أواخر عمره ، وراجع الناظر إلى " القواصم والعواصم لابن عربي و " دفع الشبهة " لابن الجوزي ، و " الأسماء والصفات " للبيهقي ، وقد روى القاضي أبو بكر ابن العربي في " عارضة الأحوزي " و القاضي عياض في " الشفاء " عن الإمام مالك بن أنس ، أنه كان يرى قطع يد من أشار بيده إلى عضو من أعضائه عند ذكر شيء ورد في الله سبحانه ، حيث أن الإشارة إلى عضو عند ذاك تشبيهه ، وكم بين المجسمة من ألف فيما يسمونه التوحيد أو السنة أو الصفات أبواباً في اليد والقدم والعين والساعد والإصبع واليمين والزراع والكف والجنب والحقن والصدر ونحوها جمعاً لما تفرق في الروايات المختلفة لمختلف الرواة لهوى في أنفسهم ، وليس تفريق المجموع وجمع المفرق في هذا الباب من شأن من يخافه سبحانه ، وليس يخاف في اللسان العربي

المبين أن لكل كلمة مع صاحبها شأنًا ، ليس لها مع كلمة ، أخرى ، فمن جمع ما فرقه الله سبحانه في كتابه من الصفات العليا ، أو فرق ما جمعه فقد خان الله ؛ حيث جعل صفات الله سبحانه عرضة لتقولات المتقولين من أصحاب الأمواء ، و كذلك ما ورد في السنة من الصفات و الأفعال و في مواضع أغراضهم الفاسدة يجرون الأحاديث على مقتضى العرف و الحس ، ويقولون : ينزل بذاته ، و ينتقل بذاته ، و يتحرك بذاته ، و يجلس على العرش بذاته ؛ ثم يقولون : لا كما يعقل ، يغالطون بذلك من يسمع من عامي و سئ الفهم ، و ذلك عين التناقض و مكابرة في الحس و العقل ؛ لأنه كلام متهافت ، و في كلامهم نزمة غير أننا لاننفي عنه حقيقة النزول ، و هذا كلام من لا يعقل ما يقول ، و لهم من مثل هذه التناقضات ما لا يحصى ، و من التناقض الواضح في دعواهم في قوله سبحانه : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ أنه مستقر على العرش مع قولهم : في قوله سبحانه : ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ أن من قال : إنه ليس في السماء فهو كافر و من المحال البين أن يكون الشيء الواحد في حيزين في آن واحد و في زمان واحد ، و من المعلوم أن " في " للظرفية ، و يلزم أنه سبحانه مظلوف ، و لا يخفى أن هذه زندقة مكشوفة و مروق ظامر ، نعوذ بالله من الخذلان .

.....و بأن كل موجودين فرضا لا بد أن يكون أحدهما متصلا
 بالآخر مماساً له أو منفصلاً عنه مبايناً في الجهة و الله تعالى ليس
 حالا و لا محلاً للعالم فيكون مبايناً للعالم في جهة فيتحيز فيكون
 جسماً أو جزء جسم مصوراً متنامياً و الجواب أن ذلك و هم
 محض و حكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس و الأدلة
 القطعية قائمة على التنزيهات

و أما العقل فمن وجهين : الوجه الأول : ((و بأن كل موجود ين فرضاً لا بد
 أن يكون أحدهما متصلاً بالآخر مماساً له)) : يعني أن بدامة العقل شامدة بأن
 كل موجودين لا بد أن يكون أحدهما مساوياً للآخر ؛ بحيث تكون الإشارة إلى
 أحدهما هي الإشارة إلى الآخر كالجور و عرضه فإن العرض الحال في الجور
 سار فيه ؛ بحيث تكون الإشارة إلى الجور بعينها هي الإشارة إلى عرضه . ((أو
 منفصلاً عنه مبايناً في الجهة)) : يعني أو يكون أحدهما مبايناً عن الآخر في
 الجهة كالسما و الأرض ، ((و الله تعالى ليس حالا و لا محلاً للعالم ؛ فيكون
 مبايناً للعالم في جهة ، فيتحيز ، فيكون جسماً أو جزء جسم مصوراً متنامياً)) :
 و قد سبق آنفاً بطلان جميع هذه الأشياء بالأدلة القطعية العقلية . ((و
 الجواب أن ذلك و هم محض)) : يعني و الجواب عن الدليل العقلي أن ذلك و
 هم محض منشأ ثوران القوة البهيمية تارة ، و هي جان القوة الوهمية
 الخيالية أخرى ، و المستدل مريض بهذا المرض . ((و حكم على غير
 المحسوس)) : و هو الواجب الوجود سبحانه ، ((بأحكام المحسوس)) : و هو
 العالم المشاهد ، و هذا من جهل الجاهلين ، و قد زل خلق كثير بمثل ذلك .

قياس الصانع على المصنوعات باطل

و كيف يقاس القادر على المقدورات و الصانع على المصنوعات ، و كيف

يستدل بصفات من يشامد و يعاين و ذو مثل على من لا يشامد و لا يعاين في الدنيا و لا نظيره و لا مثل ، فمن الجهل البين أن يطلب العبد درك ما لا يدرك و أن يتصور ما لا يتصور قد نزه نفسه بنفسه عن أن يدرك بالحواس أو يتصور بالعقل الحادث و القياس ، و الجواب عن الوجه الأول بمنع الحصر : فإننا لانسلم أن كل موجودين يجب أن يكون أحدهما سارياً في الآخر ، أو مبائناً له في الجهة ؛ لجواز أن يكون مبائناً له في الذات و الحقيقة لا في الجهة ، و بمنع شاهدة البداهة لاختلاف العقلاء فيه ؛ فإنه لو كان بداهة العقل شاهدة بأن كل موجودين لا بد أن يكون الأحد سارياً في الآخر أو مبائناً عنه في الجهة ؛ لما اختلف العقلاء فيه ، و الجواب عن الوجه الثاني : بأن الجسم يقتضى الحيز و الجهة بحقيقة المخصوصة فلا يشاركه في اقتضاء الحيز و الجهة .

برهان الفخر الرازي في الرد على المجسمة والجهوية

أقول : و من أطف الأدلة الجارية مجرى الإلزامات الظاهرة على المجسمة الجهوية : ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره ؛ حيث قال : إن من قال : إنه مركب من الأعضاء و الأجزاء فلما أن ثبتت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن و لا يزيد عليها ، و إما أن يزيد عليها ، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزداد عليها في القبح ؛ لأنه يلزمه إثبات وجه ؛ بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله تعالى : ﴿ كل شيء ماله إلا وجهه ﴾ و يلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيون كثيرة لقوله تعالى : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ ، و أن يثبت له جنباً واحداً لقوله تعالى : ﴿ يا حسرة على ما فرطت في جنب الله ﴾ ، و أن يثبت على ذلك الجنب أيدياً كثيرة لقوله تعالى : ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ ، و بتقدير أن يكون له يدان ؛ فإنه يجب أن يكون كلامهما على جانب واحد لقوله عليه السلام : " وكلتا يديه يمين " ، و أن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى : ﴿ يوم

يكشف عن ساق ﴿ فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه و يكون عليها عيون كثيرة و جنب واحد و يكون عليه أيدى كثيرة و ساق واحد ، و معلوم أن هذه الصورة أقبح الصور ؛ و لو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه ، فكيف يقول العاقل ؛ إن رب العالمين . موصوف بهذه الصورة ، وإن كان الثاني - و هو أن لا يقتصر على الأعضاء - المذكورة في القرآن بل يزيد و ينقص على وفق التأويلات ؛ فحينئذ يبطل مذ مبهم في الحمل على مجرد الظواهر ، و لا بد له من قبول دلائل العقل ، هذا كلامه بحروفه .

قول العارف المحقق السنوسي في ضلالة الحشوية

و من مهنا قال العارف المحقق السنوسي ؛ و التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب و السنة ، من غير بصيرة في العقل ؛ هو أصل ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه و التجسيم و الجهة عملاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ على العرش استوى ﴾ ، ﴿ أ أمنتم من في السماء ﴾ ، ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، و نحو ذلك ، فإن قال قائل : إن كلام الله سبحانه و كلام النبي ﷺ مؤلف من الألفاظ العربية ، و مدلولاتها معلومة لدي أهل اللغة ، فيجب الأخذ بحاق مدلول اللفظ كان ما كان ؟ قلت حينئذ لم يكن ناجياً إلا الطائفة المجسمة الظاهرية القائلة بوجوب الأخذ بجميع النصوص و ترك طريق الاستدلال رأساً مع أنه لا يخفي ما في آراء هذه الطائفة الضالة من الاختلال مع سلوكهم طريقاً ليس يفيد اليقين بوجه ، فإن للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها ، فلا سبيل إلا إلى الاستدلال و تأويل ما يبدي بظاهره لفقاً إلى ما يفيد الكمال ، و إذا صح التأويل للبرهان في شيء صح في بقية الأشياء ؛ حيث لا فرق بين برهان و برهان و لا لفظ و لفظ . فافهم و لا تكن من الممترين الضالين .

..... فيجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف.....

((فيجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف)) : وهو مذهب الأئمة الأربعة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف ، قالوا : قد ثبتت الروايات في هذا ونؤمن بها ولايتوهم ولايقال : كيف ؟ ، قال الحافظ أبو عيسى الترمذي : هكذا روي عن مالك بن أنس ومفيان بن عيينة وعبد الله بن مبارك ، قالوا في هذه الأحاديث : " أمروا بلا كيف " بصفة الأمر من الإمرار أي أجروا على ظاهرها ولا تعرضوا لها بتأويل ولا تحريف ؛ بل فوضوا الكيف إلى الله سبحانه .

قول الحافظ الذهبي يقصم ظهر ابن قيم وابن تيمية

قال الحافظ الذهبي في " كتاب العلو " : فإن أحببت يا عبد الله الإنصاف فقف مع نصوص القرآن والسنة ثم انظر إلى ما قاله الصحابة والتابعون وأئمة التفسير في هذه الآيات ، وما حكوا من مذاهب السلف إلى أن قال : فإننا على اعتقاد صحيح وعقديتين من أن الله تعالى وتقدس اسمه لا مثل له وأن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدس ، إذ الصفات تابعة للموصوف ؛ فنعقل وجود الباري ونميز ذاته المقدس عن الأشباه من غير أن نعقل الماهية ، فذلك القول في صفاته نؤمن بها و نتعقل وجودها ونعلمها في الجملة ، من غير أن نتعقلها أو نكيفها أو نمثلها بصفات خلقه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، فالاستواء - كما قال مالك الإمام وجماعة - معلوم ، والكيف مجهول ، هذا كلامه بلفظه .

وهذا يقصم ظهر ابن قيم وابن تيمية ، ونقل عن الوليد بن مسلم قال : سألت الأوزاعي ، ومالك بن أنس ، ومفيان الثوري ، والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات ، فكلهم قالوا : لي : " أمروا كما جاء ت بلا تفسير " .

..... إثارة للطريق الأسلم أو يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين و جذبا لضبع القاصرين سلوكا للسبيل الأحكم ولا يشبهه شيء

((إثارة للطريق الأسلم)) : يعني أسلم للعوام التي لا تحتمل عقولهم دقائق الكلام حتى لو سألوا عن هذه الآيات والأخبار المتشابهة وتكلفوا في طلب تأويلها زجروه ، ((أو يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون)) : اللائق بأهل العلم والنظر ، يعني إما أن يفوض علم النصوص إلى الله سبحانه وهو مذهب السلف وقول من أوجب الوقف على الله في قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وإما أن تؤول وهو مذهب الخلف ، وقول من عطف قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ على الله .

التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف والتأويل مع التنزيه

مذهب جمهور الخلف

والحاصل : أن التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف لانتفاء الضرورة في عهدهم ، وهو اختيار إمام الحرمين في " النظامية " والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف ؛ حيث أن لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الضلال في زمنهم ، وهو اختيار إمام الحرمين في " الإرشاد " ، وليس بين الفريقين خلاف حقيقي لأن كليهما متزه . ((دفعا لمطاعن الجاهلين)) : يعني لدفع تمسكات المبتدعة من الحشوية والمجسمة والمشبهة ، ((وجذبا لضبع القاصرين)) : يعني قطعاً بعصدهم وترعا إلى جانب الحق والصواب ، ((وسلوكا للسبيل الأحكم)) : لأنه أقوى في دفع المخالفين وجذب القاصرين من التفويض .

الباري سبحانه لا يشبهه شيء، والرد على قول ابن قيمية في الكواكب

الدراري

((ولا يشبهه شيء)) : وإنه قد ثبت بالعقل والنقل ، قال الله سبحانه : ﴿ ليس

كمثله شيء ﴿ فليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول ، فمن المحال أن يضبطه اصطلاح ، فكما أن ذاته لا يشابه ذات شيء من المخلوقات كذلك ما ينسب إليه سبحانه لا يشابه شيئاً مما ينسب إليها . أقول : ومن عادة ابن تيمية تهوين شأن التشبيه ، يقول في الكواكب النراري : ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين ولا الأكابر من أتباع التابعين ، ذم المشبهة ، ونفي مذهب التشبيه ونحو ذلك ، وإنما اشتهر ذم هذا من جهة الجهمية . لم يتل هذا الرجل قوله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وقوله : ﴿ أ فمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ وهذا السخيف هو الذي يروي عن ابن راويه في موضع آخر من ذلك الكتاب من وصف الله ، فشبه صفاته بصفات أحد من خلقه فهو كافر بالله العظيم ، ويروي أيضاً عن نعيم بن حماد في موضع آخر وهو من أئمتهم بل يروي عن الإمام أحمد بن حنبل نفسه : لا يشبهه شيء من خلقه في موضع آخر من ذلك الكتاب ، وهذا مما يدل على وقاحته البالغة وقلة دينه ، ويدل على قلة عقل الرجل من تناقضه في كتاب واحد ، والله انتقم منه بهذا الكذب .

قول ابن تيمية في التسعينية والرد عليه

ثم انظر قول ابن تيمية في " التسعينية " : أما قول القائل الذي نطلب منه أن ينفي الجهة عن الله سبحانه والتحيز ، فليس في كلامي هذا اللفظ لأن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة ؟ أقول : وهذه منه مغالطة فإن ما لم يثبت الشرع في الله فهو منفي قطعاً ، لأن الشرع لم يسكت عما يجب اعتقاده في الله ، وقوله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ، نص في الجهة عنه سبحانه إذ لو لم تنف عنه نفي الجهة لكانت له أمثال لا تحصى ، ثم انظر في منهاجه ، قوله : فثبت أنه في الجهة على التقديرين لتعلم كيف رماه الله بقلة الدين وقلة الحياء في آن واحد ، وقد ذكر ابن حجر الهيتمي في " الفتاوى الحديثية " كثيراً من شواذ ابن تيمية ، وقال عنه : عبد خزله الله وأخزاه وأصمه وأعماه ، وابن قيم يسايره في شواذه كلها حياً وميتاً ، ويقلده فيها تقليداً أعى في الحق والباطل ، ويظهر مبلغ تهافته واضطرابه لمن طالع "شفاء العليل" له بتبصر ، ونوניתه بتعمق ، و" نونية " ابن قيم هذه أبشع كتبه وأبعد ما غورا في

الضلال وأشنعها إغراء للحشوية ضد أهل السنة ، وهي في الواقع كتاب في الشرك والكفر وللحافظ التقي السبكي الكبير فضل مشكور وعمل مبرور في الرد على ابن قيم وشيخه في شواذم المردية ، جزي الله علماء أصول الدين خيراً . فإن لهم فضلاً جسيماً في صيانة عقائد المسلمين بأدلة ناصعة مدى القرون أمام كل فرقة زائغة ضالة .

قول صاحب الدرر المضيئة في ابن تيمية

وكذلك قال صاحب " الدرر المضيئة " : قد أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصول العقائد و نقض من دعائم الإسلام و الأركان و المعاهد بعد أن كان مستترا بتبعية الكتاب و السنة مظهراً أنه داع إلى الحق ماد إلى الجنة ؛ فخرج عن الإتياع إلى الابتداع ، و شذ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع ، و قال بما يقتضي الجسمية و التركيب في الذات المقدس ؛ و بأن الافتقار إلى الجزء ليس بمحال ، و قال بحلول الحوادث بذات الله سبحانه ، و أن القرآن محدث تكلم الله به بعد أن لم يكن ، و أنه يتكلم و يسكت ، و يحدث في ذاته الإرادات بحسب المخلوقات ، و تعدى في ذلك استلزام قدم العالم بالقول بأنه لا أول للمخلوقات ، فقال بحوادث لا أول ، فأثبت الصفة القديمة حادثة و المخلوق الحادث قديماً و لم يجمع أحد هذين القولين في ملة من الملل و لا نحلة من النحل ، فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاث و السبعين التي افترقت عليها الأمة ، و كل ذلك دان كفراً شنيعاً مما تقل جملته بالنسبة إلى ما أحدث في الفروع ، فإن ملتقى الأصول عنه وفاهم ذلك منه هم الأقلون ، و الداعي إليه من أصحابه هم الأرذلون ، و إذ حققوا في ذلك أنكروه و أما ما أحدثه في الفروع فأمر قد عمت به البلوى و قد بث دعائه في أقطار الأرض نشر دعوته السخيفة ، و أضل بذلك جماعة من العوام و من العرب و الفلاحين و لبس عليهم . هذا كلامه بلفظه ، أقول : و لم يكن بعض علماء الحق لهما إلا بغضا في الله ، شأنهم مكذا مع كل زائغ ، و من حمل ذلك على الحسد لم يعرف سيرة الرادين عليهما^(١) ، قال الشارح قدس سره في تفسير المشابهة :

(١) هذا الرد و النقد عليهما من العلماء الكبار لشواذمهما في أصول الدين .

..... أي لايمائله

شرح قول المصنف : لايمائله شي. بالطف وجه

((أي لايمائله)) : و اعلم : المثلان : هما الأمران المتساويان في جميع صفات النفس ، و هي التي لاتقرر حقيقة الذات بدونها ، فالمتساويات في بعض صفات النفس أو في العرضيات ، و هي الصفات الخارجة عن حقيقة الذات ليسا بمثلين ، فزيد مثلاً إنما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية و هي كونه حيواناً ذا نفس ناطقة أي مفكرة بالقوة ؛ أما ما ساواه في بعضها كالفرس الذي ساواه في مجرد الحيوانية فقط فليس مثلاً له ، و كذا ما ساواه في الصفات العرضيات كالبيض الذي ساواه في الحدوث و صحة الرؤية و نحو ذلك فليس أيضاً مثلاً له . فإذا عرفت حقيقة المثلين فقد عرفت فيما تقدم أن العالم كله منحصر في الأجرام والأعراض ، و هي المعاني التي تقوم بالأجرام ، و لا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز . أي أخذه قدراً من الفراغ ؛ بحيث يجوز أن يكون في ذلك القدر أو يتحرك عنه و من صفات نفسه قبول للأعراض أي للصفات الحادثة من حركة و سكون و اجتماع و افتراق و ألوان و أغراض و نحو ذلك و من صفات نفسه التخصيص ببعض الأمكنة ، و هذه الصفات كلها مستحيلة على الله سبحانه ؛ فيلزم أن لا يكون جرمًا . و أما العرض فمن صفات نفسه قيامه بالجرم و من صفات نفسه وجوب العدم له في الزمان الثاني لوجوده ؛ بحيث لا يبقى أصلاً ، و هذا كله مستحيل على الله عز و جل ، فليس إذن بعرض لأنه يجب قيامه بنفسه على ما عرفت تفسيره فيما سبق ، و يجب له القدم و البقاء فلا يقبل العدم أصلاً ، و بالجملة فكل ما سواه يلزمه الحدوث ، و الافتقار إلى المخصص و يجب له الوجود ، و الغني المطلق ؛ فيلزم إذن أن يكون الله سبحانه مبائناً لكل ما سواه أي كان ذلك الغير جرمًا أو عرضاً فلا يشبهه شيء من الكائنات مطلقاً .

..... أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر وأما إذا أريد بها كون الشئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر أي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر فلأن شيئاً من الموجودات لا يسده تعالى في شيء من الأوصاف فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما

((أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة)) : يعني في الحقيقة النوعية ، وهو أن يشترك الأمران في جميع الذاتيات ، ولا يختلفان إلا بالعوارض المشخصة ، ((فظاهر)) : لأن المماثلة بهذا المعنى تستلزم تعدد الواجب ، وتستلزم التركيب وذا يستلزم الافتقار والإمكان والحدوث ، وأيضاً قال الحافظ سراج الدين البلقيني : إنه لا سبيل للعقول إلى العلم بحقيقة الله سبحانه وقد سبق تحقيقه .

الباري سبحانه لا يوصف علمه وقدرته وسمعه وبصره بما يوصف به

المخلوق

((وأما إذا أريد بها كون الشئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر ، أي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر ، فلأن شيئاً من الموجودات لا يسد تعالى في شيء من الأوصاف فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات)) : فلا يكون الله سبحانه مثلهم في حياته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وتكوينه ، ولا يكونون مثله سبحانه .

((بحيث لا مناسبة بينهما)) : قال أرباب البصائر : ليس مثل ذاته ذات ولا مثل صفته صفة من جميع الوجوه إلا من جهة موافقة اللفظ ، وكما لا يجوز أن يظهر من مخلوق صفة قديمة ، كذلك يستحيل أن يظهر من الذات الذي ليس كمثله شيء صفة حديثة ، وقالوا : كل ما هو من صفات الممكن هو مسلوب من جناب القدس ، وليس كمثله شيء لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال فافهم .

..... قال في البداية : و إن العلم منا موجود و عرض و علم محدث و جائز الوجود و يتجدد في كل زمان فلو أثبتنا العلم صفة الله تعالى لكان موجود او صفة قديمة و واجب الوجود و دائما من الأزل إلى الأبد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه . فقد صرح بأن المماثلة عندنا إنما يثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة و قال الشيخ أبوالمعین في التبصرة : إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل لعمر في الفقه إذا كان يساويه فيه و يسد مسده في ذلك الباب و إن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة و ما يقوله الأشعري من انه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد : لأن النبي ﷺ قال : الحنطة بالحنطة مثلا بمثل و أراد الاستواء في الكيل لا غير و إن تفاوت الوزن و عدد الحبات و الصلابة والرخاوة

((قال في البداية :)) : تأييد لقوله : لا مناسبة بينهما ، ((إن العلم منا موجود)) : على ما تحقق عند المحققين أنه صفة قائمة بالنفس منضمة إليها ، و هي بصفاتها الانضمامية موجودة في الخارج بوجوب وجودها شيء الاتصاف الانضمامي في ظرفه : مع أنه يترتب عليه الآثار مثل التميز والانكشاف فله وجود حاذ حذوا لوجود الخارجي ، والمتكلمون لا ينكرونه ، ((و عرض و علم محدث و جائز الوجود و يتجدد في كل زمان)) هو ما ذمب إليه الشيخ من عدم بقاء الأعراض ((فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجود او صفة قديمة ، و واجب الوجود و دائما من الأزل إلى الأبد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه)) : فسبحانه لا يوصف علمه و قدرته و سمعه و بصره بما يوصف به المخلوق و لا حقيقته و كذلك علوه و استواءه إذ الصفة تتبع الموصوف فإذا كانت حقيقة الموصوف ليست من جنس حقائق سائر الموصوف :

فكذلك حقيقة صفاته ، و من المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته و تلازم حقيقته ، فمن لم يفهم من صفات الرب سبحانه الذي ليس كمثله شيء إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله و دينه ، و العلم بكيفية الصفة مسبوق بالعلم بكيفية الموصوف ، فكيف يمكن أن نعلم كيفية صفة لموصوف لم نعلم كيفية ؟ فأجهل الناس للحق من يشبه من ليس كمثله شيء بالمخلوق المصنوع في شيء من ذاته و صفاته و أفعاله ، قال الله سبحانه : ﴿ سبحانه رب العزة عما يصفون ﴾ و في هذا غاية الحث على كثرة التزيه و دوامه فإنه سبحانه تنزه في ذاته و صفاته عن العديل و النظير فحاصل البداية قوله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ رد لقول المشبهة الذين يشبهون الخالق بالمخلوق ، و المشهور من استعمال هذا اللفظ عند علماء السنة المشهورين ، أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات بل مرادهم أنه لا يشبه المخلوق في أسمائه و صفاته و أفعاله ، و صفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا و يقدر لا كقدرتنا .

قول القاضي الشوكاني في الرد على المجسمة والمعطلة

قال القاضي الشوكاني في " التُّحْف في مذامب السلف " : هذه الكلمة " ليس كمثله شيء " دلت على نفي المماثلة في كل شيء ، فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة و تعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع و البصير و عند ذكر السمع و البصر و اليد و الاستواء و نحو ذلك ؛ مما اشتمل عليه الكتاب و السنة ، فتقرر بذلك الإثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة و المشابهة للمخلوقات ؛ فيدفع به جانبي الإفراط و التفريط ، و مما المبالغة في الإثبات المفضية إلى التجسيم و المبالغة في النفي المفضية إلى التعطيل ، فخرج من بين الجانبين غلو الطرفين و حقيقة مذهب السلف الصالح ؛ و هو قولهم بإثبات ما أثبتته الله لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه إلا هو فإنه القائل ليس كمثله شيء و هو السميع البصير .

اختلفوا في أن المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصاف أو في بعض

الأوصاف

ثم لما اختلفوا في أن المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصاف أو في بعض الأوصاف فقال : ((فقد صرح بأن المماثلة)) : يعني بين الشيئين ، ((عندنا)) : يعني مشائخ الأشاعرة ، ((إنما يثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة)) : ماذا ما ذهب إليه شيخ مشائخ الأشاعرة واختاره القاضي الشوكاني في " دستور العلماء " وقال : إن المماثلة إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة ، وذهب مشائخ الحنفية الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك بين الشيئين في بعض الأوصاف ، و من لازم الاشتراك فيها أمران : أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع ، وثانيهما أن يسد كل من المثلين مسد الآخر فقال : ((وقال الشيخ أبوالمعین في التبصرة)) : أحد عظماء الحنفية صاحب " تبصر الأدلة " و " تمهيد قواعد التوحيد " و " بحر اكلام " و غيرها في التبصرة يعني في تبصر الأدلة راداً على الأشاعرة : ((إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل عمرو في الفقه)) : يعني في التدريس والإفتاء ، ((إذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة)) : من الأوصاف البدنية والأخلاق الروحانية وفي النور اللامع للإمام الناصري ، قال سيف الحق أبوالمعین النسفي : لانقول ((وما يقوله الأشاعرة من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة في جميع الوجوه فامس)) : جميع الأوصاف : بل نقول يجوز أن يكون الشيء مماثلاً للشيء من وجه مخالفاً له من وجه فإننا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل عمرو في اللغة إذا كان مساويه فيها وإن كان بينهما مخالفة كثيرة ؛ ولذا قال النبي ﷺ : الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل أراد به الاستواء في الكيل دون العدد والصلابة والرخاوة ((لأن النبي ﷺ قال : الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وأراد الاستواء في الكيل لا غير ، وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة)) : يعني والدليل على إرادة النبي ﷺ الاستواء في الكيل لا مطلق الاستواء .

..... و الظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام صاحب البداية أيضا وإلا فاشتراك الشئيين في جميع الأوصاف و مساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل و لا يخرج عن علمه و قدرته شيء لأن الجهل بالبعض و العجز عن البعض نقص و افتقار إلى مخصص

((و الظاهر أنه مخالفة)) : إشارة إلى التطبيق و دفع الاختلاف يعني لا خلاف في الواقع بين مذهب الشيخ و اللغة و الحديث و لا بين عبارة صاحب البداية و اللغة و الحديث ، ((لأن مراد الأشعري)) : يعني بالمساواة من جميع الوجوه ، ((المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا)) : يعني لا في الأوصاف كلها فإنه غير معقول بين الشئيين ، ((وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام صاحب البداية أيضا وإلا)) : وإن لم يحمل و لم يصرف إليه فلا يصح عبارته و مذهبه ، ((فاشتراك الشئيين في جميع الأوصاف)) : هذا ناظر إلى عبارة البداية ، ((و مساواتهما من جميع الوجوه)) : هذا ناظر إلى عبارة الشيخ ((يرفع التعدد)) : لأن من جملة الوجوه التشخيص فلو اشتراك فيه ارتفع الاتينية ، ((فكيف يتصور التماثل)) : لأنه إنما يكون بين الشئيين قافهم .

لا يعزب عن علمه مثقال ذرة والرد على الفلاسفة الدهريه رد امشبع

((و لا يخرج عن علمه و قدرته شيء)) : فالله جل جلاله عالم بجميع الموجودات و المعدومات و الكليات و الجزئيات و لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات و السفليات و هذا هو الحق المبين ، قد اتفق جمهور العقلاء على أن الله سبحانه عالم بما يجري في ملكه إلا طائفة رذيلة من سفهاء الفلاسفة : لأنه سبحانه فاعل بالاختيار في جميع الأشياء و الفاعل المختار يجب أن يعلم ما يقصد إيجاد ، أما المقدمة الأولى

فلأنه لو كان موجبا بالذات لكان أثره لازما لوجوده فيكون قديما أزليا و إلا لكان صدوره في وقت دون وقت ترجيحاً من غير مرجح فيلزم قدم العالم ، و أيضاً لو كان موجبا بالذات لزم من دوامه دوام معلوله ، و من دوام معلوله دوام معلول معلوله ، فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه ، و هو محال عند جميع العقول ، فإن الضرورة تشد بتغير جميع الموجودات الممكنة تغيراً لا شك فيه . و أما المقدمة الثانية فلأن الاختيار لا يتحقق إلا مع العلم فإن القاصد إلى إيجاد الشيء إنما يقصد إلى إيجاد بعد علمه و هذا ضروري لا شك فيه ، و لأننا بينا : أنه سبحانه عالم مطلقاً فلا محالة أن يكون عالماً بجميع الأشياء من الموجودات و المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات و السفليات من الكليات و الجزئيات فتأمل . و لا تكن من الممترين .

((لأن الجهل بالبعض و العجز بالبعض نقص)) : و هو محال في جناب الحق قال الله سبحانه : ﴿ الملك القدوس ﴾ و القدوس من أسمائه سوى نفسه بذلك ليرشدك إلى تقدمه فالقدوس هو المنزه من النقائص و العيوب .

وقول الحافظ عز الدين بن عبد السلام

قال الشيخ^(١) المحدث الحافظ الحجة " عز الدين بن عبد السلام " : و أسمائه مندرجة في أربع كلمات ، الكلمة الأولى قوله : " سبحانه الله " معناها في كلام العرب التنزيه و السلب ؛ فهي مشتملة على سلب النقص و العيب عن ذات الله و صفاته فما كان من أسمائه سلبياً فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس و هو ظاهر من كل عيب . و الكلمة الثانية " الحمد لله " و هي مشتملة على إثبات ضروب الكمال لذاته و صفاته فما كان من أسمائه متضمناً للإثبات كالعليم و القدير و السميع و البصير فهو مندرج تحت الكلمة الثانية . فقد نفينا بقولنا " سبحانه " كل عيب عقلناه و كل نقص فهمناه

(١) طابع هذا في الطبقات الشافعية للسبكي ٥/٨٦

و أثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه ، و كل جلال أدركناه انتهى كلامه الشريف بحروفه . فلا وجه إلا القول بأحد الأقوال إما أن يقال : الباري سبحانه لا يعلم شيئا البتة ، وهذا من المحال الشنيع عند جميع العقلاء من أبناء آدم ، وإما أن يقال : يعلم بعض الأشياء دون بعض وهذا الذي لا يليق بكمال الجلال لأن نسبة الله سبحانه إلى جميع الأشياء على السواء فيكون علمه ببعض دون البعض ترجيح بلامرجح ، لو اقتص عالميته بالحض دون البعض لكان اختصاص ذلك البعض بشيء أوجب اختصاص علمه به فيكون كماله مفتقراً ومحتاجاً إلى الغير فيكون ناقصاً بذاته ، وإما أن يقال يعلم جميع الأشياء والمعلومات من الكليات والجزئيات وهذا هو الحق والصواب وبه نعتقد ، فتدبر .

لا يخرج عن قدرة الباري سبحانه شيء من مخلوقاته

و لا يخرج عن قدرته شيء يعني من مخلوقاته و مصنوعاته ، و أما الواجبات و الممتنعات فمستثناة عن المقدورية عقلاً و إجماعاً فلا يدخل تحت القدرة لعدم صلوحها للمقدورية فالله سبحانه قادر على جميع المقدورات ، و أن جميع الحادثات واقعة بقدرة الله سبحانه ، و ذلك لأن جميع المقدورات مساوية في المقدورية لأن المصحح للمقدورية الإمكان إذ لو رفعناه لبقى ، إما الوجوب أو الامتناع ، و مما يمتنعان من المقدورية والإمكان مفهوم مشترك بين جميع الممكنات ؛ فوجب استواء جميع الممكنات في المقدورية و نسبة ذاته إلى كل المقدورات في اقتضاء القادرية واحدة ؛ لأنها تقتضيها مطلقاً فوجب كونه سبحانه قادراً على جميع المقدورات من الإبداع و الإنشاء و الإعدام ، و هذا على الحقيقة لا يكون إلا الله سبحانه أبداع المكونات العلويات و السفليات الجلليات و الخفيات أبداعها بقدرة ، و رتبها على اختلاف الأطوار بحكمة فكل ما برز فهو مقهور الوجود بكن ، و كل ما انعدم فهو مقهور العدم بكن و لا شريك

له في الخلق والتدبير " لأن العجز عن البعض نقص " وكل نقص وعيب محال في جنبه وقد سبق أنفاً دليلاً ، وأيضاً أنه سبحانه لو لم يكن قادراً على جميع المصنوعات كان عاجزاً عن بعضها بالضرورة فلا يكون إلهاً قادراً واجباً ((و افتقار إلى مخصص)) : وذلك لأن المقدورات لما تساوت في المقدورية واقتضى ذاته القادرية ، فلو اختصت قادرته ببعض دون البعض لافتقرت إلى مخصص فيكون الله سبحانه في كماله مفتقراً إلى الغير ، ناقصاً بذاته ، والله سبحانه منزّه عن الافتقار ، قال الله سبحانه : ﴿ الملك القدوس ﴾ فالملك من أسمائه ، وقال : ﴿ عند مليك مقتدر ﴾ وموصفة بمبالغة في الملك فالملك مو المستغنى عن كل شيء ويفتقر إليه كل شيء و نافذ حكمه في مملكته طوعاً أو كرمًا ، فترى الملوك الجبابرة مع جبروتهم يخضعون ويتذلّلون له جل جلاله و لهذا تتمات ليس هذا المقام مقامها .

..... مع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم و شمول القدرة فهو بكل شيء عليم و على كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على أكثر من واحد

((مع أن النصوص القطعية)) : من الآية القرآنية ، ((ناطقة بعموم العلم و شمول القدرة)) : قال الله سبحانه :

هو بكل شيء عليم والبرهان عليه

((فهو بكل شيء عليم)) : من الواجبات كذاته و صفاته و الجائزات كذوات المخلوقات و صفاتها و أفعالها و بعثة الأنبياء و المستحيلات كالشريك و الولد ، فيعلم أنه لا شريك له و لا ولد و لا صاحبة و لا يعلم ثبوت ذلك و إلا انقلب العلم جهلاً لأن اعتقاد ثبوت المحال جهل ، و ليس في قولنا : إنه لا يعلم ثبوت ذلك نفي للعلم من أصله ؛ حتى يلزم منه محال و لاتقصير للعلم بإخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هي نفي تسمية الجهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن يصيره حقاً لأن كون غير الحق حقاً هو عين الجهل ، و لا يخرج عنه شيء بوجه الحق و إلا كان قصوراً في العلم بإخراج بعض متعلقاته ؛ فيلزم الجهل ، و حاصله : أن العلم يتعلق بكل أمر على الوجه اللائق و نفي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيهه لاتنقيص و كمال لا محال . و إذا علمت أن العلم يتبع المعلوم ؛ تعلم أن الله سبحانه يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه الحق و يعلم الباطل أنه باطل و يعلم الواجب أنه لا ينتفي ، و المستحيل أنه لا يثبت و الممكن أنه ممكن و جميع ما يتطرق إليه من أوجه الجواز ، و يعلم أن الواقع منها الشيء الفلاني ، و أن غيره لا يقع و يعلم أنه متصف بكمالات لا نهاية لها و يعلم أنه ليس متصفاً بأضدادها ، فتأمل .

وهو على كل شيء قدير والبرهان عليه

((و على كل شيء قدير)) : إذ يستحيل عليه سبحانه العجز عن ممكن ما أي ممكن جرمًا كان أو عرضاً أو غيرهما فيشمل قدرته جميع الممكنات مثل خلق السماء و الأرض و الجنة و النار وإيجاد مثل هذا العالم بل أحسن منه .

ولهذا اعترض البقاعي على الغزالي في قوله : " ليس في الإمكان أبدع مما كان بأن فيه نسبة العجز إليه سبحانه وغاية الاعتذار بأن المراد أنه لا يمكن أن يوجد أبدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله و إرادته بإيجاده و لو شاء و أراد أوجد أبدع منه " ، فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز إليه فلايتوهم ما توهمه البقاعي .

اعتراض البقاعي على الغزالي وغاية الاعتذار عنه

و من مهنا يظهر بطلان قول من قال بامتناع مثل سيدنا و نبينا محمد ﷺ عقلا للأخبار الدالة على أن الله تعالى لا يخلق بعده نبياً و هو خاتم النبيين ، و وجه البطلان : أن نبينا و رسولنا محمداً ﷺ ممكن و مثل الممكن ممكن كما يشعر به قولهم : إن القادر على الشيء قادر على مثله كما في شرح الموافق وغيره من الكتب الكلامية ؛ فلا بد أن يكون مثله ممكناً ، و الممكن لا يخرج عن الإمكان بعلم أو خبر و قد عرفت أن قدرته سبحانه واحدة عامة التعلق بجميع الممكنات ، إذ لو اختصت ببعضها دون بعض لافتقرت إلى مخصص فتكون حادثة و هو محال على الله سبحانه ، فلو اتصف بالعجز عن ممكن ما لانتفي عموم الواجب للقدرة بل ويلزم عليه نفي القدرة أصلاً لاستحالة اجتماع الضدين و هما القدرة و العجز . إن قلت : إن القدرة على تقدير اتصافه بالعجز عن ممكن متعلقة بشيء غير الشيء الذي تعلق به العجز و هذا لا يوجب اجتماع الضدين ؟ قلت : العلة في تعلق القدرة بالممكنات الإمكان و حينئذ فهي تتعلق بكل شيء ممكن فثبوت العجز عن ممكن

يلزم عليه اجتماع الضدين العجز والقدرة ، و إذا ثبت العجز ارتفعت القدرة ، و
الحاصل : أن هذا المعجوز عنه ممكن ، و كل ممكن تتعلق به القدرة ينتج هذا
المعجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها .

وبطلان قول من قال بامتناع مثل سيدنا محمد ﷺ

و بعد هذا لا تبقى مسألة إمكان النضير محل النزاع بين مشائخنا^(١) الماتريدية
أصلاً، و مثل بعضهم عن قال : لا يقدر الله سبحانه على أن يخرجني من مملكته هل
يكفر أولاً : فأجاب بأنه لا يكفر لأن خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم إمكان
وجود مملكته لغيره ليخرجه إليها ، و القدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا خير في ذلك كما
لا خير في أن يقال : لا يقدر الله تعالى على أن يتخذ ولداً أو زوجةً ، و من المقرر أن العجز
إنما يتعلق بما تتعلق به القدرة و هو الممكنات ، و حينئذ فلا يوصف الله سبحانه
بالعجز لعدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته و صفاته و المستحيلات كولد أو شريك لأن
الواجبات و المستحيلات ليستا متعلقتين بالعجز ، فافهم . و بالله التوفيق و منه
الوصول إلى التحقيق .

وبعد هذا التدقيق لا تبقى مسألة إمكان النضير محل نزاع بين العلامة

الشهيد وبين أفضل المحققين فضل حق الخير أبادي

((لا كما يزعم الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيات)) : و ضل من زعم من
الفلاسفة أنه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه الكلي لا الجزئي ، قالوا : إن للعالم
محدثاً مبدعاً أزلياً واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته على نعت أسباب الكلية ، و هو أن
يعلم الجزئي بماله من معاني الكلية دون تعلقه بزمان معين ، صرح به نظام الملك في
رسالة العلم ، و احتجوا بأن الجزئيات في معرض التغير فالعلم بها أيضاً كذلك لأنه
تابع للمعلوم و مثال له ، فإذا كان المعلوم متغيراً كان مثاله و حكايته متغيراً لكونه

(١) لشيخ مشائخنا إسماعيل الشهيد العلامة والشيخ فضل حق الخير أبادي .

مطابقاً له ، وإلا لم يكن علماً - يعني- احتجوا بأمور فاسدة : منها : أن ذلك يؤدي إلى محال وتغير العلم ، فإن الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال ، والعلم تابع للمعلومات في الثبات و التغير ، فيلزم تغير علمه ، والعلم قائم بذاته فتكون محلاً للحوادث ، والجواب : أن التغير إنما وقع في الإضافية أن العلم إما التعلق أو معنى ذو تعلق ، وعلى التقديرين لا يقع التغير إلا في التعلق والتغير في النسب لا يوجب التغير في الذات ولا في شيء من الصفات كما في المعية وهذا مثل رجل قام عن يمين الأسطوانة ، ثم عن يسارها ، ثم أمامها ، ثم خلفها ، فالرجل هو الذي يتغير والأسطوانة بحالها ، فאלله سبحانه عالم بما كنا عليه أمس ، وبما نحن عليه الآن ، وبما نكون عليه غداً ، وليس هذا جزءاً عن تغير علمه بل التغير جار على أحوالها ، وهو سبحانه عالم في جميع الأحوال على حد واحد .

وأيضاً إن الواجب الوجود خالق المخلوقات كلها وقادر على إيجادها ، وإذا تقرر ذلك لم يختص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي للتخصيص ، فثبت أنه يعلم الكليات لأنها معلومات ، والجزئيات لأنها معلومات أيضاً ، والعجب أن الواجب الوجود يريد لإيجاد الجزئيات ، والإرادة للشيء المعين إثباتاً ونقياً مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي .

زعمت الفلاسفة الدهرية أنه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه الكل و

الرد عليه

وقد أجاب عنه الشارح في شرح المقاصد عند إثبات إدراك بعض الجزئيات للميت راداً على الفلاسفة - وهذا يقصم ظهر الفلاسفة - ، يقول : ولما كان إدراك الجزئيات مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات فعند مفارقة النفس و بطلان الآلات لا تبقى مدركة للجزئيات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط ، وعندنا لما لم تكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيات ، إما لأنه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحس ، وإما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس ، بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إستدراكات متجددة

جزئية و إطلاع على بعض جزئيات الأحوال للأحياء ، لاسيما الذين ما بينهم و بين الميت تعارف في الدنيا ، و لهذا ينتفع بزيارة القبور و الاستغاثة بنفوس الأخيار من الأموات في استئزال الخيرات و استدفاع الملمات .

جواب الشارح عن قول الفلاسفة وهذا كاف لذى الأذهان

قلت : و هذا كاف لذى الأذهان من البرامين العقلية إلا لمن هو مريض القلب بمرض الفلسفة ، و قد ذكر الحجة في تهافت مخالفة الفلاسفة لما عليه أهل الحق في نحو عشرين مسألة ، و أكفرهم بثلاث : منها : " قدم العالم " ، أقول : و اتبعهم في هذا ابن تيمية و ابن قيم و يقولان بكل صراحة و بكل وقاحة بين المسلمين : " الحوادث لا أول لها في جانب الماضي " ، أقول : و هذا خطأ فاحش ، و منها : إنكار الحشر الجسماني ، و منها : مسألة العلم بالجزئيات هي المكفرات عنده ، و أن قول ابن رشد الحفيد في " تهافت التهافت " و " مناهج الأدلة " ، و قول الفخر في " المطالب العالية " ، و قول الدواني في " شرح العضدية " مما يشير اهتمام الباحث الناظر بتلك المسائل ، و هذه الرسالة اللطيفة ليست مقامها ، فتأمل و لا تكن من الغافلين .

قالوا: قال أرسطو: الواجب الوجود واحد من وجه فلن يصدر عنه إلا

واحد وهذا كفر مصرح

((و لا يقدر على أكثر من واحد)) : قالوا : قال أرسطو : إنه جل جلاله واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد ، أقول : و هذا القول كفر مصرح مجرد عند جماهير أهل الحق ، و لا قائل بهذا مطلقا بين الفرق المسلمين من أهل الأديان السماوية الذين علموا من الدين بالضرورة .

رد الشيخ المدقق في الفتوحات على هذا القول

قال الشيخ المدقق في " الفتوحات " راداً على هذا القول : كل خط يخرج من النقطة للمحيط مساو لصاحبه ، و ينتهي إلى نقطة المحيط ، و النقطة في ذاتها ما تزيد

مع كثرة الخطوط الخارجة منها إلى المحيط ، فقد صدرت الكثرة عن الواحد العين ، و لم يتكثروا في ذاته ، فبطل قول من قال : لا يصدر عن الواحد ، إلا الواحد .

أقول : وما صح قط أنه قال هذه المقالة وكيف يقولها عاقل فضلا عن هذا

الحكيم العظيم

أقول : وما صح قط أنه قال هذه المقالة ، وكيف يقولها عاقل فضلا عن الفاضل ، و فضلا عن المعلم الأول أرسطوا الحكيم العظيم . ثم لو صح أنه قالها لكانت دعوى لا برهان عليها ، و خطأ محض و غلط فاحش لا يجب اتباعه عليها ، و هو يقول في مواضع من مصنفاته : اختلف أفلاطون و الحق ، و كلامهما إلينا حبيب غير أن الحق أحب إلينا - فانظر العاقل - و إذا اختلف أفلاطون و الحق ، فغير نكبر و لا بديع أن يختلف أرسطو أو الحق ، و ما عصم إنسان من الخطأ سوى الأنبياء ، و الأسف كل الأسف ! و المتأخرون من فلاسفة الإسلام قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو في جميع ما ذهب إليه ، و انفرد به عن شيخه و مؤدبه سوى كلمات يسيرة ، ربما رأوا فيها رأي أفلاطون ، و المتقدمين و اتبعوه أيضاً في هذه المسئلة الاعتقادية الخطيرة ، و وقعوا معه في هذه الزندقة والضلالة ، و نبذوا كتاب الله العظيم وراء ظهورهم ، و لم يخافوا يوم الحساب مع أن العقليات لا تقلد فيها مطلقا بالاتفاق .

احتالوا في صدور الكثرة بحيل والرد عليها أحسن الرد

ثم احتالوا في صدور الكثرة بحيل تدل على عظيم حيرتهم و جهلهم بهذا الباب ، و ذلك أنهم قالوا : إن واجب الوجود لا يكون إلا واحداً من جميع الوجوه لاتعدد فيه و الواحد من كل وجه ينشأ عنه بطريق العلة واحد ، و ذلك الذي صدر عن الله عز وجل بطريق العلة مسموه بالعقل الأول ، ثم إن هذا العقل له جهة إمكان من حيث أن الغير أثر فيه و جهة وجوب من حيث أنه لا أول له لكون علته كذلك ؛ فنشأ عنه من الجهة الأولى بطريق التعليل فلك أول ، و نشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضاً

عقل ثان مدبر لذلك الفلك ، ثم إن العقل الثاني له جهتان أيضاً فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقل ثالث وفلك ثان ، وهكذا إلى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة ، والأفلاك تسعة ، والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العناصر ، وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل ، وأشخاصها حادثة ، وذلك لأنهم يقولون : العالم إما مجردات أو ماديات ، فالمجردات منها : ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلكية ، ومنها : ما هو حادث كالنفوس البشرية ، أما الماديات فالفلكية قديمة بموادها وصورها وأعراضها : من الشكل واللون والضوء ولو حركتها ، وأما شخص الحركة فحادث ، وأما العناصر فإنها قديمة بالنوع ؛ أي أنواعها قديمة وأفرادها حادثة ، والمراد بالقدم الزماني ، وهو عدم الأولوية لا الذاتي ، وهو عدم تأثير الغير والحدوث كذلك ، وهذا غاية أفكارهم ، وهذه كلها وأهميات ومميات ظنيات خيالات ، بل ترمات باطلة لا برهان مقبول ، ودليل معقول عند عامة العلماء عليها ، وأين قيمة أفكارهم وأنظارتهم بين نظام الربوبية ؟ ، بل الفلاسفة عن تعقل أحكام الألومية بمعزل ، أولم يعلموا من غفلتهم وجهلهم أن الباري سبحانه قادر على جميع المخلوقات !! : لأن المقتضى لقدرته هو الذات والمصحح للمقدورية هو الإمكان فإذا ثبت قدرته في البعض ثبت في الكل إذ لا فرق بين ممكن وممكن ، ولأن الإمكان مشترك بين الممكنات ولا بد للممكن على تقدير وجوده من الاستناد إلى الواجب ، وقد ثبت أنه فاعل بالاختيار فيكون قادراً عليه مع أن العجز عن البعض نقص ، فتأمل ولا تغفل .

وبه اندفع الخلاف قطعاً في مسألة إمكان النظير

وبه اندفع الخلاف قطعاً ويقيناً في مسألة إمكان النظير بين العلامة الشهيد الدملاوي وبين أفضل المحققين فضل حق الخير أبدي .

..... والدمرية أنه لا يعلم ذاته

قالت الدهرية: الواجب الوجود لا يعلم ذاته والرد على هذا الكفر

((والدمرية أنه لا يعلم ذاته)) : وهذا كفر مجرد بلا شك ، وهذا مذهب جعفر بن حرب من القدرية الدهرية ، أصناف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة ، و منهم أقروا بالخالق ويسندون الحوادث إلى الدمر ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن الحكيم ﴿ وقالوا وما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدمر ﴾ ، و منهم فرقة عطلت الباري سبحانه عن الصفات أي نفتها عنه ، وهو المراد مهنا فاستدلّ عليهم بضروريات فكرية وآيات قرآنية قطرية ، في كم آية وكم سورة ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾ وقال : ﴿ أولم ينظروا ما خلق الله ﴾ وقال : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ .

احتجوا بأن العلم لا يخلو، والجواب عن هذا الهذيان

و احتجوا بأن العلم لا يخلو إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقصان ، فإن كان صفة كمال كان الذات ناقصاً في نفسه كاملاً بغيره ، وإن كان صفة نقصان وجب تنزيه الذات عنه أقول : والجواب عن هذا الهذيان : أن النقصان إنما يكون لو كان صفة الكمال ناشئة عن الغير ، أما إذا كانت ناشئة عن الذات فذلك عين كمال الذات بل كمال الذات كونه مقتضياً لصفات الكمال والذي عليه ذو الألباب ، وهو أنه سبحانه يعلم بعلمه علمه كما يعلم به ذاته ومائر صفاته وجميع مصنوعاته ، وإن صفة العلم تتعلق بذاتها وبغيرها إذ كل صفة تتعلق وليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بذاتها وبغيرها . و احتجوا في المشهور عنهم بأن العلم نسبة والنسبة لا تكون إلا بين المنتسبين ونسبة شيء إلى نفسه محال ، والجواب عن هذا الهذيان - أولاً :- منع أنه نسبة بل صفة ذات إضافة ، وعليه المحققون - وثانياً :- أنه يكفي التغاير ولو اعتباراً ، ومن تأمل في النظام البديع علم قطعاً و يقيناً أن مبدعه أبدعه عالماً بذاته كما عالماً به و عالماً بصدوره ، ولم يفهموا من غوايتهم و حماقتهم أن الفاعل

للمصنوعات بخلقه بالاختيار ، يجب أن يكون متصفا بالعلم والقدرة : لأن الإرادة - و هي الاختيار - مشروطة بالعلم بالمراد ، ووجود المشروط بدون شرطه محال ولأن المختار للشيء إن كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده ، ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر ، علم قطعاً أنه قادر على إيجادها وعالم بها ، و إذا كان عالماً بها كان عالماً بنفسه وبذاته بالأولى ، فإنكار علمه بذاته العلي كفر .

قال جعفر بن حرب : إنه سبحانه محال أن يعلم نفسه والرد

على هذا الهذيان

وقال جعفر بن حرب من القدرة : إنه سبحانه محال أن يعلم نفسه لأنه يؤدي إلى أن يكون العالم والمعلوم واحداً ومحال أن يعلم غيره كما يقال : محال أن يقدر على الوجود من حيث هو موجود . أقول راداً على هذه الغفلة : فإن عاقلاً ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول ، هذا الكلام ليس من قبيل كلام العقلاء ، بل ليس من قبيل كلام بني آدم ، ولسنا من رجال ابن حرب ، فنطلب لكلامه وجهاً ، بل وليس له وجه أصلاً ورأساً .

التقسيم الضابط في هذا المقام

أقول : والتقسيم الضابط في هذا المقام ما أورده الشارح في شرح المقاصد : أن الكافر اسم لمن لا إيمان له ، فإن أظهر الإيمان خص باسم المنافق ، وإن ظهر كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الإسلام ، وإن قال بالهين أو أكثر خص باسم المشرك لإثباته الشريك في الألومية ، وإن كان متديناً ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي : كاليهود والنصارى ، وإن كان يقول بقدم الدمر وإستناد الحوادث إليه خص باسم الدهري ، وإن كان لا يثبت الباري تعالى خص باسم المعطل ، وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق ، وهي في الأصل منسوب إلى " الزند " اسم كتاب " أظهر مزدك " في أيام قباد ، وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به " زرادشت " الذي يزعمون أنه نبيهم ، هذا كلامه بلفظه فافهم .

..... و النظام انه لايقدر على خلق الجهل و القبح و البلخي أنه لايقدر على مثل مقدور العبد و عامة المعتزلة أنه لايقدر على نفس مقدور العبد

مذاهب المعتزلة وأدلتهم والجواب عن هذياناتهم، التمهيد الانيق الواجب حفظه

((و النظام)) : قائد النظامية : و هو إبراهيم بن سيار بن ماني ، قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة و خلط كلامهم بكلام المعتزلة و انفرد عن أصحابه بمسائل منها : أنه قال : ((أنه لايقدر على خلق الجهل و القبح)) : قال النظام : إن الله سبحانه لا يوصف بالقدرة على الشرور و الفسادات و المعاصي و ليست هي مقدورة للباري سبحانه خلافا لأصحابه فإنهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة و مذهب النظام أن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح و هو المانع من الإضافة إليه فعلا ففي تجويز وقوع القبح منه قبح أيضاً ؛ فيجب أن يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم ، و على نقيض هذه المقالة قالت " المزدارية " أصحاب عيسى بن صبيح المكنى بأبي موسى الملقب بالمزدار ، و قد تلمذ بشر المعتمر و أخذ العلم منه و تزهد و يسمى راهب المعتزلة و إنما انفرد عن أصحابه بمسائل منها : قال المزدار رأس المزدارية راهب المعتزلة و زامدهم : إن الله سبحانه يقدر على أن يكذب و يظلم ، و لو كذب و ظلم كان إلها كاذبا ظالماً ، و كلا القولين جهل و جنون محض ، و مكابرة للحواس و العقول ، و إنكارهم ما يعرف بالحواس و ضرورة من عموم العلم و شمول القدرة ، و احتج النظام أنه لو قدر الواجب الوجود على الفعل القبح لكانت قدرته عليه إما مع العلم بقبحه أو بدونه ، الأول سفه ، و الثاني جهل ، و أيضاً أنه لو قدر على خلق الجهل و الظلم و القبح وجب أن يكون جاهلا و ظالما و

قبيحاً لأن خالق الجهل يكون جاملاً . أقول : و كل واحد من أدلته جهل و هذيان ، و الجواب عن الأول : أنه لا قبح بالإضافة إلى الواجب الوجود ، وكيف يتصور و الكل ملكه !! ، فله سبحانه أن يتصرف فيه على أى وجه شاء ، قال الله سبحانه : ﴿ فعال لما يريد ﴾ و قال : ﴿ و على كل شيء قدير ﴾ و قال : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ . و قال : ﴿ و ما ربك بظلام للعبيد ﴾ . و الجواب عن الثاني : إنا لانسلم أن خالق الجهل يكون جاملاً ، و هكذا نعم الموصوف بالجهل و المتصف به يكون جاملاً ، و الحاصل : النظام المسكين تكلم بالعربية من غير أن يعقلها على وجهها ، فتدبر .

((و البلخي أنه لا يقدر على مثل مقدور العبد)) : مثل الصوم و الصلوة واحتج على ذلك بأنه لو قدر على مثل مقدور العبد ، لزم أن يكون العبد مماثلاً له سبحانه ، و قد ثبت بالأدلة الواضحة أنه لا يماثله شيء من المصنوعات . و الجواب عنه : أنه ممنوع أنه يلزم من ذلك أن يكون العبد مماثلاً له سبحانه في القدرة و القوة ، و لم يعلم من غفلته أن قدرة الله سبحانه قديمة أزلية أبدية و قدرة العبد حادثة زائلة غير دائمة ، فلا يكون مماثلاً له بوجه من الوجوه ، و لا شك أن كل مثلين لا بد أن يجب لأحدهما ما يجب للآخر ، و يستحيل عليه ما استحال عليه و يجوز له ما جاز عليه لما علم من وجوب استواء المثلين في كل ما يجب و يجوز و يستحيل ، و قد عرفت بالبرهان القاطع أن كل ما سوى الله تعالى يجب له الحدوث ، فلو مائل شيئاً مما سواه لوجب له سبحانه الحدوث ما وجب لذلك الشيء ، و بالجملة لو مائل شيئاً من الحوادث لوجب له القدم لألوميته و الحدوث لفرض مماثلته للحوادث ، و ذلك جمع بين متناقضين ضرورة فافهم .

((و عامة المعتزلة أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد)) : مثل تحريك اليد و الرجل و الرأس ، و تمسكوا على ذلك بأن مقدور الواحد لا يدخل تحت

القدرتين قدرة الله سبحانه و قدرة العبد ، و الجواب عن هذا الشغب : بأنه يجوز أن يدخل المقدور الواحد تحت القدرتين بجهتين مختلفتين ، فإن مقدور الواحد يدخل تحت قدره الله سبحانه خلقا و إيجاداً و تحت قدرة العبد كسبا لا خلقا لأنه لا خالق إلا هو . أقول : هذه الأقوال و أمثالها إنما يقولها من يقولها من شيوخ القدرية .

و أما أهل السنة المثبتون للمقدر فليس فيهم من يقول بذلك ، أقول : هذه الحكايات و أمثالها دائرة بين أمرين إما أن تكون كذبا محضا ممن افتراها و إما أن تكون قد وقعت لجامل معذور ليس بصاحب قول و لا مذهب ، و أدنى العامة أعقل منه و أفقه .

و على التقديرين لا يضر ذلك أهل السنة شيئا ما ، و لأنه من المعلوم لذي علم و عقل و فهم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا الهذيان . نعوذ بالله من الخذلان .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التحميدات والتمجيدات

و الواجب في حق الله جل جلاله إجمالاً هو اتصافه بكل كمال ، و الواجب في حق الله جل جلاله تفصيلاً عشرون صفة ، و ذلك لأن صفات الله سبحانه الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين ، إذ كمالاته تعالى لا نهاية لها لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي و لا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله سبحانه ، و هي الوجود و القدم و البقاء و مخالفته للحوادث و قيامه بنفسه و الوجدانية و القدرة و الإرادة و العلم و الحياة و السمع و البصر و الكلام و كونه تعالى قادراً و مريداً و عالماً و حياً و سميعاً و بصيراً و متكماً .

و الجائز في حق الله سبحانه هو فعل كل ممكن أو تركه ، و الدليل على ذلك المشاهدة بالعيون ؛ لأننا نشاهد الممكنات وجدت و انعدمت ، فلو كانت واجبة لما انعدمت ، و لو كانت مستحيلة لما وجدت ، و قال الله سبحانه : ﴿ و ربك يخلق ما يشاء و يختار ﴾ و معنى الوجود أن ذات الله سبحانه موجود و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن موجوداً لكان معدوماً و لو كان معدوماً لم يوجد شيء من هذه المخلوقات .

اختلفوا في الوجود صفة أم لا و يسأتى تحقيقه

و في عد الوجود صفة على مذهب الشيخ الأشعري تسامح ، لأنه عنده عين الذات و ليس بزائد عليه ، و الذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات في اللفظ فيقال : ذات الله موجود صح أن يعد صفة على الجملة ، و أما على مذهب من جعل الوجود زائداً كالإمام الفخر فعده من الصفات صحيح لاتسامح فيه ، و منهم من جعله زائداً على الذات في الحادث دون القديم و هو مذهب فلاسفة و معنى القدم إنما هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود ، و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الأولية للوجود .

معنى القدم في حقه سبحانه عدم افتتاح الوجود والدليل عليه

وإن شئت قلت : هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود ، هذا معنى القدم في حقه سبحانه باعتبار ذاته وصفاته ، والدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن قديماً أزلياً لكان حادثاً ولو كان حادثاً لم يوجد شيء من المخلوقات ، قال الله سبحانه : ﴿ هو الأول ﴾ ، معناه لا أول لوجوده ومعنى البقاء إنما هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود ، إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الآخرة للوجود ، والدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن باقياً لكان فانياً ولو كان فانياً لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، قال الله سبحانه : ﴿ هو الآخر ﴾ وقال : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ أي ذاته العلي ، ومعنى مخالفته للحوادث أي لا يماثله شيء منها مطلقاً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال ، والدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن مخالفاً للحوادث لكان مماثلاً لهم ولو كان مماثلاً لهم لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، قال الله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ فأول هذه الآية تنزيهه وآخرها إثبات ، فصبراً يرد على المجسمة وأضرابهم وعجزاً^(١) يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات ، وحكمة تقديم التنزيه في الآية : وإن كان من باب تقديم السلب على الإثبات أنه لو بدأ بالسمع والبصر لوقع في ذهن السامع أن سمع سبحانه وبصره مشابهان لسمع المخلوقات وبصرهم فيكون سمعه بأذن وبصره بحدقة ، وإن كلا منهما إنما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لأن المؤلف للسامع أن السمع بأذن والبصر بحدقة ، وأن السمع والبصر يتعلقان ببعض الموجودات فبدأ في الآية بالتنزيه يستفاد منه نفي التشبيه مطلقاً حتى في السمع والبصر ، فافهم .

(١) عجز : مؤخر الشيء أو إيمت .

معنى قيام الواجب سلب الافتقار إلى شيء من الأشياء والدليل عليه

و معنى قيامه بنفسه : أي لا يفتقر إلى محل و مخصص أنه مما يجب له سبحانه أن يقوم بنفسه و بذاته ، و معنى قيامه بنفسه : سلب الافتقار إلى شيء من الأشياء ، فلا يفتقر إلى محل ذات سوى ذاته يوجد فيه كما توجد الصفة في الموصوف : لأن ذلك لا يكون إلا للصفات و هو ذات موصوف بصفة و كذلك لا يحتاج إلى مخصص فاعل يخصه بالوجود لا في ذاته و لا في صفة من صفاته لوجوب القدم و البقاء لذاته و لجميع صفاته ، و ليس ذاته كسائر النوات التي لا تفتقر إلى محل أيضاً كالأجرام مثلاً لأن هذه وإن كانت مستغنية عن المحل أي عن ذات يقوم بها قيام الصفة بالموصوف ؛ فهي مفتقرة ابتداء و دواما افتقارا ضرورياً لإلزامها إلى مخصص فاعل و هو الله سبحانه ، فإذا ان القيام بالنفس هو عبارة عن الغني المطلق قال الله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ و قال : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ فأثبت بقوله : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ افتقار كل ما سوا إليه ، إذ الصمد هو الذي يصمد إليه في الحوائج و لا شك أن كل ما سواه صامد إليه مفتقر إليه ابتداء و دواماً بلسان حاله أو بلسان مقاله أو بهما معاً ، و أثبت بقوله : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ وجوب استغنائه عن المؤثر و الأثر فلا حاجة إلى المؤثر و لا علة لوجوده ، و إليه الإشارة : بقوله و لم يولد ، أي لم يتولد وجوده عن شيء ، لا سبب لوجوده لوجوب قدمه و بقائه و لا حاجة له إلى الأثر ، و هو ما أوجد من الحوادث و لا غرض له سبحانه في شيء منها : تعالى عن الأغراض و لا معين له في شيء منها ، بل هو فاعل بمحض الاختيار بلا واسطة و لا معالجة و لا علة ، و إليه الإشارة بقوله : لم يتولد وجود شيء عن ذاته العلي بأن يكون بعضاً منه أو ناشئاً عنه باستعانة لمن يزوجه على ذلك أو ثم غرض يحمل على ذلك كما هو شأن الزوجين و نحوهما : بالنسبة للولد و نحوه في جميع ما ذكر إذ لو كان الله سبحانه كك لزم أن يماثل الحوادث ، كيف ! هو تبارك و تعالى ليس له كفواً أحد فلا والد إذن و لا صاحبة و لا ولد و لا مماثلة بينه و بين

الحوادث بوجه من الوجوه فتبارك الله رب العالمين .

الوحدانية في حقه سبحانه تشتمل على ثلاثة أوجه

و معنى الوحدانية أي : لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، يعني أن الوحدانية في حقه تشتمل على ثلاثة أوجه : أحدها : نفي الكثرة في ذاته ويسمى الكم المتصل ، الثاني : نفي النضير له في آلة أو في صفة من صفاته ويسمى الكم المنفصل ، الثالث : انفراده بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة ، فلامؤثر سواه في أثر ما عموماً ، والحاصل : أن الله سبحانه منفي عنه الكم المتصل في الذات وهو تركيب ذاته من أجزاء ، و الكم المنفصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثل لذاته ، و الكم المتصل في الصفات وهو تعدد كل صفة من صفاته كأن يكون له علمان وقدرتان الخ ، و الكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته كأن يكون لغيره قدرة مثل قدرته ، ومنفي عنه أيضاً أن يكون غيره مشاركاً له في فعل من الأفعال قال الله سبحانه : ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ الآية استدلال على ثبوت الوجه الأول وهو نفي الكثرة في ذاته إذ لو كان مركباً كان كل جزء إلهاً فيكون أرباباً لا رباً واحداً ، وعلى ثبوت بعض الوجه الثاني وهو نفي النضير له في ذاته لأن قوله لا إله إلا هو ، نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النضير في الذات .

ثم إن قوله : خالق كل شيء ، أي ماعدا ذاته و صفاته فإنهما غير مخلوقين له فهو عام أريد به الخصوص أو أن الشيء بمعنى المشيئ والمشيئ هو المراد ، والإرادة إنما تتعلق بالممكنات وقال الله سبحانه : ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ استدلال على انفراده سبحانه بالإيجاد وذلك لأن المراد بالملك التصرف أي التصرف في السماوات والأرض وما فيهما مملوك له سبحانه ، ولا يكون مالكا للتصرف فيهما إلا إذا كان منفرداً بإيجادهما وإيجاد ما فيهما من ذوات و صفات وأفعال ، فلو كان لأحد تأثير في أثر ما لم يكن الله جل جلاله مالكا للتصرف فيهما لكن التالي باطل .

الاستدلال على انفراد واجب الوجود بالايجاد والبرهان عليه

قال الله سبحانه : ﴿ و الله خلقكم و ما تعلمون ﴾ استدلال على انفراده بالإيجاد سواء كانت " ما " مصدرية أو موصولة بمعنى " الذي " ، و جعلها مصدرية أولى لأنه لا يحوج إلى تقدير عائد بخلاف جعلها موصولة : فإنه يحوج لتقدير العائد ، و المعنى على تقدير جعلها مصدرية : و الله خلقكم و خلق عملكم ، و الحجة لنا فيه ظامرة ، فليس العبد يخلق أفعاله ، و المراد بالعمل : الحاصل بالمصدر و هو الحركات و السكنات لا المعنى المصدرى و هو الإيقاع أعني مقارنة القدرة الحادثة للحركات لأنه أمر اعتباري لا يتعلق به الخلق ، بل هو متجدد بنفسه بعد عدم ، و المعنى على تقدير جعلها موصولة : و الله خلقكم و خلق الذي تعملونه أي و خلق العمل الذي تعملونه ، و المراد به المعنى الحاصل بالمصدر فرجع المعنى على الموصولية للمعنى الأول الكائن على جعلها مصدرية .

و معنى كونه سبحانه قادراً : أنه سبحانه قادر على كل شيء ممكن و دليله دليل القدرة ، و معنى كونه مريدًا : أنه سبحانه مريد لكل شيء ممكن و دليله دليل الإرادة ، و معنى كونه سبحانه عالماً : أنه سبحانه عالم بكل شيء و دليله دليل العلم ، و معنى كونه سبحانه حياً : أنه سبحانه حي لا يموت أبداً ، و دليله دليل الحياة ، و معنى كونه سبحانه سميعاً : أنه سبحانه سميع لكل شيء ، و دليله دليل السمع ، و معنى كونه سبحانه بصيراً : أنه سبحانه بصير بكل شيء ، و دليله دليل البصر ، و معنى كونه متكلماً : أنه سبحانه متكلم بغير حروف و أصوات ، و دليله دليل الكلام ، إنما سميت هذه الصفات معنوية : لأن الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع صفات المعاني ، فإن اتصاف محل من المحال بكونه عالماً أو قادراً مثلاً لا يصح إلا إذا قام به العلم أو القدرة ، و قس على هذا و سيأتي التفصيل عليها في موضعه و محله .

..... وله صفات لما ثبت من أنه تعالى عالم قادر حي الى غير ذلك و معلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

المعتزلة والفلاسفة ينفون الصفات فقال رادأعليهم: وله صفات

ولما كانت المعتزلة و الفلاسفة ينفون الصفات و أهل السنة و المشبهة و الكرامية يثبتونها فقال رادأ على المعتزلة و الفلاسفة : ((وله صفات)) : يعني وله سبحانه صفات زائدة على ذاته العلي و حقيقته ، و من الناس من يقول : إن البحث في مثل هذا خطأ عظيم لأننا لانعلم حقيقة الموصوف و هو الله سبحانه و لانعلم حقيقة صفة من صفاته حتى نحكم بأن صفاتها عينها أو غيرها ، و قد ندم أشياخ من عظماء مشائخنا على الخوض في ذلك و هو الإمام الفخر الرازي ، و المتنازعون في ذلك هم أهل السنة و المعتزلة و الفلاسفة .

مذهب أهل السنة أن صفات الله غير ذاته و زائدة على حقيقته و

تمسكوا بوجوه ثلاثة

فأهل السنة على أن صفات الله غير ذاته و زائدة على حقيقته و تمسكوا بوجوه ثلاثة ، الوجه الأول : فقال بأنه ((لما ثبت)) : بالأدلة السمعية و العقلية ((من أنه تعالى عالم قادر حي إلى غير ذلك)) : من أنه سميع بصير و مرید و متكلم و مكنون ((و معلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب)) : و تعقب . أقول : هذا إنما يدل على زيادة مفهوم الصفات على مفهوم الذات و لكن لا يدل على زيادة حقيقة الصفات على حقيقة الذات فافهم . و الوجه الثاني فقال :

..... وليس الكل ألفاظ مترادفة وإن صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فتثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة أنه عالم لا علم له و قادر لا قدرة إلى غير ذلك فإنه محال ظاهر

((وليس الكل ألفاظ مترادفة)) : وهذا ظاهر جداً لأن مفهوم كل واحد منها يباين مفهوم الآخر إذ المفهوم من العالم ، هو المتصف بالعلم والمفهوم من القادر ، هو المتصف بالقدرة من المعلوم العلم غير القدرة . والوجه الثالث : فقال : ((وإن صدق المشتق)) : يعني ومعلوم إن صدق المشتق ((على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له)) : فالعالم مثلاً يستدعي ثبوت علم له لاستحالة ثبوت المشتق من غير ثبوت مبدأ الاشتقاق ، أقول : وفيه بان إطلاق المشتق عليه لا يدل إلا على مجرد ثبوت مأخذه له وأما أنه أمر وجودي زائد عليه فلا ، بل يكفي أن يكون ذلك الوصف أمراً اعتبارياً فتأمل . ((فتثبت له)) : تفريع على الدليل السابق ، ((صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك)) : من صفة السمع والبصر والكلام والإرادة ، وهذه السبع صفات المعاني وهي علل للصفات المعنوية ، والصفات المعنوية لازمة لصفات المعاني : فكونه قادراً لازم للصفة من صفات المعاني وهي القدرة وكونه مريداً لازم للإرادة القائمة بذاته . والحاصل : أن اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية الأولى ملزومة والثانية لازمة ، ومرادنا بالتعليل التلازم : فمعنى كون المعاني عللاً للمعنوية أن المعاني ملزومة للمعنوية ، والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللاً في المعنوية أنها أوجدتها فتفكر .

((لا كما يزعم المعتزلة أنه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له إلى غير ذلك)) : نحو مريد لا إرادة له وسميع لا سمع له وبصير لا بصر له ومتكلم لا كلام له ، ((فإنه محال ظاهر)) : لأنهم نفوا مع الفلاسفة جميع الصفات الواجبة له سبحانه من العلم والقدرة والإرادة وغيرها وذلك كفر أصرح .

..... بمنزلة قولنا : أسود لا سواد له

((بمنزلة قولنا : أسود لا سواد له)) : وهذا لا يخفى ألا ترى أن الأسود عبارة عن الشيء له السواد فكيف يصح النفي ؟ .

فإن قلت : المعتزلة ينفون المعاني ، والراجح عدم كفرهم فما الفرق بينهما ، قلت المعتزلة إنما ينفون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهي المعنوية بخلاف الفلاسفة فإنهم ينفون المعاني وأحكامها ، فيلزمهم ثبوت أضدادها فالمعتزلة يقولون : إنه عالم بذاته ، والفلاسفة يقولون : إنه لا علم له أصلاً بالذات ولا زائد عليه ، وهذه المقالة - وهي نفيهم الصفات - إحدى المقالات الثلاث التي كفرت بها الفلاسفة ، والثانية نفي المعاد الجسماني وإثبات المعاد الروحاني ، والثالثة أن النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي إنكارهم تعلق علم الله بالجزئيات ، وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم الفاسدة ممن كان قبل الإسلام أو بعده ، ثم الذي نفاه الفلاسفة من الصفات الوجودية ، وأما السلبية فيقولون بها .

الفرق بين قول قدماء الفلاسفة ومتأخريهم

إن قلت : هذا الكلام يقتضي أن الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم : إن الله سبحانه يعلم الكليات ولم يعلم الجزئيات ؟ قلت لا مخالفة وذلك لأن قدماء الفلاسفة الدمرية ينفون العلم ويقولون : إن واجب الوجود موجب والموجب لا يحتاج في تأثيره إلى شعور بآثره كاحتضاء ذات الشمس الإضاءة عند من يعتقد أن ذاتها علة لذلك ولا تحتاج لشعور ، وأما متأخروهم كفلاسفة الإسلام الذين حقنوا دماءهم بإظهار الإسلام كالشيخ الرئيس والمعلم الثاني الفارابي ونظائريهم : فيثبتون علمه بالكليات دون الجزئيات لتغيرهما فيتغير العلم بها والواجب لا يتغير ، ولأن الجزئي تنطبع صورته في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب إلا في المركب والواجب لذاته غير مركب ، قد سبق الرد على هذا الشغب فتدبر .

..... وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما و دل
صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته

((وقد نطقت النصوص)) : من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ((بثبوت
علمه وقدرته وغيرهما)) : قال الله سبحانه : ﴿ و هو بكل شيء علم ﴾ ، وقال :
﴿ يعلم السر وأخفى ﴾ ، وقال : ﴿ إن الله قد أحاط بكل شيء علما ﴾ وقال : ﴿ وما
تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ ، وقال : ﴿ ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا
يابس إلا في كتاب مبين ﴾ ، فقد تبين أن علمه سبحانه قد أحاط بجميع الأشياء الكلية
الجزئية والعلوية والسفلية ، وأيضاً لما دلت الأدلة العقلية والبراهين القطعية على
كمال علمه وكمال قدرته .

صدور الأفعال المتقنة دليل على وجود علمه وقدرته

فقال : ((و دل صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته)) : وذلك من
تأمل في صدور المصنوعات وأحوالها ولا سيما في تشريح الأعضاء و منافعها ومهيئة
الأفلاك وحركاتها ؛ علم بالضرورة حكمة مبدعها ، وتوضيحه : فإن من تأمل في
الاتفاق والأنفس وتفكر في آياتها من ارتباط العلويات ودوران الأفلاك ، وأوضاعها و
ميران الكواكب وأحوالها ، و مقادير الحركات وانضباطها ، وتنضيد الخلقة و
تسديد الفطرة ، وما يرتب الله سبحانه من إتمام التدابير ، وانضاء التقادير ، وخلق
الحيوان ، وتركيب مفاصلها ، وما ينوط به من مصالحها ؛ ما عرفه من الاتفاق بها و
تحصيل كماله الممكن يقويها اختياراً وطبعاً ما يناسب بحاله شخصاً ونوعاً قائلاً : ربنا
الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، ربنا . ما خلقت هذا باطلاً ، وجد من دقائق
الحكمة وبدائع الفطرة ما لا يحيط بتفاصيلها الدفاتر والأقلام ويعجز عن تصورهما
العقول والأفهام ، فإن هذه الأفعال مع ما فيها من دقائق الحكمة ومنافع الخلقة ، تدل
أن صانعه عالم قادر حي تام العلم كامل القدرة وبامر الحكمة . وبالله التوفيق .

..... لا على مجرد تسميته عالماً وقادراً وليس النزاع في العلم و القدرة التي هي من جملة الكيفيات و الملكات لما صرح به مشائخنا من أن الله تعالى حي وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء و الله تعالى عالم وله علم أزلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء و لا ضروري و لا مكتسب و كذا في سائر الصفات

((لا على مجرد تسميته عالماً وقادراً)) : بلاوجود العلم و القدرة في الحقيقة ، ((وليس النزاع)) : إشارة إلى رد ما قاله بعض الأفاضل إن الخلاف بين أهل السنة و المعتزلة و الفلاسفة ((في العلم و القدرة التي هي من جملة الكيفيات و الملكات)) : فإن أهل السنة قائلون بالعلم و القدرة كذلك في الباري سبحانه ، و المعتزلة و الفلاسفة لا يقولون بها ، و حاصله : أن ليس الخلاف في العلم و القدرة المذكورين فإن العلماء اتفقوا على أنه سبحانه لا يتصف بالعلم و القدرة بهذا المعنى فإن العلم و القدرة بهذا المعنى منفي عن ذات الله سبحانه بالاتفاق تدبر .

((لما صرح به)) : تحليل لقوله وليس النزاع ((مشائخنا من أن الله تعالى حي وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء و الله تعالى عالم وله علم أزلي)) و بهذا المعنى بطل أن يكون علمه ملكة لأن الملكة صفة وجودية دائمة باقية تحصل للنفس بعد عدمها بالحذاقة و المهارة ، ((شامل)) : بجميع الأشياء من العلويات و السفليات و الكليات و الجزئيات ، ((وليس بعرض)) : و بهذا بطل أن يكون علمه من أنواع الكيفيات ، ((ولا مستحيل البقاء)) : بل واجب البقاء ، ((ولا ضروري ولا مكتسب)) : لأن الضرورة و النظارة من صفات علم المخلوقات ، ((وكذا في سائر الصفات)) : من القدرة و الإرادة .

..... بل النزاع في أنه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فأنكره الفلاسفة والمعتزلة و زعموا أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما و بالمقدورات قادرا إلى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة و هو غير لازم و يلزمكم كون العلم مثلا قدرة و حياة و عالما و حيا و قادرا و صانعا للعالم و معبودا للخلق و كون الواجب غير قائم بذاته

((بل النزاع)) : صرف عن قوله وليس النزاع في العلم إلى آخره ، ((في أنه كما أن للعالم منا علما و هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه)) : فالتشبيه في مجرد القيام و الزيادة و الاتصاف الحقيقي .

الفلاسفة والمعتزلة زعموا أن صفاته عين ذاته واحتجوا على ذلك

بوجوه والجواب عنها بوجوه

((وكذا جميع الصفات)) : الحقيقية لا الإضافية والسلبية فإنها زائدة اتفاقا ، ((فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أن صفاته عين ذاته)) : يقولون : إنه سبحانه قادر بذاته و عالم بذاته يعني من غير قدرة و علم زائدين على ذاته و حقيقته ، و ذهبوا إلى أن تلك الصفات هي نفس الذات حقيقة و تغيرها بتغير الاعتبار ، وإليه أشار

بقوله : ((بمعنى أن ذاته يسعى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً و بالمقدورات قادراً إلى غير ذلك)) : يعني فمن حيث كون الذات مبدء الانكشاف يسعى علماً ، ومن حيث كونه مبدء التأثير قدرة ، ومن حيث كونه عاقلاً لنفسه و لساائر الموجودات عالماً لا علماً و هكذا ، و بهذا يكون تباين الذات مع الصفات ، و الصفات بعضها مع بعض بالاعتبار ، و احتجوا على ذلك بجملة براهين : منها : لو قامت بذاته صفة لكان ذاته مقتضياً لها فيكون قابلاً و فاعلاً معاً و هو محال ، و منها : لو قامت بذاته صفة فلا تخلو إما أن تكون قديمة أو حادثة فإن كانت قديمة لزم كثرة القدماء و القول بكثرة القدماء كفر بالإجماع ألا ترى أنه سبحانه كفر النصارى بتثليثهم ، و قال تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ ، و تثليثهم هو إثباتهم الأقانيم الثلاثة ، أقنوم الأب - و هو الوجود - و أقنوم الابن - و هو الكلمة - أي العلم و أقنوم روح القدس - و هو الحياة - و الذات واحد متصف بهذه الصفات الثلاثة و إذا كان مثبتاً للقدماء الثلاثة كافراً فما ظنك بمن أثبت ثمانية عند القائلين بأن التكوين صفة زائدة على القدرة أو سبعة عند عدم القائلين بالتكوين و قدمه ، و لزم التركيب في ذاته لأنه يشارك الصفة في قدمه و يتميز عنها بخصوصية و إن كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته ، و هو محال . و منها : إن كل واحد من عالمية الله سبحانه و قادريته واجبة ، و الواجب بوجوبه يستغني عن العلة فلا تعلل العالمية بالعلم و القادرية بالقدرة ، و منها : لو زاد علمه و قدرته على الذات لا احتاج في أن يعلم و يقدر إلى الغير و هو محال و اللازم لأنه محال أن يكون في أنه عالم و قادر محتاجاً إلى الغير .

بيان الملازمة : أنه لو زاد علمه و قدرته لا احتاج في أن يعلم و يقدر إلى العلم و القدرة ، و العلم و القدرة غير الذات ، فيكون محتاجاً إلى الغير و الأجوبة عنها بوجوه ، و الجواب عن الأول : أن الواحد يجوز أن يكون قابلاً أو فاعلاً ، و من

المعلوم أنه سبحانه هو الوجود الخاص الذي يلزمه الوجود المطلق ، ففيه جهتان فيجوز أن يكون قابلاً بإحدى الجهتين ، و فاعلاً بالجهة الأخرى ، و الجواب عن الثاني : بأننا نختار أن الصفة القائمة بذاته قديمة أزلية ، قوله : يلزم كثرة القدماء قلنا : مسلم قوله و القول بها كفر بالإجماع ، قلنا ممنوع ، لأن القول بالذوات القديمة كفر دون القول بالصفات القديمة ، و النصارى و إن سمو ما أثبتوه صفات : إلا أنهم قائلون بكونها ذوات في الحقيقة ، لأنهم قالوا بانتقال أقنوم الكلمة أعني : العلم إلى بدن عيسى عليه السلام و المستقل بالانتقال هو الذات : فثبت أنهم قائلون بالذوات القديمة : فهذا كفرهم الله سبحانه ، و أما قوله : و لزم التركيب في ذاته فممنوع قوله لأن ذاته تشارك الصفة في قدمه مسلم ، و كذا قوله : يتميز عنا بخصوصية و لكن لا يلزم من التشارك في القدم و التميز بالخصوصية التركيب في نفس الذات ، فإن القدم عديمي لأنه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم أو بالغير فلا يلزم التركيب في الذات من الاشتراك في القدم الذي هو عديمي ، و الجواب عن الثالث بأن العالمية إنما لاتعلل إذا كانت واجبة بذاتها و أما إذا كانت واجبة بالغير فتعلل ، و العالمية واجبة بالعلم الذي هو واجب لاقتضاء الذات له فلاتكون العالمية واجبة بذاتها ليمتنع التعليل . و الجواب عن الرابع بأن ذاته اقتضى صفتين - مما العلم و القدرة - موجبتين للتعلاقات العلمية و الإيجابية بهما يكون الذات عالماً قادراً ، فإن أردتم بالاحتياج إلى الغير هذا المعنى فلانسلم استحالته ، و إن أردتم بالاحتياج غير هذا المعنى فبينوه أولاً حتى نتصور و نتكلم عليه : فافهم و الفرق دقيق .

يقولون : لا يلزم على مذهب الفلاسفة والمعتزلة تكثرفي الذات لاتعدد

القدماء والواجبات ، والجواب عنه بوجهين

((فلا يلزم تكثرفي الذات و لاتعدد في القدماء والواجبات)) : يعني لا يلزم على ما ذهب إليه الفلاسفة و المعتزلة : تكثرفي الذات و لاتعدد في القدماء والواجبات ، و

غيرما من الاستحالات ، أن الصفات لو كانت غير الذات للزم استكمال الذات بالغير ويكون الذات بقطع النظر عنه ناقصاً بخلاف ما ذهب إليه الجماعة ، ((والجواب ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم)) : و قد قالت الجماعة في الجواب عن ذلك كله إنه كان يرد لو قلنا : إن الصفة مغائرة الذات تمام المغائرة ومستقلة عنها مع أنها ليست عندنا غير الذات ، و كمالها ناش عن كمال الذات ؛ فلا يقال : يلزم الاستكمال بالغير أو احتياجه في ثبوت الكمال له إلى الغير ولا استحالة في وجود قدماء سوى الذات ما دامت غير مستقلة عنها ، و المستحيل تعدد الذوات المستقلة كما لزم النصارى ، و منع الجماعة أن تكون صفاته عين ذاته .

قالوا إلزاماً على الفلاسفة والمعتزلة: ويلزمكم الخ

و لذا قالوا إلزاماً على المعتزلة و الفلاسفة : ((ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة و حيوة)) : بأنه يلزم عليهم أولاً أن تكون الصفات متحدة ، ((و عالماً و حياً و قادراً و صانعاً للعالم و معبوداً للخلق)) : و ثانياً : أن يصح اتصافها لما يتصف به الذات لأنه إذا كانت الصفات عين الذات فالذات لا اختلاف فيها فعلى تقدير كونها عين الذات كان كل واحد منها عين الآخر و ثالثاً ، ((و كون الواجب غير قائم بذاته)) : لأن الصفات غير قائمة بذاتها فإذا كان الله سبحانه عين الصفات ؛ وجب أن لا يكون قائماً بذاته ، و فيه نظر ، لهم أن يقولوا : إن ما صدق عليه العلم و كذا سائر الصفات في شأنه سبحانه قائم بذاته ؛ لأنه عين ذاته بخلاف ما يصدق عليه العلم في شأننا ؛ فإنه غير قائم بذاته لكونه مغايراً لذاتنا و يجوز أن يكون للعلم أفراد بعضها قائم بذاته و بعضها بغيره بأن يكون مقولاً بالتشكيك .

..... إلى غير ذلك من المحالات ، أزلية لا كما يزعم الكرامية
من أن له صفات لكنها حادثة

((إلى غير ذلك من المحالات)) : و رابعا : أن لا يصح حملها عليه لأن
الشيء لا يحمل على نفسه (مع صحة الحمل) ، أقول : و خامسا أن
لا يفتقر العقل في إثباتنا للذات إلى برهان لأن كون الشيء نفسه ضروري مع
أن ثبوتها للذات نظري قطعاً ، و يندفع عن الفريقين بأن تلك المحالات إنما
تلزم القائل بالعينية لو كان مراده بها أن مفهوم الذات و الصفة شيء واحد
و ليس كذلك ، و إنما مراده أن ليس هناك أمور وجودية زائدة على الذات ،
و لا يمنع أن تكون الصفات أموراً اعتبارية بينها و بين الذات تمايز و تغاير ،
و كذلك بينها و بنفسها و هذا غاية الاعتذار و هذا كاف في دفع تلك
المحالات . و الله تعالى أعلم و علمه أتم .

((أزلية)) : قال الشارح قدس سره : ((لا كما يزعم الكرامية)) : أقول
و لا كما زعم أبو العباس أحمد بن تيمية و لا كما صاحبه ابن قيم ؛ فإنهما
تابعوا الكرامية في تلك الضلالة ، ((من أن له صفات لكنها حادثة)) : و
الكرامية و هم طوائف يبلغ عدد هم اثنى عشرة فرقة ، و أصولها ستة و
من مذمبهم جميعا : قيام كثير من الحوادث بذات الله سبحانه ، و زعموا
أن في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الأخبار عن الأمور الماضية و الآتية ،
و من أصلهم أن الحوادث التي تحدث في ذاته واجبة البقاء ؛ حتى يستحيل
عدمها . أقول راداً عليهم : و استحالة عدم ما يحدث لا يقول به عاقل
فضلا عن الفاضل بل هذا شغب و غفلة و جنون و جهل و ابن تيمية تابع
الكرامية في ذلك كله قد سبق .

قول الحافظ ابن طولون في ابن تيمية

قال الحافظ ابن طولون : و أما مقالاته في أصول الدين ، فمنها : إن الله سبحانه محل للحوادث ، و منها : إن القرآن محدث في ذاته ، في الدرة المضيئة قال ابن تيمية بحلول الحوادث بذات الله و أن القرآن محدث تكلم الله به بعد أن لم يكن و أنه يتكلم ويسكت ويحدث في ذاته ارادت بحسب المخلوقات ، و ابن قيم من أتبع الناس لابن تيمية في سخافات يلهج بقيام الافعال الحادثة في مواضع عديدة من كتابه أعنى التونية و ينطق بلوازم الجسمية التشبيه بكل صراحة .

واحتج الكرامية بوجهين والجواب عن الوجهين أقول: الصفات على

ثلاثة أقسام فافهم على بطلان قول الكرامية وجوه دقيقة

و احتجوا من وجهين : الوجه الأول : أنه سبحانه لم يكن فاعل العالم ضرورة كون العالم محدثا ثم صارقا علالة ، و الفاعلية صفة ثبوتية فهذا يقتضي قيام هذه الصفة الحادثة بذات الله سبحانه . الوجه الثاني : أن الصفات القديمة يصح قيامها بذاته لمطلق كونها صفات أو معاني لا لكونها قديمة ؛ فإن القدم لكونه عدميا ، لأنه عبارة عن عدم المسبوقية بالغير لا مدخل له في صحة اتصاف الذات بالصفات القديمة فإن صحة الإتيان أمر وجودي و الأمر العدمي لا يكون جزءاً من الأمر المقتضى للأمر الوجودي ، و الحوادث تشارك الصفات القديمة في كونها صفات و معاني .

فيصح قيام الصفات الحادثة بذاته لمشاركتها الصفات القديمة فيما هو المقتضى لصحة القيام ، أقول : و الجواب عن الأول : بأن التغير في الإضافة و التعلق لا في الصفة ؛ لأن كونها فاعلا للعالم إضافة و تعلق عرض للقدرة بعد

أن لم يكن عارضاً .

و الجواب عن الثاني : أن المصحح لقيام تلك الصفة القديمة حقائقتها المخصوصة لم لايجوز أن تكون تلك الصفات مخالفة لهذه الصفات بأعيانها و حقائقتها المخصوصة : أو لعل القدم شرط لصحة الاتصاف ، و القدم و إن كان عدمها يجوز أن يكون شرطاً : لأن العدمي يجوز أن يكون شرطاً للأمر الوجودي ، أو لعل الحدوث مانع من صحة الاتصاف ، أقول : إن الصفات على ثلاثة أقسام ، أحدها : صفات حقيقية عارية عن الإضافات مثل نفس العلم و القدرة و الإرادة .

و ثانيها : الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافة مثل تعلق العلم و تعلق القدرة و تعلق الإرادة ، و ذلك لأن العلم صفة حقيقية تلزمها إضافة مخصصة إلى المعلوم ، و القدرة : صفة حقيقية ولها تعلق خاص بالمقدور ، و ذلك التعلق إضافة مخصصة بين القدرة و المقدور ، و ثالثها : الإضافات المحضة و النسب المحضة لا وجود لها في الأعيان إذا دريت هذا فأقول : أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه ، و أما وقوع التغير في الصفات الحقيقية فالكرامية و ابن تيمية و أشياعه يثبتونه .

و سائر الطوائف ينكرونه ، فظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية و ابن تيمية و مذهب غيرهم و الذي على بطلان قول الكرامية وجوه . الوجه الأول : أن تغير صفاته يوجب انفعال ذاته ، و ذلك لأن المقتضى لصفاته ذاته و تغير الموجب دال على تغير موجب . الوجه الثاني : أن كل ما يصح اتصافه به فهو صفة كمال وفاقاً فلو خلا عنها كان ناقصاً و هو محال باتفاق الناس . الوجه الثالث : لو صح اتصافه بمحدث لصح اتصافه به أزلاً ، إذ لو قبل ذاته صفة محدثة : لكان ذلك القبول من لوازم ذاته أو منتهاها إلى قابلية لازمة دفعا

للتسلسل ، و ذلك لأنه لو لم يكن قبول الذات تلك الصفة المحدثه من لوازم ذاته او منتهاها إلى قابلية لازمة لكان قبول الذات تلك الصفة المحدثه عارضا ؛ فيكون الذات قابلا لتلك القابلية فإن انتهى إلى قابلية أخرى لازمة فهو المطلوب وإن لم ينته إلى قابلية لازمة لزم الدور أو التسلسل ، وهما محالان ؛ فلا تنفك تلك القابلية عن الذات فصح اتصافه سبحانه بالصفة المحدثه أزلا ، وصحة اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة وجود الصفة لأن اتصاف الذات بالصفة نسبة بين الذات و الصفة ، و النسبة متوقفة على وجود المنسبين فصحة اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة وجود الصفة ؛ فإن صحة الموقوف متوقفة على صحة وجود الموقوف عليه ، فيصح وجود الحادث في الأزل و هو محال لأن الأزل عبارة عن نفي الأولية ، و الحدوث عبارة على ثبوت الأولية ، و الجمع بينهما محال . و الوجه الرابع : المقتضى للصفة الحادثة إن كان ذاته شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح لأن نسبة الذات و لوازمه إلى حدوث الحادث في ذلك الوقت ؛ أو قبله على السواء فكما جاز حدوثه في ذلك الوقت جاز حدوثه قبله فحدوثه في ذلك الوقت ترجيح لأحد الجائزين بلا مرجح و إن كان المقتضى للصفة الحادثة وصفا آخر محدثا فننقل الكلام في مقتضى ذلك الوصف الحادث ، و يلزم التسلسل و إن كان المقتضى للصفة الحادثة شيئا غير ذاته و غير شيء من لوازمه و غير وصف آخر محدث كان الواجب مفتقرا في صفته الحادثة إلى سبب منفصل ، و كل واحد من هذه الأقسام محال فافهم . فإنه دقيق .

..... لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة له غير قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة

اتفقت فرق المسلمين على أن الباري سبحانه منزّه أن تقوم به الحوادث

((لاستحالة قيام الحوادث بذاته)) : علة لقوله : لا كما زعمت يعني تعليل للنفي .
أقول : ومن ههنا اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية والمجسمة على أن الله سبحانه منزّه من أن تقوم به الحوادث ، وأن تحل به الحوادث ، وأن يحل في شيء من الحوادث : بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة .

وكرامية خراسان فتكفيرهم واجب

ولذا قال الإمام " أبو منصور عبد القاهر " في أصول الدين : وأما جسمية خراسان من الكرامية فتكفيرهم واجب لقولهم : بأن الله له حد ونهاية من جهة السفلى ومنها يماس عرشه ، ولقولهم : بأن الله سبحانه محل الحوادث ، وإنما يرى الشيء برؤية تحدث فيه ويدرك ما يسمعه بإدراك يحدث فيه ولولا حدوث الإدراك فيه لم يكن مدركاً لصوت ولا مدركاً لمركب وقد أفسدوا بإجازة حلول الحوادث في ذات الله سبحانه لأنفسهم ، دلالة الموحدين على حدوث الأجسام بحلول الحوادث ، وقال الأستاذ عبد القاهر البغدادي في " كتاب الأسماء والصفات " : إن الأشعري وأكثر المتكلمين قالوا : بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفراً أو أدت إلى كفر كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حداً ونهاية أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون ، ولا إشكال لذي لب في تكفير مجسمة خراسان في قولهم : إنه تعالى جسم له حد و

نهاية من تحته ، وأنه مماس لعرشه ، وأنه محل الحوادث ، وأنه يحدث فيه قوله وإرادته وهذا مذهب ابن تيمية وأتباعه .

قول الحافظ تقي الدين السبكي في الرد على ابن تيمية وابن زفيل

ولذا قال الحافظ تقي الدين السبكي راداً على ابن تيمية و ابن قيم : فالذي التزمه من قيام الحوادث بذات الرب لا ينجيه بل يرديه ، وهذا آفة التخليط والتطفل على العلوم وعدم الأخذ عن الشيوخ هذا كلام بلقظه في " السيف الثقيل " . فافهم .
 ((قائمة بذاته)) : يعني بذاته سبحانه لا بذواتها وأن الشارح شامد عليه البداهة ، فقال : ((ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به)) : يعني بذلك الشيء وإلا لم يكن صفة .

رد المعتزلة على الجماعة والجواب عنه

((لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره)) : يعني ليس بقائم بذاته بل يخلقه زعماً منهم أن الكلام النفسي باطل و اللفظي الحادث لا يقوم بذاته ، ولما كان لقائل أن يقول : إنه قالوا بكونه صفة له ، ومع ذلك كيف ينكرون قيامه به ، لأن ما يقولون بكونه صفة له يقولون بقيامه به ، فعلى هذا كلام المصنف لا يصلح رداً عليهم ؟ دفعه بقوله : ((لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته)) : لأن ضرورة العقل شامدة بأن قيام صفة الشيء بالشيء ، و الآخر سفسطة ، ((و لما تمسكت المعتزلة)) : تمهيداً لما سيقوله المصنف ، و بيان لوجه إيراد القدرية على الجماعة . قلت : هذا الإيراد لا يدفع في الواقع بتجديد هذا الاصطلاح يعني على هذا المعنى للغير فإن التعدد غير متوقف عليه بل يكفي له مجرد الزيادة في الذات والوجود . نعم! إنما النافي له ما قالوا : إن المحال تعدد ذوات قديمة لا صفات قديمة .

..... بأن في إثبات الصفات إبطال التوحيد لما أنها موجودات
 قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى و تعدد
 القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام
 المتقدمين و التصريح به في كلام المتأخرين من أن واجب الوجود
 بالذات هو الله تعالى و صفاته و قد كفرت النصارى بإثبات ثلثة من
 القدماء فما بال الثمانية أو أكثر أشار إلى الجواب بقوله : وهي لا هو
 ولا غيره يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات
 فلا يلزم قدم الغير و لا تكثر القدماء و النصارى و إن لم يصرحوا
 بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك

((بأن في إثبات الصفات)) : يعني في إثبات الزائدة على الذات ، ((إبطال
 التوحيد لما أنها موجودات)) : لأن الكلام في الصفات الوجودية ((قديمة
 مغايرة لذات الله تعالى)) : لأنها زائدة عند الجماعة ، ((فيلزم قدم غير الله و
 تعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام
 المتقدمين)) : يعني قالوا : الواجب و القديم مترادفان ، ((و التصريح به)) :
 يعني بتعدد الواجب ، ((في كلام المتأخرين)) : يعني الإمام حميد الدين الضبرير
 و أتباعه ، ((من أن الواجب الوجود بالذات هو الله تعالى و صفاته)) : يعني و
 صفاته أيضاً واجبة بالذات ، ((و قد كفرت النصارى بإثبات ثلثة)) : قال
 الله سبحانه : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلثة ﴾ ((من القدماء)) :
 يعني الوجود و العلم و الحياة ، ((فما بال الثمانية)) : يعني ما حال إثبات
 ثمانية (وهي الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و السمع و البصر و الكلام و
 التكوين) و المعنى القائل بالثمانية أولى بالتكفير ، ((أو أكثر)) : و هو مذهب
 علماء ما وراء النهر من الماتريدية قد زيفه الشارح فيما سيأتي قال وفيه تكثير

القدماء جداً وإن لم يكن متغائرة . ذمبوا إلى أن التخليق و التزويق و التصوير و الإحياء و الإماتة و الإبقاء و الإفناء و نحوها صفات مستقلة علحدة ليست مندرجة في التكوين ((أشار إلى الجواب بقوله : و هي لا مو و لا غيره)) : قال شيخ مشايخ الأشاعرة الشيخ أبو الحسن الأشعري : الباري سبحانه عالم بعلم قادر بقدره ، حي بحياة ، مريد بإرادة ، متكلم بكلام ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، وهذه صفات أزلية قائمة بذاته العلي لا يقال : هي مو و لا غيره ، و لا لا مو و لا لا غير .

الصفات ليست عين الذات وأنها ليست غيرها

((يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات)) : و هو مذهب الفلاسفة و المعتزلة ، ((و لا غير الذات)) : و هو مذهب الكرامية و غيرها ، ((فلا يلزم قدم الغير و لا تكثر القدماء)) : تفرع على عدم المتغائرة ، أما أنها ليست عين الذات فلأنها لو كانت عين الذات يلزم اتحاد الذات و الوصف القائم به في الحقيقة ، و يلزم الترادف بين الذات و الوصف ، و يلزم أن لا يصبح حمله عليه لأن الشيء لا يحمل على نفسه مع صحة الحمل بالاتفاق ، و غيرها من الاستحالات ، و أما أنها ليست غيرها فلأن الصفات لو كانت غيرها لا تخلو إما أن تكون قائمة بنفسها أو قائمة بغيرها و كل واحد منهما ظامر البطلان فلا تكون غير ذاته .

و لما كان لقائل أن يقول : القول بالقدماء الغير المتغائرة إن لم يكن كفرا لم يكفر النصارى ؛ لأنهم لم يصرحوا بتغائر القدماء الثلاثة حقيقة ؟ دفعه بقوله : ، ((و النصارى و إن لم يصرحوا بالقدماء المتغائرة لكن لزمهم ذلك)) : يعني لزم على النصارى القدماء المتغائرة و إن لم يصرحوا بأن الاقانيم ذوات مستقلة .

..... لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة هي الوجود و العلم و الحياة و سموها الأب و الابن و روح القدس و زعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك و الانتقال فكانت ذوات متغايرة

البحث في الأقانيم الثلاثة وهذا البحث دقيق

((لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة هي الوجود و العلم و الحياة)) : يقولون : إن الذات المقدس نفس هذه الصفات الثلاثة ، ((و سموها الأب)) : يعني و سموها الوجود الأب ، ((و الابن)) : يعني سموها العلم الابن ، ((و روح القدس)) : يعني و سموها الحياة روح القدس ، ((و زعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك و الانتقال)) : يعني انفصال العلم و انتقاله إلى بدن عيسى عليه السلام ، ((فكانت)) : يعني الأقانيم الثلاثة ، ((ذوات متغايرة)) : لأن الانتقال إنما هو من صفات الذوات فكيف تكون مثلهم ! ، و هم قائلون بالومية عيسى عليه السلام الذي هو أقنوم العلم ، و جسم من الأجسام ، و هذا كاف لكفرهم ، و التعجب من عقلائهم و من تبعهم أنهم يبطالون حكم العقل و البداهة ، و ينبذون البراهين العقلية وراء ظهورهم ! .

أقنوم الابن إذا حل بجسم عيسى فلا يخلو إما أن يكون باقيا في ذات الله

أيضا أولا

فلأن أقنوم الابن إذا حل في جسم عيسى فلا يخلو إما أن يكون باقيا في ذات الله أيضا أولا ، فإن كان الأول لزم أن يكون الحال الشخصي في محلين ؛ و إن كان الثاني لزم أن يكون الذات خاليا عنه فينتفي لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ، و إن كان ذلك الاتحاد بدون الحلول فنقول : إن أقنوم الابن إذا اتحد بالمسيح فهما في حال

الاتحاد إن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد ، وإن عدما وحصل ثالث فهو أيضاً لا يكون اتحاداً بل عدم الشيء وحصول شيء ثالث ، وإن بقي أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالموجود لأنه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه هو الموجود ؛ فظهر أن الاتحاد محال ، والاتحاد يبطل حكم الحس والعقل معاً . و الحق أنهم قد ضلوا في هذه العقيدة ضلالاً بيناً ولا يميزون بين الجומר اللاموتي و الناسوتي بل يعتقدون ألوهية المسيح باعتبار الجומר الناسوتي ، ويخطئون خطأ عظيماً ، ويقولون : التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي يمكن اجتماعهما في شيء واحد شخصي في زمان واحد ، أقول : وهذا لا يقوله أحد من آحاد بني آدم - نعوذ بالله من الخذلان - وهذا القدر كاف في الرد على هؤلاء الجهال والضلال و لكن نفصل هذا المقام تفصيلاً .

تحريفات النصارى في الرد على المسلمين والجواب عنها

قالت النصارى في الإنجيل : لو علم المسلمون مرادنا بالأب والابن وروح القدس لماذا أنكروا علينا فإن مرادنا بالأب (الذات) وبالابن (النطق) الذي هو قائم بذلك الذات وروح القدس (الحياة) (الثلاثة إله واحد) ، وهذه الثلاثة يعتقدونها المسلمون ، ونحن لم ننطق بذلك من قبل أنفسنا ؛ بل في الإنجيل قال عيسى عليه السلام : " إذهبوا إلى سائر الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن وروح القدس " ، وفي أول القرآن بسم الله الرحمن الرحيم فاقصر على هذه الثلاثة الأب والابن وروح القدس ، ونريد بقولنا المسيح ابن مولود من الله سبحانه بلا حدث قبل الدهور ، وأنه لم يزل نطقاً ولم يزل الله سبحانه ناطقاً ثم أرسل الله سبحانه نطقه من غير مفارقة الأب الوالد له كما يرسل الشمس ضوئها من غير مفارقة القرص الوالد له ، وكما يرسل الإنسان كلامه إلى غيره من غير مفارقة العقل الوالد له ، فتجسم النطق إنساناً من روح القدس ومن مريم ، وولد منها بالطبيعة البشرية لا بالإلهية ، فإذا قلنا :

المسيح ابن الله سبحانه لا نريد بنوة بشرية وإن له ولداً من صاحبه ، وقد أثبت القرآن الولد بمعنى النطق قال الله سبحانه : ﴿ و والد و ما ولد ﴾ و سبب تجسم كلمة الله سبحانه إنساناً أن الله سبحانه لا يخاطب إلا بحجاب ، لأن اللطائف لا تظهر إلا في الكنائف وتظهر في الإنسان لأنه أشرف خلقه كما خاطب موسى من شجرة ففعل المعجز بلاموته و أظهر المعجز بناسوته ، و الفعلان للمسيح كما تقول زيد ميت بجسده باق بنفسه ، و لذلك صلب الناسوت دون اللاهوت ، و كذلك سعى القرآن عيسى روح الله و كلمته و اسمه عيسى ؛ فيكون الخالق واحداً و هو الأب و نطقه و حياته ، و لا يلزم من تعددهما تعدد الخالقين و الجواب عن هذه التحريفات و التحريفات ، أما قولهم نريد بالأب الذات و بالابن النطق و بروح القدس الحياة فلا كفر فيه وإنما الإطلاق منكر ، و أما ما اعتمد عليه من نص الإنجيل فإن إنجيلهم ليس شيئاً يعتمد عليه و لا هو مضبوط النقل و لا مضبوط العين و لا يوثق منه بشيء في الدين ، و أما ما في القرآن من " بسم الله الرحمن الرحيم " فتفسيرهم له غلط و تحريف كما فعلوا في إنجيلهم لأن الله سبحانه عندنا في البسمة معناه الذات الموصوف بصفات الكمال و نعوت الجلال ، و الرحمن و الرحيم وصفان له سبحانه باعتبار الخير و الإحسان الصادقين عن قدرته فإن صفات الله منها سلبية و منها ثبوتية قائمة بذاته ، و هي سبعة : العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و السمع و البصر و الكلام ، و منها فعلية خارجية عن ذاته سبحانه يستحيل قيامها به نحو الرزق و الخلق و الهبات و الإحسان ، فتسميته الرزاق الوهاب الخالق المحسن باعتبار أفعاله لا باعتبار صفة قديمة قائمة بذاته ؛ فالرحمن معناه المحسن في الدنيا و الآخرة لخلقه بفضله و الرحيم معناه المحسن في الآخرة خاصة لخلقه بفضله ، و أما النطق و الحياة فلا مدخل لهما في الرحمن الرحيم ، بل هو تحريف منهم للقرآن ، و إذا بطل المستند من الإنجيل و القرآن حرم هذا الإطلاق فإن النصارى عصاة بهذا الإطلاق .

وقولهم: ونريد ببنة المسيح وولادته من الله سبحانه الخ، قلت: هذا

كلام غير معقول

وقولهم : ونريد ببنة المسيح وولادته من الله سبحانه بلا حدث أنه لم يزل نطقاً ولم يزل الله ناطقاً ، قلت : هذا كلام غير معقول ليس هذا كلام العقلاء أصلاً ورأساً لا يذهب إليه ذهن الدامن ولا عقل العاقل إلا على وجه لا يبقى لدين النصرانية أثر ، وتحقيقه : أن النطق صفة قائمة بذات الله سبحانه وقد سلموا ذلك ؛ فهو من المعاني لا من الأجسام بل هو كالعلم والحياة والإرادة ، فأرادوا أن عيسى المتجسد أنه لم يزل هذه الصفة المعنوية ، فهو من باب قلب الحقائق الذي يستحيل وقوعه في زمن من الأزمان فضلاً عن كونه لم يزل كذلك ، كما يستحيل أن السواد يكون بياضاً والعلم يكون طعماً والرائحة لوناً ، كذا يستحيل أن يكون النطق إنساناً فهذا التفسير غير معقول ولا متصور . وإن أرادوا أنه لم يزل نطقاً يعني لم يزل الله سبحانه يخبر عن وجود عيسى في أزله فهو صحيح مقصود ، لأن خبر الله تعالى يتعلق بجميع الأشياء الموجودات ، و المعدومات الماضية ، والحاضرات والمستقبلات ؛ لكن هذا التفسير لا يبقى معه لدين النصرانية وجود ، فإن خبر الله كما يتعلق بوجود عيسى يتعلق بوجود كل واحد من اليهود والنصارى وغيرهم في الأزل ، ولم يزل كل واحد من اليهود والنصارى نطقاً بهذا التفسير ؛ فينبغي أن يكون كل واحد من اليهود والنصارى ابن الله سبحانه ولا مزية لعيسى على واحد من اليهود والنصارى في ذلك ؛ بل ولا أحد من حشرات الأرض وإن أرادوا تفسيراً ثالثاً ؛ فقولوه وبينوه فإنه غير معقول من قولهم : لم يزل المسيح نطقاً ؛ فظهر أن أحد الأمرين لازم وهو إما إبطال مذهب النصارى أو يكون كلامهم غير معقول فضلاً عن إقامة الدليل عليه فإنهم لا يتكلمون بكلام إلا مثل هذا لا يتحصل منه شيء .

قولهم: ثم أرسل الله نطقاً من غير مفارقة قلت هذا غلط محض وخطأ

محض وخطأ فاحش

وقولهم : ثم أرسل الله نطقاً من غير مفارقة قلت : هذا غلط محض وخطأ فاحش و عدم بصيرة ، فإن إرسال الشيء اتصاله بغيره المبين له و هو غير معقول في كل صفة من صفات النطق و غيره ، فيستحيل إرسال الألوان و الطعوم و الروائح و الظنون إلا مع انتقال محلها ، أما بمفردها فمحال ببداهة العقل ، و من شك في ذلك فليس بعاقل و محل هذا النطق يستحيل عليه الحركة و الانتقال و الاتصال و الانفصال ، فإنه ليس بجسم باتفاق أهل الحق ، و أما إرسال الشمس لضوئها ؛ فليس معناه أن الصفة القائمة بالشمس اتصلت بالغير هذا لايقوله بنوا آدم بل الله سبحانه يخلق الأنوار و الأضواء في أجرام الهواء الكائن بين السماء و الأرض ، فالضوء الحاصل في كل جزء من الهواء غير الضوء الحاصل في الجزء الآخر و غير الضوء القائم بجرم الشمس ، فهنا صفات عديدة و موصوفات كثيرة لم يرسل منها صفة واحدة ، بل كل صفة لازمة لمحلها لم تفارقه أصلاً ، و إن أرادوا أن الله سبحانه خلق في عيسى نطقاً بما طلبه الله سبحانه من العباد أو بغيره ، فكذلك سائر الأنبياء ؛ بل العلماء خلق الله سبحانه في نفوسهم الإخبار عن أحكامه ، فإن كان المسيح بهذا ابناً ، فالعلماء كلهم كذلك ، و إلا فلا أحد من خلق الله ابناً ، و هو الحق ، و أما إرسال الإنسان كلامه لغيره عن فكره ؛ فذلك إما بالكتابة فالمرسل حينئذ أجسام و رقوم سود في أجسام بهض ، و نطقه القائم بنفسه لم يرسله ؛ بل أرسل ما يدل عليه ، و إما أن يوصي من يخبره بمقاصده مشافهة ؛ فهو صوت صدر على لسانه سمعه رسوله ، فقال ذلك الرسول أصواتاً آخر لذلك الغير ، و الأصوات من خواص الإنسان ؛ فعلم أن هذا التمثيل غير مطابق لدعواهم ، بل جهل بالحقائق و أحكامها و ما هي عليه .

قولهم: فتجسم النطق إنساناً من روح القدس ومن مريم، قلت: هذا

موضع الخبط والجهل والكفر وعدم الإنسانية

و قولهم : فتجسم النطق إنساناً من روح القدس ، و من مريم ، قلت : هذا موضع الخبط و الجهل و الكفر و عدم الإنسانية بالكلية ؛ كيف يتخيل عاقل من أولاد آدم أن النطق يصير جسماً و كيف يتخيل عاقل أن المعاني تنقلب أجساماً مع أن المعاني مفتقرة للمحال لذاتها ! ، و الأجسام مستغنية عن المحال لذاتها ؛ فكيف ينقلب المفتقر لذاته مستغنيا لذاته ! ، و ذلك كانقلاب الممكن واجبا بذاته ، و الزوج فرداً ، و الفرد زوجاً ، و السواد بياضاً ؛ فإن النصراني يجوزون هذا كله ، و ليس لهم من العقول ما يدركون به هذه الأحكام و هو الظن بهم سقطت مكالمتهم لأن الكلام مع البهائم عبث و سفه ، و إن كانوا يعقلونها ، فينبغي لهم أن يرجعوا عن قول تجسم النطق الرباني في عيسى بن مريم واعترفوا ببطلان البنية المبنية عليه ، و إن عيسى فيه وجهان ، و اعتباران ، و هو من وجه إله ، و من وجه إنسان فالآفات و الصلب ترد على الوجه الإنسان و يصير هذا الكلام كله كفراً و خبطاً و جنوناً ؛ لأن المبني على الأصل الفاسد فاسد .

قولهم: القرآن أثبت هذه البنية بقوله ﴿ووالد وما ولد﴾ قلت: هذا افتراء

محض على الله

و قولهم : إن القرآن الكريم أثبت هذه البنية بقوله سبحانه : ﴿ و والد و ما ولد ﴾ ، قلت : هذا افتراء محض على الله سبحانه و على كتابه و على المسلمين إنما قسم الله سبحانه بآدم و ذريته فليس للنصارى الزنادق أن يسلطوا بالتحريف على كتابنا كما تسلطوا على كتابهم .

قالوا: وسبب تجسم الكلمة أن اللطيف لا يظهر في الكثيف أقول: هذا

من الجهل المطبق

وقولهم : وسبب تجسم الكلمة أن اللطيف لا يظهر إلا في الكثيف كما خاطب الله سبحانه موسى عليه السلام من الشجرة ، قلت : هذا أيضاً من الجهالات النصرانية ، و لم قالوا : إن اللطيف لا يظهر إلا في الكثيف ؟ بل يجوز أن يخلق الله سبحانه لنا علماً ضرورياً لكل لطيف على ما هو عليه من غير أن يحل ذلك اللطيف في غيره ولا يتحد بسواه ، كما أن الخلق يعلمون وجود الله سبحانه وصفاته بدلالة صنعه عليه قبل ما يدعونه من الاتحاد الحادث في زمن عيسى عليه السلام ، ولم يتخذ الكلام لموسى بالشجرة ؛ بل سمع كلام الله ، وهو قائم بذاته وقد تقدم استحالة مفارقة الصفة للموصوف ؛ فكيف ينتقل كلام الله سبحانه إلى الشجرة حتى يسمعه موسى عليه السلام ، فهذا أيضاً من الافتراء على قصة موسى عليه السلام ، ومن أين للنصارى عقل يفهمون به أفعال الأنبياء في دقائق الملكوت ، وعجائب أسرار الربوبية ؟ مع أنهم جهلوا أحكام المعاني وجوزوا عليها أن تكون أجساماً ، ولذلك عدلت عن بيان كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله سبحانه ، وهو قائم بذاته بغير حرف ولا صوت .

وقولهم: الله وكلمته وروحه إله واحد، والرد على هذا الكفر

وقولهم : الله وكلمته وروحه إله واحد ؛ فلا يلزمنا القول بثلاثة آلهة ؛ كما تقول : الإنسان وعقله وحياته ثلاثة ، وهو إنسان واحد ، قلنا : ويلزمهم ، لأنهم قالوا : الكلمة انتقلت للمسيح ؛ فاستحق للعبادة لأجل ما انتقل له من الكلمة ، والله سبحانه يستحق العبادة لذاته من غير أن ينتقل له من غيره شيء ، والروح القدس الذي هو الحياة ، ونحن ننكر عليهم هذا الإطلاق أيضاً ، فإنهم يقولون في صلاتهم والروح القدس مساوي لك في الكرامة ولا يفضلون أحد الثلاثة على الآخر ، فالثلاثة عندهم مستوية مستحقة للعبادة ، فهم ثلاثة آلهة بالضرورة فلا معنى لقولهم : إن ذلك

لا يلزمنا ، وإنما لا يلزمهم ذلك إذا قالوا : المسيح لا يستحق العبادة ولا نعبده و من عبده كفر ، ولا شك أن النصارى لغلبة الجهل عليهم لا يفهمون معنى الإله ولا أي شيء هو الموجب لاستحقاق العبودية ؛ فلذلك عبدوا ثلاثة آلهة ، وهم لا يشعرون ؛ فينبغي لهذه الطائفة النصرانية أن تبكي وتنوح على فقد العقل قبل أن تبكي على فقد الدين ؛ فإذا ومبها الله سبحانه عقلا سألت عن حقيقة الإلهية تعلمها بحدودها و شروطها و خصوص ما ميتهها ، وما يجب للآلهية وما يستحيل عليها ، وأي شيء إذا فقد لا يكون المحل مع هذه إلها ، وإذا علمت هذه الأمور كلها علمها المسلمون استيقظت من سكر جهلها وظهر لها أنها تعبد ثلاثة آلهة ، وأن المتعين أن لا يعبد إلا إله واحد ، و من المعلوم أن العاقل المطلع من النصارى على العلوم الإسلامية إذا أنصف من نفسه وترك التعصب لا يسعه إلا تصديق ما قلنا .

علوم النصارى الأفرنج اليوم وسائر البلاد الأورباوية فهي فتون ضائع

و أما علوم النصارى الأفرنج اليوم و سائر البلاد الأورباوية فهي فنون ضائعة أكبوا على تحصيلها وفي الاشتغال بها ، وليست من الدين في شيء ، و أظن أن مخترعيهم المشهورين لو سألناهم عن الديانات و النبوات و الكتب المنزلة المقدسة ، و أحكام الصوم ، و الصلوة ، و بقية التعبدات التي في دين النصرانية ؛ لما نطقوا بشيء ؛ بل يأخذهم الضحك على عقل السائل ، هذا إذا فرضنا أنهم باقون على النصرانية بعد توغلهم في الفنون الصناعية ؛ فلم يكن حظهم من دينهم سوى الاسم و التبعية ؛ فتأمل الفرق بين الاثنين و البون الذي بين الدينين ، هؤلاء المسلمون ضبطوا كل شيء و النصارى أهملوا كل شيء ، و مع ذلك يعتقدون أنهم على شيء ، ولم يظهر من ولد آدم لهم شبيه فيما هم عليه من خلط الكفر و الجنون . و لقد أطلب الكلام في هذا المقام ، فإنه قد غفل عنه أقوام بعد أقوام .

..... و لقائل أن يمنع توقف التعدد و التكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد و الإثنين و الثلاثة إلى غير ذلك متعددة متكررة مع أن البعض جزء من البعض و الجزء لا يغائر الكل و ايضاً لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات و تعددها متغايرة كانت أو غير متغايرة فلأولى أن يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات و صفات و أن لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها و لا غيرها أعني ذات الله تعالى و تقدس و يكون هذا مراد من قال واجب الوجود لذاته هو الله تعالى و صفاته يعني أنها واجبة لذات الواجب تعالى و تقدس

((و لقائل)) : يعني و لقائل أن يقول من جانب القدرة في رد هذا الجواب الذي أورده المصنف من أهل الجماعة : ((أن يمنع توقف التعدد و التكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك)) : يعني يقول : لانسلم أن التعدد لا يوجد بدون صحة الانفكاك يعني صحة انفكاك كل واحد من المتعدد و المتكرر عن الآخر ، ((للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد و الإثنين و الثلاثة إلى غير ذلك)) : يعني مما لا يتناهى ((متعددة و متكررة)) بمعنى جواز الانفكاك ((مع أن البعض جزء من البعض و الجزء لا يغائر الكل)) : لأن الجزء من حيث أنه جزء لا ينفصل عن كله ، وإن جاز الانفصال بالنسبة إلى حقيقته و ذاته و مكنا الكل من حيث أنه كل لا ينفك عن جزئه فلا أن لا يتعدد و لا يتكرر مع أنهما متعددان و متكرران : فلا يكون التعدد و التكثر موقوفاً على التغاير بمعنى إمكان الانفكاك ، فلا يتم جواب المصنف ، ((و ايضاً لا يتصور نزاع من أهل السنة)) : رد آخر لجواب المصنف من أهل السنة القائلين بالزيادة ، ((في كثرة الصفات و تعددها)) : يعني لما اعترفوا بالصفات السبعة أو الثمانية و جبههم الاعتراف بأن الصفات متعددة و متكررة عندهم ، ((متغايرة كانت أو غير متغايرة)) : فلاحاجة إلى تجديد هذا الاصطلاح تجنباً عن لزوم تعدد القدماء .

الاحتجاج بعدم الغيرية على عدم تعدد القدماء غير صحيح

وحاصله : أن الاحتجاج بعدم الغيرة على عدم تعدد القدماء غير صحيح ، وهذا الاصطلاح لدفع الشبهة غير واف ، لأن القدماء التي فيها النزاع مهنا ، هي الصفات فاحتياال نفي تعددها وتكثرها ولو بتجديد اصطلاح على معنى الغير ؛ يعود إلى نفي تعدد الصفات ، فلو قلنا بنفي تعدد الصفات رجع الأمر إما إلى اتحادها بالذات ؛ فهو مذهب القدرية و الفلاسفة ؛ أو إلى أن الواحدة جامعة للصفات كلها مثل الوجوب فهو نفي للباقي على مذهبهم فتفكر .

((فالأولى)) : يعني في الواجب من جانب أمل السنة ، ((أن يقال : المستحيل تعدد ذوات قديمة)) : يعني المستحيل تعدد الذوات المستقلة الأزلية ، ((لا ذات و صفات)) : يعني لا استحالة في وجود قدماء سوى الذات ما دامت غير مستقلة عنه و عند الشارح قدس سره ، هذا الجواب أفضل من جواب المصنف لعدم ورود المنع المذكور عليه ، و لا يبعد أن يجاب : أن المحال هو تعدد القدماء بالقدم الذاتي ، أما الصفات فهي قديمة بالزمان لا بالذات وفيه ما فيه فتفكر . ((و أن لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها)) : وذلك لأن القول بتعدد الواجب لذاته جرءة عظيمة هذا دفع للشبهة التي وقعت من قول القدرية ، و مويل تعدد الواجب لذاته إلى آخر ((بل يقال : هي)) : يعني الصفات العلية ، ((واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها)) : يعني هي واجبة الثبوت لشيء ليس ذلك الشيء عين تلك الصفات حقيقة ، وقوله : ((أعني ذات الله و تقدس)) : بيان كلمة ما في " لما " ((و يكون هذا)) : يعني قوله هي واجبة لا لغيرها إلى آخره ((مراد من)) : و هو الإمام حميد الدين الضريز ((قال : الواجب الوجود لذاته هو الله و تعالى و صفاته)) : وقد سبق و وقع ذكره ((يعني أنها واجبة لذات الواجب تعالى و تقدس)) : يعني الصفات العلية واجبة الثبوت لذات الواجب الوجود .

..... و أما في نفسها فهي ممكنة و لا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم إلهاً حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي أن يقال : إن الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته و لا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الومم إلى أن كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الألومية و لصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة و الفلاسفة إلى نفي الصفات و الكرامية إلى نفي قدمها و الأشاعرة إلى نفي غيريتها و عينيتها

((و أما في نفسها فهي ممكنة)) : لأنها مفترقة في وجودها و تحققها إلى ذات الواجب سبحانه ، لا أنها واجبة بذوات أنفسها هذا غاية الأعذار من هذا القول ، ولما كان لما منع أن يمنع أن إمكان الصفات بذواتها و وجوبها بذات الله سبحانه ينافي قول المشائخ " كل ممكن حادث " لأن الصفات إذا كانت واجبة بذات الله سبحانه كانت قديمة ، و القدم ينافي الحدوث فأجابه بقوله : ((و لا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم)) : يعني يكون وصفاً له و تابعاً له ، ((واجبا به)) : يكون ذاته موجباً لصفاته و إن كان فاعلاً مختاراً في جميع أفعاله ، ((غير منفصل عنه)) : بل قائماً به منضماً إليه .

حاصل الجواب: قدم الممكن يستحيل إذا كان صادراً عن الواجب

الوجود بالإرادة والاختيار

و حاصله : أن قدم الممكن إنما يستحيل إذا كان صادراً عن الواجب الوجود بالإرادة والاختيار ، و الصفات العلية استنادها إلى الذات على سبيل الإيجاب ، و كل ما صدر عن الواجب بالإيجاب : فهو قديم .

رد بعض الأفاضل والجواب عنه وقول الفاضل اللاهوري

ورد عليه بعض الأفاضل أن هذا قول بما ذهب إليه الفلاسفة : " إن الواجب الوجود فاعل بالإيجاب " و الإيجاب صفة نقص فكيف يوصف به بالنظر إلى صفاته العلية ، و الجواب عنه : أن الواجب و إن لم يكن موجبا لصفاته : فلزم العجز و الجهل : فالإيجاب في الصفات كمال قطعاً ، و أما الأفعال فالكمال فيها إطلاق التصرف : فلا محيص عن الإيجاب في باب الصفات ، و لا ضير في قبوله و لا اعتبار لسذاجة خالصة في المشائخ السبقة تجنباً عن التدقيق ، و بناء الكلام على أصول غامضة ، قال الفاضل اللاهوري : و لا يخفى عليك أن القول بمخالفة هذه الكلية أمون من القول بعدم إمكانها لأنه يستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية ، و لذا خصصه المحققون ، و قالوا بأن كل ممكن مسبق بالقصد و الاختيار حادث ((فليس كل قديم إلهاً)) : تفرع على قوله : لا استحالة في قدم الممكن ((حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة)) : فبضرورة العقل أن القول بتعدد القدماء لا ينافي التوحيد ، نعم إذا كانت ذوات واجبات غير ممكنات ، ((لكن ينبغي أن يقال :)) : هذه مشورة من عنايته احتياطاً و حزمياً ، ((إن الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته)) : يعني قديم بصفاته ، ((و لا يطلق القول بالقدماء)) : يعني لا يقال : صفات الله قديمة ، ((لئلا يذهب الومم إلى أن كلا منها)) : يعني من كل واحد من الصفات ، ((قائم بذاته)) : فتوهم منه تعدد الواجب الوجود ، ((موصوف بصفات الألومية)) : و هذه المشورة بالنظر إلى العامة ، و أما بالنظر إلى الخاصة فلا حرج في هذا الإطلاق عليهم ، ((ولصعوبة هذا المقام)) : يعني البحث في أن الصفات هي عين الذات أو زائدة على الثاني ، هي واجبة أو ممكنة .

الاختلاف في عينية الصفات وغيرونها واختيار الشيخ المدقق في

الفتوحات

((ذهب المعتزلة و الفلاسفة)) : أقول : و كذا الرافضة ((إلى نفي الصفات)) : يعني إلى أن الصفات العلية عين ذاته لا زائدة على ذاته ، ((و الكرامية إلى نفي قدمها)) : تجنباً عن تعدد القدماء ((والأشاعرة)) : يعني أهل السنة من الأشعرية و الماتريدية ، ((إلى نفي غيبتها و عينيتها)) : أقول : هذا مذمب قدمائهم ، و أما المتأخرون فقد اختلفوا فمنهم ذهبوا إلى التوقف ، و منهم ذهبوا إلى أنها غير الذات ، و أنها ممكنة صادرة بالإيجاب ، و منعوا بطلان تعدد القدماء المتغايرة القائمة بذاته العلي ، و منهم ذهبوا إلى العينية ، و إليه ذهب المجدد في أحد قوليه في " المعارف الدينية " و إليه ذهب الشيخ المدقق في " الفتوحات المكية " قال من يقول : إنها غير الذات وقع في قياس الخلق في زيادة الصفة على الذات : فما زاد هذا على الذين قالوا : إن الله فقير و نحن أغنياء إلا بحسن العبارة فقط فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغير ، فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين .

قول العارف الجامي في الدرة الفاخرة

و قال العارف الجامي في " الدرة الفاخرة " : قال الشيخ : قوم ذهبوا إلى نفي الصفات و ذوق الأنبياء بخلافه ، و قوم أثبتوها ، و حكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة و ذلك كفر محض و شرك بحت ، و قال بعض أصحاب الزمرد : من صار إلى إثبات الذات و لم يثبت الصفات كان جاملاً مبتدعاً ، و من صار إلى إثبات صفات مغايرة للذات حق المغايرة : فهم ثنوي كافرو مع كفره جامل ، و قال أيضاً : ذواتنا ناقصة ، و إنما يكملها الصفات ، و أما ذات الله سبحانه فهو كامل لا يحتاج في شيء إلى شيء ، و

كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص ، و النقصان لا يليق بالواجب تعالى ، فذاته كاف لكل في الكل ، فهو بالنسبة إلى المعلومات علم ، و بالنسبة إلى المقدورات قدرة ، و بالنسبة إلى المرادات إرادة ، فهو واحد ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه ، و هذا يعني مذهب عينية الصفات اختاره شيخ مشائخنا خاتم المحدثين الشيخ عبد العزيز الدهلوي ، قال الشيخ في " ميزان العقائد " : و صفاته عين ذاته ، و أوضحه بأبلغ وجه و أكدده في " شرح الميزان " و هو اختيار أبيه المحدث الحافظ الحجة صاحب " الحجة الله البالغة و البدور البازغة " .

و صاحب العبارات يسعى بكل قواه في إثبات العينية تبعاً لعمه وتبعاً

لجده وراجع كلام المجدد إلى كلام جده والرد عليه

و " صاحب العبارات " يسعى بكل قواه في " العبارات " في إثبات العينية تبعاً لعمه و تبعاً لجده ، و راجع كلام المجدد إلى كلام جده و عمه ، يقول : اللاموت علمه عين ذاته باتفاق جهابذة أهل النظر و الاستدلال و أئمة أرباب الفناء و الاضمحلال ، و كلام الإمام الرباني نص على العينية في مواضع عديدة ، و القول بالزيادة منه إشارة إلى صدور العالم العقلي ، و هو العلم بمعنى المعلوم و الكلام مهنا في العلم بمعنى مبدء الانكشاف .

قال صاحب العبارات: إن قول المجدد بزيادة الصفات مؤول ومذهبه

عينية الصفات، أقول: هذا منه الظن وليس كما ظن

أقول : و حاصل كلامه هذا : إن قول المجدد بزيادة الصفات مؤول ، و مذهبه عينية الصفات ، أقول : و هذا منه ظن و ليس كما ظن : بل مذهب المجدد زيادة الصفات على الذات نص عليه في مواضع من المعارف الدينية ورد على الصوفية رداً مشبعاً ، يقول في موضع من المعارف من بحث الفناء باللغة الفارسية تعريبه : أن

هؤلاء يعني أرباب الزمذمة لما لم يروا الصفات حكموا بأن الصفات عين الذات ، ثم يقول في ذيله باللغة العربية البليغة : ولو أن هؤلاء البعض عرجوا عن هذا المقام ، وخرج شهودهم عن مزايا الصفات علموا الأمر على ما هو عليه ، وعرفوا أن الحكم على السنة بوجود للصفات الزائدة على الذات صحيح مطابق للواقع مقتبس عن مشكوة النبوة ، ثم قال في موضع آخر من المعارف راداً عليهم رداً بليغاً : و العجب من جرأتهم إنما اعتمدوا على مجرد كشفهم و يخطؤون الاعتقاد الذي عليه إجماع لأهل السنة ، ويقولون : إن أهل هذا الاعتقاد ثنوي و كافر ، هذا كلامه الشريف بحروفه .

مذهب الإمام الرباني أن الصفات زائدة على الذات والقول بزيادة

الصفات ليس ككفر

وبهذا تبين أن مذهب الإمام الرباني : أن الصفات زائدة على الذات وبهذا تبين أيضاً أن القول بزيادة الصفات ليس ككفر ؛ بل مطابقاً للواقع و مقتبساً من مشكوة النبوة ، و هذا كاف للعاقل غاية الكفاية ، ثم يقول صاحب العقبات : ثم إن أهل النظر قد برهنوا على العينية ، و لم يتيسر بعد لمن خالفهم من إبطالها ما يعتد به ، أقول : و قد أبطلنا براميين العينية بالأدلة الواضحة فانظر أيها العاقل المنصف ! ، و الحق أحق بالاتباع و إن لم يساعده الناس ، ثم أقول : و هذا كله بالنظر إلى بادئ الرأي ، و أما بالنظر الدقيق فلا صعوبة في أن صفاته مبادي قديمة بذاته باقتضاء ذاته ، و أنه لا استحالة في وجود مبادي الإضافات بدون المتعلقات ، و لا استحالة في تعدد القدماء إذ لم تكن ذوات مستقلة و لا استحالة في صدور الصفات إيجاباً تجنباً عن النقص ، نعم ! من زعم أن المتعلقات أيضاً قديمة أزلية ، و إنما الحادث هي المتعلقات فقد خبط خبطاً عشواً ، و ركب متن عمياء أو لم يعلم أن التعلق و الإضافة المحضة لا يتصور و جودها و تحققها بدون المضافين . فافهم .

..... فإن قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين و في الحقيقة جمع بينهما لأن المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره و إلا فعينه و لا يصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر و يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر أي يمكن الانفكاك بينهما

((فإن قيل)) : إن قال القائل في رد جواب المصنف : ((هذا)) : يعني قول المصنف لا هو و لا غيره ((في الظاهر رفع للنقيضين)) : يعني العينية و اللاعينية و الغيرية و اللاغيرية ، ((و في الحقيقة جمع بينهما)) : يعني بين النقيضين ، وذلك لأن نفي الغيرية بقوله : لا غيره صريحاً مثلاً إثبات العينية ضمناً ، إذ من المعلوم أن نفي أحد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر ، و إثبات العينية ضمناً مع نفي العينية صريحاً بقوله : لا هو جمع بين النقيضين العينية و اللاعينية ، و مكذا نفي العينية صريحاً بقوله : لا هو جمع بينهما ، يعني نفي العينية صريحاً إثبات الغيرية ضمناً مع نفي الغيرية صريحاً بقوله : لا غيره جمع بين النقيضين الغيرية و اللاغيرية و استدل القائل على تنوير دعواه ، ((لأن المفهوم من الشيء)) : أي شيء كان ، ((إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره)) : و حاصله : أن الشيء بالنسبة إلى شيء آخر إن لم يكن مفهومه مفهوم الآخر فهما شيئان غيران ((و إلا)) : يعني و إن كان المفهوم من الشيء هو المفهوم من الآخر ((فعينه)) : فالعينان هما الشيئان اللذان أن يكون مفهومهما واحداً ، ((و لا يتصور بينهما واسطة)) : و العقل قاطع بنفي الواسطة و هذا تناقض ظاهر قافهم و تأمل . ((قلنا :)) : هذا الاعتراض مبني على تفسير الغيرين بما ذكر ، و هو المعنى المشهور ، وليس معنى الغيرين عند أهل السنة ذلك ؛ فإنهم ((قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر و يتصور وجود أحدهما)) : يعني أحد الموجودين ، ((مع عدم الآخر)) : قال الشارح قدس سره : ((أي يمكن الانفكاك بينهما)) : معناه أن يكون الشيئان بحيث يمكن الانفكاك بينهما .

..... والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلاً فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات و بعض الصفات مع البعض فإن ذات الله تعالى و صفاته أزلية و العدم على الأزلي محال و الواحد من العشرة يستحيل بقاءه بدونها و بقاءها بدونه إذ هو منها فعدمها عدمه

((والعينية)) : وقد فسروا العينية ((باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلاً)) : يعني أن يكون الشيئان متحدين بلا تفاوت أصلاً ورأساً ((فلا يكونان)) : يعني العينية و الغيرية ((نقيضين بل يتصور بينهما واسطة)) : يعني العينية و الغيرية بهذا المعنى لا بد بينهما من واسطة قطعاً ((بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر)) : فلا يكون عينه ((ولا يوجد بدونه)) : فلا يكون غيره ((كالجزء مع الكل)) : فإن مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه فلا يكونان عينيّن ، ولا يجوز الانفصال بينهما فلا يكونان غيرين ، ((والصفة مع الذات)) : يعني أن ذات الله سبحانه موجود قديم و صفاته موجودة قديمة لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود صفاته دون ذاته ، ((و بعض الصفات مع البعض)) : يعني و بعض الصفات القديمة مثلا إن العلم لا يوجد بدون صفات الحياة ، وكذا القدرة لا توجد بدونها ، ((فإن ذات الله تعالى و صفاته أزلية و العدم على الأزلي محال)) : لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه : فلا يتصور ولا يتعقل وجود أحدهما بدون الآخر ، ((و الواحد من العشرة)) : مثال الجزء و الكل ، و كان مقتضى التركيب تقدمه و قدم بيان الصفات لأنه المقصود ، ((يستحيل بقاءه)) : يعني بقاء الواحد ((بدونها)) : يعني بدون العشرة ((و بقاءها)) : يعني يستحيل بقاء العشرة ، ((بدونه)) : يعني بدون الواحد ((إذ هو)) : يعني الواحد ((منها)) : يعني من العشرة ((فعدمها)) : يعني عدم العشرة ((عدمه)) : يعني عدم الواحد .

..... و وجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثه فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره المشائخ وفيه نظر لأنهم إن أرادوا به صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع و العرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع

((و وجودها)) : يعني وجود العشرة ، ((وجوده)) : يعني وجود الواحد ((بخلاف الصفات المحدثه)) : يعني بخلاف صفات المخلوقات و المصنوعات ، ((فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة)) : القائمة بذلك الذات ((متصور)) : ممكن ، إذ يجوز عدمها مع بقاء الذات ، و إنما قيد الصفة بالتعين لما أن الذات الموجود لا بد له من الصفة في الجملة لأن خلوا لذات عن سائر الصفات ممنوع ، و إذا أمكن وجود الذات بدون تلك الصفات فتكون تلك الصفات غير الذات لإمكان الانفكاك ((فتكون)) : يعني الصفات .

((غير الذات)) : لإمكان الانفصال ، ((كذا ذكره المشائخ)) : المتقدمون في إثبات الوسطة ، ((وفيه)) : يعني في تفسير الغيرية بإمكان الانفكاك ، ((نظر)) : من جانب المعتزلة على الجماعة ، ((لأنهم إن أرادوا به)) : يعني أمل السنة و الجماعة ((صحة الانفكاك من الجانبين)) : يعني كل واحد من الطرفين ، ((انتقض)) : يعني تفسير الغيرية ((بالعالم مع الصانع)) : حاصله : إن أرادوا إمكان الانفكاك بينهما من الجانبين ، لزم أن يكون العالم غير الصانع ((و)) : كذا ((العرض مع المحل)) : لأن الانفكاك بينهما ليس إلا من جانب واحد و هو الله سبحانه أو المحل مع القطع بالمغايرة في ذلك ((إذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع)) : لأن بقائه موقوف على بقاءه ، فالعالم لا ينفك عن الصانع فالانفكاك من جانب الصانع وحده .

..... لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلاً بدون المحل
و هو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقاً و إن اكتفوا بجانب واحد
لزمتم المغايرة بين الجزء و الكل و كذا بين الذات و الصفة للقطع
بجواز وجود الجزء بدون الكل و الذات بدون الصفة

((لاستحالة عدمه)) : يعني الصانع الواجب الوجود ((و لا وجود العرض
كالسواد مثلاً بدون المحل)) : فلا يكون تفسيره الغيرية بهذا المعنى جامعاً لأفراده ، ((و
هو ظاهر)) : كما لا يخفى ((مع القطع بالمغايرة)) : بين العالم و الصانع و العرض مع
المحل ((اتفاقاً)) : بين أهل السنة و المعتزلة ، و أجاب عنه بعض العلام أن المراد
بإمكان الانفكاك ما يعم الإمكان في الوجود أو في الحيز ، و العالم و إن كان لا ينفك عن
الواجب الوجود بحسب الوجود : فهو منفك عنه بحسب الحيز ، وكذلك العرض مع
المحل : فإن حيز العرض هو المحل و حيز المحل هو مكانه ، و يكفي في الانفكاك بين
الشيئين بحسب الحيز أن يكون أحدهما موجوداً في حيز و الآخر في حيز آخر فلا يقال : إن
العرض لا يمكن انفكاكه عن المحل بحسب الحيز ، ((و إن اكتفوا بجانب واحد)) : يعني
إن أرادوا به صحة الانفكاك من جانب واحد ((لزمتم المغايرة بين الجزء و الكل)) :
كالواحد من العشرة ، ((و كذا بين الذات و الصفات للقطع بجواز وجود الجزء)) : من
حقيقته و ذاته ، ((بدون الكل)) : و إن لم يوجد الكل بدون الجزء ((و الذات بدون
الصفة)) : و إن لم توجد الصفات بدون الذات فلم يكن التفسير مانعاً ، و لما قال أهل
السنة : إن لزوم المغايرة بين الذات و الصفات على الشق الثاني و إن كان جائزاً ، و
لكن لزوم ذلك في الكل و الجزء ليس بجائز ، فإن وصف الإضافة ملحوظ ، و هو أن
الواحد من العشرة من حيث هو واحد منها لا يوجد بدونها مثل الكل بدون الجزء ،
فأجاب عنه الشارح من جانب المعتزلة بقوله :

..... وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد ولا يقال المراد إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وإن كان محالاً والعالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فإنه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة

((وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد)) : وسيأتي بطلان اعتبار الإضافة التي اعتبروها في بيان الاستحالة ، ولما أجاب بعض العلام عن النظر باختيار الشق الأول : فأراد الشارح إبطاله فقال : ((ولا يقال)) : في الجواب عن جانب الجماعة ، ((المراد)) : يعني بإمكان الانفكاك من الجانبين ((إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر)) : يعني أن الجماعة لم يريدوا بهذا التعريف صحة وجود كل واحد منهما بدون الآخر ، بل أرادوا به إمكان تصور كل واحد منهما بدون الآخر سواء صح وجود كل واحد منهما بدون الآخر أولاً ، ((ولو بالفرض)) : يعني وجود كل واحد منهما بدون الآخر ولو كان عدم الآخر بالفرض ، ((وإن كان محالاً)) : يعني وإن كان المفروض محالاً ((والعالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع)) : فعلم أن وجوده متصور بدونه ، يعني فقد أمكن تصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع ، وبهذا ثبت الجواب عن قوله : ولا يتصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع .

ولما كان لقائل أن يقول : إذا كان العالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب بالبرهان وجود الصانع فيلزم أن يتصور وجود الجزء ثم يطلب بالبرهان وجود الكل فأجاب عنه بقوله : ((بخلاف الجزء مع الكل)) : فإنه لا يمكن تصور وجود أحدهما مع عدم الآخر ، ((فإنه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة)) : يعني من حيث هو واحد من العشرة .

..... بدون العشرة ؛ إذ لو وجد لما كان واحداً من العشرة ، و
الحاصل : أن وصف الإضافة معتبر و امتناع الانفكاك حينئذٍ ظاهر
لأننا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناءً على أنها
لا يتصور عدمها لكونها أزلية مع القطع بأنه يتصور وجود البعض
كالعلم مثلاً ثم يطلب إثبات البعض الآخر فعلم أنهم لم يريدوا هذا
المعنى.....

((بدون العشرة إذ لو وجد لما كان واحداً من العشرة)) : بل يكون واحداً مطلقاً
فعلى هذا لا يمكن تصور وجود العشرة بدون الواحد و لا يمكن وجود الواحد بدون
العشرة ، فلا يثبت بينهما التغاير أصلاً ورأساً ، وهذا الاعتبار في الذات مع الصفة إذا
لو حظ الذات ذاتاً للصفة ، ((والحاصل : أن وصف الإضافة معتبر)) : في هذا التلازم
يعني أن الواحد واحد من العشرة من حيث أنه واحد من العشرة لا يوجد بدون العشرة ،
وإضافة الصفة مع الموصوف بهذا الاعتبار ، ((و امتناع الانفكاك حينئذٍ)) : يعني عند
اعتبار الإضافة ((ظاهر)) : إذ ضرورة العقل شامدة بأن لا يمكن تصور وجود أحد
المضافين مع عدم الآخر ، فثبت المغايرة بين العالم و الصانع و تنفي بين الجزء و الكل
((لأننا نقول)) في الجواب : لا يتم أن يحمل مرادهم بالانفكاك على تصوره وإن كان غير
ممكناً لأنهم ((قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات)) : يعني أنهم قد صرحوا بما
يمنع من ذلك : حيث قالوا بعدم المغايرة بين الصفات القديمة ((بناءً على أنها
لا يتصور عدمها لكونها أزلية)) : و العدم على الأزلي ممنوع .

((مع القطع)) : يعني مع قطع المغايرة ، ((بأنه يتصور وجود البعض)) :
بدون البعض ((كالعلم مثلاً ثم يطلب إثبات البعض الآخر)) : مثل الحياة و
القدرة و الإرادة و غيرها فثبت تصور وجود بعضها مع عدم بعض آخر ، ((فعلم
أنهم لم يريدوا هذا المعنى)) : يعني إمكان تصور وجود كل واحد منهما مع عدم
الآخر و إلا لزم تغاير الصفات .

..... مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف
 الإضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالأب والابن و
 الأخوين و كالعلة و المعلول بل بين الغيرين لأن الغيرية من
 الأسماء الإضافية و لا قائل بذلك فإن قيل : لم لا يجوز أن
 يكون مرادهم أنها لا هو بحسب المفهوم و لا غيره بحسب
 الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها
 فإنه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل و
 التغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا : الإنسان كاتب
 بخلاف قولنا : الإنسان حجر فإنه لا يصح و قولنا : الإنسان
 إنسان فإنه لا يفيد ؟ قلنا : لأن هذا إنما يصح في مثل العالم
 و القادر بالنسبة إلى الذات لا في مثل العلم و القدرة مع أن
 الكلام فيه

((مع أنه)) : يعني هذا المعنى وإن كان يستقيم في مسألة العالم مع الصانع لكنه
 ((لا يستقيم في العرض مع المحل)) : لأن تصور العرض مع عدم المحل غير مستقيم ،
 ((ولو اعتبر وصف الإضافة)) : رد لقولهم : إن وصف الإضافة معتبر ، ((لزم عدم
 المغايرة بين كل متضائفين)) : هما كل اثنين بينهما نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة
 أخرى ((كالأب والابن)) : فإنه ممنوع تصور وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر
 فيلزم أن لا يكون غيرين و هذا فاسد وفاقاً ، ((و كالأخوين و كالعلة و المعلول بل بين
 الغيرين)) : يعني بل يثبت عدم المغايرة بين الغيرين ، ((لأن الغيرية من الأسماء
 الإضافية)) : لأنه لا يطلق على الشيء إلا بالقياس إلى شيء آخر ، ((و لا قائل بذلك)) :
 يعني بعدم المغايرة بين المتضائفين لاسيما بين الغيرين .

قوله: لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود والرد على

هذا القول

((فإن قيل)) : جواب آخر لكلام المصنف بحيث لا يرد عليه ما أورده من النقوض ، ((لم لا يجوز أن يكون مرادهم)) : يعني مراد الأشاعرة بقولهم الصفات لا هو ولا غيره ((أنها)) : يعني الصفات ((لا هو بحسب المفهوم)) : لأن مفهوم الذات مغائر لمفهوم الصفات ، ((ولا غيره بحسب الوجود)) : يعني في الخارج ((كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها)) : يعني التغاير بحسب المفهوم والاتحاد بحسب الذات والوجود . وحاصله : أن نفي العينية راجع إلى نفي الترادف وسلب الإتحاد في المفهوم ، ونفي الغيرية عائد إلى سلب تعدد الوجود والذات : فيؤول أن مفهومها مغائر عن مفهوم الواجب الوجود ، ووجودها وذاتها ومصادقها عين وجود واجب الوجود وذاته ومصادقه ، والعجب على هذا ! لا يبقى معنى زيادة الصفات ، إذ معناها أنها قائمة بذاته والشئان المتحدان ذاتاً ووجوداً لا يمكن قيام أحدهما بالآخر ، وأنه في الواقع عين مذهب العينية .

((فإنه يشترط الاتحاد بينهما)) : يعني بين الموضوع والمحمول ((بحسب الوجود ليصح الحمل)) : فإن المتبائنين لا يتصادقان ((و التغاير بحسب المفهوم ليفيد)) : إشارة إلى أنه شرط الإفادة لا شرط الصحة ، وصحته أيضاً موقوفة عليه ((كما في قولنا : الإنسان كاتب)) : فإنهما متحدان وجوداً ومتغايران مفهوماً ((بخلاف قولنا : الإنسان حجر فإنه لا يصح)) : لتخلف شرطه وهو تباین الوجودين ((وقولنا : الإنسان إنسان فإنه لا يفيد)) : لاتحاد المفهومين ؟ ((قلنا لأن هذا)) : يعني الاتحاد بحسب الوجود والتباين بحسب المفهوم ، ((إنما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة إلى الذات)) : يعني أن هذا الجواب إنما يجري في المشتقات المحمولة مواطاة ، وليست صفات خالصة ؛ بل مأخوذة وملحوظة مع الذات الموصوف ولا خلاف فيها لأن عينيتها ظاهرة مصداقاً ((لا في مثل العلم والقدرة)) : يعني لا يجري في المبادي التي هي

الصفات الحقيقية ، و هي غير محمولة ، ((مع أن الكلام فيه)) : يعني في العلم و القدرة يعني الاختلاف بين الفريقين في المبادي دون المشتقات ؛ فإن الأشعري يثبتها ، و المعتزلة ينفونها ، و يزعمون أنه يلزم من إثباتها تعدد القدماء ، و الأشعري يجيب عن ذلك بنفي التعدد بناء على أنها لا هو و لا غيره .

مسئلة زيادة الصفات و عدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها التكفير و الرد على هذا القول

و اعلم ا قالوا : إن مسئلة زيادة الصفات و عدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين ، و ذلك لأنه لا يلزم من القول بزيادتها و قدمها القول بقدم العالم ، و أيضاً لا يلزم من القول بعدم زيادتها مخالفة النصوص القاطعة الدالة على كونه سبحانه عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً ، و أيضاً لا يلزم من نفي زيادة الصفات نفي الصفات ؛ ليكون كفراً لأن حاصل نفي الزيادة نفي الصفات الحقيقية الزائدة على الذات ، لا نفي مطلق الصفات ؛ و لو كانت اعتبارية هي عين الذات بالمعنى السابق ، فما قال في الموافق : من أن المعتزلة كفرت في ستة أمور ، منها نفي الصفات ففيه نظر لا يخفى إلا أن يحمل على التهديد و التنفير عن مذهبهم ، أقول : هذا إذا كان النفي و الإثبات على الوجه الذي قدرناه ، و أما إذا كان المراد بالنفي نفيها بالكلية ، فكيف لا يكون كفراً و إنكاراً عن النصوص القاطعة الدالة على ثبوت الصفات من الإثبات إثباتها مغايرة و متغايرة ، يعني إن كان إثباتها زائداً على الذات مغايراً لها و متغايرة في أنفسها ، فهو جعل كمالات الواجب عرضية ضعيفة مستفادة من الحقائق الإمكانية ، و جعلها مغايرة للذات حق المغايرة ، فأى بأس أعظم من هذا و أغرق في الضلالة و أعرق في الجهالة .

..... و لا في الأجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة و اليد من زيد و ذكر في التبصرة أن كون الواحد من العشرة و اليد من زيد غيره مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث و قد خالف في ذلك جميع المعتزلة و عُدَّ ذلك من جهالاته و هذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد متناول لكل فرد مع أغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة و أن تكون العشرة بدونه

((و لا في الأجزاء الغير المحمولة)) : يعني لا يجري فيها هذا الجواب لعدم العينية في الوجود ، ((كالواحد من العشرة و اليد من زيد)) : لا يقال الواحد عشرة و اليد زيد ، ((و ذكر)) : يعني سيف الحق أبو المعين الميموني النسفي ، ((في التبصرة)) : في تبصرة الأدلة دليل على أن الأجزاء الغير المحمولة لاتعد غير الكل فلا يعد الواحد من العشرة غير العشرة ، ((أن كون الواحد من العشرة و اليد من زيد غيره مما لم يقل به أحد من المتكلمين)) : من أهل السنة و الجماعة و جمهور المعتزلة ، ((سوى جعفر بن حارث و قد خالف في ذلك)) : يعني فيكون الواحد غير العشرة ((جميع المعتزلة)) : و خرج به هذا الغفلة عن مذهب قومه ((و عُدَّ ذلك)) : يعني هذه المخالفة ((من جهالاته)) : لخلافه العرف و اللغة و العقل ((و هذا)) : يعني بيان الجهالة و الغفلة و الحماقة ، ((لأن العشرة اسم لجميع الأفراد متناول لكل فرد مع أغياره)) : يعني من الوحدات ، ((فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة)) : لأن نفسه بعض تلك الوحدات فلو كان غير جميع الوحدات لكان غير نفسه و هذا محال ؛ لأنه سلب الشيء عن نفسه و الواجب ثبوت الشيء لنفسه ، ((و أن تكون العشرة بدونه)) : أن مفتوحة ناصبة معطوفة على قوله : "لصار" بحسب المعنى يعني لزم أن يوجد العشرة بدونه .

..... و كذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه و لا يخفى ما فيه و هي أي صفاته الأزلية : العلم و هي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها

((و كذا لو كان يد زيد غيره)) : يعني مثل ما قلنا في واحد من العشرة ((لكان اليد غير نفسها)) : لأن زيدا إسم لكل عضو مع أغياره ، ((هذا كلامه)) : يعني كلام أبي المعين في تبصرة الأدلة ، ((و لا يخفى ما فيه)) : إشارة إلى الرد على التبصرة ، و حاصله : أن مغايرة الشيء للشيء لا يجب مغايرته لكل من أجزائه ، فإنه مغائر للمجموع من حيث المجموع ، و قد يكون حكمه مغائراً عن حكم الكل الإفرادي و لعل الشارح قدس سره إلى هذا أشار بقوله : و لا يخفى ما فيه ، والله أعلم بمراد العباد .

ذهب طائفة من الباطنية إلى أن لا يطلق على الباري من الأوصاف إلا

ما طريقه السلب والرد على هذا الباطل

ولما ذهب جماهير الباطنية و بعض الفلاسفة إلى إنكار جميع الصفات حتى قالوا : كل ما يجوز إطلاقه على الخلاق لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه ، و ذهب طائفة منهما إلى أنه لا يطلق على الحق سبحانه من الأوصاف و الأسماء إلا ما طريقه السلب دون الإيجاب ؛ فقالوا : لانقول : إنه موجود بل نقول : إنه ليس بمعدوم ، و لانقول : إنه حي عالم قدير ؛ ولكن نقول : ليس بميت و لا جامل و لا عاجز و اتفق الباطنية على هذا " الضرارية " أصحاب ضرار بن عمرو خصيص الفرد . و اتفقا في التعطيل إنهما قالا : الباري سبحانه عالم قادر على معنى أنه ليس بجامل و ليس بعاجز و شبهة الباطنية و الفلاسفة أن التشابه منفي في العقل بين الصانع و المصنوع ، و اتصف المصنوع بكونه حياً

عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا : فلا يوصف الباري سبحانه بهذه الصفات نفياً للمشابهة : حتى امتنع بعضهم عن تسميته ذاتاً وشيئاً وموجوداً ، أقول راداً عليهم : إن المماثلة لو ثبتت بالإطلاق على الشيء لتمثلت المتضادات و كان الشهد مثلاً للسم و السواد مثلاً للبياض : من حيث الوجود ، و قد جاءت الآيات القرآنية بثبوت تلك الصفات للباري سبحانه ، فقال المصنف راداً عليهم : ((و هي)) : قال الشارح قدس سره : ((أي صفاته الأزلية : العلم)) : قال الشارح قدس سره : ((و هي صفة أزلية)) : المراد بالعلم صفة حقيقية ذاتية ثبوتية قديمة قائمة بذاته سبحانه يعلم بها الأشياء إجمالاً وتفصيلاً من غير سبق خفاء ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات : لأنه لو لم يكن متصفاً بالعلم لكان متصفاً بالجهل و ما في معناه : و لو كان متصفاً بالجهل و ما في معناه لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال الله سبحانه : ﴿ و إن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ .

علمه سبحانه يتعلق بالأشياء كلها موجودها و معدومها وهذا

بحث دقيق

((تنكشف المعلومات عند تعلقها بها)) : يعني علمه سبحانه يتعلق بالأشياء كلها معدومها و موجودها و واجبها و ممكنها و محالها و كلياتها و جزئياتها ، فمتعلقات علمه سبحانه غير متناحية قال الله سبحانه : ﴿ أحاط بكل شيء علماً ﴾ و في موضع : ﴿ و أحصى كل شيء عدداً ﴾ و في موضع : ﴿ يعلم السر و أخفى ﴾ و في موضع : ﴿ يعلم خائنة الأعين و ما تخفي الصدور ﴾ و في موضع : ﴿ ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير ﴾ ، فهو عالم بجميع المعلومات الموجودات و المعدومات : فإن الموجود ينقسم إلى نوعين : قديم و

حادث ، أما القديم فهو ذاته و صفاته ، و أما الحادث فهو جميع من عداه من الكليات و الجزئيات ؛ فإننا نعتقد جزماً أن الله سبحانه عالم بكل شيء و لا يعزب عن علمه شيء ، و في ذلك قال بعض الأفاضل : و قد سألت عن ذلك اليهود و النصارى و المجوس ؛ فكلهم قالوا : لا يعزب عن علم ربنا شيء ؛ فما أدرى أين هؤلاء الذين قالوا : إن الله سبحانه لا يعلم الجزئيات و لها تعلقان الأول في الأزل بجميع الأزليات و المتجددات ، و يتعلق بالأخيرة على وجه كلي من غير نظر لزمانها ، و هذا التعلق غير متناه بالفعل ضرورة عدم تنامي متعلقه و هو جميع ما يمكن وجوده ، و الثاني : فيما لا يزال و هو خاص بالمتجددات باعتبار أزمنتها المتجددة و هو متناه بالفعل لتناهي متعلقه ؛ و إن كان لا ينهي بالقوة لعدم انقطاع المتجددات ، و أنكر الفلاسفة هذا التعلق ؛ لأنه يلزم من تغير المتجددات تغير ذات واجب الوجود من صفة إلى صفة و هو محال ، و رد بأن الصفة واحدة و إنما التغير في التعلقات و هي إضافات بين العلم و المعلوم ، و لا يلزم من تغير الإضافة تغير المضاف على أن بعضهم قد حقق أن علم الباري سبحانه واحد في الأزل ، و فيما لا يزال و ليس هناك إلا تعلق أزلي ، و كان يحتاج إلى تغير التعلقات لو كان الباري سبحانه ممن يطرأ عليه الغفلة ؛ فعلمه بالمتجدد في الأزل مستمر إلى حين وجوده و لا حاجة إلى تغير تعلقه ، و عليه شبهة للفلاسفة في إنكار العلم بالمتجددات أصلاً و رأساً ، و هذا المذهب هو القريب من العقل . أما مذهب الجمهور ففيه إثبات أن الباري سبحانه لا يعلم الجزئيات في الأزل إلا على وجه كلي من غير تقيد بزمانها ، و هو مذهب فلسفي يستلزم نسبة الجهل إليه سبحانه ، و لبقية الطوائف مذاهب في العلم ظامرة البطلان ، فمنهم من قال : لا يعلم ذاته ، و منهم القائل بأنه لا يتعلق علمه بتغير المتناهي إلى غير ذلك من هذيانات و الهفوات و الترمات ، و هذا من أعجب ما في الوجود . و الدليل على ثبوت صفة العلم له سبحانه ما نشاهده في هذا العالم من الأحكام و الانتظام لا يتصور إلا من عالم به فافهم هذه مسألة حارت فيها العقول .

..... والقدرة وهي صفة أزلية تؤثر في المقدرات عند تعلقها بها

((والقدرة)) : وهي صفة حقيقية ذاتية وجودية قديمة قائمة بذاته سبحانه

يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة .

ونعتقد أن الباري موصوف بالقدرة والدليل على تلك القدرة يتعلق

بجميع الممكنات والبرهان عليه ألطف وأدق

ونعتقد أن الله سبحانه موصوف بالقدرة ، وأنه على كل شيء قدير ، و
الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات ؛ لأنه لو لم يكن متصفاً بالقدرة لكانت
متصفاً بالعجز ولو كان متصفاً بالعجز ، لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و
هذا العالم في أحكامه و انتظامه يدل على ثبوت القدرة لمنشئه - وهو الله
سبحانه - وإلا لما صح استناده إليه ، ونستدل على هذه الدعوى بأن خلق
الحوادث فعل متقن الصفة منتظم مشتمل على أنواع من العجائب والآيات ؛
فإن من نظري أعضاء نفسه الظاهرة والباطنة ظهر له من عجائب الإتيان ما
يطول شرحه ولا يمكن حصره ، وهذا يستدعي قدرة الصانع ؛ فإن ضرورة
العقل تجزم به إذ العاقل يصدق هذا بلا دليل ، ولا يقدر على إنكاره ، ((وهي
صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها)) : بأن القدرة مؤثرة على سبيل
الجواز ، يعني جاز أن تتعلق بالتأثير و جاز أن لاتتعلق به ؛ فلا يصح تجريد
التأثير عن القدرة ، فمذهب أهل السنة أن القدرة تتعلق بجميع الممكنات
خلاقاً للطوائف ، وذلك لأن القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه
أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع ، وإنما عبروا بقولهم : لكل ما
من شأنه أن يقدر عليه لينبهوا على أن متعلقات قدرته لاتتناهى ؛ وإن كان كل
ما تعلقت به بالفعل متنامياً ؛ فتعلقاتها بالقوة غير متنامية ، وبالفعل متنامية ،
وللقدرة على قول من أثبت صفة التكوين تعلق واحد أزلي لأن التأثير عنده فيما

لا يزال بتلك الصفة التي أثبتها ، فالتعلق للقدرة منه و اختلف من نفي تلك الصفة ، فذهب بعضهم إلى أن تعلقات القدرة كلها قديمة ، و لا حاجة في إيجاد الممكنات عندهم إلى تعلق آخر ، و ذهب الآخرون إلى أنها حادثة ؛ فمقي خصصت الإرادة الممكن بشيء تعلقت به القدرة فأبرزته ، و آخرون إلى أن للقدرة التعلقين معاً ، و الأول يسمى تعلقاً صلوحياً ، و الثاني يسمى تعلقاً تنجيزياً ، و حكمهما في التناهي و عدمه نظير ما سبق في صفة العلم ، و المذهب الثاني مو أقرب الثلاثة ؛ لأن الصلاحية للتعلق ، لا يقال لها التعلق و استدلوا أن الموجب للقدرة ذاته و نسبتها إلى جميع المقدورات على السواء ، فلو اختصت قادريته بالبعض دون البعض افتقر ذاته في كونه قادراً على البعض دون البعض إلى مخصص و هو محال ، و المصحح للمقدورية هو الإمكان المشترك بين جميع الممكنات ؛ لأن ما عدا الإمكان منحصر في الوجوب و الامتناع ، و هما يمتنعان عن المقدورية .

مذهب بعض النصاري : الخير من الله والشر من الشيطان والرد على هذا الكفر

أما الطوائف فقال العلامة القرافي المالكي : مذهب النصاري أن الخير من الله و الشر من الشيطان و وافقهم بذلك بعض اليهود ، فيلزمهم أن يكون مراد الله أقل وقوعاً و أن يكون مراد الشيطان أكثر وقوعاً و أنفذ و أغلب لكون أكثر العالم كفاراً و ضلالاً ، فيلزمهم أن يكون الشيطان أولى بالربوبية و أحق بالعبودية ، و ديننا أن الخير و الشر و النفع و الضرر كل بيد الله جل شأنه و هو مسطور في كتبهم ، و لكن لا يهتدون إليه سبيلاً ، ففي التوراة : " و قسى الله تعالى قلب فرعون ، فلم يؤمن " ، و تصریح بأن الله يخلق القسوة و الكفر في القلوب كما يقول المسلمون ، و في التورات : " لما وُجِدَ الصُّوَأُغُ من رحل بنيامين

خرج إخوته " ، وقالوا : من عند الله نزلت هذه الخطيئة و هو في التورات كثير ، وفي الإنجيل : " إني لم آت لأعمل بمشيئتي بل بمشيئة من أرسلني " كقوله تعالى : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ ، ونصوص التورات متضافرة على ذلك ، وهم بالكتابين كافرون ولكن لا يشعرون .

النصارى سجدوا للتصاوير في كنائسهم وهم من كفرهم القبيح

و العجب أكثر النصارى يسجد للتصاوير في الكنائس ، و هو من كفرهم القبيح ، و أي فرق بين عبادة الأصنام و السجود للتصاوير ، وليس في كتبهم حرف من شرع التصوير و لا من السجود . و كفرت من يفعل هذا فهم كفرت فجرت على كل كتاب أنزل ، و عند كل نبي أرسل .

مذهب الثنوية والمانوية والديصانية، استدلالهم والرد عليهم

وقالت الثنوية و المجوس : إنه لا يقدر على الشر و إلا لكان شريراً يقولون : إن فاعل الخير خير و فاعل الشر شرير ، و الفاعل الواحد يستحيل أن يكون خيراً و شريراً " و المانوية " و " الديصانية " يقولون : إن فاعلهما النور و الظلمة ، و الجميع يقولون : إن الخير هو الذي يكون جميع أفعاله خيراً و الشرير هو الذي يكون جميع أفعاله شراً ، و محال أن يكون الفاعل واحداً و أفعاله كلها خير و شرمعاً ، و الجواب عنه بوجه ، الوجه الأول : إن عنيتم بالخير و الشرير موجد الخير و الشر فلم قلتم : إن الفاعل الواحد يستحيل أن يكون فاعلاً لهما و إن عنيتم به غيره فبينوه ، و الوجه الثاني : إن الخير و الشر لا يكونان خيراً و شراً لذاتيهما بل بالإضافة إلى غيرهما و إذ أمكن أن يكون شيء واحد بالقياس إلى

واحد خيراً و بالقياس إلى غيره شراً ، أمكن أن يكون فاعل ذلك الشيء واحداً ، و الوجه الثالث : بأنه مبني على الحسن و القبح العقليين ، و سيأتي الكلام عليهما .

مذاهب مشائخ المعتزلة وبرايمهم، جميع هذه الأقوال جنون محض

فافهم في هذا التفصيل

و قالت النظامية : إنه سبحانه لا يقدر على خلق الفعل القبيح لأن فعل القبيح محال ، و المحال غير مقدور ؛ فلأن المقدور هو الذي يصح إيجاد و خلقه ، و ذلك يستدعي صحة الوجود ، و الممتنع ليس له صحة الوجود ، و جوابه : لا قبيح بالنسبة إلى أن الله سبحانه " يتصرف في ملكه كيف يشاء " ، و إن سلم أن القبيح قبيح مطلقاً ، و لكن المانع من فعله متحقق لا القدرة زائلة ؛ لأن القبيح حينئذ يكون محالاً لغيره ، و المحال لغيره ممكن لذاته و الممكن لذاته مقدور ، و قال أبو القاسم : لا يقدر على مثل فعل العبد (أي مقدوره) لأن مقدور العبد إما طاعة أو معصية أو سفه أو عبث ، و ذلك على الله سبحانه مستحيل ، و جوابه : بأن الفعل في نفسه حركة أو سكون ، و كونه طاعة أو معصية أو سفهاً أو عبثاً اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلى العبد فإنها تعرض للفعل من حيث أنها صادرة عن العبد ، و الله سبحانه قادر على مثل ذلك الفعل و قال أبو علي قائد " الجبائية " . و قال أبو هاشم قائد " البهشية " : إن الله سبحانه قادر على مثل مقدور العبد ، و ليس بقادر على نفس مقدور العبد لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر ، و أن يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدور الله سبحانه ، فلو أراد الله سبحانه مقدور العبد ، و كرمه العبد فلزم وقوعه لتحقق الداعي ، و لزم لا وقوعه لتحقق الصارف ، و جوابه أن المكروه لا يقع

عند وجود الصارف إذا لم يتعلق به إرادة أخرى تستقل ، و التحقيق : أنه يمكن كون المقدور مشتركاً بين القادرين إذا أخذ من حيث هو غير مضاف إلى أحدهما ، امتنع الاشتراك فيه من حيث تلك النسبة ، و المقدور الواحد يمكن إضافته إلى كل واحد منهما على سبيل البديل ، أقول : و جميع هذه الأقوال من هذه الطوائف جنون محض و مكابرة للحواس و العقول ، ليس في القرآن و لا في السنن و لا في العقول شيء من هذا ، و هذا في الواقع اعتراض على جميع الأمم ، و على جميع عقولهم ، و هذه صفة من عظمت مصيبة بنفسه و من لا دين له و لا عقل و لا علم و لا حياء ، فإن قلت : فهل يقال : إن الله سبحانه يتصف بالقدرة على نفسه أو الإرادة لوجوده ، فالجواب ذلك ممتنع ، و السؤال مهمل ؛ لأنه واجب الوجود لذاته و الإرادة متعلقها العدم لتوجده تعالى الله عن ذلك ، فإن قلت : فهل يقال : إن قدرة الحق سبحانه للتعليق بإيجاد المحال مثل تجسد المعاني أو إيجاد شخص في مكانين أو أمكنة في آن واحد .

قال الشيخ المدقق في فتوحاته وابن حزم في الفصل : قدرة الباري

تتعلق بالمحال ، أقول : وهذا قول باطل

فأجاب عنه الشيخ المدقق في موضع من فتوحاته : أن قدرة الله مطبقة فله إيجاد المحالات العقلية ، و أطال في ذلك ، و في موضع من فتوحاته : الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين و وجود جسم في مكانين ، و قيام العرض بنفسه و انتقاله ، و قيام المعنى بالمعنى ، و أطال في ذلك ، و هذا ما ذهب إليه رأس الظاهرية أبو محمد بن حزم ، قال في موضع (١) من كتاب الفصل : فإن من قال : لا يوصف الله تعالى بالقدرة على المحال فقد جعل قدرته سبحانه

(١) في الجزء الثاني من الفصل ، ص : ١٣٨ . ١٢٠

متنامية وجعل قوته عز وجل منقطعة محدودة ، هذا تحديد للباري عز وجل وكفر به مجرد ، وإدخال له في جملة المخلوقين ، وفي موضع آخر من الفصل راداً على أبي القاسم أحد رؤساء الأصالح من المعتزلة : قال أبو محمد : وليس كما قال الجاهل الملحد فيما وصف الله تعالى به : بل الله تعالى قادر على أن يجعل الشيء ساكناً ومتحركاً معاً في وقت واحد من وجه واحد ، وهذه طائفة جعلت قدرة الله متنامية ، بل قطعوا قطعاً بل أنه تعالى لا يقدر على الشيء حتى يفعله ، وهذا كفر مجرد لاخفاء به - ونعوذ بالله من الخذلان - ، وفي موضع آخر من الفصل : وأما أبو الهذيل فجعل قدرة ربه متنامية بمنزلة المختارين من خلقه وهذا هو التشبه حقاً ، وأما النظام والأشعرية فكذلك أيضاً جعلوا قدرة ربه متنامية يقدر على شيء ولا يقدر على آخر ، وهذه صفة أهل النقص أقول : تقدم له هذا الكلام وتقدم لنا (أن هذه مقالة الأشعرية والماتريدية والفلاسفة وغيرهم من الطوائف من أهل العقل) ، وأنهم قالوا فراراً من المحال ، أو لم يعلم هذان الرجلان : لو تعلقت القدرة بكل شيء حتى الواجب الوجود والمستحيل : لكان الواجب ممكناً ، لأن من تحت القدرة لا بد أن يكون ممكناً ، وكذا شريك الباري لا يكون مستحيلاً بل ممكناً ، وهذا من أشنع المقالات ، وهذا انقلاب المواد ، وهو باطل اتفاقاً ووفقاً عند أهل العقل والنظر . فتأمل ولا تغفل .

..... و الحياة و هي صفة أزلية توجب صحة العلم و القوة و هي
بمعنى القدرة.....

اتفق العقلاء على أنه سبحانه حي ثم اختلفوا

((و الحياة و هي صفة)) : حقيقة ذاتية قديمة قائمة بذاته سبحانه و هي ((
أزلية توجب صحة العلم)) : توجب له سبحانه الاتصاف بالعلم و القدرة و
الإرادة و غيرها من كل كمال ، اتفق العقلاء على أن الله سبحانه حي ، و
حقيقة الحي : هو الذي يكون حياته لذاته ، وليس ذلك لأحد من الخلق ، و
إنما ذلك خاص بالله سبحانه ، و إن صفة الحياة لها التقدم على سائر
الصفات ؛ فلا يمكن أن يتقدم عليها صفة في الظهور و لذلك قال الله سبحانه :
﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ فإن القيومية عبارة عن الحياة لذاته ، و
جعل صفة الحياة تلي الاسم الجامع للنعوت بتمامها و بأسرها ، و الدليل على
ذلك وجود هذه المخلوقات ؛ لأنه لو لم يكن متصفاً بالحياة لكان متصفاً
بالموت ، و لو كان متصفاً بالموت لم يوجد شيء من هذه المخلوقات .

و قال الله تعالى : ﴿ هو الحي لا إله إلا هو ﴾ ثم اختلفوا في تفسير الحياة
فقال الفلاسفة و " أبو الحسن البصري " من مجتهد المعتزلة : هي نفس
صحة العلم و القدرة ، ورد بأنه لو كان هذا معنى الحياة لما صح أن يكون غير
العالم من الحيوان متصفاً بالحياة ، و هو بديهي البطلان ، و أيضاً فتفسيرها بصحة
تينك الصفتين دون غيرها تحكم ، و قال أهل السنة و باقي المعتزلة : إنها عبارة عن
صفة تقتضي هذه الصحة ، هي صفة يصح لأجلها عن الذات أن يعلم و يقدر ، يعني
أنها صفة حقيقة ذاتية قديمة قائمة بالذات مقتضية لصحة العلم و القدرة ، و
تحقيق ما ذكرنا : أن ملزومات الحياة من العلم و القدرة و الحكمة ثابتة لله سبحانه ،
و تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم محال ، فتحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم .

قال ابن قيم في "النونية": الحياة والفعل متلازمان والرد عليه

قال ابن قيم في كتابه الشهير أعني " النونية " : فالحياة و الفعل متلازمان ، وكل حي فعال ، أقول راداً عليه : ليست حياة الله سبحانه كحياة العباد ، ولا فعله تعالى كأفعالهم ، وإدخال الله تعالى سبحانه في مثل هذه الكلية لا يصدر إلا ممن هو مريض القلب بمرض التشبيه ، وعلم من هذا الكلام بأن الحوادث لا أول لها في نظر ابن قيم : لأن حياة الله سبحانه لا أول لها فيكون فعله لا أول له ، وهذه المسئلة من المسائل التي كفر علماء الإسلام الفلاسفة بها ، ثم قال ابن قيم في النونية : والله سابق كل شيء ، ما ربنا و الخلق مقترنين ، والله كان وليس شيء غيره ، لسنا نقول كما يقول اليونان بدوام هذا العالم المشهود و الأرواح في الأزل ، وليس بفان ، أقول : و المسلمون جميعهم يعتقدون أن حياة الله سبحانه لا افتتاح لها ، وقد تقدم لابن قيم أنه يقول : " إن كل حي فعال ، وإن الحياة و الفعل متلازمان " ومعنى هذا أن الفعل لا افتتاح له أيضاً ، فإذا كيف يتفق قوله هذا السابق مع قوله هذا " كان الله و ليس شيء غيره " فليعرف ذلك أهل الغرور بابن قيم ، ثم ليعرفوه ، و تسجل مهنا على ابن قيم ، اعتقاده : قيام الحوادث بذات الله سبحانه ، واعتقاده أن هذه الحوادث لا أول لها ، و إنني ألقت نظر الناظر العاقل المسلم إلى هذه العقيدة ، و هل تتفق مع دعوى أنه إمام دونه كل إمام ، بل هل تتفق هذه العقيدة مع دعوى أنه في أعداد المسلمين فقط . نعوذ بالله من الخذلان .

((و القوة)) : أقول : لعل ما أورده تنبيهاً على الترادف ، و إلا فلا وجه لعد الإمام النسفي القوة صفة أخرى غير القدرة ، قال الله سبحانه : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ ، الآية الكريمة تضمن صفتين صفة ذات و صفة فعل فالرزق فعل من أفعاله سبحانه : فهو من صفات فعله ، لأن الرزاق يقتضي مرزوقاً و الله سبحانه كان و لا مرزوق ، و كل مالم يكن ثم كان فهو محدث و

الله سبحانه موصوف بأنه الرزاق ، ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى أنه مبرز إذا خلق المرزوقين .

القوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة قال البيهقي الخ

والقوة من صفات الذات ، ((وهي بمعنى القدرة)) : ولم يزل سبحانه ذا قوة و قدرة ، ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين و المتين ، قال البيهقي : القوي : التام القدرة لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال ، ويرجع معناه إلى القدرة ، والقادر هو الذي له القدرة الشاملة ، والقدرة صفة له قائمة بذاته ، و المقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء ، وفي الآية الكريمة رد على من قال : إنه قادر بنفسه لا بقدرة لأنه سبحانه قال : " ذو القوة " ، والقوة بمعنى القدرة و زعمت المعتزلة أن المراد بقوله : ذو القوة : " الشديد القوة " والمعنى في وصفه بالقوة و المتانة : إنه القادر البالغ الاقتدار ، فذهبوا إلى طريقته في أن القدرة صفة نفسية خلافاً لأهل السنة في أنها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور .

العجب ! قال ابن حجر في فتح الباري : القدرة صفة فعل

أقول : هذا خطأ فاحش

و العجب قال الحافظ في فتح الباري : و من ثم نشأ الاختلاف في القدرة هل هي من صفات الذات أو صفات الأفعال ، فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق قال : هي صفة ذات قديمة و من نظر إلى تعلق القدرة ، قال : هي صفة فعل حادثة ، و لا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية بخلاف الذاتية . هذا كلامه بلفظه قلت : لم أقف على قول لأهل السنة في أن القدرة صفة فعل حادثة ، ويأتى البحث إن شاء الله سبحانه على الصفة الفعلية ، هل هي قديمة أو حادثة ، وعلى أنواع التعلق ، فافهم .

..... و السمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات ، و البصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك بهما إدراكا تاما لا على سبيل التخيل و التوهم ، و لا على طريق تأثير حاسة و وصول هواء و لا يلزم من قدمهما قدم المسموعات و المبصرات كما لا يلزم من قدم العلم و القدرة قدم المعلومات و المقدورات لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث و الإرادة و المشيئة و هما عبارتان عن صفة في الحي

و لما كان ثبوت صفة السمع ، و ثبوت صفة البصر بالسمع و قد ورد وصفه سبحانه بهما بما لا يكاد يحصى من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية ، فقال : ((و السمع)) : إنه سبحانه يسمع بلا حاجة أذن .

الاستدلال على ثبوت صفة السمع والبصر من العقل والنقل وقد أورد

ههنا بحثان

((وهي صفة)) : صفة حقيقية ذاتية وجودية قديمة قائمة بذاته سبحانه يسمع به كل مسموع بغير أذنين و صماخ ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات ؛ لأنه لو لم يكن متصفا بالسمع لكان متصفا بالصمم ، و لو كان متصفا بالصمم لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال الله سبحانه : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ﴾ ((تتعلق بالمسموعات)) : يعني من شأنها إدراك كل مسموع و إن خفي ((و البصر)) : إنه سبحانه بصير بلا حاجة حدقة ، ((صفة)) : صفة حقيقية ذاتية ثبوتية قديمة قائمة بذاته سبحانه ، يبصر به كل موجود بغير عينين و حدقة ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن متصفا بالبصر لكان متصفا بالعمى و لو كان متصفا بالعمى ، لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال سبحانه : ﴿ و هو السميع

البصير ﴿ (تتعلق بالمبصرات) ﴾ : يعني من شأنها إدراك كل مبصر وإن لطف ، و
 مما علم ضرورة من دين محمد ﷺ فلا حاجة لنا إلى الاستدلال عليه ؛ كما موحى
 سائر الضروريات الدينية ، و مع ذلك فقد استدل عليه ، و أما الدليل عليه من
 الشرع آيات قرآنية ، منها قوله : ﴿ و هو السميع البصير ﴾ و منها قوله عن لسان
 إبراهيم الخليل : ﴿ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ﴾ فأفاد أن عدم السمع و البصر
 نقص لا يليق بالمعبود ، و أما الدليل عليه من العقل ؛ فلأن كل واحد منهما صفة كمال ،
 و قد اتصف بهما المخلوق فهو سبحانه أحق بالاتصاف بهما من المخلوقات ، فهذا
 شيء ثابت في بداهة العقل ؛ فإن عاقلاً لم يخالف في هذه المقدمة أصلاً ورأساً .

((فتدرك بهما إدراكاً تاماً لا على سبيل التخيل و التوهم)) : لأنه لا يغيب
 المحسوس عنه سبحانه ، ((و لا على طريق تأثير حاسة و وصول مواء)) : فإن ذلك
 يستلزم الجسمية لله جل شأنه و قد أورد مهنا بحثان ، الأول : البحث عن سبب
 سكوتهم عن إثبات الشم و غيره من الحواس ، فإن إثباتهم للسمع و البصر دونهما
 لا يخلو عن تحكم ، و قد قالوا في جوابه : إن هاتين الصفتين لما ورد في الشرع
 إطلاقهما على الله سبحانه صح لنا أن نعدهما من صفاته و لما سكوت عن باقي
 الحواس سكنتنا نحن أيضاً ، و إن كنا نجزم بأنه يدرك متعلقاتها ، البحث الثاني :
 هو أنه إذا ثبت ما تقوله الجماعة من أن تخصيص الحواس بإدراك محسوساتها
 ليس إلا باعتبار العادة ؛ فيجوز أن يدرك بكل منها ما تدرك الأخرى بل يجوز أن
 تستغني حاسة واحدة عن سائر الحواس في إدراك المحسوسات ، و لا شك أن الله
 سبحانه ليس مما يجري عليه حكم العادة ، فما وجه تخصيص سمعه بإدراك
 المسموعات ، و بصره بإدراك المبصرات ، و لماذا لم تغن صفة السمع عن صفة
 البصر ، و لعلمهم يتمسكون في مثل هذا بالسمع أيضاً ، - و بالله التوفيق - و منه
 الوصول إلى التحقيق .

و لما كان لقائل أن يقول : إذا كان السمع و البصر قديمين أزليين يلزم قدم

المسموعات و المبصرات ، فيلزم قدم العالم ؛ فدفعه بقوله : ((ولا يلزم)) : و حاصله أن يقال : إنما يلزم القدم أن لو كانت العلاقات قديمة أزلية ، وليس كذلك ؛ بل القديم إنما هو مبدأ العلاقات فلا يلزم ((من قدمهما قدم المسموعات و المبصرات كما لا يلزم من قدم العلم و القدرة قِدَمُ المعلومات و المقدورات ، لأنها)) يعني جميع هذه ((الصفات قديمة تحدث لها علاقات بالحوادث)) : يعني بعد وجود المتعلقات ، فالمجودات إنما هو بعد وجودها ، فليس لها تعلق أزلي حتى يلزم قدم المسموعات و غيرها من المتعلقات ، هذا .

اتفق المسلمون على أنه سبحانه سميع و بصير ثم اختلفوا

و قد اتفق المسلمون على أنه سبحانه سميع و بصير ، ثم اختلفوا و هل السمع و البصر صفتان زائدتان على العلم أو راجعتان إليه ، ذهب فلاسفة الإسلام و أبوالحسين و أبوالقاسم من مشائخ المعتزلة إلى أن السمع و البصر عبارة عن علمه بالمسموعات و المبصرات ، و أنكرت أن يكون لله سبحانه صفتا سمع و بصر الخارجتان عن صفة العلم ، و ذهب الجمهور من أهل السنة و من المعتزلة و الكرامية إلى أنهما صفتان زائدتان على العلم بالمسموعات و المبصرات ؛ لأنه قد دلت الأدلة السمعية على أنه سبحانه سميع و بصير ، و لفظ السمع و البصر ليس بحقيقته في العلم بالمسموعات و المبصرات ، و صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند المعارض ، و ليس في العقل ما يصرف الأدلة السمعية عن ظواهرها ؛ فيجب الإقرار بها ، و إذا كان سميعاً و بصيراً يكون عالماً بالمسموعات و المبصرات حال حدوثها ، و قال بعض الأفاضل : إثبات صفة العلم إجمالاً لا يغني في العقيدة عن إثباتهما تفصيلاً بلفظيهما الواردين في الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية ؛ لأننا متعبدون بما ورد فيهما ، فلا بد من الإيمان بهذين النوعين تفصيلاً .

احتج المخالف بوجهين والجواب عن الوجهين

و احتج المخالف بوجهين ، الوجه الأول : إن سمعه و بصره إن كانا قديمين لزم قدم المسموع و المبصر ، بيان الملازمة : أن السمع و البصر لا يتحققان بدون المسموع و المبصر ، فلو كان السمع و البصر قديمين كان المسموع و المبصر قديمين أيضا ، و إن كان محدثين كان ذاته محلا للحوادث ، لأن السمع و البصر حادثان قائمان بذاته سبحانه ، لأن ذاته متصف بهما و قد عرفت : يمتنع أن يكون محلا للحوادث ، والجواب عن هذا الوجه بأن السمع و البصر قديمان يعدان أن المتصف بهما لإدراك المسموعات و المبصرات ، و ادراكهما عبارة عن تعلق السمع و البصر بالمسموع و المبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع و المبصر من قدم السمع و البصر فتدبر .

الوجه الثاني : إن السمع و البصر تأثر الحاسة بالمسموع و البصر و ادراكهما مشروط بتأثر الحاسة بهما ، و كل منهما على الله سبحانه محال ، فلا يكون سميعاً و بصيراً ، والجواب عنه بمنع الصغرى فإننا لا نسلم أن السمع و البصر تأثر الحاسة بالمسموع و المبصر ، أو ادراكهما مشروط بهما ، بل السمع و البصر إدراك المسموع و المبصر عند حدوثهما . فتأمل و لا تغفل .

اثبات صفة الإرادة والقدرة للواجب والدليل عليه من العقل والنقل

أقول : لما وصف الله سبحانه ذاته في كلامه القديم بصفة الإرادة ، قال الله : ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾ ، وقال : ﴿ يريد الله أن يبين لكم ﴾ وقال : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ ، وقال : ﴿ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ﴾ ، وقال : ﴿ إن الله يهدي ما يريد ﴾ ، فقال المصنف : ((و الإرادة)) : يعني نعتقد أن الله سبحانه موصوف بالإرادة ، وأنه مريد لا يقع

شيء إلا بإرادته ؛ فأى شيء أراد كان ، و أى شيء لم يرد فإنه لا يمكن أن يكون ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن متصفاً بالإرادة لكان متصفاً بالكراهة ، و لو كان متصفاً بالكراهة لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال الله سبحانه : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ ، و معنى الإرادة عند العقل واضح إذ كل واحد منا قبل صدور الفعل عنه أو تركه يظهر في نفسه حالة ميلانية يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر .

المشيئة والإرادة واحد عند أهل السنة

((و المشيئة :)) : قلت : المشيئة والإرادة واحد عند أهل السنة ، قال الإمام البخاري أمير المؤمنين في الحديث في جامعه : " باب في المشيئة و الإرادة " قال ابن بطال : غرض البخاري إثبات المشيئة والإرادة وهما بمعنى واحد ، و إرادته صفة من صفات ذاته ، و قال البيهقي بعد أن ساق الحديث بسنده إلى الربيع بن سليمان . قال الشافعي : المشيئة إرادة الله ، و قد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم ، فقال : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ ، فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله ، ولما كان هذه عقيدة أهل السنة فلذا قال الشارح قدس سره : ((و مما عبارتان عن صفة في الحي)) : إيماء إلى اتحادهما و ترادفهما .

..... توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيهه على الرد على من زعم أن المشئية قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم

((توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع)) : يعني صفة حقيقية ذاتية وجودية قديمة قائمة بذاته القديم الأزلي ، توجب تخصيص المقدور دون غيره بخصوص وقت إيجاده دون ما قبله وما بعده من الأوقات .

اتفق العقلاء على أنه مريد وتنازعوا في معنى الإرادة

و تحقيقه : اتفق العقلاء على أنه مريد ، وتنازعوا في معنى الإرادة ، فقال الفلاسفة : وإرادته وهي علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد ، وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الموجود حتى يكون على الوجه الأكمل ، وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوق ، ويسمعون هذا العلم عناية .

قالت الفلاسفة وأبو الحسين : إرادته هي علمه وبرهانهم والجواب عنه

و فسر " أبو الحسين البصري " من محقق المعتزلة : الإرادة بعلمه سبحانه بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد ، ويسمى هذا داعية ، واحتجت الفلاسفة و أبو الحسين على عدم إرادة سبحانه بأن الله سبحانه لو كان مريداً لإرادته إن كانت قديمة يلزم قدم المراد ، ويلزم قدم العالم ، وأيضاً إن كانت قديمة يلزم زوال القديم لأنها لا تبقى بعد الإيجاد ، ومن المعلوم ما ثبت قدمه إمتنع عدمه وإن كانت حادثة يحتاج إلى إرادة أخرى ودور وتسلسل ، وأيضاً إن كانت حادثة يلزم قيام الحوادث

بذاته ، و الجواب عنه : أنها قديمة متعلقة بزمان معين إذ الإرادة تسبق المراد كما أن واحداً منا يريد الحج بعد سنة أو سنتين ، فإذا كان وقته جزم الإرادة و هذا ما أشار إليه بعض العلام بقوله الإرادة في الأزل متعلقة بتخصيص الحوادث بأوقاتها .

و العجب ! و كيف لا يفهمون عن تضليلهم إما أن يكون فعله سبحانه للممكنات بصفة الإرادة يصح منه بها التخصيص و التقديم و التأخير أولاً ، و الثاني لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحداً بغير تقديم و تأخير ، و لكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي على مقتضاه الذاتي : فيلزم كون الممكن واجبا و الحادث قديماً ، و هو محال ، فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم و التأخير : فهذا برهان معقول لمن له عقل سليم و فهم مستقيم ، و الكلام مع البهائم تضييع الأوقات ، و أما البرهان المنقول فالآية و الأحاديث كثيرة لا تحصى .

قال أصحابنا : الإرادة صفة زائدة على العلم والقدرة ولنا عليه

برهان دقيق

و قال أصحابنا و أبو علي الجبائي و ابنه أبو هاشم و القاضي عبد الجبار الهمداني : إن الإرادة صفة زائدة مغائرة للعلم و القدرة مرجحة لبعض مقدراته على بعض ، و ذلك أن القدرة نسبتها إلى طرفي الممكن على السواء كان لا بد من إثبات صفة بها يرجع تعلق القدرة بأحد الطرفين و هي الإرادة ، و إلى هذه أشار الشارح بقوله : ((مع استواء نسبة القدرة إلى الكل)) : و لنا : أن تخصيص بعض المقدور بالتحصيل و بعضها بالتقديم و التأخير ، و تخصيصها بأوقات معينة مع جواز حصولها قبلها و بعدما يستدعي مخصصاً ، و ليس ذلك المخصص نفس العلم : لأن العلم تابع للمعلوم فلا يكون متبوعاً له لامتناع الدور ، و ليس هو أيضاً نفس القدرة : لأن القدرة نسبتها إلى جميع المقدورات و إلى جميع الأوقات على السواء ، فلا تخصص مقدوراً دون مقدور آخر و لا وقتاً معيناً من بين الأوقات ، فلا بد من صفة غير العلم و القدرة لأجلها

اختص بعض المقدورات بالحدوث دون بعض بوقت معين دون غيره ، و تلك الصفة هي الإرادة و أيضاً من شأن القدرة التأثير و الإيجاد الذي نسبته إلى كل الأوقات على السواء و شأن الإرادة الترجيح ، و الموجد من حيث هو موجد غير المرجع من حيث هو مرجح ، لأن الإيجاد هو غير الترجيح ؛ لأن الإيجاد متوقف على الترجيح ، و الموقوف على الشيء غير ذلك الشيء ، فافهم . ((و كون تعلق العلم تابعا للوقوع)) : يعني وقوع أحد المقدورين فعلم أن الإرادة غير العلم ، هذا رد على الفلاسفة فإن عندهم الإرادة هو العلم لا غير ؛ لأن العلم تابع للوقوع فلا يكون الوقوع تابعا له و إلا لزم الدور ، ((وفيما ذكر)) : يعني ذكر المشيئة بعد الإرادة ، و أرادهما معا في الصفات الأزلية و تعريفهما بصفة توجب التخصيص .

قالت الكرامية: الإرادة صفة حادثة، أقول: هذا التحقيق فاسد

((تنبيه على الرد على من زعم أن المشيئة قديمة)) : و هم الكرامية يقولون : المشيئة صفة واحدة قديمة ، ((و الإرادة)) : صفة ((حادثة)) : و قال أهل السنة : و هو شغب فاسد لأن إرادته لو كانت محدثة لم يخل أن يحدثها في نفسه أو في غيره أو في كل منهما أولاً في شيء منهما ، و الأول و الثالث محال ، لأنه ليس محلاً للحوادث ، و الثاني فاسد أيضاً ؛ لأنه يلزم أن يكون الغير مريداً لها ، و بطل أن يكون الباري مريداً إذ المرید : من صدرت منه الإرادة و هو الغير كما بطل أن يكون عالماً إذا أحدث العلم في غيره ، و الرابع لأنه يستلزم قيامها بنفسها و إذا فسدت هذه الأقسام ثبت أنه سبحانه مرید بإرادة قديمة هي ، ((قائمة بذات الله تعالى)) : و الكرامية يقولون : الإرادة حادثة متعددة على حسب تعدد المراد ، و من أصلهم قيام كثير من الحوادث بذات الله سبحانه ، و زعموا أن في ذاته حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ، و جمعوا على أن الحوادث لا توجب لله سبحانه وصفا ولا هي صفات له ، فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الأقوال و الإرادات و التسمعات و التبصرات ، و لا يصير بها قائلاً

ولا مریدا ولا سمیعاً ولا بصیراً ولا یصیر خلق هذه الحوادث محدثاً ولا خالقاً
وإنما هو قائل بقائلته وخالق بخالقيته و مرید بمریديته ، و ذلك قدرته على
هذه الأشياء ، و من أصلهم الفاسد : أن الحوادث التي تحدث في ذاته واجبة
البقاء حتى يستحيل عدمها ، إذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاته الحوادث
ولشارك الجوهر في هذه القضية .

أقول: تحقيقات الكرامية ليست بتحقيقات بل تحريفات

و هذا مذنب باطل ليس من قبيل كلام بني آدم ، و لا يذنب إليه ذم
الذامن لاستحالة قيام الحوادث بذاته و بأن صدور الإرادات الحادثة عن
الباري سبحانه حينئذ ليس إلا بالإرادة فيتوقف على إرادة فيتسلسل ، و الحق :
هذه ليست بتحقيقات بل تحريفات و تخريفات .

النجارية والجبابة والبهشية اتفقوا على أنه لا يوصف بالإرادة على الحقيقة ثم اختلفوا

((و على من زعم)) : يعني رد على من زعم : و هم النجارية و الجبائية و
البهشية اتفقوا على أن الله سبحانه لا يوصف بالإرادة على الحقيقة ثم
اختلفوا اختلافاً لطيفاً ، قال النجار: لكن إذا وصف بها فإن أضيف إلى فعله
فمعناه أنه فعل و هو غير ساه و لا مكره و لا مفطروا إلى هذا أشار الشارح .

..... أن معنى إرادة الله فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب
و معنى إرادته فعل غيره أنه أمر به كيف ! و قد أمر كل مكلف
بالإيمان و سائر الواجبات و لو شاء لوقع و الفعل و التخليق :
عبارتان عن صفة أزلية تسمى بالتكوين و سيجئ تحقيقه

((أن معنى إرادة الله فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب)) : وقال
الجبائي و أبو ماشم : لكن إذا أضيف إلى فعله ، و قيل : إنه مرید لأفعاله فالمراد
به أنه خالق لها على وفق علمه .

ثم اتفقوا و قالوا : و إن أضيف إلى فعل غيره ، و قيل : إنه مرید لأفعال عباده
فالمراد به أنه أمر بها راض عنها و إلى هذا أشار الشارح بقوله : ((و معنى إرادته فعل
غيره أنه أمر به)) : يعني أمر بذلك الفعل فاعله ، حتى أن ما لا يكون مأموراً به لا يكون
مراداً له ، و رد عليه بأن نسبة هذا السلب إلى كل الأوقات و إلى كل المقدورات على
السواء ، فلا يصح للتخصيص بل لا بد من صفة وجودية ترجح أحد الطرفين للوجود في
وقته ، و بأنه لو كانت الإرادة لفعل الغير بمعنى الأمر به ما وقعت مخالفة لله سبحانه
من العباد ، إذ المراد لا يخلف عن الإرادة ، و إلى هذا الثاني أشار الشارح بقوله : ((كيف
و قد أمر كل مكلف بالإيمان و سائر الواجبات و لو شاء لوقع)) : يعني يحصل الإيمان و
سائر الواجبات من جميع المكلفين لأنه سبحانه أمرهم بها لأن الإرادة توجب الوقوع
بخلاف الأمر ، قال الله سبحانه : ﴿ و لو شاء لهداكم ﴾ ، يؤخذ من الآية الكريمة أن
مشيئة الله لهداية لم تقع مع أنه سبحانه قد أمرهم بها ، فتعين أن الأمر و الإرادة و
صفان متغايران ، و الحاصل : أن من فسر الإرادة بالنسبة إلى أفعاله سبحانه بعلمه
بها و بالنسبة إلى أفعال غيره بأمره بها فهذا باطل ، فتأمل و لا تغفل .

((و الفعل و التخليق عبارتان عن صفة أزلية تسمى بالتكوين و سيجئ تحقيقه))
يعني التكوين المعبر عنه بالفعل و التخليق و الإيجاد و الإبداع و الاختراع و الإبقاء و
الإفناء و الإعزاز و الإذلال صفة قديمة أزلية قائمة بذات الوجود .

..... و عدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق و
الترزيق : هو تكوين مخصوص صرح به إشارة إلى أن مثل
التخليق و التصوير و الترزيق و الإحياء و الإمامة و غير ذلك
مما أسند إلى الله تعالى كل منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية
قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الأشعري من أنها
إضافات و صفات للأفعال

((و عدل عن لفظ الخلق)) : يعني و لم يقل : و الخلق ؛ مع أن لفظ
الخلق أخصر و أظهر ((لشيوع استعماله في المخلوق)) : فلو قال : و الخلق
لتوهم أن المخلوق صفة و ليس كذلك فلذلك عدل عنه ((و الترزيق)) : قال
الشارح قدس سره : ((و هو تكوين مخصوص)) : يعني تعلق الصفة بإيصال
الرزق ترزيقاً فهو تكوين بالفعل المخصوص ((صرح به)) : يعني صرح المصنف
بالترزيق مع أن الفعل يتناول مثل التخليق و الترزيق و التصوير و غيرها لأن
الأعم يتناول الأخص بداهة ، ((إشارة إلى أن مثل التخليق و التصوير و الترزيق
و الإحياء و الإمامة و غير ذلك مما أسند إلى الله تعالى كل منها راجع إلى صفة
حقيقية أزلية قائمة بالذات هي التكوين)) : يعني و الكل يجمعها إسم التكوين
بمعنى أن كلها مندرجة تحته و أسمائه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات ، فإن
كان الأثر مخلوقاً ، فالاسم الخالق ، و الصفة الخلق ، أو رزقاً فالاسم الرزاق ،
و الصفة الترزيق ، أو حياة فهو المحيي ، أو موتاً فهو المميت ، و كان اللائق
بالجريان فيها على منوال واحد ، ((لا كما زعم الأشعري)) : يعني شيخ مشائخ
الأشاعرة الشيخ أبو الحسن ((أنها)) : يعني التكوين و الترزيق و التصوير و
التخليق ، ((إضافات)) : يعني اعتبارات عقلية ، ((و صفات للأفعال)) : و
المراد صفات تدل على تأثير لها أسماء غير إسم القدرة باعتبار أسماء آثارها .

اختلف الماتريدية والأشاعرة في صفات الأفعال

و تحقيقه : اختلف مشائخ الحنفية و مشائخ الأشاعرة في صفات الأفعال كالتخليق و التزويق و الإحياء و الإماتة و التكوين ، هل هي قديمة أو حادثة ، فعند الحنفية أنها كلها قديمة مثل الصفات الذاتية ، وعند الأشاعرة أنها كلها حادثة ، فالحنفية متفقون على إثبات تلك الصفات و أنها قديمة بالذات لا هو ولا غيره مثل سائر الصفات الذاتية ، و ما ذكره صاحب المسيرة بعيد عن الوقوع ، قال : فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور أنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة ، وليس في كلام أبي حنيفة و المتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله : " كان الله خالقاً قبل أن يخلق " إلى آخر قوله ، قال شارحه راداً عليه قلت : قد قال هذا بناء على ما ظهر له بالنظر الأول ، ولا يتم ما ادعاه . قوله : " فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور إنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة " ، قلت : هذا ظن ظهر وليس كما ظن ، قد صنف فيه أبو بكر أحمد بن إسحاق بن صبيح الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني في كتاب الفرق و التمييز ، و صنف فيه أيضاً محمد بن أسلم الأزدي و وفاته سنة ثمان و ستين و مائتين و وفاته أبي منصور سنة ثلاث و ثلاثين و ثلاث مائة ، قوله : وليس في كلام أبي حنيفة و المتقدمين التصريح بذلك ، قلت : بل مو في الفقه الأكبر المروي عن أبي حنيفة و معناه فيما رواه الطحاوي عن أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد و إن لم يقل صفات الفعل إذ لا يتوقف على هذا ، و إن أبا جعفر الطحاوي لمن لا يخفى درجته و علو رتبته في معرفة أقاويل السلف على العموم ، و أقاويل أبي حنيفة و أصحابه على الخصوص ، و قوله سوى ما أخذوه من قوله : كان الله خالقاً قبل أن يخلق ، و لم يدل لهم هذا الأخذ ، قلت : وليس كما زعم إنما أخذه المتأخرون من التصريح بأولية صفات الفعل ، حيث قال : قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء خالق بلا حاجة مميت بلا مخافة . قوله : و أما نسبتهم ذلك إلى المتقدمين ففيه نظر ، قلت : في النظر نظر فقد ذكر ذلك في الفقه الأكبر المروي عن أبي حنيفة و في العقيدة التي رواها الطحاوي كما قدمناه .

الرد البليغ على قول شيخ ابن الهمام وعلى قول الأشاعرة

يقولون: هذا قول أحدثتم لم يأت من العراق

وبهذا ظهر بطلان ما قال الأشاعرة يش

نعون علينا في هذه المسئلة " إن هذا قول أحدثتم لم يأت من العراق ولم يقل به أحد من السلف وإنما جاء من سمرقند " ، قلت : إن هذا قول فاسد صدر عن الجهل بمذاهب السلف والأشاعرة ، يقولون : إن صفات الأفعال التي يسميها الماتريديون من الحنفية بالتكوين على فصولها (أي تفاصيلها) ليست إلا صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق تعلق القدرة بإيجاد المخلوق والترزيق تعلقه بإيصال الرزق و هذا اللائق بطرائق الأشاعرة : لأنهم قائلون بأن صفات الأفعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية ، وهي كلها حادثة لحدوث التعلق المعترف فيها فيما لا يزال ، قلت : التكوين قديم وتعلقه بالكون حادث ، وبالله التوفيق .

نَسَخَ بِالْخَيْرِ

وربليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى

فهرس الابحاث

رقم الصفحة	الابحاث	رقم الباحث
٤	مقدمة الطبعة الثانية .	١
٥	ما يتعلق بالمصنف .	٢
٧	الاهداء .	٣
٩	ترجمة المؤلف .	٤
١١	خطبة الحاشية .	٥
١٦	مقدمة .	٦
١٩	شرح قوله : الحمد لله بألطف وجه .	٧
٢٠	التذيل .	٨
٢٠	قوله المتقدس في نعوت الجبروت والرد على المجسمة والمشبهة .	٩
٢٢	والصلوة على النبي وآله وهو محمد سيد البشر .	١٠
٢٦	الثناء على الصحابة والرد على السار أحمد خان الدهلوي .	١١
٣٠	قالوا : الكلام يعطي النجاة : أقول : هذا زعمهم بزعمهم .	١٢
٣١	الفتنة نوعان : فتنة الشبهات وفتنة الشهوات .	١٣
٣٦	تقسيم العلوم الدينية وطريق الضبط .	١٤
٣٧	قال بعض أهل الجهل : تدوين الكلام بدعة الرد عليهم .	١٥
٤١	كبار الفرق الاسلامية أربع .	١٦
٤٢	واصل بن عطاء قائد الوصلية اعتزاله يدور على أربع .	١٧
٤٣	إثبات المنزلة بين المنزلتين والسبب فيه .	١٨
٤٤	المعتزلة سمووا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد .	١٩
٤٤	قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي .	٢٠

رقم الصفحة	المباحث

- ٢١ قالوا بنفي الصفات الازلية والرد عليهم . ٤٥
- ٢٢ الفرق بين قول القائل : عالم بذاته لا يعلم ، وبين قول القائل : وعالم يعلم هو ذاته . ٤٥
- ٢٣ مناظرة الشيخ مع شيخه أبي علي الجبائي . ٤٧
- ٢٤ القول بوجوب الأصلح والرد عليه بوجوه . ٤٧
- ٢٥ والمراد بأهل السنة في عرف الناس اليوم والرد على من لا وقوف . ٤٨
- ٢٦ من قال : الماتريدي من أتباع الأشعرية فهو خطأ فاحش . ٤٩
- ٢٧ شرف العلم يكون بأحد أمور ثلاثة . ٥١
- ٢٨ طعن السلف في الكلام والجواب عنه . ٥٢
- ٢٩ التمهيد بيان وجود حقائق الأشياء في أول المباحث الكلامية . ٥٤
- ٣٠ الحق والباطل والصدق والكذب وبيان الفرق بينهما مفهوماً ومصداقاً . ٥٥
- ٣١ مقدمة : البحث الأول في إثبات حقائق الأشياء . ٥٨
- ٣٢ قوله : ما به الشيء هو هو ، وتفسيره على الوجه المختار . ٥٨
- ٣٣ قال بعض الناس : فاللزام البين والجواب عنه بوجوه . ٥٩
- ٣٤ قوله : وقيل بيان الفرق بين الحقيقة والمامية . ٦٠
- ٣٥ اختلاف الناس في أن المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج أم لا . ٦١
- ٣٦ قوله : فإن قيل والجواب عنه . ٦٤
- ٣٧ قوله : قلنا ، حاصله : الموضوع مقيدة بالاعتقاد والمحمول بالواقع فلا لغوية . ٦٥
- ٣٨ قوله : وتحقيق ذلك وتفصيل للجواب المذكور . ٦٦
- ٣٩ قوله : وقيل الرد على القيل . ٦٧
- ٤٠ التقسيم الضابط . ٦٨

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب

- ٤١ السوفسطائية فرق ثلاث ، الفرقة الأولى نفت الحقائق كلها
موجودها و معدومها و الرد عليهم .
- ٤٢ الفرقة الثالثة ينكرون العلم بثبوت الشيء و عدمه و الرد عليهم .
- ٤٣ قوله : قالوا ، بيان الادلة السوفسطائية والجواب عنها .
- ٤٤ الحكمة نوعان و الرد على الفلاسفة الدهرية .
- ٤٥ قوله : صفة يتجلى بها المذكور ، تعريف لمطلق العلم المتوارث عن
مشائخنا الماتريديّة .
- ٤٦ قالوا : التصورات لانقائض لها ، أقول : موطأ .
- ٤٧ اسباب العلم ثلاثة ووجه الحصر .
- ٤٨ قوله : فإن قيل ، رد على حصر الأسباب في الثلاثة .
- ٤٩ المؤثر في العلوم كلها الواجب الوجود و الرد على الدهرية .
- ٥٠ قوله : وهذا على عادة المشائخ ، جواب باختصار الشق الثالث .
- ٥١ قوله : لم لم يثبت عندهم الحواس الباطنة .
- ٥٢ والعجب ! مريبوا بمجرد أفكارهم عن إثبات الحواس الباطنة .
- ٥٣ النفس جوهر بسيط عند الحكماء و لا رد عليهم .
- ٥٤ قوله : السمع ، السبب الأول من أسباب العلم .
- ٥٥ الخبر الصادق السبب الثاني .
- ٥٦ تعريف المتواتر و هو على نوعين .
- ٥٧ الاختلاف في المتواتر يفيد اليقين أم لا .
- ٥٨ قوله : وأما خبر النصارى على المسلمين بإلقاء الشبه و الجواب عنها بوجوه .
- ٥٩ قالت النصارى : قتل اليسوع كان لاجل التطهير و الرد عليهم .
- ٦٠ قول اليهود بتأييد دين موسى و بطلان نبوة عيسى والجواب عنه بوجوه .

تفہیم

الابحاث

رقم الصفحة

- ٦١ قالت اليهود : المسلمون يدعون أن التوراة فيها تبديل و هو على ١٠٩ نظام واحد والجواب عنه بوجوه .
- ٦٢ فإن قيل : اعتراض على المقام الأول بالمعارضة . ١١٢
- ٦٣ الفرق بين حكم الكل المجموعي وبين حكم الكل الإفرادي . ١١٥
- ٦٤ والرسول إنسان : اختلاف العلماء في هذا التعريف والصواب فيه . ١١٨
- ٦٥ وجه التخصيص بالإنسان في التعريف . ١١٩
- ٦٦ والقول بنبوّة مريم مرجوح والنقد البسيط على الشيخ وابن حزم . ١١٩
- ٦٧ اختلفوا في النبي والرسول إما متباينان . ١٢٠
- ٦٨ ومن دلائل النبوة ، المعجزة . ١٢٢
- ٦٩ ولمعجزاته ﷺ مزايا لم تحصل لغيره . ١٢٣
- ٧٠ أقول : الأحسن حمل الإمكان في التعريف على معناه الأعم من ١٢٥ الضرورة أو الجواز .
- ٧١ المتواترات هي أخبار جماعة وقول الشيخ الياغستاني . ١٢٨
- ٧٢ الإيمان بخبر الرسول واجب . ١٢٩
- ٧٣ وفرقة قرآنية مندية كافرة . ١٢٩
- ٧٤ " البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر " قال الشارح : حديث متواترو ١٣٢ قال المحشي المدقق : هو حديث مشهور أقول : هذا كله وسواس .
- ٧٥ اتفق عامة المسلمين على حجية الإجماع . ١٣٥
- ٧٦ العقل ليس آلة للنفس والعقل بمراتب أربعة . ١٣٧
- ٧٧ النزاع بين العقلاء في تحقيق النفس . ١٣٩
- ٧٨ اختلفوا في تجرد النفس الناطقة . ١٣٩
- ٧٩ النظر الصحيح للعقل سبب عام في إفادة جميع أنواع العلوم . ١٤٣

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب

- ٨٠ " السمنية " الهندية " أنكروا إفادة النظر العلم مطلقا و الجواب عنه ١٤٢
- ٨١ الباطنية الملاحدة أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله . ١٤٣
- ٨٢ والمهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله . ١٤٦
- ٨٣ و المهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في الالهيات بوجوهين و ١٤٦
الجواب عنهما .
- ٨٤ الإلهام في الأصل هو الإلقاء مطلقا . ١٥٤
- ٨٥ والحق المنفي : كون الإلهام طريقا موصلة لحصوله بالنسبة لكل الناس . ١٥٥
- ٨٦ قوله : ثم الظالم وبهذا يندفع قلق صاحب العبيقات . ١٥٦
- ٨٧ قلق صاحب العبيقات العلامة الشهيد . ١٥٧
- ٨٨ الكتاب الأول في العقلية . ١٥٩
- ٨٩ التمهيد لمسئلة الحدوث و الرد على بعض الشغب و الذب عن ١٥٩
الشيخ المدقق .
- ٩٠ اتفق المسلمون و اليهود و النصراني على أن العالم محدث و ١٦٢
وافقه على ذلك أساطين السبعة من قدماء الفلاسفة .
- ٩١ نبذاً من حال اضطراب النقل . ١٦٣
- ٩٢ نقل المحقق الدواني عن علامه أحمد بن تيمية قدم العالم و قدم ١٦٦
العرش قدمانوعيا و الرد على هذا القول .
- ٩٣ قال الإمام : و حدوث العالم يتصور على وجهين . ١٦٧
- ٩٤ قصة العرش - قال ابن تيمية : العرش مكانه الحقيقي و هذا خلاف ١٦٧
الجمهور ورد الشيخ محمد عبده على ابن تيمية .
- ٩٥ و ابن قيم أيضا يقول : التسلسل ليس بمحال فيما مضى و الرد ١٦٩
على هذا الشيخ .

رقم الصفحة

الابحاث

رقم الصفحة

- ٩٦ قال الحكماء : الحادث قسمان و القديم قسمان و تصوير العالم ١٧٢
عندهم على الوجه الدقيق .
- ٩٧ قال أهل السنة : العالم حادث بالذات و بالزمان و الرد على ١٧٤
متأخري الأشاعرة .
- ٩٨ قوله : وكل منها حادث و البرهان عليه . ١٧٥
- ٩٩ لا تأثير لشيء من الكائنات من الأسباب العادية ، و الفرق ثلاثة ، ١٧٦
دليل حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائد عليها .
- ١٠٠ وجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة . ١٧٦
- ١٠١ و معنى قيام الواجب بذاته : استغنائه بذاته عما سواه . ١٧٩
- ١٠٢ قالوا : العرض لا وجود له في نفسه أصلا و الرد عليه . ١٨٠
- ١٠٣ الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم . ١٨١
- ١٠٤ قال الحكماء : الجواهر منحصرة في خمس ورد الشيخ إبراهيم ١٨٣
على الفخر وردنا على الشيخ .
- ١٠٥ البحث في مباحث الجواهر . ١٨٥
- ١٠٦ قوله : و العقول ، المراد به الملائكة الكروبيون . ١٨٨
- ١٠٧ قوله : و النفوس المراد به الملائكة المدبرات . ١٨٩
- ١٠٨ بين الشيخ الرئيس طبقات أخرى للملائكة . ١٨٩
- ١٠٩ قال ابن قيم : الفلاسفة لا يعرفون الملائكة ، هذا صدر من جهله و غفلته . ١٨٩
- ١١٠ اضطربت آراء الناس في أن الجوهر الفرد يمكن وجوده أو استحيل وجوده . ١٩٠
- ١١١ و الأقوى من أدلة إثبات الجزء ما أورده الإمام الفخر . ١٩١
- ١١٢ و أشهر الأدلة وجهان . ١٩٣
- ١١٣ و أطف الدلائل على إثبات الجزء ما استدل به مولانا محمد قاسم النانوتوي . ١٩٤

رقم الصفحة	البحر
	الابحاث

- ١١٤ أما الأول : فتقرير ضعف الوجه الأول .
- ١١٥ وأما الثاني والثالث فتقرير ضعف الثاني والثالث .
- ١١٦ مسألة الثالث : الجزء ليست من العقائد الإسلامية .
- ١١٧ وقول صاحب " دراية العصمة " أشرف علي التهانوي .
- ١١٨ مباحث الأعراض .
- ١١٩ مقولة الكيف منحصرة في أربعة أقسام .
- ١٢٠ قال الشيخ الرئيس : وجود الألوان مشروط بالضوء .
- ١٢١ البحث في وجوب اعتقاد أن العالم حادث .
- ١٢٢ المجردات من العقول حدوثها يؤخذ من الدليل السمعي .
- ١٢٣ ولأهل الحق على حدوث العالم وجوه سمعية وجوه عقلية .
- ١٢٤ قال ابن تيمية وابن قيم : إن ابن العربي قائل بقدم العالم والرد على هذا البهتان والهديان .
- ١٢٥ ولل فلاسفة على قدم الأجسام والجواهر وجوه أربعة والجواب عن ٢٠٦ هذه الوجوه بوجوه .
- ١٢٦ قال ابن تيمية : الكتاب والسنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام ٢٠٨ كلها محدث والرد على هذا القول المرجوع .
- ١٢٧ المراتب ثلاثة وتحتاج إلى ثلاثة أدلة .
- ١٢٨ ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرد عليه والجواب عنه .
- ١٢٩ أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة .
- ١٣٠ امتناع تخلف المعلول عن العلة وعليه دليل دقيق .
- ١٣١ والدليل الأخضر على حدوث الأعيان .
- ١٣٢ الأعيان محدثة بذواتها وصفاتها والبرهان عليها .

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب

- ١٣٣ مذاهب الناس في امتناع بقاء الأعراض و جوازها . ٢١٥
- ١٣٤ أدلة الأشاعرة على امتناع بقاء الأعراض و الرد عليها . ٢١٥
- ١٣٥ ما يجوز عدمه يمتنع قدمه و ما أورده البعض على هذا الاستدلال . ٢١٧
- ١٣٦ قالت الحكماء : الجواهر الغائبة عن الحواس أما ان تكون مؤثرة إلى الخ . ٢١٩
- ١٣٧ قالت الحكماء : المبدأ الفياض موالواجب الوجود وأنه واحد من كل الجهات . ٢٢١
- ١٣٨ المكان مو السطح الباطن عند المعلم الأول و البعد المجرد عند أفلاطون و ٢٢٥
هذه النسبة خطأ فاحش .
- ١٣٩ والإيراد الخامس على هذا الاستدلال ما أورده ابن قيم في التوبة و ٢٢٦
الرد عليه .
- ١٤٠ البحث في وجوب اعتقاد أنه سبحانه أحدث العالم . ٢٢٧
- ١٤١ امتناع ترجيح أحد طرفي الممكن من غير مرجح قالوا : هذه ٢٢٧
مقدمة بديهية .
- ١٤٢ رد صاحب العباكات على صدر الشريعة . ٢٢٨
- ١٤٣ الموجود على قسمين . ٢٢٩
- ١٤٤ الواجب ما اقتضى ذاته وجوده وتحقيق هذا المقام . ٢٣٠
- ١٤٥ معنى لا إله إلا الله . ٢٣١
- ١٤٦ البحث في وجوب اعتقاد أن حقيقة الباري سبحانه . ٢٣١
- ١٤٧ البحث الأول : معرفة ذات الباري إما بالهدامة أو بالنظروكل منهما باطل . ٢٣١
- ١٤٨ البحث الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود . ٢٣٣
- ١٤٩ هذه البراهين و أمثالها توجب العلم بوجود الرب الواجب بنفسه ٢٣٥
والرد على بعض الناس .
- ١٥٠ الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورتها بصانع عليم و قادر حكيم . ٢٣٥

الابحاث

- ١٥١ أقول : لم يذكر الشيخ الرئيس ولا غيره من الحذاق في إثبات ٢٣٧
واجب الوجود قطع الدور و قطع التسلسل .
- ١٥٢ توضيح البرهان بالطف وجه . ٢٣٨
- ١٥٣ قال ابن حزم في الفصل : من قال : لا يوصف الله بالقدرة على ٢٤١
المحال جعل قدرته متنامية وهذا كفر مجرد والرد على جهله .
- ١٥٤ والتحقيق الحقيقي . ٢٤١
- ١٥٥ قال ابن حزم في الملل و النحل : إنه تعالى قادر أن يتخذ ولداً و ٢٤٢
الرد على هذا الباطل .
- ١٥٦ البحث في وجوب اعتقاد أن خالق العالم واحد . ٢٤٣
- ١٥٧ الواحدانية على ثلاثة أوجه وكلها واجبة للباري سبحانه . ٢٤٣
- ١٥٨ الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين . ٢٤٤
- ١٥٩ الصائبة افترقت فرقتين وكان الخليل مكلفاً بإبطال المذميين . ٢٤٤
- ١٦٠ الفطرة هي الحنفية . ٢٤٧
- ١٦١ أصحاب التثليث وكبار فرقهم ثلاثة متفقون على أن معبودهم ثلاثة . ٢٤٩
- ١٦٢ ولو كان التثليث حقاً لكان الواجب على موسى وأنبياء بني إسرائيل أن ٢٥٠
يبينوه بياناً واضحاً .
- ١٦٣ والرد على فطرس صاحب الأسرار رداً بليغاً . ٢٥١
- ١٦٤ قال فطرس في كتابه حل الإشكال : إن المسيحيين يحملون التوحيد ٢٥٢
والتثليث كليهما على المعنى الحقيقي والرد على هذا الجهل .
- ١٦٥ الأساطين السبعة وآخرهم أفلاطون يقولون بوحدانية واجب الوجود . ٢٥٤
- ١٦٦ احتج المتكلمون على نفى إلهين بوجهين : الوجه الأول . ٢٥٥
- ١٦٧ الوجه الثاني . ٢٥٦

رقم الصفحة	الابحاث	١٢١

- ١٦٨ بيان برمان التطارد وبرمان التوارد على وحدانية واجب الوجود . ٢٥٧
- ١٦٩ المنوع الثلاثة الواردة على البرمان . ٢٦٠
- ١٧٠ قال شارح : هذه حجة إقناعية والرد عليها . ٢٦١
- ١٧١ تشنيع الشيخ عبد اللطيف الكرمانى على الشارح و ذب ٢٦٣
الشيخ علاء الدين البخاري عن الشارح .
- ١٧٢ القول بخطابة هذه الحجة موضع تدقيق نظروا استقصاء القول فيه . ٢٦٤
- ١٧٣ قول الشيخ العارف على وجوب وحدانية له تعالى . ٢٦٧
- ١٧٤ البحث في وجوب اعتقاد أنه سبحانه لم يزل ولا يزال . ٢٦٩
- ١٧٥ من الضروريات للواجب الوجود أن يكون قديماً ومعنى قدمه . ٢٦٩
- ١٧٦ قال بعض الناس : القدم و البقاء صفتان موجودتان تقومان ٢٧٠
بالذات وهذا خطأ فاحش .
- ١٧٧ قول الإمام الفخر . ٢٧٠
- ١٧٨ الباري سبحانه أبدي باقى والبرمان عليه . ٢٧٠
- ١٧٩ لا ابتداء لوجود واجب الوجود وقد ورد به القرآن . ٢٧١
- ١٨٠ برمان وجوب البقاء وبرمان وجوب القدم له سبحانه . ٢٧٢
- ١٨١ قال بعض الأشياخ : الواجب الوجود لذاته هو الله وصفاته والرد عليهم . ٢٧٤
- ١٨٢ قالوا : الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية و البقاء معنى فيلزم الخ . ٢٧٧
- ١٨٣ التشنيع البليغ على قول المتأخرين : الصفات واجبة الوجود لذاتها . ٢٧٨
- ١٨٤ قوله : القول بإمكان الصفات هذا رد على قول البعض . ٢٧٩
- ١٨٥ قوله : فإن زعموا جواب عن هذا الرد . ٢٧٩
- ١٨٦ الواجب الوجود لم يزل موجوداً وبالحياة موصوفاً سمعاً وعقلاً . ٢٨٠
- ١٨٧ اتفق الناس على أنه سبحانه موصوف بالحياة ثم اختلفوا . ٢٨١

رقم الصفحة	المبحث

الابحاث

- ١٨٨ الواجب الوجود عالم بجميع الموجودات والرد على الفلاسفة الدمرية. ٢٨١
- ١٨٩ السمع والبصر صفتان حقيقتان ذاتيتان. ٢٨٢
- ١٩٠ برهان وجوب السمع والبصر سمعاً وعقلاً. ٢٨٢
- ١٩١ اتفق سلف الأمة على أن الباري مرید لجميع الكائنات على وفق ٢٨٣
حكمته و طبق تقديره .
- ١٩٢ شرح قوله : الأفعال المتقنة وقول الشيخ أبي الحسن الأشعري . ٢٨٤
- ١٩٣ التقديسات والتزيهات . ٢٨٧
- ١٩٤ الباري سبحانه تنزه عن الشبيه والنظير. ٢٨٧
- ١٩٥ الواجب سبحانه ليس بعرض وبرهانه العقلي . ٢٨٨
- ١٩٦ وللشيخ رأس الطائفة طريق آخر في نفي العرض الواجب للواجب ٢٨٩
الوجود أن يقوم بذاته والرد على بعض النصاري والباطنية .
- ١٩٧ منع الشيخ بقاء الأعراض والرد عليه رداً مشبعاً . ٢٩٠
- ١٩٨ البحث في وجوب اعتقاد بأن الباري سبحانه ليس بجسم ومن اعتقد ٢٩٣
أنه جسم فهو كافر الباري سبحانه ليس بجسم والبرهان عليه .
- ١٩٩ اليهود والنصاري والإمامية والحشوية كلهم قائلون بأن الباري ٢٩٤
سبحانه جسم والرد على هؤلاء الكفار .
- ٢٠٠ الواجب الوجود ليس بجوهر والرد على النصاري وأحمد بن تيمية . ٢٩٧
- ٢٠١ أقول : وأحمد بن تيمية قال بأن الباري جسم وجوهر كلها ٢٩٨
تلبيسات وكفريات .
- ٢٠٢ قول الشيخ العارف المدقق السنوسي . ٢٩٩
- ٢٠٣ أسماء الباري سبحانه توقيفية على الأصح . ٣٠٠
- ٢٠٤ قال إمام المسلمين أحمد بن حنبل : الباري سبحانه لم يجر أن يسمى جسمًا . ٣٠١

رقم الصفحة	البحر
	الابحاث

- ٢٠٥ ابن تيمية وابن قيم متقولان على الشرع وعلى إمامهما . ٣٠٢
- ٢٠٦ قول ابن تيمية في " التدميرية " وقول الحافظ في الدرر الكامنة . ٣٠٢
- ٢٠٧ افترق الناس في ابن تيمية . ٣٠٣
- ٢٠٨ الباري سبحانه منزّه عن الجسمية ولوازمها . ٣٠٦
- ٢٠٩ طريق ابن زفيل وشيخه في إثبات الصورة طريق غير نافذ . ٣٠٨
- ٢١٠ القول الحق في نفي الكمية المتصلة ونفي الكمية المنفصلة هذا ٣٠٩ بحث دقيق .
- ٢١١ المجسمة والمشبّهة يقولون : الباري بجهة فوق بالذات وهذا ٣١١ كفر خالص .
- ٢١٢ لا يليق أن يسأل عنه سبحانه بما المقيدة للمجانسة كما وقع فيه ٣١١ فرعون اللعين .
- ٢١٣ الله سبحانه بسيط ذمنا وخارجا والبرهان أطف . ٣١٣
- ٢١٤ الحق أن الحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب . ٣١٣
- ٢١٥ جعل ابن قيم في " النونية " أمل السنة المتزمين للباري عن الجومرية ٣١٤ والجسمية من حزب جنكسخان والرد على هذا الشيخ .
- ٢١٦ البراهين القاطعة قائمة في تنزه الله عن المكان والزمان . ٣١٦
- ٢١٧ قول إمام الحرمين وقول إمام دار الهجرة في نفي المكان . ٣١٦
- ٢١٨ قال ابن تيمية : الباري سبحانه فوق العرش بذاته فوقية حسية ٣١٧ حقيقية والرد على هذا القول .
- ٢١٩ الاستدلال بحديث الجارية باطل . ٣١٨
- ٢٢٠ قال بعض الزنادقة : استقر بذاته على العرش وينزل بذاته ٣٢٠ من العرش وهذا كفر مجرد .

رقم
الباب

الابحاث

رقم
الصفحة

- ٢٢١ الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ الجواب عنه بوجه . ٣٢٢
- ٢٢٢ قوله : و أما تقول بعض المداهنين المراد به أبو الكلام . ٣٢٤
- ٢٢٣ قال ابن قيم : صعود كلامنا ورفع أيدينا دليل على أن العرش ٣٢٥
مكان له حقيقة .
- ٢٢٤ الواجب الوجود لا يصح عليه الحركة و التنقل و التغير و الرد ٣٢٦
على ابن تيمية و ابن قيم .
- ٢٢٥ نقلوا هذه المقالة عن أحمد بن حنبل و هو كذب محض و ٣٢٧
افتراء على الإمام .
- ٢٢٦ سئل أبو حنيفة عن هذا فقال : ينزل بلا كيف . ٣٢٨
- ٢٢٧ قال ابن قيم : كونه يوجب مكانا من الخلق و نقلته توجب مكانا الخ . ٣٢٨
- ٢٢٨ أقول : هذا ليس من قبيل كلام بني آدم . ٣٢٩
- ٢٢٩ قال ابن قيم : لكننا نقول استوى من لا مكان إلى مكان و لا نقول ٣٢٩
انتقل و إن كان المعنى في ذلك واحدا . أقول : كفر خالص .
- ٢٣٠ قال ابن حامد الحنبلي : هو فوق العرش بذاته و ينزل من المكان ٣٣٠
الذي هو فيه فينزل و ينتقل . أقول : هذا كفر صريح .
- ٢٣١ الباري سبحانه لم يكن في جهة و الرد على الجهمية . ٣٣٣
- ٢٣٢ أقوال ابن تيمية في التأسيس و الكواكب الدراري كفريات . ٣٣٥
- ٢٣٣ قول الإمام الهافعي في المجسمة و الجهمية . ٣٣٦
- ٢٣٤ قول القرطبي و التقى الحصني و النووي في المجسمة و الجهمية . ٣٣٧
- ٢٣٥ الباري سبحانه ليس بزمان لا على مذهب أهل السنة و لا ٣٣٩
على مذهب الفلاسفة .
- ٢٣٦ براهين المجسمة و الجهمية بأنه سبحانه في مكان و الرد عليه . ٣٤١

الابحاث

- ٢٣٧ قول ابن تيمية في " التدميرية " و الرد عليه . ٣٤٢
- ٢٣٨ قول ابن تيمية في الأجوبة المصرية و الرد عليه . ٣٤٣
- ٢٣٩ قال ابن قيم : اشهدوا في كل مجتمع وفي كل مكان أنا مجسم و الرد . ٣٤٣
- ٢٤٠ قياس الصانع على المصنوعات باطل . ٣٤٦
- ٢٤١ برهان الفخر الرازي في الرد على المجسمة و الجهوية . ٣٤٧
- ٢٤٢ قول العارف المحقق السنوسي في ضلالة الحشوية . ٣٤٨
- ٢٤٣ قول الحافظ الذهبي يقسم ظهر ابن قيم و ابن تيمية . ٣٤٩
- ٢٤٤ التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف و التأويل مع التنزيه ٣٥٠
مذهب جمهور الخلف .
- ٢٤٥ الباري سبحانه لا يشبهه شيء و الرد على قول ابن تيمية في ٣٥٠
الكواكب الدراري .
- ٢٤٦ قول ابن تيمية في التسعينية و الرد عليه . ٣٥١
- ٢٤٧ قول صاحب الدرر المضيئة في ابن تيمية . ٣٥٢
- ٢٤٨ شرح قول المصنف : لا يماثله شيء بألطف وجه . ٣٥٣
- ٢٤٩ الباري سبحانه لا يوصف علمه و قدرته و سمعه و بصره بما ٣٥٤
يوصف به المخلوق .
- ٢٥٠ قول القاضي الشوكاني في الرد على المجسمة و المعطلة . ٣٥٦
- ٢٥١ اختلفوا في ان المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصاف أو في ٣٥٧
بعض الأوصاف .
- ٢٥٢ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة و الرد على الفلاسفة الدمرية ردا مشبعا . ٣٥٨
- ٢٥٣ و قول الحافظ عز الدين بن عبد السلام . ٣٥٩
- ٢٥٤ لا يخرج عن قدرة الباري سبحانه شيء من مخلوقاته . ٣٦٠

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب

- ٢٥٥ موبكل شيء عليم و البرهان عليه . ٣٦٢
- ٢٥٦ و موعلى كل شيء قدير و البرهان عليه . ٣٦٣
- ٢٥٧ اعتراض البقاعي على الغزالي و غاية الاعتذار عنه . ٣٦٣
- ٢٥٨ و بطلان قول من قال بامتناع مثل سيدنا محمد ﷺ . ٣٦٤
- ٢٥٩ و بعد هذا التدقيق لاتبقى مسألة إمكان النظير محل نزاع بين العلامة الشهيد و بين افضل المحققين فضل حق الخيرآبادي . ٣٦٤
- ٢٦٠ زعمت الفلاسفة الدمرية أنه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه الكل و الرد عليه . ٣٦٥
- ٢٦١ جواب الشارح عن قول الفلاسفة و هذا كاف لنفي الأذمان . ٣٦٦
- ٢٦٢ قالوا : قال أرسطو : الواجب الوجود واحد من وجه قلن يصدر عنه إلا واحد و هذا كفر مصرح . ٣٦٦
- ٢٦٣ رد الشيخ المدقق في الفتوحات على هذا القول . ٣٦٦
- ٢٦٤ أقول : و ماصح قط أنه قال هذه المقالة و كيف يقولها عاقل فضلا عن هذا الحكيم العظيم . ٣٦٧
- ٢٦٥ احتالوا في صدور الكثرة بحيل و الرد عليها أحسن الرد . ٣٦٧
- ٢٦٦ و به اندفع الخلاف قطعا في مسألة إمكان النظير . ٣٦٨
- ٢٦٧ قالت الدمرية : الواجب الوجود لا يعلم ذاته و الرد على هذا الكفر . ٣٦٩
- ٢٦٨ احتجوا بأن العلم ، لا يخلو ، و الجواب عن هذا الهذيان . ٣٦٩
- ٢٦٩ قال جعفر بن حرب : إنه سبحانه محال أن يعلم نفسه و الرد على هذا الهذيان . ٣٧٠
- ٢٧٠ التقسيم الضابط في هذا المقام . ٣٧٠
- ٢٧١ مذامب المعتزلة و أدلتهم و الجواب عن مدياناتهم التمهيد الانيق الواجب حفظه ٣٧١

رقم الصفحة	الابحاث	رقم البحر

- ٢٧٢ التحميدات والتمجيدات . ٣٧٤
- ٢٧٣ اختلفوا في الوجود صفة أم لا ويسأتى تحقيقه . ٣٧٤
- ٢٧٤ معنى القدم في حقه سبحانه عدم افتتاح الوجود والدليل عليه . ٣٧٥
- ٢٧٥ معنى قيام الواجب سلب الافتقار إلى شيء من الاشياء والدليل عليه . ٣٧٦
- ٢٧٦ الوجدانية في حقه سبحانه تشتمل على ثلاثة أوجه . ٣٧٧
- ٢٧٧ الاستدلال على انفراد واجب الوجود بالايجاد والبرهان عليه . ٣٧٨
- ٢٧٨ المعتزلة والفلاسفة ينفون الصفات فقال راداً عليهم : و له صفات . ٣٧٩
- ٢٧٩ مذهب أهل السنة أن صفات الله غير ذاته وزائدة على حقيقته و ٣٧٩
تمسكوا بوجوه ثلاثة .
- ٢٨٠ الفرق بين قول قدماء الفلاسفة ومتأخريهم . ٣٨١
- ٢٨١ صدور الأفعال المتقنة دليل على وجود علمه وقدرته . ٣٨٢
- ٢٨٢ الفلاسفة والمعتزلة زعموا أن صفاته عين ذاته واحتجوا على ٣٨٤
ذلك بوجوه والجواب عنها بوجوه .
- ٢٨٣ يقولون : لا يلزم على مذهب الفلاسفة والمعتزلة تكثر في الذات ٣٨٦
لاتعدد القدماء والواجبات ، والجواب عنه بوجهين .
- ٢٨٤ قالوا الزاما على الفلاسفة والمعتزلة : ويلزمكم الخ . ٣٨٧
- ٢٨٥ قول الحافظ ابن طولون في ابن تيمية . ٣٨٩
- ٢٨٦ واحتج الكرامية بوجهين والجواب عن الوجهين اقول: الصفات على ٣٨٩
ثلاثة أقسام فافهم على بطلان قول الكرامية وجوه دقيقة .
- ٢٨٧ اتفقت فرق المسلمين على أن الباري سبحانه متزه أن تقوم به الحوادث ٣٩٢
- ٢٨٨ وكرامية خراسان فتكفيرهم واجب . ٣٩٢

رقم الصفحة	الابحاث	٢٨٩

- ٢٨٩ قول الحافظ تقي الدين السبكي في الرد على ابن تيمية وابن زفيل . ٣٩٣
- ٢٩٠ رد المعتزلة على الجماعة والجواب عنه . ٣٩٣
- ٢٩١ الصفات ليست عين الذات وأنها ليست غيرها . ٣٩٥
- ٢٩٢ البحث في الأقانيم الثلاثة وهذا البحث دقيق . ٣٩٦
- ٢٩٣ أقنوم الابن إذا حل بجسم عيسى فلا يخلو إما أن يكون باقيا في ذات الله أيضا أولا . ٣٩٦
- ٢٩٤ تحريفات النصارى في الرد على المسلمين والجواب عنها . ٣٩٧
- ٢٩٥ وقولهم : ونريد ببنوة المسيح ولادته من الله سبحانه الخ قلت : ٣٩٩
هذا كلام غير معقول .
- ٢٩٦ قولهم : ثم أرسل الله نطقا من غير مفارقة قلت هذا غلط محض ٤٠٠
وخطأ محض وخطأ فاحش .
- ٢٩٧ قولهم : فتجسم النطق إنسانا من روح القدس ومن مريم قلت : ٤٠١
هذا موضع الخطب والجهل والكفر وعدم الإنسانية .
- ٢٩٨ قولهم : القرآن أثبت هذه البنوة بقوله ﴿ ووالد وما ولد ﴾ قلت : ٤٠١
هذا افتراء محض على الله .
- ٢٩٩ قالوا : وسبب تجسم الكلمة أن اللطيف لا يظهر في الكثيف ، ٤٠٢
أقول : هذا من الجهل المطبق .
- ٣٠٠ وقولهم : الله وكلمته وروحه إله واحد ، والرد على هذا الكفر ٤٠٢
- ٣٠١ علوم النصارى الأفرنج اليوم وسائر البلاد الأورباوية فهي فتون ضائع . ٤٠٣
- ٣٠٢ الاحتجاج بعدم الغيرية على عدم تعدد القدماء غير صحيح . ٤٠٥
- ٣٠٣ حاصل الجواب : قدم الممكن يستحيل إذا كان صادرا عن الواجب ٤٠٦
الوجود بالإرادة والاختيار .

الْبَاحِثُ

الابحاث

الْبَاحِثُ

- ٣٠٤ رد بعض الافاضل و الجواب عنه و قول الفاضل اللاموري . ٤٠٧
- ٣٠٥ الاختلاف في عينية الصفات و غيريتها واختيار الشيخ المدقق في الفتوحات . ٤٠٨
- ٣٠٦ قول العارف الجامي في الدرة الفاخرة . ٤٠٨
- ٣٠٧ و صاحب العبقات يسعى بكل قواه في إثبات العينية تبعا لعمه و ٤٠٩
تبعا لجده و راجع كلام المجدد إلى كلام جده و الرد عليه .
- ٣٠٨ قال صاحب العبقات : إن قول المجدد بزيادة الصفات مؤول و مذمبه ٤٠٩
عينية الصفات ، أقول : هذا منه الظن وليس كما ظن .
- ٣٠٩ مذهب الإمام الرباني أن الصفات زائدة على الذات و القول ٤١٠
بزيادة الصفات ليس كفرا .
- ٣١٠ قوله : لا هو بحسب المفهوم و لا غيره بحسب الوجود و الرد على هذا القول . ٤١٨
- ٣١١ مسألة زيادة الصفات و عدم زيادتها ليست من الاصول التي ٤١٩
يتعلق بها التكفير و الرد على هذا القول .
- ٣١٢ ذمبت طائفة من الباطنية إلى أن لا يطلق على الباري من ٤٢١
الأوصاف إلا ما طريقه السلب و الرد على هذا الباطل .
- ٣١٣ علمه سبحانه يتعلق بالأشياء كلها موجودا و معدوما و هذا بحث دقيق . ٤٢٢
- ٣١٤ و نعتقد أن الباري موصوف بالقدرة و الدليل على تلك القدرة ٤٢٤
يتعلق بجميع الممكنات و البرهان عليه ألطف و أدق .
- ٣١٥ مذهب بعض النصاري : الخير من الله و الشر من الشيطان و الرد ٤٢٥
على هذا الكفر .
- ٣١٦ النصاري سجدوا للتصاوير في كنائس و هو من كفرهم القبيح . ٤٢٦
- ٣١٧ مذهب الثنوية و المانوية و الديصانية ، استدلالهم و الرد عليهم . ٤٢٦

رقم
الباب

الابحاث

رقم
الصفحة

- ٣١٨ مذايب مشائخ المعتزلة و براميتهم ، جميع هذه الاقوال جنون ٤٢٧
محض فافهم في هذا التفصيل .
- ٣١٩ قال الشيخ المدقق في فتوحاته وابن حزم في الفصل: قدرة الباري ٤٢٨
تتعلق بالمحال ، أقول : وهذا قول باطل .
- ٣٢٠ اتفق العقلاء على أنه سبحانه حي ثم اختلفوا . ٤٣٠
- ٣٢١ قال ابن قيم في " النونية " : الحياة و الفعل متلازمان و الرد عليه . ٤٣١
- ٣٢٢ القوة من صفات الذات و هي بمعنى القدرة قال البيهقي الخ . ٤٣٢
- ٣٢٣ العجب ! قال ابن حجر في فتح الباري : القدرة صفة فعل ٤٣٢
أقول : هذا خطأ فاحش .
- ٣٢٤ الاستدلال على ثبوت صفة السمع و البصر من العقل و النقل و ٤٣٣
قد أورد مهنا بحثان .
- ٣٢٥ اتفق المسلمون على أنه سبحانه سميع و بصير ثم اختلفوا . ٤٣٥
- ٣٢٦ احتج المخالف بوجهين و الجواب عن الوجهين . ٤٣٦
- ٣٢٧ اثبات صفة الإرادة و القدرة للواجب و الدليل عليه من العقل و النقل . ٤٣٦
- ٣٢٨ المشية و الإرادة واحد عند أهل السنة . ٤٣٧
- ٣٢٩ اتفق العقلاء على أنه مريد و تنازعوا في معنى الإرادة . ٤٣٨
- ٣٣٠ قالت الفلاسفة وأبوالحسين : إرادته هي علمه و برهانه و الجواب عنه . ٤٣٨
- ٣٣١ قال أصحابنا : الإرادة صفة زائدة على العلم و القدرة و لنا ٤٣٩
عليه برهان دقيق .
- ٣٣٢ قالت الكرامية : الإرادة صفة حادثة ، أقول : هذا التحقيق فاسد . ٤٤٠

رقم البحث	الابحاث	رقم الصفحة

- ٣٣٣ أقول : تحقيقات الكرامية ليست بتحقيقات بل تحريفات . ٤٤١
- ٣٣٤ النجارية و الجباية و البهشية اتفقوا على أنه لا يوصف بالإرادة على ٤٤١
الحقيقة ثم اختلفوا .
- ٣٣٥ اختلف الماتريدية و الأشاعرة في صفات الأفعال . ٤٤٤
- ٣٣٦ الرد البليغ على قول شيخ ابن الهمام و على قول الأشاعرة ٤٤٥
يقولون : هذا قول أحدثتم لم يأت من العراق .

