بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

على سبيل التقديم

الحمد لله المُتوحد في الجلال بكمال الجمال تعظيماً وتكبيراً، المتفرد بتصريف الأحوال على التفصيل والإجمال تقديراً وتدبيراً، المتعالي بعظمته ومجده الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبدُ الله ورسوله ، أرسلَه الله إلى الثَّقلَين الإنس والجنِّ بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً مُنيراً ، فصلواتُ الله وسلامُه عليه، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين، وعلى أصحابه والتابعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وسلّم تسليماً كثيراً .

أمـا بـعد ..

فقد دون السلف مسائل العلم ، وعلى رأسها مسائل الاعتقاد، وظهر الاهتمام بالتصنيف في مسائل العلم خاصةً في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث ، وكان من أبرز العوامل كثرة مصنفات أهل البدع وانتشارها ، مما اضطر أهل السنة للتفنن في التدوين والتصنيف في شتى العلوم ، ومن أهمها علم العقيدة.

وقد صنف فيه علماء الإسلام في جميع الأزمان من الكتب المطولات والمختصرات ، لا سيما أهل السنة الأشعرية الذين بلغوا في توضيح العقائد أقصى الغايات ، وبالغوا في تحرير المقاصد ، وتقرير القواعد ، وبيان أوجه الدلالات ، فتنوعت مناهجهم ، و تعددت في التأليف في

العقـائد حتى شملت جميـع المستويات ، وذبوا عن أصول الدين ، وقاموا بآكد فرض من فروض الكفايات ، ألا وهو بيان القواعد الأصليـة الدينية بالأدلة التفصيـليـة ، ودفـع كـل ما يرد عليها من التشكيكات ، والشبهات .

ومن تلك المختصرات التي ضبطت قواعد العقائد الإسلامية ، وأرشدت إلى معالم الأصول الدينية كتاب (حاشية على شرح العقائد) للعــالــم الجليــل (أحمد بن موسى الخيالي) .

حيث اشتغل فيها الإمام بالدفاع عن العقيدة الصحيحة لأهل السنة والجماعة ، بالطرق العقلية والنقلية ، فأورد أدلته على المسائل العقدية ، وأوضح وجهات النظر فيها ، وتكلم فيها بالطرق العقلية دون إخلال بصلب العقيدة ، وهذا ما جعل منها كتاب فريداً ، مميزاً عن غيره كما سيجيئ معنا .

ومن الضرورة بمكان، وقبل الولوج إلى البحث ينبغي التحدث عن كيفية تمام هذا العمل ، ولتمام حصول المعرفة ، واتباعاً لنهج دكتورنا الفاضل والمشرف على هذا العمل، الأستاذ الدكتور "أحمد رحومة" فقد تم - وبعد الأخذ بنصيحته وكلامه - الحديث عن بعض المسائل العقدية في القسم الدراسي ، والحديث بإيجاز عن بعض مسائل المخطوط المراد تحقيقه ، وقد جعل الباحث فصلاً لكل منهما ، فتحدث الباحث عن بعض ما ورد من مسائل في الكتاب ؛ من حيث وجهة نظر المؤلف ، كما سيأتي معنا ، وأتبع الباحث المنهج الوصفي في الحديث عن هذه المسائل ، فأخذ الباحث في بعض المسائل بكلام الإمام المؤلف ، واستدل بكلام أئمة هذا العلم ليحدث التوازن المطلوب.

أما في ما يخص التقسيم والتنظيم في القسم الدراسي ، فقد تم - بعد مراجعة الدكتور المشرف - تقسيمه على النحو الذي سيأتي معنا لاحقاً .

هذا و قد اعترضت الباحث مشاكل من حيث صعوبة العثور على تراجم للإمام المؤلف ، وبعد كثير من البحث توصل إلى القليل من المعلومات ، ولكن رغم قلتها إلا أن هذا ما استطاع الباحث الحصول عليه ؛ نتيجة لقلة التراجم في المكتبات الليبية التي تتحدث عن تراث وحياة الإمام ، ولكن رغم قلتها فقد استطاع الباحث الحصول على ما يعرّف بالإمام من حيث اسمه ، وحياته ، وأساتذته وغيرها ، ولكن لقلة المعلومات قُسِّم البحث بهذه الطريقة ، فلم يستطع الباحث التوسع في الحديث عن الإمام ، وقلة التوسع في الكلام لندرة المصادر ، كما ذكرنا ، وبالتالي فقد يُرى البحث ناقصاً ، ولهذا راجع الباحث الدكتور المشرف عن هذا الإشكال ، وقد نصح الباحث وشد على يده بكتابة ما وجده حتى إذا ما رآه غيره غيرَ كامل فهذا يرجع إلى قلة المصادر ، وليس خطأً من الباحث ، فخلا البحث في القسم الدراسي من التنظيم الجيد ؛ لأن الباحث أساساً لم يجد غير ما كتبه .

أما في قسم التحقيق فقد انتهج الباحث منهج المؤلف فيه ، حيث لم يقسم المؤلف البحث جيداً حتى لا يكاد يرى تقسيم له فتظنه غير مقسم ، حيث تجده يتحدث عن مسألة في باب معين ثم ينتقل من تلك المسألة إلى غيرها في باب آخر ، فيتحدث عنها - أحياناً - بإيجاز وأحيانا بتفصيل منه ، وليس من شرح العقيدة النسفية ؛ لأن الإمام في الأصل لم يشرح كامل شرح التفتازاني ، بل يعلق على بعض شرح التفتازاني للعقيدة النسفية ، ويترك بقية شرحه لها ، وينتقل بين الموضوعات وبين الأبواب ليشرحها بغير ترتيب ، ولذلك لم يستطع الباحث تقسيم الكتاب جيداً .

إن هذا المخطوط ، المراد تحقيقه ، هو ما كتبه الإمام الخيالي ، فقد عثر الباحث على نسخ أخرى ، وكلام من كتب تثبت صحة هذا الكلام للشيخ المؤلف ، ولهذا ـ وبعد مراجعة الدكتور المشرف ـ عده صحيحاً .

التزم الباحث في الهامش بتبيين أي النسخ هي الصحيحة و أيها الأصح ، واعتمد في ذلك على سياق الكلام ، وأساليب اللغة ، واعتمد ما كان زائداً في أي النسخ بحيث لم يُذهب المعنى عن الكلام ، وسيأتي معنا في الهوامش .

إن مخطوط الإمام سُميَ لغز المتكلمين لصعوبة فهمه ، حيث لم يلتزم الإمام بالشرح الكامل لشرح التفتازاني بل يذكر قولاً للإمام ثم يشرحه ، فلا نجده يشرح قولاً كاملاً للتفتازاني ، بل يأخذ جزئيات منه لا تكاد تشكل باباً أو فصلاً فيشرحها ، فلذلك نجدها صعبة الفهم ، فتنوعت مواضيعها بحسب شرح الخيالي فيها .

إن مثل تراث الإمام لا يمكن أن تجده في مكتباتنا الحاضرة ، فكان من الصعوبة الحصول على معلومة واحدة ، فلم يكن أمام الباحث إلا أخذ المعلومات من البلد الأم "تركيا " وبنصيحة الدكتور المشرف والرجوع إليه تم الحصول على القليل من المعلومات ، وهذا كل ما استطاع الباحث العثور عليه .

أهمية الموضوع

إن للشيخ الإمام الخيالي تراثاً قيماً ومفيداً، فقد كان له نصيب كبير من العلم ، ويشهد له ما بقي من آثاره العلمية ، فقد اشتهر الإمام بعلومه العقلية ونبوغه فيها .

فالكتاب يدافع عن حياض الدين بطرق ودلائل عقلية ، موافقة للنقل الصحيح ، يتخذ العالم من الطرق العقلية والفلسفية أداة لتوصيل المعلومة والفكرة ؛ شرط أن تكون مطابقة للنقل ، فينتقل من موضوع إلى موضوع ، يتحدث في بداية الكتاب عن وحدانية الله - تعالى - ويستخدم لذلك العبارات الفلسفية ، ثم يتحدث عن قواعد الإسلام ، ومصادر اشتقاق هذه القواعد ، ثم يتحدث عن العلوم العقلية ، ومن ثم يتحدث عن ذات الله - تعالى - وعن صفاته ، ثم يتحدث عن الرسل والأنبياء ، ثم يتحدث عن الإمامة ، وعن الإيمان ، وعن الجنة والنار ، وعن مرتكب الكبيرة .

وللكتاب فوائد علمية عدة ، والاستدلالات العقلية فيه موافقة لمنهج أهل السنة والجماعة ، ما دفع بالباحث إلى تحقيقه وإحيائه من جديد ليستفيد منه طلاب العلم .

أسباب اختيار الموضوع

ولقد اخترت هذا المخطوط للأسباب الآتية :-

1- لأنه ، وبعد الرجوع إلى الكتب ، والفهارس ، والمكتبات العلمية اكتشفت أن جميع مؤلفات الشيخ لم يعثر عليها ، أو لم يحقق منها شيء ، فلم يكن هناك دراسات سبقت على كتب الإمام - حسب ما أعلم - فكان هذا بمثابة تحدٍ لي .

2- مكانة المخطوط العلمية :-

فهو يجمع بين أمرين اثنين ، علم أصول الدين ، والعلوم العقلية التي تصلح للدفاع عن حياض الدين ضد كل من لا يؤمن بالنقل ، وحكمُه في كل شيء بالعقل ووسائله ، فالكتاب قد تناول علم العقيدة بطرق عقلية منطقية .

3- الحصول على الدرجة العلمية " الماجستير:-

إن لهذا السبب الأهمية البارزة في المشروع ، فهو محرك الباحث ، وغايته ، وطموحه ، وله يسعى لكي يحقق أمنياته وآماله .

أهداف الدراسة :-

1- العلماء قد ورثوا لنا بحراً من المعارف ، وتتمثل هذه المعارف في كتبهم ورسائلهم المدونة (المخطوطات) والمنقولة إلينا بالسند والتواتر، ومن ما يحتويه ذلك البحر العلمي مخطوطات في العقيدة ، وعليه يجب على طلاب العلم إحياء التراث الإسلامي القيم وتحقيقه .

2- إحياء الحقبة الزمنية القيمة المتمثلة بإعادة هذا الكتاب للحياة من جديد .

3- التعريف بالكتاب ، ومكانة صاحبه ، وهو غير معروف لدى كثير من طلاب العلم بغض النظر عما للإمام من مؤلفات .

ـ وقد اقتضت طبيعة البحث أن يُقسم إلى مقدمة وقسم دراسي وقسم للتحقيق .

المقدمة وتضمنت :ـ

التقديم ،أهمية الموضوع ، أسباب اختيار الموضوع ، أهداف الدراسة .

القسم الدراسي وبه عدة مباحث :ـ

المبحث الأول :ـ الخيالي اسمه وشهرته.

المبحث الثاني :ـ مولده ونشأته .

المبحث الثالث :ـ شيوخه وطلابه.

المبحث الرابع :ـ مؤلفاته .

المبحث الخامس :ـ ثناء العلماء عليه.

المبحث السادس:ـ وفاته .

المبحث السابع :ـ توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه .

المبحث الثامن :- بين يدي الكتاب .

المبحث التاسع :- سبب تأليف الكتاب .

المبحث العاشر :- موضوع الكتاب ومنهجه فيه .

المبحث الحادي عشر :- بعض المسائل العقدية في الكتاب .

القسم الدراسي

المبحث الأول

اسمه لقبه شهرته

مما ذُكر في كتب المترجمين أن اسمه أحمد بن موسى[1] ، كما أنهم أشاروا إلى لقبه شمس الدين[2] .

وأشتهر - أيضاً- بالخيالي بين جمع المترجمين والباحثين والعلماء الفضلاء ، اشتهاراً مما قد ينسي الباحث اسمه .

وكان ينسب - أحياناً - إلى الروم ، فيقال "الرومي[3]" على عادة علماء الأتراك ، كما كان - رحمه الله - ينسب إلى مذهبه فيقال "الحنفي[4] ".

---

[1] - الشقائق النعمانية ، طاش كبرى زاده ، 85 / معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، ج1 / ص 315 ، الأعلام للزركلي ، ج1 / ص 247 ، البدر الطالع ، للشوكاني ، ج 1 / ص 121 .

[2] -الشقائق النعمانية ، 85 / الأعلام للزركلي ، ج1 / ص 247 .

[3] - البدر الطالع للشوكاني ، ج 1 / ص 121 .

[4] - شذرات الذهب ، لابن عماد الحنبلي ، ج 7 / ص 344 ، الأعلام للزركلي ، ص247 .

المبحث الثاني

مولده ونشأته

مما أطلعت عليه من المراجع العلمية والكتب للمترجمين حول مولد الإمام الخيالي لم أجد أحداً من المترجمين ذكر بالتحديد زمن مولده ، ولا يسعنا إلا أن نقول إنه كان من علماء الأتراك ، ولد وعاش في الدولة العثمانية.

أما تاريخ ميلاده فلم يشرْ إليه أحد ممن ترجموا له ، ما عدا "الزركلي[1]" فقد انفرد بالإشارة إليه إشارة صريحة في الأعلام ، فقال إنه ولد سنة (829هـ) ، وأما غيره من كتب المترجمين فأكتفوا بذكر تاريخ وفاته .

فذهب أبو الحسنات اللكنوي[2] " إلى أنه مات في أوائل عشر ستين وثمانمائة ، وكان سنّه ثلاث وثلاثين سنة " إلا أن بروكلمان[3] ، وحاجي خليفة[4] ، والزركلي[5] يرون أنه توفي عام 862 هـ ، وواضح أنه لا تعارض بين قول أبي الحسنات ، وبين قول هؤلاء ، حيث يمكن الجمع بينهما .

وأما عن نشأته فقد تربى الإمام في بيت العلم والقضاء ، حيث كان والده قاضيا[6] ، وعليه كانت بدايته في طريق العلم ، حيث قرأ عنده مباني العلوم[1] .

---

[1] ـ الأعلام للزركلي ج 1 /ص 247 .

[2] ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، أبي حسنات اللكنوي ،43 .

[3] ـ تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ج 7 ، ص268 .

[4] ـ كشف الظنون لحاجي خليفة ، 1145 .

[5] ، الأعلام ، ج1 / ص247 .

[6] ـ الشقائق النعمانية ،85 .

ومن ثم تتلمذ على يدي المولى خضر بن جلال ، وجمع من العلوم العقلية والنقلية مما جعله من أشهر علماء عصره ، فصار معيداً لدروس أستاذه المولى خضر بك[2].

ومما جاء في الشقائق النعمانية[3] أنه لما توفي المولى "تاج الدين " الشهير بأبن الخطيب ، وهو مدرس في مدارس فلبه ، عرض محمود باشا الوزير إلى السلطان محمد خان الإمام الخيالي أن يكون مدرساً في المدرسة ، فقال : أليس هذا الذي كتب الحاشية على شرح العقائد ، وذكر فيها اسمك ؟ قال : نعم ، فقال إنه مستحق لذلك ، فعيّنه مدرساً ، وعيّن له كل يوم مائة وثلاثين درهما[4].

وفي ذلك الوقت كان الإمام قد أستعد إلى الذهاب لأداء فريضة الحج ، فأعلمه الوزير ، عندما جاء قسطنطينية ، خبر تعيينه في المدرسة ، فلم يقبل الإمام - رحمه الله - وقال للوزير: لو أعطيتني وزارتك ، وأعطاني الوالي ولايته لن أترك هذا السفر ، فلما رجع الإمام من سفره صار مدرساً في تلك المدرسة ، بعدما تم تعيين معيده مدرساً إلى قدوم الإمام من حجه ، ولكن لم يلبث الإمام طويلاً في المدرسة حتى وافته المنية[5] .

وكان - رحمه الله - مترفعاً عن مجالس الهواء والدنيا مشتغلاً بطلب العلم والعبادة حتى صار علماً بين أقرانه متصفاً بالذكاء الشديد ودقة الملاحظة في أقواله وتعليقاته .

---

[1] الفوائد البهية ، للكنوي ،43 / شذرات الذهب ، ابن عماد ، ج7 / ص344 .

[2] - البدر الطالع ، للشوكاني ، ج 1 / ص 122 / الشقائق النعمانية 56 ، 85 .

[3] - 85 / 86 .

[4] - الفوائد البهية ، 43 .

[5] الشقائق النعمانية ، 86 / الفوائد البهية ، 43 .

كان - رحمه الله - زاهداً ورعاً ، لم يطلب الدنيا ، ولم يلتفت إليها ، وأحسن مثال ما سقناه من قصة مدرسة فلبه السابقة .

و قد قيل عنه - رحمه الله - إنه لم يكن يأكل كثيراً ، ويكتفي بمرة واحدة في اليوم والليلة [1] .

حكى عنه أحد تلامذته قائلاً " إني لازمته مقدار سنتين ، وقرأت عليه في بلدة أزنيق ، ولم أره فرحاً ولا ضحكاً ، وكان دائم الصمت مشتغلاً بالعبادة ، وملاحظة دقائق العلوم ، وكان لا يتكلم إلا عند مباحث العلوم "[2] .

وكان - رحمه الله - فائق الذكاء ذا عقلٍ فطن ، وهمة عاليةً في طلب العلم ، حتى قيل عنه :" لو عاش لزاحم الشريف و أضرابه "[3] مما يدل على نبوغه بين أقرانه ، إلا أن الموت حكم الله على عبادة ، فتوفي - رحمه الله - وهو ابن ثلاث وثلاثون سنة ، و لولا الموت لكان له نصيب كبير من العلم .

وما زال الخيالي - رحمه الله - رفيع القدر ذائع الصيت ، ودائم العطاء لدى أهل العلم ، يحيا من خلال ما تركه من المؤلفات ، وإن كانت قليله ، ومن بينها ما كان يُمتحن به الأذكياء من العلماء فضلاً عن الطلبة لدقته[4] ، ومما يدل على غزارة علمه ونبوغه بين أقرانه أنه كان معيداً لدرس أستاذه المولى خضر بك ، وتعيينه أستاذاً في مدرسة ازنيق .

---

[1] - البدر الطالع ، للشوكاني ،ج1 / ص 122 ، الشقائق النعمانية ، 86 .

[2] - الشقائق النعمانية ، 86 .

[3] - البدر الطالع الشوكاني ، ج1 / ص 122 .

[4] - شذرات الذهب لابن عماد ، ج 7 / ص 344 ، كشف الظنون ، حاجي خليفة ، 1145 .

مع اهتمامه بالعلوم - رحمه الله تعالى - كان له صلة بالتصوف ، حيث مارس التصوف وسلك طريقة العلماء الربانيين ، وسلك طريقة الصوفية ، وتلقن الذكر[1] ، حيث لقن الخيالي كلمات الذكر بالجامع الجديد بأدرنه[2] .

ومن هذا نعرف أن الإمام كان دائم الاشتغال بالعلم مثابراً في معرفة حقائق الأمور ، له صيت طويل في المعارف العقلية وباعاً طويل في العلوم الشرعية ، نبغ في عصره بين بحور العلم وأثبت نفسه ، انشغل بالعلم والعبادة حتى نسي نفسه ، لم تغره الدنيا وملذاتها عن الذكر والعبادة والعلم ، تعلم التصوف واتخذه طريقاً ومسلكاً لطلب المعرفة الربانية ، خضعت لغزارة علمه الملوك ومجالس العلماء ، رحم الله الإمام رحمة واسعة.

[1] - شذرات الذهب ، ابن عماد ، ج 7 / ص344 .

[2] - الشقائق النعمانية ، 86 .

المبحث الثالث

شيوخه وتلامذته

أولاً شيوخه:

اشتغل الإمام بالعلوم الشرعية وبحفظ كتاب الله ، ولكن لم تذكر لنا المراجع شيء عن شيوخه ، و أساتذته ـ ومما اطلعت عليه ووجدته ـ في الكتب أن الحديث ينحصر في الآتي ذكرهم .

1ـ أخذ العلم عن أبيه ، حيث لم تذكر لنا الكتب والتراجم كثيراً عنه ، وكل ما نعرفه أنه كان قاضياً ، وقرأ الإمام عنده مباني العلوم ، وعنده تتلمذ تلمذته الأولى حيث أصبح على ما هو عليه[1] .

2 ـ العلامة الكبير محقق العلماء المولى خضر ابن جلال الدين ،ولا نعرف عن المدة التي قضاها عنده ، ولكن ما نعرفه أنه ارتقى إلى أن أصبح معيداً عند المولى خضر بك ، فتعلم عنده العلوم العقلية والنقلية[2] .

3 ـ الشيخ عبد الرحيم المرزيغوني ، تلقن عنده الإمام منهج الذكر والطرق الصوفية ، ومنه استفاد في رحلته في التصوف[3] .

---

[1] ـ شذرات الذهب ، ابن عماد ، ج7 / ص 344 ، البدر الطالع ، الشوكاني ، ج1 / ص 122 .

[2] ـ الشقائق النعمانية ، 85 ، الفوائد البهية ، اللكنوي ،43 ، شذرات الذهب ، ابن عماد ،ج 7 / ص344 .

[3] ـ الشقائق النعمانية ، 85 .

ثانياً: تلامذته

مر معنا أن الإمام كان مدرساً ، وكان معيداً لدرس أستاذه المولى خضر بك ، حيث كان الإمام ذا علم وشخصية محبة للتعلم .

تتلمذ على يد الإمام الكثير من طلاب العلم ؛ نظراً لكونه معلماً ، ولهذا وجب أن يكون له الكثير من التلاميذ ،إلا أننا لم نتوصل إلى معرفة الكثير ممن تتلمذوا على الخيالي واستفادوا منه ، وأن المراجع لا تحدثنا إلا عن قليل منهم ، وسنذكرهم كالآتي :-

1- العالم الفاضل المولى "غياث الدين ابن آخي الشيخ العارف بالله تعالى آق شمس الدين "الشهير "باشا جلبي " وكان - رحمه الله – قد كتب أسئلة في كل فن ، وله رسائل لا تعد ولا تحصى ، ولكن لم يدون كتاباً ، وتوفي سنة سبع أو ثمان وعشرين وتسعمائة[1] ، وقد عده طاش كبرى زاده من تلامذة الخيالي[2].

2 - المولى " كمال الدين إسمعيل القرماني " وهو الشهير ب "قره كمال" صاحب التصنيف المشهورة ومن تصانيفه :

- حواشٍ على حاشية الخيالي على شرح السعد على العقائد النسفية .

- حواشي الكشاف .

- حواشي تفسير البيضاوي.

- حواشٍ على شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني[3] .

---

[1] - الشقائق النعمانية ، 86 /198 ، الفوائد البهية اللكنوي ،43 .

[2] - الشقائق النعمانية ، 198 /199.

[3] - الشقائق النعمانية ، 201 /202 .كشف الظنون ، حاجي خليفة ،1146 .

وله غيرها الكثير ، وقال بروكلمان إنه توفي سنة 920 هـ[1] .

3 ـ العارف بالله الشيخ أمر الله بن آق شمس الدين نجل الشيخ العارف بالله شهاب الدين السهروردي ،ووالده محمد بن حمزة الشهير بشمس الدين بن آق من كبار أولياء بلاد الروم ، وللرجوع لترجمته عند طاش كبرى زاده في الشقائق النعمانية[2] ،وترجمة الشيخ أمر الله مذكورة بالتفصيل ـ أيضاً ـفي الشقائق ، توفي ـ رحمه الله ـ في سنة 909 هـ[3] .

[1] ـتاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ج 7 / ص 379 .

[2] ـ الشقائق النعمانية ، 138 ـ 143 .

[3] ـ الشقائق النعمانية ، 144 ، 145 .

المبحث الرابع

مؤلفاته

بالرغم من صغر سنه - رحمه الله - إلا أنه ترك خلفه تراثاً من العلوم والمعارف في مختلف العلوم من الفقه ، والتفسير ، والعقيدة ، والكلام ، وهذا ما جعله - رحمه الله - نابغة في عصره ، فمنهجه الواضح الصعب يجعلنا نقف أمام كتبه بحيرة واستغراب ؛ لأنه - رحمه الله - كان له أسلوب السهل الممتنع ، وتفنيده للكلام في كتبه .

ومما وجدت في الكتب والتراجم حول الإمام وكتبه الآتي ذكره :

1- حواشٍ على أوائل شرح التجريد للطوسي :

حيث نسبها له كل من الزركلي ، و اللكنوي ، وكحالة ، وابن عماد في كتبهم[1] ، وهو نصير الله محمد بن محمد الطوسي ، ويعدّ كتابه هذا من أجود ما كتبه الإمام ، توفي - رحمه الله -"672هـ [2]" وللكتاب العديد من الشروح ، والحواشي بلغت مبلغاً عظيما في يبان فائدة الكتاب ، وأهميته في فنه ، حيث تجاوزت عدد الشروح والحواشي 30 شرحاً وحاشية[3] ، ومن بين تلك الشروح حاشية الإمام الخيالي .

2- حاشية على حاشية الجرجاني على شرح الايجي على مختصر ابن الحاجب :

---

[1] - الأعلام للزركلي ،ج1 /ص 247 ، معجم المؤلفين ،ج1 / ص315 ، شذرات الذهب ، ج7 / ص 344 ، الفوائد البهية ، 43 .

[2] - معجم المؤلفين ،ج1 / ص315 ، الأعلام ، ج7 ،ص 257 .

[3] - كشف الظنون ، 347 .

حيث نسبها له كلٌّ من كحالة ، وكشف الظنون[1] ، للإمام جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب الأشعري ، توفي - رحمه الله - "646هـ[2] " والمختصر هو المسمى "منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل " ومن عنوان الكتاب يتضح لنا فنه وغايته ، وهو أصول الفقه ، ويعده العلماء من أهم المتون في فنه .

وللكتب - أيضاً -العديد من الشروح والحواشي ، كما قال حاجي خليفة في كشف الظنون إنها بلغت 60 مؤلفاً ، ومنها شرح الإيجي عليها ، وحاشية الجرجاني على الشرح ، وحاشية الإمام الخيالي على حاشية الجرجاني .

3ـ حاشية على تفسير البيضاوي :

حيث لم أجد أحداً من المترجمين نسبها له إلا طاش كبر زاده في كتابه حيث قال :" ورأيت أيضا بخطه تفسير القاضي البيضاوي وكتب على حواشه كثيراً من أفكاره اللطيفة[3] "وهو ناصر الدين عبدالله بن عمرو البيضاوي ، توفي "685 هـ " والتفسير يعتبر من أشهر ما ألفه القاضي .

4ـ حاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية :

وهو موضوع كتابنا وسيأتي الحديث عنه .

5 ـ حاشية على التلويح للتفتازاني :

وسيأتي الحديث عن الإمام ، حيث نسبها له - أيضا - صاحب الشقائق وحده فقال في كتابه : " ورأيت خطه في كتاب التلويح وكتب على حواشيه

[1] ـ كشف الظنون ، حاجي خليفة 1857 ، معجم المؤلفين ،، كحالة ، ج1 / ص315 .
[2] ـ معجم المؤلفين ، ج1 / ص315 .
[3] ـ الشقائق النعمانية ، 87 .

الكثير من الشرح[1] " ويعدّ الكتاب رائداً في مجاله ، وهو من أشهر ما كتبه الإمام .

6 ـ حاشية على مسائل الرواية في مسائل الهداية :

حيث نسبها له كلٌّ من كحالة وحاجي خليفة في كتبهم[2] ، وهو الإمام محمد بن صدر الشريعة الأول عبيد الله المحبوبي ، توفي "673 هـ[3] " ومجال الكتاب الفقه الحنفي حيث لقي اعتناء كبيراً من العلماء من حيث القراءة والتدريس ، وممن اعتنوا به المولى الخيالي وكتب عليه حاشية .

7 ـحاشية على شرح الشريف الجرجاني للعقائد العضدية :

نسبها له كلٌّ من كحالة ، وحاجي خليفة[4] ، هو القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، توفي سنة " 756 هـ [5]" والكتاب من آخر ما ألفه الإمام ، حسب ما ورد في كشف الظنون[6] ، لقي الكتاب ـ مختصر العضد ـ اهتماماً بالغ الأهمية من العلماء ؛ من حيث الشرح والتعليق ، والاعتناء ، حيث شرح الكتاب الإمام الشريف الجرجاني وله حاشية للإمام الخيالي عليه .

---

[1] ـ الشقائق النعمانية ،87 .

[2] ـ كشف الظنون ، 2020 . معجم المؤلفين ،ج3 / ص818 .

[3] ـ معجم المؤلفين ، ج3 / ص818 .

[4] ـ كشف الظنون ، حاجي خليفة ،1144 ، معجم المؤلفين ، كحالة ، ج1 ، ص315 .

[5] ـ كشف الظنون ، حاجي خليفة ، 1144 .

[6] ـ نفس المصدر السابق .

المبحث الخامس

ثناء العلماء عليه

كان الإمام رحمه الله صاحب فطنة علمية ، وحنكة في صياغة جمله ، وكان صاحب ذكاءٍ دقيق الذهن ، ومن تراثه نرى روائع إنتاجه العلمي الغزير ، ومع قصر عمره استطاع الإمام - رحمه الله - أن يخلد اسمه في مجال الإبداع في التصنيف والتأليف .

حكى عنه المولى "خوجه زاده" أنه - أي خوجه زاده " (ما نام على فراش - قط - إلى أن مات المولى الخيالي خوفا منه لفضله)[1]

وقال صاحب الشقائق في ثناء المولى الخيالي (كان - رحمه الله - عالماً عاملاً فاضلاً تقياً نقياً زاهداً متورعاً)[2]

وقال صاحب البدر الطالع في ذكر فضله وعلمه (مات وله ثلاث وثلاثون سنة ولو عاش لزاحم الشريف وأضرابه[3]) يعني بذلك الشريف الجرجاني العالم الجليل .

ويكفينا بحثاً أن نعرف مكانة الإمام وفضل علمه من خلال كتبه وشروحه التي فاضت بالغزير من العلوم في شتى المجالات ، مع الأخذ بعين الأعتبار صغر سنه ، فكان تأليفه لها في منتهى الدقة ، والكمال ، كما قال الشوكاني : "لزاحم الشريف وأضرابه ".

---

[1] - الشقائق النعمانية ، طاش كبرى زاده ، 85 ،86 .

[2] - نفس المصدر .

[3] - البدر الطالع ، الشوكاني ، ج1 / ص121 ،122 .

المبحث السادس

وفاته

لقد اختلفت كلمة المؤرخين في تاريخ وفاة الإمام ، ولم يتفق المترجمون له على تاريخ محدد في كتبهم ، وكل ما وجدناه سنذكره هنا .

حكى بعضهم أنه توفي سنة 862 هـ [1]، وهذا يتفق - أيضاً - لما حكاه بعض المترجمين والمؤرخين أنه مات وعمره ثلاث وثلاثون سنة ، و حينما نقارن ذاك بتاريخ ميلاده ، كما سبقت الإشارة إليه ، وهذا ما أرجحه - والله أعلم - .

وقال آخرون إنه توفي سنة 886 هـ[2] ، وقيل إنه توفي سنة 870 هـ[3].

---

[1] -الأعلام للزركلي ، ج 1/ ص 247 ، الفوائد البهية ، اللكنوي ،43 ، تاريخ الأدب العربي ،بروكلمان ،ج 7 / ص368 .

[2] -شذرات الذهب ، ابن عماد ، ج 7 / ص344 .

[3] - البدر الطالع ، الشوكاني ،ج 1 / ص 121 .

المبحث السابع

نسبتها إلى الشيخ

اشتهر الإمام بالحاشية حتى تعلق اسمه بذلك الشرح ـ أي شرح السعد ـ فلا يقال شرح السعد إلا وقيل حاشية الخيالي عليه حتى أن الإمام السيالكوتي في حاشيته على الخيالي لم يذكر اسم الإمام بل اكتفى بذكر السعد ، ويعلل ذلك بعض المحققين إلى اشتهار نسبة الحاشية للإمام .

ولقد نسبها له كل من ترجم له من العلماء ، والمترجمين ، والمؤرخين في كتبهم عند ترجمتهم له ، حيث نسبها له الزركلي1 ، وحاجي خليفة2 ، وطاش كبرى زاده3 ، والشوكاني4 ، واللكنوي5 ، وعمر كحالة6 ، وبروكلمان7 ، وغيرهم الكثير .

ومن هنا نتأكد نسبة الكتاب إلى مؤلفه ، ومن طرق إثبات نسبة الكتاب ـ أيضاً ـ ما على الكتاب من شروح وحواشٍ وغيرها .

لقد كتب الإمام السيالكوتي حاشية على حاشية الخيالي على شرح السعد ، ولم يذكر في مستهلها اسم الإمام ، ولكن أطلق عليها حاشية على حاشية الخيالي ، فكان نسب حاشيته إلى ما كتبه الإمام الخيالي ، وهو المطلوب .

---

[1] ـالأعلام ، ج1 / ص247 .

[2] ـ كشف الظنون ، 1145 .

[3] ـ الشقائق النعمانية ، 87 .

[4] ـ البدر الطالع ، ج1 / ص 121 .

[5] ـ الفوائد البهية ، 43 .

[6] ـ معجم المؤلفين ،ج1 / ص315 .

[7] ـ تاريخ الأدب العربي ، ج 7 / 368 .

المبحث الثامن :-

بين يدي الكتاب

يعدُّ الكتاب مصدراً مهماً في علم العقيدة ، كما سبق ذكره ، وبحراً في علم الكلام ، والأدلة العقلية ، والثوابت النقلية ، ومنها اكتسب قوته ، وبها يدافع عن حياض العقيدة الصحيحة .

ولقد كتب الخيالي حاشية على شرح العقائد النسفية ، فللكتاب مؤلف وشارح ، وفيما يلي بيان بالإيجاز والتقنين للإمام المؤلف صاحب المتن ، ثم التعريف بالإمام السعد صاحب الشرح .

أولاً: مؤلف الكتاب :-

وهو الإمام عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان النسفي ثم السمرقندي ، ولقبه نجم الدين ، وكنيته أبو حفص ، الحنفي ، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ ، له مصنفات في الفقه ، والحديث ، والتفسير ، وأصول الدين ، وغيرها ، وكان يُلقَّبُ بمفتي الثقلين ، توفي في سمرقند سنة "537 هـ " [1]

ومن أشهر ما قدمه الإمام هو كتاب العقائد النسفية ، والتي هي موضوع كتابنا ، حيث شرحها السعد في مؤلفٍ مستقل تنبيهاً على أهمية هذا المؤلف الذي يقدم أصولاً عقدية وفصولاً تسهم في رسوخ الدين ووقايته من الشبه

[1] ـ كشف الظنون ، حاجي خليفة ، 1145 ، سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ج 12 / 147 ، شذرات الذهب ، ابن عماد ،ج 4 ، ص 115 ، الفوائد البهية ، اللكنوي ، 149 ، الأعلام ، الزركلي ، معجم المؤلفين ، كحالة ،ج 2 / ص 517 .

والفتن ، ويبين معضلاتها مع التوضيح للمكنونات والمقاصد العقدية ، وشرح الفوائد من دون إطالة ولا إسهاب ممل أو إخلال بالمعنى .

ومن منطلق التمام والإكمال في الفائدة فإن هذا اللقب نسبة إلى نسف ، خرج منها جماعة كثيرة من أهل العلم من كل فن ، ولذا نجد حشداً كبيراً من العلماء يلقب بهذا اللقب ، وحتى لا يحدث لبس بين أسمائهم نذكر بعضهم بالإيجاز والتوضيح ـ بما يسر الله ذكره ـ وهم :ـ

1ـ ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي عالم بالأصول ، والكلام ، كان بسمرقند وسكن بُخارى توفي سنة 508هـ.

لُقِّبَ بسيف الحق والدين، من أكثر العلماء نصرة للمذهب الماتريدي ، من مؤلفاته ـ تبصرة الأدلة ـ ويعد من أهم المراجع في معرفة مذهب الماتريدية بعد كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي ، بل هو أوسع مرجع في معرفة عقيدة الماتريدية على الإطلاق1 .

من كتبه بحر الكلام - و تبصرة الأدلة في الكلام ، و التمهيد لقواعد التوحيد ، و العمدة في أصول الدين ، و إيضاح المحجة لكون العقل حجة.

ومن تلامذة الإمام أبو المعين النسفي ، صاحب متن العقيدة النسفية الإمام نجم الدين النسفي .

2ـ عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين ، فقيه حنفي، مفسر، متكلم، أصولي، من فقهاء الحنفية ، أحد الزهاد المتأخرين

[1] ـ الأعلام ، الزركلي ، ج 7 ، ص 341 .

والعلماء العاملين نسبته إلى " نسف " ببلاد السند ، توفي في أصبهان سنة 710 هـ 1 .

كان واسع العلم ، كثير المهابة ، رأساً في الفقه والأصول ، بارعاً في الحديث وعلومه ، ليس له نظير في زمانه ، وكان يتعصب للصوفية الموحدة ، له مصنفات جليلة، منها مدارك التنزيل في تفسير القرآن، و كنز الدقائق في الفقه ، و المنار في أصول الفقه ، و الوافي في الفروع ، و الكافي في شرح الوافي ، تصدر للإفتاء والتدريس سنين ، وانتفع به غالب علماء عصره ، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه علماً وعملاً، هذا مع الخلق الحسن، والتواضع الزائد، وفصاحة اللفظ، وطلاقة اللسان، ومحبته للفقراء والطلبة والإحسان إليهم، وكان إماماً عالاً، زاهداً خيراً، ديناً كريماً، متواضعاً، مترفعاً على الملوك، متواضعاً للفقراء، لا يتردد لأرباب الدولة، ولا يجتمع بهم إلا إذا أتوا إلى منزله، أثنى على علمه ودينه غير واحد من العلماء، ولم يزل على ما هو عليه من العلم والعمل حتى أدركه أجله2 .

3 ـ برهان الدين النسفي محمد بن محمد بن محمد الشيخ برهَان النسفي الْحنفي المنطقي صاحب التصانيف عالم بالتفسير والأصول والكلام ، من الأحناف

---

[1] الأعلام ، ج 4 ، ص67 .

2 ـ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى: 874هـ) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ج 7 ، ص 72 .

، له التصانيف الْمَشهورَة كان فِي الْخلاف والفلسفة أوحد متع بحواسه وكان زاهداً وقد لخص تفسير الإمَام فَخر الدّين ، توفي سنة 687 هـ [1].

4 ـ والإمام صاحب المتن ، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي ، وقد سبقت ترجمته .

ثانياً: صاحب الشرح :

وهو الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، توفي في سمرقند، ودفن في سرخس، سنة "793 هـ " كانت في لسانه لكنة2.

لقد أعتنى العلماء بالشرح اهتماما عظيماً حتى بلغت مؤلفاتهم عليه أكثر من 50 مؤلفاً ، ولا يكاد أن تذكر العقائد النسفية إلا بشرح التفتازاني عليها وحاشية الخيالي على الشرح .

ومن أكثر ما يميز الشرح عن غيره ، سهولة فهمه ، وحسن ترتيبه ، وقلة التعقيدات الفلسفية والكلامية ، فكان قبول الجميع له من ناحية الفهم و الاهتمام أكثر من غيره من الشروح للعقائد النسفية .

---

1 ـ الوافي بالوفيات ، صلاح الدين الصفدي (المتوفى: 764هـ) ، دار إحياء التراث – بيروت ، ج 1 ، ص 216 .

2 ـ الأعلام ، الزركلي ، ج 7 ، ص 219 ، البدر الطالع ، الشوكاني ، ج 2 / ص 294 ، الدرر الكامنة ، العسقلاني ، ج 6 ، ص 112 .

المبحث التاسع:

سبب تأليف الكتاب

مما يظهر جلياً أنه من خلال التتبع والقراءة لهذه الحاشية لم يذكر الإمام سبباً لتأليفيه إياها ، ولكن نجد أن غيره من العلماء قدم تحدثوا عنها وأصدق ما قيل في سبب تأليف الخيالي لكتابه " أنه يختبر بها عقول الأذكياء من طلاب العلم " .

بالنظر إلى هذه الحاشية نجد أسلوباً جافاً عالي الكلمات متناسق الألفاظ ، صعب الفهم يقف الباحث حائراً من دقة صياغتها ، يعتمد على السهل الممتنع ، ونجد انتقاله من موضوع إلى آخر انتقالاً سريعاً يكاد القارئ لا يميزه ، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى يفصل ، ويشرح ، و يوضح ما جاء في الشرح للتفتازاني على العقيدة النسفية ، وهذا من قبيل الفائدة ، والتوضيح للعقيدة النسفية ، وخدمة لطلاب العلم ، وحثهم على التأليف وعدم الجمود .

أحياناً نجد كتباً شتى تتحدث عن شيء واحد ، نسأل أنفسنا لما كل ذلك التأليف من أجل إثبات شيء أُثبت بالفعل ؟ ولكن بالنظر إلى تلك الكتب نجد أنها تكمل بعضها بعضاً ، والذي لا يكمل غيره يبسط فكرة من سبقه ، أو يزيل إبهام وقع على طلبة العلم ، فبالنظر إلى المؤلفات على العقيدة النسفية نجد لها شروحاً عدة ، ولكل شرح عدة حواشي ، ولكل حاشية حاشية ، وشرح ، وتعقيب بالمئات ، كل ذلك التأليف كسر الجمود عن فهم تلك العقيدة ، وسهّل فهمها للمبتدئين .

ومما يظهر لي أن تأليف الإمام للكتاب كان لإزالة الإبهام عن شرح السعد ـ حسب ما اعتقد ـ وكما هي عادة العلماء تَرْك ما فهمه وما تأثر به في كتب ألفها في حياته ، كذلك الخيالي ترك ما يدل على فهمه ليس شرطاً لسد عجز بل ـ أحياناً ـ لغزارة علم ورجاحة عقل .

المبحث العاشر:

موضوع الكتاب ومنهجه

هذه الحاشية التي ألفها الخيالي هي شرح لشرح التفتازاني على العقيدة النسفية ، والذي في مجمله هو كتاب في علم أصول الدين ، أو علم الكلام كما أُشتهر بين العلماء .

ـ وقد أعتمد الإمام ، في حاشيته ، المنهج الوصفي التاريخي الفلسفي ، فالوصفي ؛ حيث يقوم على جمع البيانات ، والمعلومات ، والتفاصيل حول المشكلة ، أو الهدف المراد عمل البحث العلمي عنه ، ويجيب على عدة تساؤلات مثل كيف وأين ولماذا، والتاريخي حيث يقوم على تحليل العناصر والأسباب التي أدت إلى وقوع المشكلة ، أو الهدف في الماضي ، بهدف معرفة مدى تأثيرها ، وهل لها جانب إيجابي أو سلبي عن طريق تطبيق نفس هذه العناصر على مشكلة أخرى وفي الفلسفي حيث يستخدم التحليل التأملي والعقلي .

ـ وقد أشار الخيالي في بداية كتابه إلى أن هذا شرح لشرح التفتازاني حيث قال في بداية كتابه قال :"الشارح النحرير" إشارة منه إلى أن كتابه يعد حاشية أو شرح لشرح على العقيدة النسفية ، وبالمجمل موضوع هذا الكتاب هو ذات الله ـ تعالى ـ وصفاته ، وأفعاله ، وما يتعلق بذلك من أحكام ، وما يتعلق به من أحكام أصولية وفرعية .

ـ يتحدث الكتاب عن أمهات المسائل الكلامية ، وأول ما تحدث عنه التوحيد ، وتكلم عن تنزيه الله عن مشابهة الذوات ، وتحدث في مبحث إثبات واجب الوجود عارضاً أغلب أدلة الفلاسفة ، والمتكلمين ، مبطلاً التسلسل ، والدور ، وله في ذلك زيادات بسيطة على من سبقه من المتكلمين.

ـ وقسم الأحكام الشرعية إلى ثلاثة أقسام :ـ

أ ـ نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً .

ب ـ إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها .

ج ـ خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير .

ـ ثم تحدث عن فضل هذا العلم وشرفه ، وأن شرف العلم يناله من المعلوم ، فما بالك إن كان المعلوم ذات الله ـ عز وجل ـ وأنه أشرف العلوم على الإطلاق ، وتحدث عن تدوين هذا الفن ؛ حيث عد الإمام في كتابه أن الخبر المتواتر موجب للعلم الضروري والاكتسابي ، وذكر خبر الرسول ، وعن تبليغه للأحكام ، وفصّل الفرق بين الرسول والنبي ، وأيهما أعم وأشمل ، والفرق بين المعجزة والسحر وغيرها .

ـ وتحدث عن العلم الاستدلالي وهو ما ثبت بالعقل ، ويعد من مسائل العلوم النظرية ، وفرّق بين العلم ، والضروري ، والإلهام ، وأن الأخير ليس سبباً للمعرفة .

ـ تكلم عن حدوث العالم ، وقد وافق في ذلك أهل السنة والجماعة ؛ بأن العالم محدث بجميع أجزائه ، وقسّم العالم إلى أعيان ، و أعراض ؛ وأن الأعيان ، والأعراض حادثة بأمر الله ، وأن الله هو المحدث للعالم ، وقال :"

إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم " وهنا نجد أن الإمام يعتقد بعقيدة أهل السنة والجماعة ؛ بأن الله هو المحدث للعالم .

ـ تحدث عن وحدانية الله ـ سبحانه وتعالى ـ و أنه هو الصانع المقرر للعالم ، وأنه واحد أحد فرد صمد ، وتحدث عن قدمه ـ تعالى – وقال: " إن الحادث لا يكون إلهاً " دليل على قدمه ـ تعالى ـ والتزام الإمام بمذهب أهل السنة والجماعة ، وتكلم عن صفات الكمال لله ـ سبحانه وتعالى ـ وقال : " لا يلزم من تعدد الموصوفات تعدد الواجب " وهنا نرى الإمام أثبت لله الصفات مع اعتقاده بمذهب أهل السنة في أن واجب الوجود هو الله واحد أحد له صفات الكمال ، وأن تعدد الصفات لا يلزم منها تعدد الموصوف فكلها لله ـ سبحانه وتعالى ـ وأن الله – سبحانه وتعالى ـ ليس بعرض ، ولا جسم ، بل أنه قائم بذاته ؛ لأنه عين ذاته ، ونزه الله عن المكان والمحل ، وألتزم بعقيدة أهل السنة والجماعة في قولهم :" أن الله كان ولا مكان قبل خلق المكان لم يتغير عما كان " وتحدث أن القرآن كلام الله الغير مخلوق .

ـ ثم فصل القول بأن الله ـ تعالى ـ خالق للعباد ، وخالق لأفعالهم ، وأنه فرّق بين الخلق والكسب فقال :" فأن الأول إفادة الوجود ، بخلاف الثاني فيكفيه العلم الإجمالي " وأن أفعال العباد كلها بإرادته وقدرته ، وأشار في ذلك إلى خطاب التكوين أي قوله :" كن فيكون " وأوضح بأن للعباد أفعال اختيارية ، وقال : " إن للعبد فعلاً ينسب إلى قدرته " وأن الله لا يكلف العبد بما ليس في استطاعته ، ثم تكلم أن الأصلح للعبد ليس بواجب على الله ، وله في ذلك مبحث استفاض في تفصيله .

ـ وتحدث عن عذاب القبر ، وأثبت العذاب وقال : " عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم عرض الأسرى على السيف أي قتلوا به " وتكلم عن

البعث ، وقال في معنى كلامه إن الله يبعث الروح أو الجوهر حيث قال : " وأجيب بأن هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها ببعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق إهلاك للكل " .

ـ وتحدث عن الميزان ، حيث قال : إن الميزان قبل الصراط ، وأنه أدق من الشعر ، وأحد من السيف ، وأن كُتُب الأعمال هي التي تُوزن ، وتحدث عن الشرك بالله ، وأدرج السحر تحت مسمى الكفر ، وأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر ـ أيضاً ـ حيث قال : " والجواب أن الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله " وأن الله يغفر الذنوب جميعاً إلا الشرك به ، وتحدث عن الإيمان ، وورد في الكتاب نصه " أن يقع في القلب نسبة الصدق أي يحصل فيه منسوبية الصدق إلى الخير وثبوته من غير إذعان " وقال يكفي في الإيمان التصديق البالغ حد الجزم والإذعان ، ثم قال إن الإقرار باللسان ليس بواجب ؛ لأن محل الإيمان هو القلب ؛ لأنه من الأمور الخفية ، فيصح إطلاق لفظ الإيمان عليه على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ، ثم انتقل إلى الحكمة من إرسال الرسل ، وبيّن أنهم رحمة للعالمين يبينون أمر الدين والدنيا ، فيجب اتباعهم ، والاهتداء بهديهم ، وأن للرسل رسالة واحدة ؛ وهي الإسلام ، حيث قال : " أن عيسى عليه السلام يضع الجزية ، ولا يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم إلا الإسلام " وأن الأنبياء معصومين ؛ ما معناه إذ لو جاز كذبهم لبطلت دلالة المعجزة ، والكذب يقصد به متعلق الشرائع الدينية ، وتكلم في تفضيل الأنبياء ، حيث تعرض لمسألة أن آدم أفضل لكونه أبا البشر ، وقال : " إذ قيل أن آدم هو

الأفضل لكونه أبا البشر والأولى أن يستدل لقول النبي أنا أفضل الأولين والآخرين عند الله ولا فخر " .

ـ ذكر أن إبليس ليس من الملائكة ، واستدل بدليل صحة استثنائه من السجود لآدم ، واستكباره على الله ، ولم يندرج في الملائكة .

ـ و تكلم عن خوارق العادات وقال الخوارق ست :ـ

أـ المعجزة : ـ هي أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادّعى أنه رسول من الله سبحانه.1
ب ـ الإهانة: ـ هو أمر خارق للعادة ، يجريه الله – سبحانه ـ على يد رجل فاسق على عكس مقصوده إهانة له 2.

ج ـ الكرامة : ـ و هي ظهور أمر خارق للعادة ، من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجًا، وما كان مقرونا بدعواها يكون معجزة3.
د ـ الإرهاص:ـ هو أمر خارق للعادة يجريه الله للأنبياء قبل بعثتهم كمقدمة لنبوّتهم ، ولا تسمّى معجزة ؛ لعدم اقترانها بدعوى نبوة .، من ذلك سجود الشجر والحجر لرسول الله ، وإظلال الغمامة له ، وميلان فيء الشجرة عليه4.

هـ المعونة :ـ هي أمر خارق للعادة يظهر على بعض عوام المسلمين ، وضعفاء أهل الدين تخليصا لهم من المحن والمكاره5.

---

[1] ـ قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر\ أبو الطيب القِنَّوجي (المتوفى: 1307هـ)\ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ المملكة العربية السعودية\ الطبعة: الأولى، 1421هـ / ج 1 / ص 103 .
2 ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية / محمد الحنبلي / مؤسسة الخافقين ـ دمشق ـ ج 2/ ص392.
3 ـ قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر / ج 1 / ص 103 .
4 ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية / ـ ج2/ص392
5 ـ المصدر السابق.

و- الاستدراج :- هو أمر خارق للعادة يجريه الله على يد رجل فاسق على وفق مقصوده استدراجاً له.1

وقال تظهر خوارق العادات على يد أولياء الله الصالحين بدون دعوى النبوة .

- وتحدث عن الإمامة:- (وقد عرّف العلماء الإمامة في الاصطلاح بتعريفات مختلفة من حيث اللفظ ، وعلى الرغم من اختلاف تعبيراتهم في تحديدها من حيث اللفظ إلا أنها تتحد في مدلولها من حيث المعنى ، ومن هذه التعريفات:

1- قال الماوردي2: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع ، وإن شذ عنهم الأصم.

2- وعرفها إمام الحرمين الجويني بقوله: "الإمامة رياسة تامة وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدنيا والدين"

3- وعرفها ابن خلدون بقوله : " هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به "3

وقال لابد للمسلمين من إمام يؤمهم ، حيث لم يشترط في الإمام العصمة من المعصية ، وأنه لا ينعزل بفسقة حيث قال : " إنه لا يشترط في الإمام

---

1 - المصدر السابق .

2 - هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم من كبار المعتزلة / سير أعلام النبلاء / ج 9 / ص 402 .

3 - عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم /ناصر بن علي عائض حسن الشيخ/ مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية/ الثالثة، 1421هـ/2000م / ج 2 / ص 504 .

العصمة أولاً فلا ينعزل بفسقه ثانياً وأورد في ذلك الأدلة التفصيلية بإيجاز وفهم دقيق ".

ـ وذكر الاجتهاد (حيث أنه بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع [1]) في المسائل الغير مجتهد فيها ، أما ما أجتهد فيه و أخذ حكمه ففيه نظر .

ـ وتكلم ـ آخراً ـ أن رسل البشر أفضل من رسل الملائكة ، واستفاض في الحديث عن ذلك ، وشرح ما في شرح التفتازاني من تعقيد ، وبه ختم حاشيته.

ـ جرت عادة المؤلفين أن يبدؤوا بالبسملة ، ولهم في ذلك أصل من الكتاب والسنة ، حيث قال الإمام : " بعدما تيمنا بالتسمية الحمد لله أقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد " .

و أنتهج في تأليف هذه الحاشية الأسلوب الوصفي التفصيلي ، ويتضح لنا أنه من خلال التتبع لمضمون كلامه ، فهو يذكر قولاً للشارح ، ثم يذكر شرحه على ذلك الشرح كأن يقول :" قوله " ثم يشرح ذلك الشرح بقوله :" أي " وتعرف هذه الطريقة بطريقة قال أقول .

يركز الإمام في شرحه على توضيح العقائد الصحيحة بإيراد الحجج والبراهين عليها ، وقد لا يقتصر على أدلة الناظم ، بل يضيف إليها ما يشاء من أدلة عقلية ونقلية ، ويذكر إلى جانب هذا آراء المخالفين مسلمين وغيرهم ، ويورد أدلتهم بدقة وأمانة ، ثم يرد عليها ، ويفندها إجمالاً وتفصيلاً حسبما يقتضيه المقام ، وقد يشير ـ أحياناً ـ إلى كتب أخرى ، ومراجع بأسمائها ، وأسماء مألفيها ، خاصةً كتب كبار الأئمة "كالمواقف "

1ـ مجلة البحوث الإسلامية / العدد الرابع عشر / سنة 1405 ـ 1406 هـ / بحوث فقهية / تعريف الاجتهاد .

"وشرح المقاصد" وغيرها ، ولا يعني هذا أنه تابع لكل ما قالوه ، أو مقلد لهم في جميع آرائهم ، بل على العكس من ذلك ، كان له فهمه الخاص ، وكانت له شخصيته المستقلة ، ومما يذكر عن منهج الخيالي في تأليف هذا الكتاب أنه لا يهتم بمفردات الشرح " شرح التفتازاني " كلها ، بل يذكر بداية ما يريد شرحه ، ثم يترك باقي الكلام كأن يقول : " قوله المتوحد بجلال ذاته " فيقف عند ذاته ، ويبين معنى الكلام ، ويشرحه بقوله : " الظاهر أن الباء ..." وغيرها مما لا يسع المقام لذكره ، وبقراءتك للكتاب ستجد الأمثلة الكثيرة .

وأما بالنسبة إلى تقسيم الكتاب ، فلم يقسّمه إلى أبواب وفصول وغيرها ، بل اعتمد على السرد الطويل ، والانتقال من موضوع إلى موضوع آخر ، حتى لا تكاد تدرك أنك قد خرجت من باب ودخلت في باب آخر .

وقد كان الإمام يتمتع بأسلوب دقيق في اختيار المعاني ، والألفاظ ، والإيجاز الذي يضع القاري أمام المشكلات ، ويبرز ذلك في هذه الحاشية ، ويعد الخيالي من أبرز الشخصيات النادرة التي تظهر فيهم مهارة الدقة مع الإيجاز، وبالجملة حين تقرأ هذه الحاشية ـ حسب ما وجدت ـ فإنه يبرز لديك أسلوباً صعباً جافاً ، ولكن حين تغوص في الميادين العقلية المترامية الأطراف ستجد أن هذا الأسلوب بليغ دقيق يبرز عبقرية فذة ، عندها لا يسعك إلا الوقوف باحترام أمامها .

وبالمجمل لا تُفهم حاشية الخيالي على شرح العقائد إلا بقراءة الشرح أولاً ، حيث ، كما سبق وأن ذكرنا ، أن الخيالي يذكر قولاً مبهماً ويشرحه ، ثم يذكر بعده قولاً قد يكون له صلة بنفس باب سابقه أو باب آخر ويشرحه ، فتضيع بين البابين .

المبحث الحادي عشر:-

بعض المسائل العقدية في الكتاب

وحدانية الله تعالى :-

ومعناها أن الله واحد في ذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، لا شريك له في خلق الخلائق ، وتدبير أمرهم ، وهم - جميعًا - ملك له ، ورهن قبضته ، وطوع مشيئته الغالبة ، وكل هذا الإحساس الذي تنشئه صفة الوحدانية في النفس الإنسانية يخدم مبدأ المسئولية ، ويجليه في الفكر والشعور، فالخالق الواحد هو: الآمر الناهي الرقيب الحسيب المعز المذل الحكم العدل ، لا شريك معه يخشى فيطاع ، أو يرجى فيسأل ، وإنما هو إله واحد فرد صمد .

أما وحدانية الله - تعالى - فتعدّ شعار الإسلام ، وركنه الأول ، وقد أولى الأئمة العظماء السابقون اهتماماً لهذه المسألة ، ولما تعرضت له من شبه ، وآراء باطلة ، ونجد الإمام - هنا - يعترض على طريقة الفلاسفة في إثبات الوحدانية .

فقد بدأ كلامه في فصل وحدانية الله - تعالى - بأن صانع العالم واحد ، وبه دفع التوهم من أن صانع العالم هو غير واجب الوجود ، ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة ، إذ لو أمكن وجود إلهين لأمكن بينهما التمانع ؛ بمعنى أنهما صانعان قادران ، وهنا يحدث أمر من اثنين ؛ يختلفان فيتفرق الكون بينهما ، أو أن يصدق على أحدهما أنه صانع

قادر والآخر بخلافه وكلا التفسيرين يثبتان أن واجب الوجود هو إله واحد وهو الله ، وبه استدل الإمام بقوله تعالى : " قل هو الله أحد "

ـ وأن الله ـ تعالى ـ ليس بعرض ؛ أي أنه لا يقوم بذاته ؛ لأن قيام العرض معناه أن تحيزه تابع لتحيز آخر ، وأنه ليس بجسم ؛ لأن الجسم متركّب ، ومتحيّز ، وذلك إمارة الحدوث ، ولو كان الله ـ تعالى ـ متركب لكان له أجزاء يحتاج إليها ، والاحتياج ينافي معنى الوجوب الذاتي .

ـ وأنه لا يتمكن في مكان ، و ردّ على المشبهة ، والكرامية ، حيث ذهبوا إلى أن الله ـ تعالى ـيجوز عليه الحركة ، والانتقال ، وتبدل الحركات ، وهذا غير مذهب الإمام حيث أن التمكن عبارة عن دخول أو خروج من بعد إلى بعد يليه ، والبعد الامتداد القائم بالجسم أو بنفسه ، فخروجه من حيز ودخوله حيزاً آخر ينفي عنه صفة واجب الوجود ، وهذا باطل ، كما مرّ معنا سابقاً ، نفي التحيز على الله تعالى .

و الدليل على عدم التحيز أنه لو تحيز إما في الأزل، فيلزم قدم الحيز ؛ لأن المُتحيّز يشغل جزءاً من الفراغ ، وأنه نسبة بين المتحيز والحيز ، وأزلية النسبة تستلزم أزلية المنتسبين ، ومحال أن يكون الحيز أزلياً ، وإلا يكون محلاً للحوادث ؛ لأن الحصول في الحيز يكون من الأكوان ، والأكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين ، والأكوان أربعة " الحركة ، السكون ، الاجتماع ، الافتراق " .

ـ أن الله ـ تعالى ـ لا يجري عليه زمان ؛ لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد يتجدد بمتجدد آخر ، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك ؛ لأن كل ذلك من أمارات الإمكان .

ومن - هنا - كان مذهب الإمام في وحدانية الله - تعالى - والتوحيد عامة ، وقد تحدث بإطالة عنه في أكثر من مبحث ، والواضح بعد القراءة أن الإمام يدين بمذهب أهل السنة والجماعة عقيدة له في التوحيد ، والأسماء ، والصفات ، وغيرها من المسائل العقدية .

الصفات :-

لكل موجود صفات يتميز بها عن غيره ، وصفات الله - تعالى - كلها صفات كمال ، لا مجال للنقص فيها بحال من الأحوال ؛ لأن له - تعالى - المثل الأعلى ، كما قال سبحانه : { للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى }1

تحدث المؤلف عن صفات الله - عز وجل - ولم يخرج عن الإطار العام لمذهب أهل السنة والجماعة ، وهنا بعض كلامه :-

صفتا السمع و البصر :-

أثبت الله صفتي السمع والبصر له في كتابه العزيز{ إنه هو السميع البصير }[2] { وأن الله سميع بصير }[3] { إن الله بعباده لخبير بصير }[4] .

---

1 - النحل /60

[2] - الأنفال 61 .

[3] - الحج / 61 .

[4] - غافر / 20 .

اتفق المسلمون على أن الله سميع بصير " وأما كونه سميعاً بصيراً متكلماً فلأنه لما ثبت أنه حي لم يخل أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً أو مؤفاً ،لأن الحي إذا كان لا يحصل ادراك السمع والبصر أو الكلام كان مؤفاً أي ذا آفة وهذ نقص يستحيل عليه تعالى "[1] " أما السمع ؛ فقد عبرت عنه الآيات بكل صيغ الاشتقاق ، وهي : سمع ، ويسمع ، وسميع ، ونسمع ، وأسمع ، فهو صفة حقيقية لله ، يدرك بها الأصوات .

وأما البصر فهو الصفة التي يدرك بها الأشخاص والألوان ، والرؤية لازمة له ، وقد جاء في حديث أبي موسى : يا أيها الناس ! أربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا ، ولكن تدعون سميعا بصيرا ، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته [2] .

وكل من السمع والبصر صفة كمال ، وقد عاب الله على المشركين عبادتهم ما لا يسمع ولا يبصر[3]" .

لكنهم اختلفوا في معناها ، فقالت الجهنمية " أن الله عالم لا علم له ولا قدرة ولا قوة ولا سمع ولا بصر وأرادوا تعطيل الصفات ، وجعلوا له لفظاً بقولهم أن الله عالم ولا نقول سميع بصير "[4]، فقالت الفلاسفة وغيرهم إنها عبارة عن علمه - تعالى - بالمسموعات والمبصرات ، وقال الجمهور و وافقهم في ذلك المعتزلة على أنهما صفتان زائدتان عن العلم .

---

1 - العقائد الإيمانية والفصول البرهانية / أبي عمر السلالجي / تحقيق نزار حمادي / مؤسسة المعارف / ص 76 .

2 - صحيح البخاري / باب الدعوات / باب الدعاء إذا علا عقبة / ج 5 / ص 2346 / رقم الحديث /6021 .

3 - شرح العقيدة الواسطية / محمد بن خليل بن هراس / دار ابن عفان / آيات الصفات / إثبات صفة السمع والبصر / ص 153 .

4 - الإبانة عن أصول الديانة / الأشعري / دار النفائس / ص 107 .

وصفة السمع تتعلق بالمسموعات ، وصفة البصر تتعلق بالمبصرات حيث تدرك بها إدراكاً تاماً لا على سبيل التخيل والتوهم ، ولا يلزم قِدمها قِدم المسموعات والمبصرات ، كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات والمقدورات ؛ لأن صفات الله قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث .

ولقد أثبت الخيالي الصفات لله - عز وجل - ومنها السمع والبصر، حيث قال إن السمع والبصر صفتان غير العلم ، وانتهج في ذلك نهج الأشاعرة ، وذكر أن غيره أدرجهما تحت العلم حيث أن العلم بالمسموعات والمبصرات يكون مسبباً للانكشاف التام ، وتحدث عن هاتين الصفتين في مبحث أطال في سرده .

صفة الكلام :-

ذهب أهل الْحق من الإسلاميين إِلَى كَون البارئ - تَعَالَى - متكلما بِكَلَام قديم أزلي نفسى ، أحديّ الذَّات ، لَيْسَ بحروف ، وَلَا أصوات ، وَهُوَ مَعَ ذَلِك يَنْقَسِم بانقسام المتعلقات مُغَاير للْعلم ، وَالْقُدْرَة ، والإرادة ، وَغير ذَلِك من الصِّفَات .

وَأما أهل الْأَهْوَاء المختلفون فَمنهمْ نافون للصفة الكلامية ، وَمِنْهُم مثبتون ، ثمَّ المثبتون مِنْهُم من زعم إن كَلَام الرب – سبحانه و تَعَالَى - عَن قَول الزائغين مركب من الْحُرُوف ، والأصوات مجانس للأقوال الدَّالَّة ، والعبارات كالمعتزلة ، والخوارج ، و الإمامية ، وَغَيرهم من طوائف الحشوية ، ثمَّ اخْتلف هَؤُلَاءِ ، فَذهب الحشوية إِلَى أَنه قديم أزلى قَائِم بِذَات الرب - تَعَالَى - وَذهب النافون إِلَى أنه حَادث مَوْجُود بعد الْعَدَم قَائِم لَا فِي مَحل ، لَكِن مِنْهُم من لم يجوز إِطْلَاق اسْم الْحَدث عَلَيْهِ مَعَ كَونه يقطع بحدثه

، وَمِنْهُم من لم يتحاش عَن ذَلِك ، وَمن المثبتين من زعم أَن الْكَلَام قد يُطلق على الْقُدْرَة على التَّكَلُّم ، وَقد يُطلق على الْأَقْوَال ، والعبارات ، وعَلى كلا الاعتبارين فَهُوَ قَائِم بِذَات الرب - تَعَالَى - لَكِن إِنْ كَانَ بِالِاعْتِبَارِ الأول فَهُوَ قديم مُتحد ، لَا كَثْرَة فِيهِ ، وَإِن كَانَ بِالِاعْتِبَارِ الثَّانِي حَادِثا متكثرا ، هَؤُلَاءِ هم الكرامية ، وَمِنْه تَابعهمْ من أهل الضلال1.

ومن مذهب أهل الحق، ومما اتفق عليه أهل التوحيد والصدق، أن الله لم يزل متكلما، بكلام مسموع مفهوم، مكتوب، قال تعالى :"وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"2 وقال رسول الله - ﷺ - : "ما منكم من أحد إلا يكلمه الله يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان3".

و القرآن كلام الله - عز وجل - ووحيه وتنزيله ، والمسموع من القارئ كلام الله - عز وجل- قال الله – تعالى- : " حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ"4 وإنما سمعه من القارئ وقال عز وجل : "يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ"5 6

سار الإمام الخيالي على منهج أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الكلام حيث قال : إن الكلام ثبتت مغايرته للعلم والإرادة وهو صفة من صفات الله - تعالى - خالف في ذلك المعتزلة حيث قال: من غير قيام مأخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب .

---

1 - غاية المرام في علم الكلام/ أبو حسن الآمدي /المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية / ص88 / بتصرف .

2 -النساء: 164.

3 -فتح الباري شرح صحيح البخاري /ابن حجر العسقلاني /دار ريان / باب من نوقش الحساب عذاب / كتاب الرقاق / رقم الحديث 6174 .

4 - التوبة: 6.

5 - الفتح: 15.

6 - قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر/ أبو الطيب محمد صديق البخاري القنوجي /وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف / باب فصل الأدلة على صفة الكلام لله تعالى / ج 1/ ص 74 .

قالت المعتزلة إنه متكلم بكلام قائم بغيره ، وليس صفة له ؛ لأنهم ذهبوا إلى ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى .

ذكر في حاشيته قولاً للحنابلة والكرامية بأن كلامه من جنس الأصوات والحروف ، ومع ذلك فهو قديم ، إلا أن الكرامية زعموا أن الحروف والأصوات قائمه بذاته - تعالى - لتجويزهم قيام الحوادث به .

وكان منهج الإمام فيه أن صفة الكلام لله واحدة تتكثر بالنسبة إلى الأمر والنهي باختلاف التعلقات الأزلية ، وهذا لا ينافي وحدة الصفة كالعلم والقدرة ، فإنها قديمة ، والتكثر والحدوث إنما هو في التعلقات والإضافات ، والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها .

القران كلام الله غير المخلوق :-

والمراد بالقران ؛ اللفظ الشائع على ذلك المؤلّف عند أهل اللغة ، والقران ، وعلماء الأصول ، بخلاف كلام الله - تعالى - فإنه ، وإن كان مشتركاً بين اللفظي والنفسي ، لكن المتعارف عليه والمتبادر للذهن في عرف أهل السنة والجماعة هو الكلام النفسي ، وحتى لا يسبق إلى الفهم أن المؤلّف من أصوات وحروف قديم كذلك .

"والقرآن كلام الله منزل غير مخلوق، كيف قرئ، وكيف كتب، وحيث يُتلى في أي موضع كان، والكتابة هي المكتوب، والقراءة هي المقروء، والتلاوة هي المتلو، وكلام الله قديم غير مخلوق على كل الحالات وفي كل الجهات فهو كلام الله غير مخلوق ولا محدث ولا مفعول، ولا جسم ، ولا

جوهر، ولا عرض. بل هو صفة من صفات ذاته. وهو شيء يخالف جميع الحوادث"1

تحرير محل النزاع بين الفرق المختلفة في ذلك إثبات الكلام النفسي ونفيه ، والإمام لا يقول بقدم الألفاظ والحروف على منهج أهل السنة والجماعة ، وأن اللفظ الحادث يمتنع قيامه في ذاته - تعالى - فتعين الكلام النفسي القديم ، وبه يدين الإمام .

قال الإمام أبو حنيفة : "نقر بأن القران كلام الله ، ووحيه ، وتنزيله ، وصفته لا هو لا غيره ، بل هو صفته على التحقيق ، مكتوب في المصاحف ، مقروء بالألسن ، محفوظ بالصدور ، غير حال فيها ، والحروف ، والحركات ، والكتابة كلها مخلوقة ؛ لأنها أفعال العباد، وكلام الله - سبحانه وتعالى - غير مخلوق ؛ لأن الكتابة ، والحروف ، والكلمات ، والآيات كلها آلة القران ؛ لحاجة العباد إليها ، وكلام الله - تعالى - قائم بذاته ومعناه ، مفهوم بهذه الأشياء ، فمن قال بأن كلام الله - تعالى - مخلوق فهو كافر بالله العظيم ، والله - تعالى - معبود ، ولا يزال كما كان ، وكلامه مقروء ، ومكتوب ، ومحفوظ "أ ه2

وأن القرآن متصف بصفات الحوادث ؛ من تأليف ، وتنظيم ، وتنزيل ، وغيرها ؛ لأن مذهب الإمام يقول بحدوث النظم ، وإنما الكلام في المعنى القديم كان ذلك دليل على أن القران كلام الله غير مخلوق ، وبه كان عقيدته.

---

1 - الاعتقاد / لأبن أبي يعلى / دار أطلس الخضراء / الطبعة الأولى / ج 1 / ص 25 .

2- الفقه الأكبر/ لأبي حنيفة النعمان / مكتبة الفرقان / باب القول في القران / ج 1 /ص 20 .

"1ويتكلم لا ككلامنا ويسمع لا كسمعنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف و الله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء الثابت بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له"

ذكر في الإبانة عن الإمام الأشعري قوله : " قال أبو بكر ،أتيت أنا والعباس بن البشري أحمد ابن حنبل ، فقال له قوم : ها هنا قوم قد حدثوا يقولون " القران لا هو مخلوق ولا غير مخلوق "

فقال هؤلاء أضر من الجهمية على الناس ، ويلكم فإن لم تقولوا مخلوق قولوا ليس بمخلوق ، فقال العباس : ما تقول يا أبا عبدالله ، قال : الذي أعتقد به وأذهب إليه ، ولا أشك فيه أنا القرآن كلام الله غير المخلوق "[2]

صفة التكوين :-

وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل ، والخلق ، والإيجاد ، والإحداث ، وهو عند الماتردية صفة وجودية زاعمين أن صفة القدرة الإلهية تعني صحة فعل الشيء أو تركه ، لكنها لا تعني الإيجاد الفعلي ؛ أي التكوين بفروعه المتعددة من خلق ، أو رزق ، ومن ثم فلا تصلح القدرة بمفردها في الإيجاد .

"يطلق السادة الماتريدية على هذا المعنى صفة التكوين ، وتحديدا فإن صفة التكوين عندهم هي ما تصدر عنه هذه الأفعال ، وليست هي نفس هذه

1 - المصدر السابق / ص 26 .
2 - الإبانة / الأشعري / ص 75.

الأفعال، وعندهم أن القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور، والتكوين متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه، كما نص عليه أبو عذبة في الروضة البهية، وقال السعد في شرح العقائد: والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الإضافة التي هي إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود لا عينها ، ومنه يفهم أن الفعل عندهم ليس قديما بل الصفة التي يقع بها الفعل هي القديمة ، فصفات الأفعال - عندهم - هي صفات قديمة تصدر عنها أفعال حادثة ، والمعتمد عندهم إثبات صفة التكوين وهي صفة الفعل، بالمعنى المتقدم ، وأما الأشاعرة فالتحقيق عندهم من أن الأفعال هي تعلقات لصفة القدرة، ولكونها ناشئة عن صفة يسمونها بصفات الأفعال1"

"وأما ما أثبته الحنفية من صفة التكوين فذكر أنه استنبط من قوله تعالى: ((إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون2)) فهذه صفة أزلية تتعلق بوجود المقدور وتؤثر فيه ، والقدرة تتعلق بصحة وجوده ، وإن لم يوجد ، والإرادة تتعلق بتخصيصه بوقت دون وقت ، فالقدرة والإرادة لا يقتضيان وجود المكون ، ولا بد من صفة تقتضي وجوده ، وهي التكوين.

و ذهب جمهور المتكلمين إلى أن التكوين ليس صفة قديمة لله - تعالى - وأن التكوين هو تعلق القدرة بالمقدور حال الإيجاد ، ولذلك يترتب عليه وجود المقدور، والآية المذكورة تدل على أن التكوين مترتب على الإرادة ، وتدل على أن التكوين حالة الإيجاد3"

---

1 - تهذيب شرح السنوسي أم البراهين / باب الجائز في حق الله تعالى / ج 1 / ص 84 .

2 النحل 40 .

3 خير القلائد شرح جواهر العقائد / ج 1 / ص 310 .

وعند الأشاعرة صفة اعتبارية ، وهي ليست صفة زائدة على صفات المعاني السبع ، وليست عبارة عن حاله لذات الله - تعالى - بل هي عبارة عن مجرد صدور أثر من الآثار عن صفة القدرة الإلهية ، ولا معنى للخالق إلا أنه وجد المخلوق منه بقدرته ، ولا معنى لرازق إلا أنه وصل الرزق منه إلى العبد بسبب إيصاله .

قال الإمام في مذهبه ، يفسر هذه الصفة أنها : إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، وهو صفة لله - تعالى - لإطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم مكون له ، وأنه يمتنع قيام الحوادث بذاته - سبحانه وتعالى - وأنه وصف نفسه في كلامه الأزلي بأنه الخالق ، وأنه لو كان حادثاً بتكوين آخر فيلزم من ذلك التسلسل ، وهو محال على الله ، هذه الأدلة تثبت أزلية صفة التكوين لله ، والحاصل أن الإمام أثبتها لله - تعالى - في كتابه.

صفة الإرادة :-

الإرادةُ صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِ الله ؛ أي ثابتةٌ لذاتِهِ يخصصُ بها الممكن العقليَّ بصفةٍ دونَ صفة ؛ لأنَّ الممكناتِ العقليةَ كانت معدومةً ، ثم دخلت في الوجودِ بتخصيصِ الله - تعالى - لوجودِها إذ كانَ في العقلِ جائزًا ألا توجدَ فوجودها بتخصيصِ الله - تعالى - فلولا تخصيصُ الله - تعالى - لَما وجِدَ من الممكناتِ العقليةِ شيء.

قال الطحاوي :"إن أهل السنة: إن إرادة الله تعالى مشيئته واختياره وعلى أن إرادته للشيء كراهيته لعدم ذلك الشيء كما قالوا إن أمره بالشيء نهى عن ضده وقالوا إن إرادته صفة أزلية قائمة بذاته وهى إرادة واحدة محيطة

بجميع مراداته على وفق علمه بها، فما علم منها كونه راد كونه، خيراً كان أو شراً، وما على أنه لا يكون أراد أن لا يكون" .

فبناء على ذلك ، فإن أهل السنة يجمعون على أن الإرادة هي المشيئة والاختيار، وقالوا - أيضاً - بأنها صفة أزلية، وقالت الفلاسفة: إنه - تعالى - مريد بذاته، أي أنه - تعالى - عالم بجميع الأشياء ، وبما يجب أن يكون عليه الكون حتى يكون على أحسن نظام.

و قال النجار من المعتزلة: إن معنى كونه مريداً أنه غير مغلوب ولا مستكره.

وعند الكعبى : إن البارئ - تعالى - غير موصوف بها على الحقيقة ، وإن ورد الشرع بذلك ، فالمراد بكونه - تعالى - مريداً لأفعاله أنه خالقها ، ومنشئها ، وإن وصف بكونه مريداً لأفعال العباد، فالمراد بذلك أنه أمر بها ، وإن وصف بكونه مريداً في الأزل ، فالمراد بذلك أنه عالم فقط"[1]

الإرادة والمشيئة هما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين ؛ أي الفعل والترك بالنسبة إلى القدرة في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل ، وهنا أثبت صفة الإرادة ، وكونها مغايره للقدرة ، والقدرة صفة يصح بها الفعل والترك ، فإن صدر بها الفعل في وقت والترك في وقت لزم الترجيح بلا مرجح ، فلا بد من صفة أخرى ترجح أحد المقدورين في أحد الأوقات ، وهي صفة الإرادة .

"أما الإرادة فهي عبارة عن معنى يوجب تخصيص الحادث بزمان دون زمان ، وهو - سبحانه وتعالى - مريد ، والدليل على هذا أن تخصيص

1 - مختصر شرح الطحاوية / أبو جعفر الطحاوي / باب صفة الإرادة / ج 4 / ص 86 . بتصرف .

بعض المقدورات بالتحصيل دون بعض ، وتخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لا بد له من مخصص ، وذلك المخصص ليس هو نفس العلم ؛ لأن متعلق العلم بالمعلوم على ما هو علم في نفسه ، فيكون تابعاً للمعلوم ، وتابع الشيء يستحيل أن يكون مستتبعاً له ، وليس هو القدرة ؛ لأن القدرة من شأنها الإيجاد ، وذلك لا يقتضي الاختصاص بمقدور دون آخر، بل نسبتها إلى جميع المقدورات في الأوقات على نسبة واحدة.

فإذاً لا بد من صفة غير العلم والقدرة لتخصيص المقدرات بالإيجاد ، والوقت المختص بها، وهي الإرادة.

و إرادته - تعالى - غير حادثة ؛ لأن وجود كل محدث موقوف على تعلق الإرادة به ، فلو كانت إرادته محدثة لاحتاجت إلى إرادة أخرى وتسلسل، والتسلسل باطل لما تقدم.

وإرادته - سبحانه - شاملة لجميع الكائنات ، ومريد للخير والشر، لا يخرج شيء عن قدرته وإرادته.

ومن الكلام الموجز: تخصيص الفعل بأوقاته دلالة إرادة إثباته ؛ من تنوع إيجاده دل على أن الفعل مراده"1

إذاً صفة الإرادة مغايرة لصفة العلم أيضاً ؛ لأن العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه يقع فيه ؛ لأنه حكاية عنه حيث أن إرادته - تعالى - هي نفس علمه بوجه النظام الأكمل ، ويسمونها العناية .

الإرادة - كالقدرة- لا تتعلق بالواجب، ولا بالمستحيل، ولكنها تتعلق بالممكن الذي يشمل الخير والشر، والنفع والضر.

"وقالت المعتزلة إن المشيئة قديمة ، والإرادة حادثة قائمه بذاتها لا بذات الله، واختلف موقفهم من الإرادة ، وأهم آراءهم في ذلك رأيان:-

---

1 - خير القلائد شرح جوهر العقائد / ج 1 / ص 307 / بتصرف .

أحدهما : رأي البصريين ، ومن تبعهم من المعتزلة ، ويتلخص هذا الرأي في أن الله – تبارك وتعالى - مريد بإرادة حادثة لا في محل .

ثانيهما: للنّظّام والكعبي، ومن تبعهما: وهؤلاء ينفون الإرادة عن الله أصلا"1

وقالت الكرامية إنه حادثة قائمه بذاته ، والكل باطل .

إذ تبين لك ذلك ، فالإرادة - عند أهل السنة والجماعة أو المشيئة - صفة قائمة بالله - جل وعلا- من صفاته - جل وعلا – الذاتية ، يعني أنه - جل وعلا - لم يزل مريدً لم يزل شائياً ، فإنه لم تنفك عنه هذه الصفة ، وهي صفة المشيئة و الإرادة.

وهي مع ذلك متعلقة من جهة الأفراد بكل فرد حصل في ملكوت الله ، وكونه - تعالى - مريداً أمر عدمي ، وهو عدم كونه مكروهاً ومغلوباً ؛ أي في فعله العلم بما فيه من المصلحة ، وفي فعل غيره الأمر به ؛ أي كيف تكون إرادة الله - تعالى - فعل غيره نفس الأمر به ، وقد أمر المكلفين بالإيمان ، وسائر الواجبات ، والعبادات ، ومع هذا كثيراً منهم كفار ، وعصاة ، ولو شاء منهم الإيمان لكانوا جميعاً مؤمنين ، وإلا يلزم العجز .

حدوث العالم :-

فيما يتعلق بقضية حدوث العالم نجد أن الإمام قد جعل لها في كتابه أكثر من جزئية ، وشرح في حاشيته - بحسب ما اطلعت - القليل من شرح الإمام

1 - شرح الأصول الخمسة / للقاضي عبد الجبار / مكتبة وهبة / ص 440 / بتصرف .

التفتازاني ، وشرح جزئيات تتعلق بالموضوع على كلا المستويين الفلسفي والكلامي ، وكلام المولى الخيالي - هنا - في هذه القضية بالذات صريح .

لم يرَ الإمام الخيالي في حاشيته قدم العالم ، بل رفض هذا القول ، وأقام على حودث العالم حججاً دامغة ، وبراهين قاطعة ، وكفّر الفلاسفة ؛ لقولهم بقدم العالم ؛ لأنه - بحسب ما اطلعت - أعتقد أن حدوث العالم من ضروريات الدين ، وهذا هو مذهب أهل الحق .

" أما الفصل في حدوث العالم ، فالمحدث ما كان له أول ، و القديم ما لا أول له ، و الدليل على حدوث العالم شيآن :

أحدهما : أن العالم جواهر ، و أجسام لا تنفك عن أعراض محدثة من اجتماع ، و افتراق ، و حركة ، و سكون ، و إنما كانت الأعراض محدثة لأمرين :

أحدهما : أنه لا يصح قيامها بذواتها ،والثاني : لوجودها بعد عدمها ، وزوالها بعد وجودها ، و ما لم ينفك عن الأعراض المحدثة لم يسبقها ؛ لأنه لو سبقها لكان لا مجتمعا ، و لا مفترقا ، و لا متحركا ، و لا ساكنا ، و هذا مستحيل ، فاستحال سبقه ، و ما لم يسبق المحدث ، فهو محدث .

و الدليل الثاني على حدوث العالم : وجوده محدودا متناهي الأجزاء ، و الأبعاد ، و ما تناهت أجزاؤه ، و أمكن توهم الزيادة عليه و النقصان منه كان تقديره على ما هو به دليلا على أن غيره قدره ، إذ ليس كون ذاته على صفة بأولى من كونه على غيرها لولا تدبر غيره لها"[1]

1 - لمع الأدلة /إمام الحرمين الجويني / عالم الكتب / باب الأصل في حدوث العالم / ج 1/ ص86 .

" أما برهان وجوده - تعالى - فحدوث العالم، ودليل حدوث العالم ملازمته للأعراض الحادثة، من حركة ، وسكون ، وغيرهما، وملازم الحادث حادث، ودليل حدوث العالم مشاهدة تغيرها، من عدم إلى وجود ، ومن وجود إلى عدم"1

والعالم ؛ أي ما سوى الله - تعالى - من الموجودات مما يعلم به الصانع ، فعالم للأجسام ، وعالم للأعراض ، وعالم للحيوان إلى غير ذلك من العوالم ، فالله هو المحدث ، ومخرج هذه العوالم من العدم إلى الوجود ؛ أي كان معدوماً فوجد .

خلافاً للفلاسفة حيث ذهبوا إلى قدم السموات بموادها ، وأشكالها ، وقدم العناصر بموادها ، وصورها ، ومن - هنا - كان منطلق الإمام لتكفيرهم .

والدليل على حدوث العالم أن العالم أعيان وأعراض ، فإن قام بذاته فعين ، وإلا فعرض ، والأعيان ما يكون له القيام بذاته ، وهو أما مركب ، وهو الجسم ، أو غير مركب كالجوهر.

" العالَم حادِث، فبصحتِها جاءت الشرائع كلها ، وصرّحت بها جميع الرسل، وأقرّ بصحتها جميع الخَلْقِ من مسلمين ، ونصارى ، ويهود ، حتى المجوس، ولم يخالِف فيها الفلاسفة ، ثم تبعهم عليها بعض من نَسَبَ نفسَه إلى الإسلام .

والقائلون بذلك اختلفت آراؤهم في القديم من العالَم ما هو اختلافًا كثيرًا؛ فزعم بعضهم أنّ الماء هو القديم ، فإن تجمَّد صار أرضًا، وإن تلطَّفَ صار

1 - الحقائق في تعريفات مصطلحات علم الكلام / الإمام محمد السنوسي التلمساني / باب الفراغ / ج1 / ص8 .

هواءً، وإن اشتد التلطف صار نارًا، والنار - أيضا - إن بردت صارت هواء، والهواء إن تجمّد صار ماء، هكذا تصير هذه الأجسام بعضها إلى بعض، إلا أن القديم -عند هؤلاء بالأصالة - هو الماء.

وقالوا: إن الجسم مؤلف من الهيولى والصورة، ولنضرب مثالا نبين به مرادهم بالهيولى وبالصورة، فإذا أخذنا قطعة من العجين مثلا فصيّرناها كرة، ثم أبدلنا تلك الصورة فصيرنا العجين خبزة مستديرة، ثم أبدلناها فصيرناها تربيعا أو تثليثا ونحو هذا من الصُّوَر، تُعدَمُ صورَة وتَخلُفُها أخرى، وذاتُ العجين باقية لم تُعدَم، فثَمّ إذًا أمران: أحدهما باق لم ينعدم، والآخر انعدم وخَلفَه غيرُه، فالباقي ، وهو ذاتُ العجين ، هو الهيولى، والمُنعدِمُ هو الصورة، وكذلك الذي خَلَف ذلك المنعدم هو أيضا صورَة.

فقالوا: إن الجسم له هيولى وصورة، فيكون مثلا نارًا ، فقد اكتسى الصورة النارية، فإن أصابته رطوبة أطفأته انخلعت عنه الصورة النارية ، وخلفتها الصورة الهوائية فصار هواء، والهواء - أيضا - إن أصابته حرارة ، ويَبُس انخلعت عنه الصورة الهوائية ، واكتسى الصورة النارية، ولو أصابه بَرد ورطوبة اكتسى الصورة المائية بدل الصورة الهوائية، وكذلك الماء تنخلع عنه الصورة المائية إما بشدّة الجمود فيصير أرضًا، وإما بشدة اللطافة فيصير هواء.

فيقولون: إن هنالك شيئين: أحدهما باقٍ لا يزال، والآخر يُزال ويخلُفه غيره، والمؤتلف من الباقي مع الزائل أو مع الذي خَلَف الزائل هو الجسم

عندهم ، والباقي هو الذي يعنون بالهيولى ، والزائل والذي يخلفه هو الذي يعنون بالصورة"1

وزعموا أنّ الجسم قديم لا أول لوجوده ، فلَزِمَهُم أن تكون كل واحدة من الهيولى ، والصورة قديمة ؛ لأنّ القديم لا بدّ أن تكون جميع أجزائه قديمة .

والحق أن العالَم كله حادِث، وبرهانه أن نقول: العالَم كله إما جوهَر وإمّا عَرَض ، وكل جوهر حادِث ، وكل عَرَض حادِث ، فالعالَم كلّه حادِث.

" أما انحصار العالَم في الأعراض والجواهر، فلأن الموجود؛ إمّا أن يكون متحيّزًا، وأعني بالمتحيّز: ما يَشغَل فراغًا، كالسماء ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، وشبه ذلك ، وإمّا أن يكون حالا في المتحيّزِ، كالعِلْمِ الحادِث ، والجهل ، والحركة ، والسكون ، وشِبْه ذلك مما لا حجم له ، ولا يشغل فراغًا، ويكون وجودُه تابعًا لوجود المتحيّز ، وإما أن لا يكون متحيّزًا ، ولا حالاً في المتحيّزِ.

والقسم الأول ، إن انتهى في الدقة إلى أن يكون لا يقبل الانقسام فهو الجوهر الفرد، وإن قبل الانقسام فهو الجسم، ويسمى - حينئذ - كل واحد من أجزائه جِسمًا ، وإن كان ذلك الجزءُ جوهرًا فردًا فإنه يسمى جسما، ولا يمتنع تسمية الجوهر الفرد جسمًا إلا إذا وُجِد منفرِدًا غير منضَمٍّ إليه جوهر آخر، فأمّا إذا انضم الجوهران فأكثر بحيث يتماسان فإنّ كل واحد من تلك الجواهر الأفراد يسمى جِسْمًا، والمجتَمعُ المُنضَمُّ من تلك الجواهر يسمى جِسمًا.

1 - الوسيلة بذات الله وصفاته /الإمام أبي عثمان العقباني / مؤسسة المعارف / الفصل الثاني / ج1 / ص73 .

وأمّا القسم الثاني، وهو الذي ليس بمتحيّزٍ ولكنّه حالٌّ في المتحيّز، فهو العَرَضُ "أما الأعراض حادثة ، والدليل على إثبات الأعراض تحرك الجسم بعد سكونه ، وسكونه بعد حركته ، ولابد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلة ، فلو كان متحركاً لنفسه ما جاز سكونه ، وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على أنه متحرك لعلة ؛ هي الحركة"[1]

وأمّا القسم الثالث، وهو الذي لا يكون متحيّزًا ولا حَالاًّ في المتحيّز، فهذا القسم ليس من العالَمِ، بل الذي لا يكون مُتحَيّزًا ولا حَالًّا في المتحيّز ، هو الإله - سبحانه وتعالى - وليس في العالَم ما يكون كذلك ؛ لأنّ هذه الصفة صفةُ الإله ، فلو كان هنَاكَ شَيءٌ ليس بمتحيّزٍ ، ولا حَالاًّ فيه لكان مشارِكًا للإله في صفةِ ذاته ، فيصيرُ مُساوِيًا له في ماهيّته ، وذلك مستحيل "2

ومعنى القيام بذاته عند المتكلمين ؛ أي يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر ، والعرض مالا يقوم بذاته بل بغيره ، بأن يكون تابعاً له في التحيز ، أو مختصاً به حيث يحدث ذلك في الأجسام ، والجواهر ، فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه ومحله الذي يقوّمه .

"إن الأجسام حادثة ؛ لأنها لا تخلو من الحوادث ، " وما لا يخلو من الحوادث لا يستحق أن يكون محدثاً، وما لا يستحق أن يكون محدثاً كان محدثاً مثلها "3

1 الإنصاف / الباقلاني / عالم الكتب / ص 28 .
2 - العقيدة البرهانية / أبي عمرو السلالجي / المعارف ، ص 90 .
3 - التبصير في الدين / الاسفريني / ص 59 .

"والدليل على حدوث العالم بحدوث الأجسام مدَّعياً أنها لا تخلو من الأعراض الحادثة فيها، ولا تسبقها ، فإذا صح أن الأجسام لم تسبق الأعراض الحادثة وجب حدوثها؛ لأن ما لم يسبق الحوادث كان محدثاً، كما أنَّ ما لم يسبق حادثاً واحداً كان محدثاً "1

فثبت انحصار العالَمِ في الأعراض والجواهر، وتبين حدوث العرض يكفينا من ذلك حدوث الحركة والسكون، فإن حدوثهما يكفينا في بيان حدوث الأجسام، ثم إذا تبيَّن لنا حدوثُ الأجسام تبين به حدوث سائر الأعراض ،ولا شك أنّ كل واحد من الحركة والسكون يمكن عدمه بعد أن يكون موجودًا، وكل ما يُمكِن عدمُه بعد وجوده ، فوجودُه حادِثٌ، فالحرَكة والسكون حادثان.

وقد ثبت حدوث الجوهر ، وحدوث الأجسام، ويلزم من ذلك حدوث جميع الأعراض؛ إذ لا يوجد عرض إلا في جِسم أو في جوهر، وقد ثبت أنّ العالَم إما جوهر وإما عَرَض، وأنّ كل جوهر حادث، وأنّ كل عرض حادث، فثبت أن العالم حادث، وثبت - أيضًا - أنّ كل حادث لا بد لوجوده من سبب، فالعالم لا بد لوجوده من سبب، وذلك السبب هو البارئ – سبحانه- وبهذا ثبت وجود الإله.

إن حدوث العالم مسألة كثيرة الأبواب لا يسع المجال للتطرق إليها كلها ، ولكن تحدث عنها الإمام ، وأطال شرحها ، وحاصل كلامه أن المحدث للعالم هو الله - تعالى - إذ لو كان جائزاً الوجود لكان من جملة العالم .

---

1 - أصول الدين /عبد القاهر البغدادي / ص 39 .

وتكلم على أن العالم أعيان وأعراض ، وذكر دليل حدوثهما ، وكل ذلك بأدلة عقلية ونقلية التزم فيها بعقيدة أهل السنة والجماعة .

أفعال العباد :-

انتهج الإمام الخيالي في هذه القضية نهج أهل السنة والجماعة ، و هو أن خالق الأفعال للعباد هو الله - سبحانه وتعالى - وأثبت أن أفعال العباد مخلوقة ؛ إذ لو كانت باختيار العبد لكان متمكن من فعلها وتركها .

" الدليل على ذلك من جهة العقول أنه - تعالى - قادر على جميع الأجناس التي يكتسبها العباد ، فإذا ثبت من قولنا - جميعا - أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه كسبهم وجب أنه قادر على نفس كسبهم ؛ لأنه لو لم يقدر عليه مع قدرته على مثله لوجب عجزه عنه واستحالة قدرته على مثله ، فثبت بذلك أن أفعال الخلق مقدورة له ، فإذا وجدت كانت أفعالا له ؛ لأن القادر على الفعل إنما يكون فاعلا له إذا حصل مقدوره موجودا ، وليس يحصل المقدور مفعولا إلا لخروجه إلى الوجود فقط ، فدل ما قلناه على خلق الأفعال 1"

" وأما المعتزلة فمطبقون على أن أفعال العباد المختارين مخلوقة لهم ، وأنها غير داخلة في مقدورات الرب - تعالى - كما أن مقدورات الرب غير داخلة في مقدوراتهم ، وقد نُقِلَ عن القاضي - رحمه الله - أنه لم يثبت للقدرة الحادثة أثر في الفعل ، بل أثبت لها أثرا في صفة زائدة على الفعل 2"

---

1 تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل / أبو بكر الباقلاني / باب الكلام في خلق الأفعال /ج 1 / ص 341 .

2 - غاية المرام في علم الكلام / أبو حسن الآمدي / دار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية / باب القاعدة الأولى / ج1 / ص204 .

" وذهب إمام الحرمين ، في بعض تصانيفه ، إلى تأثير القدرة الحادثة في إيجاد الفعل ، ولم يجعل للقدرة القديمة فيه تأثيرا إلا بواسطة إيجاد القدرة الحادثة عليه ، وذهب من عدا هؤلاء من أهل الحق إلى أن أفعال العباد مضافة إليهم بالاكتساب ، وإلى الله - تعالى - بالخلق ، والاختراع ، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلا[1]"

والله - تعالى - خالق لأفعال العباد من الأنس ، والجن ، والملائكة من المكلفين ، لا سيما الأفعال الاختيارية من الكفر ، والإيمان ، والطاعة ، والعصيان .

" في بيان مذهب الشيخ الأشعري فإنه قال: أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها ، وليس لقدرتهم تأثير فيها ، بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله - تعالى - إبداعاً ، وإحداثاً ، ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه مقارنته لقدرته ، وإرادته من غير أن يكون لها تأثير ، ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له ، حتى قال: فعل العبد بالاختيار لا بالاضطرار، ولكن الاختيار من الله - تعالى - بالجبر ، والاضطرار، فنحن مختارون في وقت أفعالنا ، ومضطرون في اختيارنا الذي بواسطته وجدت أفعالنا، فأفعالنا موجودة بالجبر ، والاضطرار2"

أما الأفعال الاضطرارية فهي - إجماعاً - مخلوقة لله - تعالى - إذ لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها ، وهذا دليل ينافي الكسب والخلق معاً ،حيث أجاب الخيالي بما حاصله أنه فرق بين الكسب والخلق ، فإن

---

1 المصدر السابق .

2 - خير القلائد شرح جوهر العقائد / عثمان الكليسي العريان/ ج 1 / ص 112 .

الخلق يقتضي العلم التفصيلي دون الكسب ، أي أن الخلق إفادة الوجود ، والكسب صرف القدرة والإرادة نحو المقدور من غير تأثير على قدرته ، فيكفي العلم الإجمالي .

ومن هنا يثبت أن العبد مخلوق هو وأفعاله من الله - تعالى - وأفعال العباد كلها بيد الله - تعالى -ومشيئته ، ومنه إشارة إلى خطاب التكوين فإن الله أجرى عادته إذا أراد شيئاً أن يقول له " كن فيكون[1] " وللعبد أفعال اختيارية يثاب بها إن كانت طاعة ، ويعاقب عليها إن كانت معصية .

زعمت الجبرية من أن لا فعل للعبد أصلاً ، وأنه يجري عليه مجرى الجمادات ، حيث لا قدرة للعبد ، ولا قصد له في الفعل ، ولا اختيار ، وهذا باطل .

"فزعمت الجبرية ، ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندي: أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله - تعالى - وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز! وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله ، وأن العبد مجبور في كل ما يصدر منه ، وليس له أدنى اختيار، فهو كالقشة في مهب الزوبعة 2"

ومذهب الإمام إن لم يكن للعبد قدرة اختيارية لما صح تكليفه بالأمر والنهي ؛ إذ لا معنى لتكليف الجماد ، ولا يصح ترتيب الثواب والعقاب على أفعاله ، ولا يصح أصلاً إسناد فعل إليه ، ومن هنا يبطل الإمام ما ذهبت إليه الجبرية .

---

1 - النحل 40

2 شرح العقيدة الطحاوية / محمد بن علاء الدمشقي / دار السلام / باب أفعال العباد خلق لله / ج 1 / ص437 .

وذهب الأشاعرة إلى أنه لا تأثير لقدرة الله في فعل العبد الاختياري ، والمقصود - هاهنا - أن للعبد فعلاً ينسب إلى قدرته ، سواء كان جزءاً مؤثراً ، أو مداراً محضاً .

وأما عن التحسين والتقبيح العقلي "هناك من يقول: بالحسن والقبح، ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له، ولا يجعل الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات، لا سبباً لشيء من الصفات ، فهذا قول المعتزلة ، وهو ضعيف ، وإذا ضم إلى ذلك قياس الرب على خلقه ، فقيل : ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق ، ترتب على ذلك أقوال القدرية الباطلة.

والقول الآخر في مسألة التحسين والتقبيح ، فهو قول من يقول : إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ، ولا على صفات هي علل للأحكام ، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر ، لمحض الإرادة ، لا لحكمة ،ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر.

ويقولون: إنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله ، وينهي عن عبادته وحده ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش، وينهي عن البر والتقوى ، والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط ، وليس المعروف في نفسه معروفاً عندهم ، ولا المنكر في نفسه منكراً عندهم ، بل إذا قال: "يأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمْ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ 1 "، فحقيقة ذلك - عندهم أ- نه يأمرهم بما يأمرهم، وينهاهم عما ينهاهم ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، بل الأمر، والنهي ، والتحليل ، والتحريم ، ليس في نفس الأمر عندهم لا معروف، ولا منكر، ولا طيب،

1 - الأعراف/ 157

ولا خبيث، إلا أن يعبر عن ذلك بما يلائم الطباع، وذلك لا يقتضي عندهم كون الرب يحب المعروف ويبغض المنكر.

وأفعال الله لا تمثل بأفعال المخلوقين، فإن المخلوقين عبيده، يظلمون ويأتون الفواحش، وهو قادر على منعهم ولو لم يمنعهم؛ لكان ذلك قبيحاً منه ، وكان مذموماً على ذلك، والرب - تعالى -لا يقبح ذلك منه، لما له في ذلك من الحكمة البالغة والنعمة السابغة، هذا علي قول السلف والفقهاء والجمهور الذين يثبتون الحكمة في خلق الله وأمره"[1]

أول من اشتهر عنه بحث هذا الموضوع الجهم بن صفوان الذي وضع قاعدته المشهورة: "إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع[2] ، وبني على ذلك أن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد، وحسن وقبح، وهو يفعل هذا قبل نزول الوحي، وبعد ذلك يأتي الوحي مصدقا لما قال به العقل من حسن بعض الأشياء وقبح بعضها، وقد أخذ المعتزلة بهذا القول و وافقهم عليه الكرامية.

ومن ثم وقع الخلاف حوله على أقوال:

1- أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن أو قبيح إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمة له ، وإما لوجوه واعتبارات أخرى، والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط ، وهذا هو مذهب المعتزلة والكرامية ومن قال بقولهم من الرافضة والزيدية وغيرهم.3

1 - الفتوى الكبرى / ابن تيمية / الجزء الثامن / جمعت بتصرف .

2 - الملل والنحل / الشهرستاني / ج 1 / ص 88 .

3 - المغني/ القاضي عبد الجبار / ج6 / القسم الأول / ص 26 .

2- أنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود السمع، فالعقل لا يدل على حسن شيء، ولا على قبحه قبل ورود الشرع، وفي حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع ، وموجب السمع . قالوا: ولو عكس الشرع فحسن ما قبحه، وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا. وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم1.

أن التحسين والتقبيح قسمان:

أحدهما: كون الفعل ملائما للفاعل نافعا له ، أو كونه ضارا له منافرا ، فهذا قد اتفق الجميع على أنه قد يعلم بالعقل.

الثاني: كونه سببا للذم والعقاب، فهذا هو الذي وقع فيه الخلاف

ذهب الإمام بالقول إلى أن الله لا يكلف العبد ما ليس في استطاعته بدليل قوله :" لا يكلف الله نفساً إلا وسعها " وهذا باب متشعب كثير المطالب استفاض الإمام في شرحه ، وقد ذكرنا بعضاً منه ، ولا يسع المجال لذكره بالتفصيل ، وحاصله أن الإمام يدين بعقيد أهل السنة والجماعة من أن الله هو الخالق لأفعال العباد ، مثلما سبق ذكره ، على تقسيم أهل السنة لهذه الأفعال.

1 - المواقف / للجرجاني / ص 181 .

قسم التحقيق :-

خطوات التحقيق :-

1- سأنقل المخطوط من الخط القديم إلى الكتابة العلمية ، مع مراعاة الفواصل ، وعلامات الترقيم .

2- مقابلة النُّسخ بعضها ببعض ، بعد اختيار أيهما النسخة الأم حتى يتسنى لي إظهار الفروق .

3- عزو الآيات ، وتخريج الأحاديث النبوية ، والآثار من كتبها ، وبيان درجة الحديث من حيث الصحة والضعف .

4- بيان الألفاظ الغريبة ، والمصطلحات التي ذُكرت أول مرة في المخطوط .

5- التعريف بالمذاهب ، والفرق ، والبلدان ، وأسماء الأماكن التي ذُكرت في المخطوط .

6- ترجمة للأعلام المذكورين في المخطوط .

7- الخاتمة ، وبها أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج ، وتوصيات .

8- تذييل البحث بالفهارس العامة .

منهج الدراسة :-

تناول الباحث في دراسة هذا المخطوط القيم المنهج الوصفي ، لما له من أهمية بالغة في هذا الفن .

التزم الباحث في هذا الكتاب بتخريج الأحاديث النبوية ، وعزو الآيات إلى سورها ، وترجمة للأعلام ، وشرح للألفاظ الغريبة .

درس الباحث الكتاب في مبحث خاص به ، وتكلم عن الكتاب بصفة عامة ، وعن بعض المسائل بصفة خاصة .

أساس اختيار النص كان كالآتي :-

ـ نقل الباحث من المخطوط الأول ، حيث أشار إليه بالرمز "أ " كامل كلامه لتحري الصدق والموضوعية ، وحتى لا يضيع منه النص بين تصحيح للخطأ ، ومراعاة لسياق الكلام ، فكان الأصح بالنسبة إلى الباحث أن ينقل كلام العالِم من النسخة التي اتخذها " النسخة ألام " ويرمز لها بالرمز السابق ذكره .

ـ قارن الباحث بين النسخة الأم ، والنسخة الثانية ، حيث رمز لها بالرمز " ب" ووضع كل الاختلافات والفروق في الهامش ، بحيث كتب " في ب كذا " .

ـ إذا وجد الباحث زيادة في النسخة "أ " أو النسخة " ب" أثبتها في الهامش ، وكتب " في ب بزيادة كذا ..." وأما إذا كانت الزيادة في النسخة " أ " فأثبتها في النص ، وكتب في الهامش " في أ زيادة كذا " .

ـ بالنسبة إلى الأحاديث النبوية والآيات القرآنية تحرى الباحث فيهما الأصح ، فلا يكتب الحديث والآية الخطأ بل يصححها في المتن ولا يشير إليها في الهامش .

ـ أثبت الباحث الرموز والمصطلحات مثل حينئذ " ح " و محال " مح " وإلى آخره " إلخ " وغيرها في النص .

وكان هذا المنهج هو المتخذ في الدراسة ، وكان اختيار الباحث له حتى لا يضيع المعنى بين التصحيح ، والتدقيق ، واختيار الصحيح ، و الأصح .

النسخ المعتمدة في التحقيق

وبعد البحث في الكتب ، والمكتبات العلمية ، والمكتبة الإلكترونية وُفِّقَ الباحث بأن عثر على النسخ الآتية من الكتاب وهي :-

1 ـ النسخة الأولى من المركز الوطني للمخطوطات والمحفوظات والدراسات التاريخية في طرابلس ، برقم يدل على مكان قيدها في المركز 1627 ، يقع المخطوط في 84 لوحة ـ واللوحة عبارة عن صورة تضم جانبين من الورقة ـ في كل لوحة 13 سطر بمقاس 21×15 ، بخط مشرقي يتسم بالوضوح والدقة ، حيث لم أتحصل على اسم الناسخ وتاريخ النسخ .

تبدأ المخطوطة " بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ " فوق بسم ـ حيث كتبت هكذا ـ "هذا كتاب الخيالي على شرح العقائد " .

وتنتهي المخطوطة بآية " الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم " سورة الحديد ، الآية 29 .

وبعبارة " تمت " وكل ذلك على شكل هرم مقلوب ، وعدد أسطر آخر لوحة أحد عشر سطراً ، ورمز لها برمز "ب" .

2 ـ النسخة الثانية من مكتبة جامعة الملك سعود ، قسم المخطوطات ، واسم ناسخها محمد عباده العدوي ، وسنة نسخها 1177هـ ، وعدد الألواح 84 لوحة ، وعدد الأسطر 19 سطراً ، بمقاس 21× 15.5 نسخة جيدة ، وخطها واضح نسخ معتاد للقراءة سهل .

خُتِمَ الكتاب بختم الجامعة على الغلاف ، ولم أتبين هل هو غلاف أم لوحة من اللوحات ؟ وكتب اسمه بخط اليد ، وتاريخ النسخ ، وعدد الأوراق ، ومقاسها ، وكتب في الملاحظات عقائد .

وبداية الكتاب " بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ " وكتبت هوامش على يمين ويسار اللوحة اليسرى بالطول والعرض لا يسع المقام لنسخها .

انتهت بعبارة " تم الكتاب بعون الله على يد محمد بن عبادة العدوي " وذكر سنة النسخ " في السادس شهر رجب الف ومائة وسبع وسبعين "

حيث ختم الكتاب بكلمة لم أتبين معناه ، والواضح لي أنها " مم" وتمت الكتابة بشكل هرم مقلوب حيث كان عدد أسطر آخر لوحة أربعة عشر سطراً .

حيث اتخذ الباحث النسخة الثانية هي الأم على اعتبار وجود اسم الناسخ ، وسنة النسخ ، ورمز لها برمز "أ " .

مقدمة الكتاب

قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير، بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله[1] ؛ أقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد ، وعملاً بما شاع ، بل وقع عليه الإجماع ، والامتثال[2] بحديثي[3] الابتداء ، وما[4] يُتوهم من تعارضهما ، فمدفوع إما بحمل الابتداء علي العرف[5] الممتد ، أو بحمل أحدهما على الحقيقي ، والآخر على الإضافي كما هو المشهور ، ولك أن تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ، ولا شك أن الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر و[6] للملابسة ، ولا يخفى أن الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية ، وبذكره قبل الابتداء بلا فصل ، فيجوز أن يجعل أحدهما جزءاً، وبذكر[7] الآخر قبله بدون فصل ، فيكون أن الابتداء إن التلبس بهما .

---

1 - في(ب) بدون الحمد لله .
2 في (ب) امتثال، والصحيح ما في النص .
3 - في ب لحديثي .
4 - في ب أو ما يتوهم ،والصحيح ما في النص .
5 في ب العرفي .
6 - في ب أو ، وهو الصحيح .
7 - في ب يذكر .

"ديباجة الكتاب"

قوله :"المتوحد بجلال ذاته" الظاهر أن الباء صلة التوحيد[1] ، يقال توحد بذاته ؛ أي تفرد به واستقل ، فمعنى التوحيد[2] بجلال ذاته[3] ، عدم شركة الغير في جلال الذات أو الذات الجليلة ، على نهج حصول الصورة ، ويحتمل أن يكون[4] للملابسة ، فحيث صيغة التفعل إما للصيرورة بدون صنع[5] ، كقولهم تحجر الطين ؛ أي صار حجرا ، بلا عمل ومدخل من الغير ، ومنه التكون والتولد ، وإما للتكلف ، ولما أستحال في شأنه - تعالى - بحمل[6] على الكمال ، قيل في المتكبر ونحوه ، فمعنى التوحيد[7] بجلال الذات ، الاتصاف بالوحدة الذاتية أو الكاملة مع ملابسة جلال الذات .

قوله : "بساطع حججه" الأولى كون الضمير[8] لله - تعالى - ليفيد أن آية نبينا آدم[9] أعظم من آيات سائر الأنبياء ، ويجوز أن يكون لمحمد[10] ، فبساطع حججه من قبيل أخلاق ثياب .

قوله :"وبعد" فإن هذه الفاء إما على توهم ، أو على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف ، على أنه لا مانع من اجتماع الواو مع إما كما وقع في عبارة المفتاح في أواخر فن البيان .

---

1 - في ب المتوحد ،وهو الصحيح .
2 - في ب التوحد، وهو الأقرب للمعنى .
3 - في ب الذات .
4 - في ب تكون .
5 - في ب صانع ،كلاهما صحيح في المدلول .
6 - في ب حُمِل وهو الأصح .
7 - في ب التوحد.
8 - في ب راجع إلى ، وهو الأقرب للمعنى .
9 - في ب بزيادة عليه السلام .
10 - في ب بزيادة عليه السلام .

قوله :"وأساس قواعد عقائد الإسلام" القواعد جمع قاعدة ، وهي الإساس ، وأساس العقائد الإسلامية الكتاب والسنة ؛ لأن العقائد يجب أن يستفاد[1] من الشرع ليعتد بها ، وهما يتوقفان على المسائل الكلامية ، ففي هذه القرينة ترقى في المدح لشمول الأولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية، ويمكن أن يقال أساس العقائد أدلتها التفصيلية ، وهي يتوقف[2] على هذا العلم بناء على أن مباحث النظر والدليل جزء منه ، على ما هو المختار .

وقوله :"هو علم التوحيد والصفات[3] " أي علم يعرف فيه ذلك ، فالمراد هو المعنى الإضافي ، ويمكن أن يراد المعنى اللقبي ، فنسبة الوهم إلى الكلام لكونه أشهر .

قوله : " المنجى عن غياهب الشكوك " إشارة إلى فائدة من فوائده[1] ، والغيهب ما اشتد[2] ، فرجحان[3] الشك على الوهم أضاف الغيهب إليه ، والظلمة المطلقة إلى الوهم .

---

1 ـ في ب تستفاد .

2 ـ في ب تتوقف وهو الأصح.

3 ـ علم التوحيد المقصود به هنا : وهو لغةً جعل الشيء واحدًا غير متعدِّد، وفي اصطلاح المُسلمين، هو الإيمان بأنَّ الله واحدٌ في ذاته وصفاته وأفعاله، لا شريكَ له في مُلكه وتدبيره، وأنّه وحدَه المستحقّ للعبادة فلا تُصرَف لغيره. ويُعتبر التَّوحيد عند المسلمين محور العقيدة الإسلاميّة، بل محور الدِّين كلّه.

وهو علم يبحث فيه عن مسائل التوحيد الواجب وصفاته وفيه إشارة إلى أن موضوع علم الكلام هو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته.

وهو أشرف العلوم على الإطلاق، لأنه يتعلق بمعرفة الله عز وجل، وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه سبحانه وتعالى، وما يتبع ذلك من أمور النبوة والآخرة والأصول، فإن شرف العلم بشرف المعلوم، لذلك هو أشرف العلوم وأفضلها. فالتوحيد هو أصل الدين.

ذهب أهل السنة إلى أن حقيقة الوحدانية هي عبارة عن نفي التعدد في الذات والصفات والأفعال، فهو سبحانه لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، والتوحيد هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالاً.

والأحكام المنسوبة إلى الشرع منها ما يتعلق بالعمل وتسمى فرعية وعملية " كالصلاة والزكاة والطهارة وغيرها " ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية اعتقادية ، وخصوا الاعتقادات باسم الفقه الأكبر "وعلم التوحيد والصفات " بأشهر أسمائه ، وسمي أيضاً علم الكلام لكثرة الكلام فيه " إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ج1، ص89-91، دار المعرفة، بيروت"

قوله "نجم الملا والدين[4]" هما متحدان بالذات ، ومختلفان بالاعتبار ، فإن الشريعة من حيث أنها تطاع[5] إليها دين ، ومن حيث أنها تملى وتكتب ملة ، والإملال بمعنى الإملاء ، وقيل من حيث أنها تجمع عليها ملة .

قوله : " في دار السلام " أي الجنة ، سميت بها لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة ؛ ولأن خزنة الجنة يقولون[6] لأهلها (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ)7 ولأن السلام من أسماء الله - تعالى - فأضيف إليه تشريفاً[8] ، ومعنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة ، فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر .

قوله : " طاويا كشح" المقال الكشح الجنب ، وطي الكشح[9] كناية عن الإعراض[10] .

قوله : " الإطناب[1] والإخلال" بالجر فمجموعهما بدل من الطرفين ، أو بيان لهما ، ولما تعدد المتبوع معنى أُجرى الإعراب على كلٍّ[2] منهما ، ويجوز رفعهما على أنه[3] خبر مبتدأ محذوف .

---

1 - والمراد من هذه الفوائد هي العقائد الباطلة ، فالمعنى أن هذا العلم يخلص صاحبه عن ظلمات العقائد الباطلة.

2 - في ب بزيادة سواده ، وهو الأقرب للمعنى .

3 - في ب فلرجحان ، وهو الأقرب للمعنى .

4 - يقصد من نجم الملاّ وادين ،الإمام صاحب العقائد عمر النسفي ، وقوله نجم الملا والدين كما فسره الإمام في الحاشية ، بمعنى أنه نجم الإملاء وما كتب ، فالدين من الإملاء فهو نجم الدين وعلومه ، هذا ما يقصده الإمام والله أعلم .

5 - في ب يطاع .

6 - في ب تقول ، والأصح في المتن .

7 - الزمر(73) .

8 في ب بزيادة لها ، وهو الأقرب للمعنى .

9 -الكشحُ: ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلفي. والكاشح: الذي يطوي كشْحهُ على العداوة. يقال: طوى عني كشحاً، وضرب عني صفحاً، وأدرجني في طي النسيان" للباب في قواعد اللغة/محمد علي السَّراج /دار الفكر – دمشق / باب أمثلة العرب / ج 1/ ص 276 .

10 - الإطالة والإملال والمعرض عن الشيء يطوي كشحه عنه .

قوله : " وهو حسبي ونعم الوكيل " رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بأن الجملة الثانية إنشائية ، فلا تعطف على الأولى الإخبارية ، وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى بحسبي ؛ لأنه خبر - أيضا - ويرد عليه أن المراد بالجملة الأولى ، إنشاء التوكل لا الإخبار عنه بأنه كاف ، وهو الظاهر، و- أيضا - يجوز أن يعتبر عطف القضية على القضية بدون ملاحظة الإخبارية والإنشائية ، ورده بعض الفضلاء - أيضا - بأنه يجوز أن يقدر مبتدأ في المعطوف ، بقرينة المعطوف عليه ؛ أي وهو نعم الوكيل ، فتكون إخبارية كالأولى ، ثم قال : و- أيضا - يجوز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب ، ويدل عليه قطعا قوله - تعالى - : (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل)[4] بأن هذه الواو من الحكاية لا من المحكي ، ولا[5] مجال للعطف فيه إلا بتأويل بعيد لا يلتفت إليه ، وهو أن يقال تقديره ، وقلنا نعم الوكيل ، وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن ، قولنا زيد أبوه عالم وما أجهله ، ويرد عليه ، أنه يحتمل أن يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدأ في المعطوف ، وعطفه على الخبر المقدر ، ثم إن حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنوع ، وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون إخبار كالمعطوف عليه .

---

1 - والإطناب في عرف اللغة تأدية المعنى بالفظ زائد عليه ؛ لفائدة ، ولكن أرجوا أن الإمام لم يُرد هذا المعنى بل أراد تطويل الكلام فوق الحاجة ، والله أعلم .

2 في ب بزيادة واحد ، وهو صحيح باعتبار نسق الحديث .

3 في ب أنهما ، وهو الأصح .

4 آل عمران (173).

5 في ب إذ لا .

تقسيم الأحكام الشرعية

قوله : " اعلم أن الأحكام الشرعية[1] للحكم معان ثلاثة[2] " إحداها[3] نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلبا ، وإدراك وقوع النسبة أولا وقوعها ، وخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، كالوجوب والإباحة ونحوهما ، وهذا الأخير غير مراد هاهنا ؛ لأنه وإن عما الفعل الاعتقاد ، لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب و أخواته ، واستدراك قيد الشرعية ؛ اللهم إلا أن يحمل على التجريد في الأول ، أو التأكيد في الثاني ، أو يجعل التعريف للحكم الشرعي ، فالمراد إما المعنى الأول ، ووجهه ظاهر ، أو الثاني فحيث يجعل العلمين عبارة عن المسائل ، أو عن الملك وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يأخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه ؛ لأن وجوده - تعالى - ووحدته - مثلا - لا يتوقف على الشرع ، لكن الأحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع .

قوله "منها ما يتعلق بكيفية العمل[4] " إن أريد به مطلق التعلق فالأمر ظاهر ، وإنما لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الأولى ؛ لأن تعلقها بالعمل من حيث الكيفية ، وتعلق عامة الأحكام الثانية ليس كذلك ، وإن أريد به تعلق الأسناد بطرفي أو التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات ، مثل وجود الواجب ووحدته ، فحيث فيه إشارة إلى أن موضوع الفقه هو

---

1 - منها ما يتعلق بالعمل وكيفيته ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية ، وقد سبقت الإشارة إليه .

2 - وردت في المخطوط بهذا الرسم والصحيح أن تكتب ثلاثة.

3 - في ب بدون احدهما ، وكلاهما صحيح .

4 - المراد من العمل أفعال العباد " سبقت الإشارة إليه " لا المكلفين فقط فإن الفقهاء يبحثون عن أفعال غير المكلفين أيضاً كالصبي والمجنون ، حيث جعل الأحكام متعلقة بالعمل لا بكيفيته ، والأحكام لا تتعلق بالعمل من حيث هو عمل ، بل من حيث كيفياته من الوجوب ، والحرمة و، الصحة ، والفساد ، المقاصد . وفي حديث الشيخ عبرة فتأمل .

العمل ، وما يتوهم من أن موضوعه أعم من العمل ؛ لأن قولنا الوقت سبب وجوب الصلاة من مسائله ، وليس موضوعه بعمل ، و لأنهم عدوا الفرائض باب من الفقه[1] ، وموضوعها التركة ومستحقوها ، ففيه أن ذلك القول راجع إلى بيان حال العمل بتأويل أن يقال الصلاة تجب بسبب الوقت ، كما أن قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة قولنا أن الوضوء يندب فيه النية ، ثم إنه ينبغي أن يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين ، كما أشار إليه من عرفه : بأنه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقيها على ما قيل ، وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به أحد .

قوله : " وبالثانية[2]" علم التوحيد والصفات ، هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين ، والمجرور مقدم قال في التلويح الأحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية وأصليه ، ككون الإجماع حجة والإيمان

---

1 ـ وهو خطاب الله تعالى، المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً، بمعنى: ما اقتضى الشرع فعله أو تركه، أو التخيير بين الفعل والترك، وهو :الأحكام التكليفية وفق أقسام خطاب التكليف والأحكام الوضعية في خطاب الوضع .ومعنى الشرع: "ما شرعه الله على لسان نبيه من الأحكام "
ينقسم الحكم الشرعي عند علماء أصول الفقه الإسلامي إلى قسمين هما :وضعي، وتكليفي.
حكم التكليفي هو: الحكم الشرعي المتعلق بأفعال الإنسان والموجه لسلوكه مباشرة في مختلف جوانب حياته الشخصية والعبادية و الاجتماعية، التي عالجتها الشريعة ونظمتها جميعا، كحرمة شرب الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصيام.
وينقسم الحكم التكليفي إلى : الواجب ، المندوب ، المحرم ، المكروه ، المباح .
=وأما الوضعي: ما استفيد بواسطة نصب الشارع علماً معرفا لحكمه، أو هو: خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف لا على جهة الاقتضاء أو التخيير. كالصحة والبطلان، ونصب الأسباب والشروط والموانع، وكون الفعل قضاء أو أداء، أو رخصة أو عزيمة. ويسمى وضعيا: لأنه وضع ليكون سببا أو شرطا أو مانعا، بالنسبة لما هو متعلق به، مثل: قول الله فالأمر من الله تعالى :﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ فالأمر بالصيام :خطاب تكليفي، وكون فرض الصيام متعلقا برؤية الهلال: خطاب وضعي.الوسيط في أصول الفقه الإسلامي / الدكتور عمر مولود / الجامعة المفتوحة / الباب الثاني / 202 ، 220 ، بتصرف ..

2 ـ وذلك هو القسم الثاني من العلوم ، ما يتعلق بالاعتقادات ، وسمي علم التوحيد لأن أشهر مباحثه ، وأشرف مقاصده ، علم توحيد الله وصفاته وله مباحث أخرى لنها ليست في تلك المرتبة من الشهرة ، ولذا سمي بهذا الأسم تشريفاً للمعلوم ، حيث كما قال أستاذنا الدكتور " شرف العلم يناله من شرف المعلوم ، ولا أشرف من العلم بالله تعالى وصفاته وكلامه " أحمد أرحومة .

واجباً ، وبه يظهر ليس العلم المتعلق بالثانية على الإطلاق علم التوحيد ؛ لأن حجية الإجماع من مسائل أصول الفقه ، والجواب أن هذه المسائل مشتركة بين الأصوليين ، والمغايرة بحسب جهة البحث ، بناء على أن موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد السنية[1] .

قوله : " أشهر مباحثه" يشير إلى أن له مباحث أخرى ، أما عند من يقول بأن موضوعه أعم من ذات الله - تعالى - فظاهر وأما عند غيره ؛ فلأن الصفة المطلقة - عندهم - هي الصفة الذاتية الوجودية[2] ، ولذا لم يعدوا مباحث الأحوال والأفعال ، والنبوة والإمامة من[3] مباحث الصفات ، وإن رجع الكل إلى صفة ما على أن الإمامة إنما هي الفقهيات إلا عند بعض الشيعة .

فصل في بيان شرف العلم

قوله "وقد كانت الأوائل " تمهيداً لبيان شرف العلم وغايته[4] ، مع الإشارة إلى دفع ما يقال من أن تدوين هذا الفن لم يكن في عهده ء م[5] ، ولا

1- في ب الدينية ، كلاهما صحيح والأصح ما في الهامش.

2 - إن الصفات التي تنسب إلى الله تعالى، هي مفاهيم منتزعة من الذات الإلهية بالنظر إلى أنها واجدة لنوع من أنواع الكمالات، أمثال الحياة والعلم والقدرة.

3 - في ب في والأصح ما في المتن .

4 - أي علم التوحيد وقد سبقت الإشارة إليه ، وشرف العلم يناله من شرف المعلوم ، ويسمى علم التوحيد لأن التوحيد أشهر مباحثه ، ويسمى علم الكلام لكثرة الكلام في صفة الكلام لله تعالى ولكثرة المتكلمين فيه ، وحكمه الوجوب العيني على كل مكلف ، وأقل ما يتحقق به هذا الواجب معرفة العقائد الدينية بالأدلة التفصيلية ، أما معرفة الأدلة التفصيلية فوجوبها كفائي ، وفضله أنه أشرف العلوم على الإطلاق وزعيمها لأنه يتعلق بذات الله تعالى وهو نعم الشرف للعلم .

5- في ب عليه السلام وهو الأصح ، فقد جاءت في الرسم عن الناسخ بهذا الشكل .

في عهد الصحابة والتابعين[1] ، ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما أهملوا[2].

قوله :"لصفاء عقائدهم" هذا مع ما عطف عليه متعلق ، بقوله مستغنين ، قدم عليه للاهتمام أو للاختصاص ، أي سبب استغنائهم هذه الأمور ، لا ما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة ، ألا يرى أنه لما ظهر الفتن في زمن مالك دون[3] الفقه ، مع أنه من التابعين .

قوله: " وسموا ما يفيد معرفة الأحكام " إن قلت الفقه نفس معرفته لا ما يفيدها ، قلت المعرف هاهنا هي المسائل المدللة ، فإن من طالعها و، وقف على أدلتها حصل له معرفة الأحكام عن أدلتها ، ولك أن تقول الفقه هو علم الأحكام الكلية لا معرفة الأحكام الجزئية ، فإن علم وجوب الصلاة مطلقاً يفيد معرفة وجوب صلاة زيد وعمروا مثلا ، وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في الإفادة ، كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال ، وأما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط أو الاستحضار، فسياق الكلام أعني .

قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الأبواب يأبى عنه[4] ، لكن يرد على أول الأجوبة لزوم فقاهة المقلد ، وليس بفقيه إجماعاً ، وغاية ما يقال إنه ، كما أجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك ، أجمعوا على أن الفقه من العلوم المدونة ، والتوفيق بين هذين الإجماعين إنما يتأتى بأن

---

1 - في ب أجمعهم .

2 - لا نسلم أن كل شيء لا يكون في زمن النبي ﷺ محدث هو بدعة وضلالة ، وإنما يكون كذلك إن لم يكن له أثر وعلامة ، وكما قال الشيخ في المقاصد ملتقطاً " المقصود بالأثر والعلامة من سؤال الصحابة للنبي ﷺ ، عن أمور دينهم ، وهنا نجد له أثر وعلامة فالجملة ، لكنهم لا يظهرونه لعدم الاحتياج له لبركة صحبة النبي محمد ﷺ وصفاء عقائدهم "، فمثلاً تدوين الكتب الشرعية بدعة حسنة لم تكن في عهد النبي ﷺ وغيرها من الأمثلة .

3 - في ب بزيادة فن الفقه .

4 - في ب ذلك .

يجعل للفقه معنيان ، وعدم حصول أحدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه .

قوله :"عن أدلتها[1]" متعلق بالمعرفة ، وكونها عن الأدلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية ، فإن الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون إلا استدلاليا ، فيخرج علم جبرائيل والرسول ، فإنه بالحدس لا يتجسم الاكتساب[2]-[3] ، فإن قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الأحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد ، قلت تعريف الأحكام للاستغراق فلا إشكال .

قوله : "ومعرفة أحوال الأدلة" الظاهر أنه معطوف على معرفة الأحكام ، ففيه مثل ما مر من الكلام ، وان التزام العطف على الموصول يرتفع الإشكال وقس عليه[4] .

---

1 - في ب بزيادة التفصيلية ، وهو الأصح بالنسبة للمعنى .

2 -معنى الكسب: أن يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة، فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة، فهو مكتسب، وهذا قول أهل الحق وقال أيضا: واختلف الناس في معنى مكتسب، والحق عندي أن معنى الاكتساب: هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة، فيكون كسبا لمن وقع بقدرته ، وكان يقول :إن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدرة محدثة، ووقع على الحقيقة بقدرة قديمة، فيختلف معنى الوقوع، فيكون وقوعه من الله عز وجل بقدرته القديمة إحداثا، ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثة اكتسابا،
"مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق أحمد جاد/ دار الحديث القاهرة، ص: 305/304"
ويقول القاضي أبو بكر الباقلاني(ت-403هـ (في مسألة كسب العبد: «....ويجب أن يُعلم:أن العبد له كسب، وليس مجبوراً، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية، لأنه تعالى قال: ﴿لها ما كسبت﴾[سورة البقرة آية 285]، يعني من ثواب طاعة ﴿وعليها ما اكتسبت﴾ "سورة البقرة آية 285" ، يعني من عقاب معصية، وقوله: ﴿بما كسبت أيدي الناس﴾ " سورة الروم آية 40"، وقوله: ﴿وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم﴾[سورة الشورى آية 28]، وقوله: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة، ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى، فإذا جاء أجلهم، فإن الله كان بعباده بصيراً ﴾ "سورة فاطر آية 46" " الإنصاف للباقلاني/المكتبة الأزهرية للتراث، ص 43.

3 - في أ بزيادة الاكتساب.

4 - القول أدلتها هنا هو المتعلق بالمعرفة ، أي المعرفة التي تحصل من الأدلة، ولا خفاء في أن ما يحصل من الدليل من حيث هو دليل لأي كون إلا كسبياً واستدلالياً ، فيخرج منه علم الرسول وعلم جبرئيل عليهما السلام ، فإن علمهما إنما يكون بالحدس ، والحاصل أن الفقه ليس معرفة الأحكام مطلقاً ، بل المعرفة التي تكون كسبية واستدلالية ، هكذا في المواقف بتصرف .

فصل تسمية هذا العلم بالكلام

قوله: "ومعرفة العقائد[1]" .

قوله : "كالمنطق للفلسفة " عد في المواقف كونه بإزاء المنطق وجه آخر مغايراً لكونه مورثاً للقدرة على الكلام ، وجمعها الشارح ؛ نظراً إلى أن[2] كونه بإزاء المنطق باعتبار أنه يفيد قوة على الكلام ، كما أن المنطق يفيد قوة على النطق ، فيؤل إلى كونه مورثاً القدرة .

قوله : "فأطلق عليه هذا الاسم" أولاً : إذ لو لم يقيد به لضاع[3] أما قيد الأول في الأول ، وذكر[4] وجه التخصيص في الثاني ، إذ لا شركة في كونه أول ما يجب حتى يختص عليه للتمييز، وإما احتمال تسمية الغير به بغير هذا الوجه فقائم في سائر الوجوه أيضاً ، مع أنه لم يتعرض بوجه[5] التخصيص في غيره .

---

1 ـ أي علم الكلام يعرف أيضا باسم علم التوحيد، وعلم أصول الدين، وعلم الفقه الأكبر، وعلم الإيمان، وعلم الأسماء والصفات، وعلم أصول السنة، أحد أبرز العلوم الإسلامية الذي يهتم بمبحث العقائد الإسلامية وإثبات صحتها والدفاع عنها بالأدلة العقلية والنقلية ، وهو علم يعنى بمعرفة الله تعالى والإيمان به، ومعرفة ما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز، وسائر ما هو من أركان الإيمان الستة ويلحق بها، وهو أشرف العلوم وأكرمها على الله تعالى، لأن شرف العلم يتبع شرف المعلوم لكن بشرط أن لا يخرج عن مدلول الكتاب، والسنة الصحيحة، وإجماع العدول، وفهم العقول السليمة في حدود القواعد الشرعية، وقواعد اللغة العربية الأصيلة ، وصلة علم الكلام بالمنطق والفلسفة أن هذا الارتباط بهذه العلوم الكلامية التي هي موضوع علم الكلام، وأنه لأهمية تلك الصلة بين علم الكلام والعلوم الأخرى كان لابد للمتكلم من أن يحصّل تلك العلوم. ومن ناحية أخرى، إذا كان علم الكلام يقوم على التوفيق بين العقل والنقل فلابد من معرفة المتكلم بالعلوم العقلية والعلوم النقلية، ولابد من صلة بين هذه العلوم وعلم الكلام. " علم الكلام عرض ونقد / د عامر النجار / مكتبة الثقافة الدينة / بتصرف .
سموا الملكة التي يقتدر بها صاحبها على إثبات العقائد الدينية من أدلتها التفصيلية بالكلام ، فالكلام يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه والعقائد ما يعتقده المرء ويكون مقصود منه نفي الاعتقاد ولا يقصد منه العلم .اليواقيت بتصرف .

2 ـ زيادة في أ .

3 ـ يقصد به الكلام من حيث التسمية .

4 ـ في ب بزيادة أي وجه التسمية .

5 ـ في ب لوجه ، والصحيح ما في المتن.

قوله : "هذا هو[1] كلام القدماء" أي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات ؛ هو كلام السلف ، والتسمية بالكلام لما وقعت منه ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامه[2] .

قوله : "ويثبت المنزلة بين المنزلتين[3]" ، أي الواسطة بين الإيمان والكفر ، لا بين الجنة والنار، فإن الفاسق مخلد في النار عندهم ، وقال بعض السلف ، الأعراف واسطة بين الجنة والنار، وأهلها من استوى حسناته مع سياته على ما ورد في الحديث الصحيح ، لكن مالهم إلى الجنة ، فلا يكون دار الخلد ، وقيل أهلها أطفال المشركين ، وقيل الذي ماتوا في زمان فترة من الرسول[4] .

قوله : " قال الحسن قد اعتزل عنا " إن قلت سيجيئ أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن ، فلا اعتزال عن مذهبه ، قلت الكافر

---

1 ـ هو زيادة في أ.

2 ـ أطلق عليه هذا الإم وخص به لتمييزه عن غيره ، ولأنه يتحقق بالمباحثة والكلام ولا يتحقق بمطالعة الكتب ،كعلم الفقه ، ولأنه الحاصل بين الفرقتين فيحتاج إلى كلام من كليهما ، ولقوة أدلته صار كأنه هو الكلام ، كما يقال للأقوى بين المتكلمين " هذا هو الكلام " ويعني بالكلام الذي يبتنى على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية ، من غير اختلاط بالفلسفة ، لأنه أي علماء الكلام أكتفوا في بيان أحكام التوحيد ، وردوا على أهل البدع والأهواء ولم يتعرضوا لرد الفلاسفة . المقاصد بتصرف .

3 ـ أي واسطة بين الإيمان والكفر هذا القول منهم بناءً على جعلهم الأعمال " أي الإتيان بالواجبات وترك المنهيات " جزء من حقيقة الإيمان ، والكفر عبارة عن التكذيب ؛ فمرتكب الكبيرة عندهم ليس بمؤمن لعدم ترك المنهيات ، وليس بكافر لكونه مصدقاً لما جاء به النبي ﷺ ، فيكون واسطة بين الإيمان والكفر عندهم وهي " الفسق " ويثبتون المنزلة بين المنزلتين وهي من أشهر مذاهب المعتزلة . الملل والنحل بتصرف .

ـ يقول القاضي عبدالجبار: "والأصل في ذلك أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه، هذا في أصل اللغة. وأما في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين.

ويشرح القاضي هذا التعريف، فيقول: "إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً. وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن؛ بل له منزلة بين المنزلتين " شرح الأصول الخمسة / 697 .

4 ـ في ب الرسل ، وهو الصحيح.

ينصرف عند الإطلاق إلى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر ، فلا منزلة بين المنزلتين .

قوله : "لا يثاب ولا يعاقب" [1] لا واسطة بين الجنة والنار عندهم ، فعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داري ثواب وعقاب ، لا ما تقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب أنهما محل الثواب والعقاب ؛ لأن كل من دخلهما يثاب أو يعاقب ، ولو سلم فهو بالنسبة إلى أهل الثواب والعقاب ، وهم المكلفون عندهم ، وقد نص المعتزلة[2]-[3] بأن أطفال المشركين خدام أهل الجنة بلا ثواب ، فالمراد بقوله "ادخل الجنة[4]" دخولها[5] ومستحق لها كما يدل عليه السياق ، ولذا فرع على الإيمان والإطاعة ، ونسب الدخول إلى نفسه وقس عليه .

قوله : " فدخلت النار" قوله "وكان الأصلح لك أن تموت صغيراً" ذهب معتزلة بصرة[6] إلى وجوب الأصلح في الدين بمعنى الأنفع ، وقال[7] تركة بخل وسفه يجب تنزيه الله - تعالى - عن ذلك ، فالجبائي اعتبر في الأنفع جانب علم الله - تعالى - فأوجب ما علم الله نفعه ، فلازمه ما لازمه ، وبعضهم لم يعتبر[8] ذلك ، وزعم أن من علم الله منه الكفر على تقدير

---

1 - في ب بزيادة ولا يقال، وهو الصحيح لزيادة فهم نسق الكلام .

2 - ويسمون " أصحاب العدل والتوحيد" ويلقبون بالقدرية ويقولون بأن الله تعالى قديم ،والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلاً وسموا هذا النمط توحيداً ، و اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها والرب تعالى منّزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير ، ويحب رعاية مصالح العباد إلى غير ذلك من المعتقدات التي لديهم.

3 - في ب بزيادة فرقة .

4 - يس (26) .

5 - في ب بزيادة مثابا.

6 - في ب البصرة ، وهو الأصح .

7 في ب وقالوا، وهو الصحيح .

8 - في ب بزيادة فيه .

التكليف يجب تعريضه للثواب ، فلازمه ترك الواجب في من مات صغيراً ، وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الأصلح في الدين والدنيا معا ، لكن بمعنى الأوفق في الحكمة والتدبير، ولا[1] يرد عليهم شيء .

فصل بيان أهل السنة والجماعة

قوله : " فسموا أهل السنة والجماعة [2] " وهم الأشاعرة[3]ـ[4] هذا هو المشهور في ديار باخرسان [5] ، والعراق ، والشام ، وأكثر الأقطار، وفي ديار ما وراء النهر ، وأهل السنة[6] هم الماتريدية[7] أصحاب أبي منصور

---

1 ـ في ب فلا .

2 ـ من المعروف أن أهل السنة والجماعة أو "معتقد أهل السنة" أو معروفه باختصارها" السنه "هي أكبر الطوائف الإسلامية ، و مصادر التشريع السنى هي القرآن و سنة نبي الإسلام محمد ﷺ في الأحاديث النبوية الصحيحة ، مذهب أهل السنة متقسم لفروع مذهبيه على حسب العقيدة الأشاعرة و الماتريدية أو على حسب الفقه كمذاهب الأئمة الأربعة ، بشكل عام أهل السنه مؤمنين بصحة خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة و با لعشره المبشرين بالجنة و بعدالة و احترام كل الصحابة.

3 ـنسبة إلى إمامها ومؤسسها أبي الحسن الأشعري، الذي ينتهي نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري، هي مدرسة إسلامية سنية، اتبع منهاجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة والحديث، فدعمت اتجاههم العقدي. والأشاعرة هم جماعة من أهل السنة، لا يخالفون إجماع الأئمة الأربعة) أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد (ولا يعارضون آية واحدة من القرآن ولا الحديث، وما ثبت عن الصحابة والعلماء الأعلام، ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة، وتعتبر منهجاً وسطاً بين دعاة العقل المطلق وبين الجامدين عند حدود النص وظاهره، رغم أنهم قدموا النص على العقل، إلا أنهم جعلوا العقل مدخلاً في فهم النص، كما أشارت إليه آيات كثيرة التي وجهت إلى التعقل، والتفكير، والتدبر.

استدل الأشعري على العقائد بالنقل والعقل، فيثبت ما ورد في الكتاب والسنة من أوصاف الله والاعتقاد برسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، يستدل بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية على صدق ما جاء في الكتاب والسنة بعد أن أوجب التصديق بها كما هي نقلاً، فهو لا يتخذ من العقل حَكَما على النصوص ليؤولها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادما لظواهر النصوص يؤيدها، وقد استعان في سبيل ذلك بقضايا فلسفية ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها المناطقة." أهل السنة الأشاعرة، حمد السنان ، ص248-258، دار الضياء.

4 ـ وهنا يتجلى مذهب الإمام في أنه من أهل السنة والجماعة .

5 ـ في ب خرسان وهو الأصح بالنسبة إلى التسمية .

6 ـ في ب زيادة والجماعة .

7 ـ فرقة كلامية تُنسب إلى أبي منصور الماتريدي ، ظهرت في أوائل القرن الرابع الهجري في سمرقند من بلاد ما وراء النهر .دعت إلى مذهب أهل الحديث والسنة بتعديل يجمع بين الحديث والبرهان، حيث قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجَّة خصومها من المعتزلة والجهمية والملاحدة وغيرهم

الماتريدي[1] ، وماتريد قرية من قرى سمرقند ، وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل ، كمسائل التكوين ، وغيرها .

قوله : " قال أهل الحق " الظاهر أن المقول[2] في الكتاب ، فالمراد أهل الحق أهل السنة ، وإن خص بقوله حقائق الأشياء ثابته ، فالمراد من أهل الحق في هذه المسألة ، وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم ، ويحتمل أن يُراد أهل الحق في جميع المسائل ، وهم أهل السنة في تخصيصهم بالذكر اعتادهم فكأنهم هم القائلون .

قوله : " وهو الحكم المطابق" قد[3] يفتح الباء رعاية ، لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلائم قوله "وأما الصدق" ، وقوله "وقد يفرق"[4] .

لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية .نشأت الماتريدية في ظل الصراع الكلامي الذي نشأ في بغداد عاصمة الخلافة العباسية وفي ظل تشعب الآراء والمذاهب فيها، واحتدام الجدل بين رؤساء المذاهب الذي امتد إلى بقية بقاع العالم الإسلامي ومنها سمرقند، فأدى إلى ولادة الطائفة الماتريدية. الملل والنحل ، الشهرستاني ج 3 ، ط الأولى ، مؤسسة الإمام الصادق مصر . .

1 ـ وهو إمام المدرسة الماتريدية التي يتبعها غالبية أتباع المذهب الحنفي في العقيدة، وقد استفاد من آراء أبي حنيفة الكلامية، ولكنه لم يكن مجرد شارح ومفصل لطريقة أبي حنيفة، بل كان مبتكراً، له منهجه الخاص به، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند)، توفي سنة 333 هـ .

2 ـ في ب بزيادة مجموع ما ، وهو الصحيح لتتمة الكلام .

3 ـ في ب وقد .

4 ـ أي المطابق للواقع والكلام هنا عن أهل الحق وأنه هو الحكم المطابق لهم ، ولأنه يدل على أن الفرق بين الحق والصدق بحسب الاستعمال ، وشيوع الصدق في الأقوال خاصة دون الحق ، فأنه يعم الأقوال والعقائد والأديان ،والحق أعم من الصدق ، وقد جاء في الشرح "وهو الحكمُ المطابق للواقع، يطلَقُ على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك ،ويقابله الباطل ، وأما الصِّدْقُ فقد شاع استعمالُه في الأقوال خاصة، ويقابله الكذب ،وقد يُفرَّق بينهما بأنَّ المطابقةَ تعتبر في الحقِّ من جانب الواقع، وفي الصِّدقِ من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع، ومعنى حَقِّيَّه مطابقة الواقع إياه" و الفرق بينهما بحسب الفهم فالحكم المطابِق بكسر الباء هو الحكم الصادق ، والحكم المطابَق بفتح الباء هو الحق .

قوله :" فقد شاع في الأقوال خاصة[1] " يشير إلى أن الصدق قد يطلق على غير القول ، ففي حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق ، والعقد المطابق ؛ أي الحق والصدق .

قوله: " تعتبر في الحق من جانب الواقع " إذ المنظور[2] أولى في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقاً ؛ أي ثابتا متحققاً ، وأما المنظور في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الأصلي للصدق ، وهو الإنباء عن الشي على ما هو[3] عليه ، وهذا أولى مما قيل اعتبار[4] الثاني بالصدق تمييزاً .

قوله : " ومعنى حقيقة مطابقة الواقع إياه" فإن قولنا مطابقة الواقع إياه وصف للحكم ، إلا أنه مركب ، فلا يشتق منه له صفة ، كذا قال الشارح في نظائره ، ولبعض الأفاضل[5] - هاهنا - كلام طويل حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور فالمعنى[6] - هاهنا - كون الحكم بحيث يطابق الواقع .

---

1 - بزيادة في أ .
2 - في ب بزيادة إليه .
3 - في ب على ما كان والأصح مذكور في المتن .
4 - في ب يسمى ، وهو الصحيح القريب .
5 - في ب الفضلاء .
6 - في ب المعنى ، والصحيح ما في المتن لسياق الكلام .

قوله : "ما به الشي هو هو[1] " لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية ؛ لأنا نقول الفاعل ما به الشي موجود ، لا ما به الشي ذلك الشي ، إذ الماهية ليست بجعل جاعل ، فإن قلت الشي بمعنى الموجود فيرد الإشكال ، قلت بعد التسليم فرق ما به الموجود موجود بين ما به الموجود ذلك الموجود ، والفاعل إنما هو الأول ، وبه يظهر أن الضميرين للشيء ، وقد يجعل أحدهما للموصول ، فلا يتوهم الإشكال[2] ، لكن ينتقض حيث ظاهر التعريف بالعرض[3] ، إذ الضاحك ما به الإنسان ضاحك ، وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح ، فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح ، هذا ولو قيل في التعريف ما به الشي هو[4] أخصر .

قوله : "مما يمكن تصور الإنسان بدونه" أي بالكنه[5] ، وأما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي أيضا ، قيل عليه يستفاد منه أن الذاتي مالا يمكن تصور الشيء بدونه ، فيرد عليه اللوازم البينية بالمعنى الأخص ، وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف أن المستلزم لتصور اللازم إنما هو تصور الملزوم بطريق الإخطار على ما نص عليه في حواشي

---

1 ـ المعنى الأمر الذي بسببه ذلك الشيء ، لا شك أنه يصدق على العلة الفاعلية ، وأجيب عنه بأن الفاعل ما بسببه الشيء موجود في الخارج ، لا ما بسببه الشيء ذلك الشيء ، فلا يصدق التعريف على الفاعل ، المقاصد ملتقطاً .

2 ـ في ب بزيادة بالفاعل .

3 ـ عرّفه الرازي بأنه كل ما كان حالاً بالمتحيز وجعل من أنواعه الأكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، وأكثر المتكلمين على قول الرازي ، وعرفه الباقلاني بأنه هو الذي يعرض للجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين ،وقيل أيضاً العرض هو المعنى القائم بالجوهر كالألوان والطعوم والروائح والحياة والممات ، والعلوم والإرادات والقدر القائمة بالجواهر.".

4 ـ في ب بزيادة لكان، وهو الصحيح لنسق الكلام

5 ـ أي تصور الإنسان بالكنه بدون تصور الضاحك والكاتب لأنهما من العوارض.

المطالع[1] ، فأمكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي ، و- أيضاً - زمان اللازم غير زمان تصور اللزوم ، فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي ، وهذا القدر يكفينا في هذا المقام ، وقيل - أيضاً - إن أريد الإمكان الخاص[2] يلزم أن يجوز تصور الكنة بالعرض ، وهو باطل ، وإن أريد الإمكان العام[3] فهو حاصل في الذاتي أيضا ، وجوابه اختيار الأول ومنع الملازمة ، إذ اللازم إمكان تصور الكنه مع العرض لا به ، ولو سلم بغير الإمكان بالنسبة إلى المقيد ، أعني تصور الإنسان بدونه لا بالنسبة إلى القيد أعني كون تصوره بدونه ، وانتفاء المقيد قد يكون بعد[4] التصور ، على أن تصور الكنة بالعرض[5] غير ممتنع ، وإن لم يطرد ، ويمكن اختيار الثاني بأن يراد الإمكان العام من جانب الوجود ، أي ليس عدمه ضروريا

1 ـ مطالع الأنوار لمؤلفه سراج الدين محمود الأرماوي (توفي عام 682 هـ 1283م هو عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية وللكتاب حواشي كثيرة (الأعلام للزركلي، خير الدين - ج 7 ـ الطبعة الخامسة عشر. بيروت: دار العلم للملايين. صفحة 166..

2 ـ وهو سلب الضرورتين؛ ضرورة الوجود وضرورة العدم من موضوعٍ ما، فحينما نقول: «الإنسان ممكن»؛ نعني به سلب ضرورة الوجود وضرورة العدم منه، وبعبارة أخرى أنه بحد ذاته مجرداً عن أي شيء، فلا يقتضي الوجود ولا العدم ولا التقدم ولا التأخر ولا البياض ولا السواد ،وإنما سمِّيَ هذا الإمكان بالخاص؛ لأنه أخص من الإمكان العام الذي هو المعنى اللغوي للإمكان والدارج بين الناس.

3 ـ وهو سلب الضرورة عن الطرف المقابل مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا وقد لا يكون كذلك ، إن الإمكان العام على نحوين :فقد يكون سلباً لضرورة السلب كما في قولنا: «الإنسان ممكن الوجود»، و «الله ممكن الوجود»، ففي المثال الأول والثاني سلبت ضرورة العدم، أي أن العدم غير ضروري بالنسبة للإنسان وبالنسبة لله جلّ وعلا. وأما الطرف الموافق وهو الوجود فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا، كما في المثال الأول، إذ إن الوجود بالنسبة للإنسان غير ضروري كما أن العدم بالنسبة إليه ليس ضروريا. وأما بالنسبة للطرف الموافق في المثال الثاني، فإن ضرورة الوجود غير مسلوبة عنه، إذ إن الوجود بالنسبة لله تعالى ذاتي لا ينفك عنه.

4 ـ في ب لعدم .

5 -

فصل الحقيقة والماهية .

قوله : " وباعتبار تشخصه[1] هوية" والمشهور أن الهوية نفس التشخص ، وقد يطلق على الوجود الخارجي أيضاً ، والشارح قد أطلقها على الماهية باعتبار التشخص .

قوله : " فالحكم بثبوت حقائق الأشياء[2]" أورد الفاء إيذاناً بأنه ناشئ عما سبق ، والمنشى مجموع أمور ثلاثة ، تعريف الحقيقية ، و كون الشي بمعنى الموجود ، وكون الثبوت بمعنى الوجود ، إذ لا لغوية في قولك عوارض الأشياء ثابتة ، وحقائق المعدومات ثابتة ، وحقائق الموجودات متصورة ، والقصر على البعض تقصيرا ، فلا تكن من القاصرين .

قوله : " ربما يحتاج إلى البيان" أي قلما يحتاج إلى بيان معناه ، فإنّ أكثر من سمعه يفهم منه ذلك ، كما في مثل واجب الوجود موجود ، والحاصل أن أخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس ، فهو مقيد بلا حاجة إلى بيان معناه ، اللهم إلا بالنسبة إلى بعض الأذهان القاصرة ، ليس مثل قولك الثابت ثابت ، هذا ناظر إلى قوله" وهذا الكلام مفيد" أي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل ، فإنه غير مفيد ، إذا قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول .

وقوله : " ولا مثل[3] أبو النجم[1] ، وشعري[2] " ناظر إلى قوله : " ربما يحتاج إلى بيانه[3] "[4] فإن شعري شعري يحتاج البته إلى بيان معناه لخفائه ،

---

1 ـ هو ما يفيد الامتياز للمعروض من حيث أنه معروض عن جميع ما عداه .

2 ـ المراد به أن ما نعتقده حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من الإنسان والفرس وغيرها أمور موجوده في نفس أمر لا في غيره ، كما يقال واجب الوجود موجود . الشرح للتفتازاني .

3 ـ في ب بزيادة قولنا إن ، وكلاهما صحيح ولكن الأقرب للمعنى ما في الهامش .

وهو ظاهر ، ذلك أن تقول حقائق الأشياء ثابتة ، يحتاج إلى بيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر بشهرة أمر المراد به بخلاف شعري شعري ، فإنه يحتاج إلى التأويل ، وهو أن شعري - الآن - كشعري فيما مضى ، أو شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة[5] ، وهذا المعنى لا يحصل بجعل الإضافة للعهد ؛ لأن المعنى العهد إرادة بعض أشعار المتكلم معيناً ، وكم فرق بين المعنيين؟ والمشهور أن المراد بالبيان بيان صدق الكلام ، ففيه تأكيد كونه مقيّداً ، أو يرد عليه أن شعري شعري كذلك ، واعلم أن الأشاعرة لا ينكرون إطلاق الشي على ما يعم الموجود والمعدوم مجازاً ، فلو حمل لفظ الأشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال أصلاً .

قوله : " من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها " فاللام في العلم لاستغرق الأنواع بمعونة (أي قرينة) المقام ، ثم إن الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته ، كما يحتاج إلى العلم بالثبوات يحتاج إلى العلم بالأحوال من المحدوث و الإمكان وغيرهما ، فمن قدر الثبوت فقال[6] لا يتم غرض الاستدلال إلا بتقدير الثبوت ، فقد غلط غلطين .

1- الفضل (أو المُفضّل) بن قُدامة بن عُبيد الله بن عُبيدة بن الحارث العِجلي، من بني عجل بن لُجيم البكريين، راجز شاعر أموي /معجم الشعراء ، باب ذكر من أسمه الفضل ، ج 1 / ص 310 / دار الكتب العلمية / الطبعة : الثانية .

2 - في ب بزيادة شعري .

3 في ب البيان ، وكلاهما صحيح.

4 - وتحقيقُ ذلك أنَّ الشَّيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بالشيء مفيداً بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض، كالإنسان إذا أخذ من حيث إنه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيداً، وإذا أخذ من حيث إنه حيوان ناطق كان ذلك لغواً. الشرح للتفتازاني .

5 - في ب بزيادة و الفصاحة ، وهو المتمم للمعنى .

6 في ب وقال .

فصل العلم بالحقائق متحقق

قوله :"العلم بثبوتها" بتقدير المضاف[1] فالضمير الحقائق ، وقيل الضمير كثبوت الحقائق ، والتأنيث باعتبار المضاف إليه .

قوله : " للقطع بأن لا علم بجميع الحقائق " يرد عليه إن أريد عدم العلم بالجميع تفصيلا ، فلمسلم لا يُضر لأنه غير مراد ، وإن أريد إجمالا فممنوع ، فإن قولنا حقائق الأشياء ثابت ، يتضمن العلم الإجمالي بالجميع ، وقد سبق أن المراد ما تعتقده حقائق الأشياء ، ويكون[2] معلوماً لنا البته ، لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه ؛ لأنا نقول لا دليل على هذا التقييد مع أن تعميم الشارح ينافيه ، ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت ، بل يجوز أن يترك القيد ، وقد يقال - أيضا - ثبوت الكل غير معلوم ، وإن أريد البعض فلا حاجة[3] للعدول عن الظاهر[4] .

قوله : " الجواب أن المراد الجنس[5]" يرد عليه أن ثبوت الجنس لا يلزم أن يكون في ضمن ما يشاهد من الأعيان والأعراض ، فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر ، وجوابه أن المراد هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد ، فالكلام السابق على حذف المضاف ، أو تقول إذا ثبت شيء من الأشياء فألاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات ، وكفى بهذا القدر تنبيها .

---

1 - يراد هنا الحقائق والعلم بها متحقق يتضمن دعوى العلم بثبوت جنسها ، كما إن دعوى العلم بها تتضمن دعوى ثبوت جنسها ، إذ العلم حقيقة من الحقائق في حد ذاته ، مع قطع النظر عن تعلق الاعتقاد به . ملتقطاً من المقاصد .والله أعلم .

2 - في ب فيكون .

3 - في ب فلا وجه .

4 - والمراد هنا أنا لا علم بجميع الحقائق البتة .

5 - يعني ذلك جنس حقائق الأشياء ثابتة رداً على القائلين بعدم ثبوتها وهم " السوفسطائية .

فصل في العنادية والرد عليهم

قوله : "وهو العنادية " ويسموا[1] بذلك ؛ لأنهم يعاندون ، ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة أمر[2] إلى آخر في نفس الأمر ، ويقولون ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة والضعف ، وبه يظهر أن إنكارهم لا يختص بحقائق الموجودات ، فتخصيص إنكارهم لها بالذكر جرى على وفق السياق ، والأظهر أي يحمل الأشياء ههنا على المعنى الأعم .

قوله : "من ينكر بثبوتها" أي تقررها ، وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة إليه ، وباطل بالنسبة إلى خصومه[3] ، ويستدلون بأن الصفراوي[4] يجد السكر في فمه مر ، فيدل على أن المعاني تابعة للإدراكات .

قوله : "ويزعم على أنه شاك " هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل ، إذ لا اعتقاد للشاك .

قوله "إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت[5] " يرد عليه أن عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم ، فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت ، فالصواب في الالتزام أن يقتصر على الشق الأخير، ويقال إنكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقاً ، وهذا النفي من جملة تلك الحقائق ، فثبت بعض ما نفيتم ، وقد يتوهم أن إنكارهم مقصور على حقائق الموجودات ، وبوجه

---

1 ـ في ب وسموا ، وهو الصحيح .

2 ـ في ب بزيادة امر ما، كلاهما صحيح .

3 ـ في ب خصمه .

4 ـ الركود الصفراوي (cholestasis) هو خلل بإنتاج سائل المرارة، أو إفرازه من الكبد .

5 ـ وهذا تحقيق في جزمنا بضرورة تحقيق بعض الأشياء بالعيان ، أي بإحدى الحواس أو بالعيان بإقامة البراهين القاطعة وإلزاماً علينا أنه إن لم يصدق نفي شيء من الأشياء لصدق ثبوت بعضها إلا يلزم ارتفاع النقيضين ، وتفصيله فالمنطق" أن السالبة الكلية نقيضها الموجبة الجزئية فإن لم تصدق السالبة الكلية لا شيء من الأشياء ثابت لصدق نقيضها وبعض الأشياء ثابت وهي الموجبة الجزئية" المواقف بتصرف .

الإلزام بأن النفي حكم ، والحكم تصديق ، والتصديق علم ،والعلم من الأعراض الموجودة في الخارج ، ويرد عليه أنه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ، ولو ثبت العلم فبنظائر دقيقة ، فكيف يُبنى الإلزام بمنكرها[1] أجلى البديهيات على مثل هذا الأمر الخفي ؟ لا يقال تريد هذا الإلزام في التحقق ، وهو بمعنى الوجود ؛ لأنا نقول ليس هاهنا ، بمعنى إذا عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الأشياء ، لجواز كون النفي الثابت في نفسه معدوما في الخارج .

قوله : " إنما يتم على العنادية" عدم تمامها على اللأدرية[2] ، وأما على العندية[3] ففيه تأمل ، وقال في شرح المقاصد[4] ، في كلام العندية تناقض ، حيث اعترفوا بحقيقة إثبات أو نفي ، سيما إذا تمسكوا فيما ادعوا بشبه .

قوله : " قالوا[5] الضروريات[6] " هذا دليل اللأدرية ، و حاصله ألا وثوق بالأعيان ، ولا بالبيان ، فتعين التوقف[7] والشك ، وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك و التوهم ، لا إثبات أمر أو نفيه .

قوله : " قد يغلط[8] كثيراً إطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس" إن قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فينافي الكثرة ، قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق - أيضا - على أن القلة بحسب الإضافة لا ينافي الكثرة في

---

1 - في ب لمنكري .

2 - سموا بذلك لقولهم لا أدري وهم السوفسطائية .

3 - يقولون مذهب كل قوم بالنسبة إليه حق ، وباطل بالنسبة إلى خصمه ، وهكذا قال الشيخ في العقائد ، وسموا بالعندية لأنهم يزعمون أن حقيقة الشيء ما هو عند المعتقِد ..

4 - للإمام سعد الدين التفتازاني(722 هـ - 792هـ)، عالم مسلم، وفقيه متكلم، وأصولي نحوي، الأعلام ، خير الدين بن محمود الزركلي ، دار الملايين ،ط الخامسة عشر ،باب السعد التفتازاني ، ج7 ، ص 219 .

5 - زيادة في أ .

6 - يعنوا بذلك الحسيات والحس قد يغلط كثيراً فمثلاً الأحول قد يرى الواحد اثنين وغيره .

7 - في ب الوقف ، والأصح ما في المتن.

8 - أي الحس

نفسه ، "قوله بانتفاء[1] أسباب الغلط " إن قلت لعل هناك سبب عام لغلط عام ، فمن أين نجزم بانتفاء مطلق أسباب الغلط ؟ قلت بدهية العقل جازمة به في مثل إدراك حلاوة العسل ، والكلام على التحقيق[2] لا الإلزام .

فصل أسباب العلم[3]

قوله : " ويمكن أن يعبر عنه "[4] أشار إلى أن المذكور من الذكر بالكسر، وهو ما يكون باللسان ، وإنما لم يجعله من المضموم ، وهو ما يكون بالقلب ، وإن صح ذكره في تعريف العلم[5] لعموم مثله ، مثل الظن والجهل حملاً للفظ على الشائع المتبادر.

قوله : " فيشمل إدراك الحواس[6] " لكن عده علماً بخلاف العرف واللغة ، فإن البهائم ليس من أولي العلم فيهما .

قوله : " لا يحتمل النقيض[7] " أي نقيض المتميز ، كما هو الظاهر والاحتمال المتعلق ، وإنما وصف التمييز به مجازاً ، ثم التمييز في التصور

---

1 ـ في ب لانتفاء .

2 ـ في ب بزيادة سبيل وهو الصحيح لزيادة فهم نسق الحديث .

3 ـ في هذا الفصل تظهر جلياً قوة الإمام في علم المنطق وحسن فهمه وعرضه للمسائل العلمية وحسن ترتيبه للكلام في بابه ، وقد جرى تقسيم أسباب العلم في الشرح إلى ثلاثة أسباب وسيأتي بيانها وهي " الحواس ، الخبر الصادق ، العقل " .

4 ـ والكلام هنا عن العلم المدرك بالعقل والحواس معاً أي يمكن أن يعبر عنه للزوم إدراكه به .

5 ـ قال القاضي الباقلاني في الإنصاف " وجميع العلوم الضرورية تقع من ستة طرق الحواس الخمسة من رؤية ، ولمس ، وسمع ، وذوق ، والشم ، وأما السادسة وهو العلم المبتدأ في النفس لا عن درك بعض الحواس وذلك نحو علم الإنسان بوجود نفسه وكل ما هو معلوم بأوائل العقول ، وكل ما عدا هذه العلوم هو علم الاستدلال والذي لا يحصل إلا بالذكر والنظر والتفكر بالنظر والعقل "الإنصاف / الباقلاني / عالم الكتب / ج 24 .

ويمكن أن يعبر عنه بالمعرفة وهي الأدراك الجازم المطابق للواقع عند الدليل .

6 ـ المراد بالحواس هي الحواس الظاهرة إذ الأشاعرة لا يقولون بالحواس الباطنة .

7 ـ المقصود من ذلك كما جاء في المواقف : لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز ، وبهذا القيد خرج الظن والشك ، والوهم ، فإن متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلا خلاف ، والكلام هنا أي أن أسباب

الصورة ، و متعلقه الماهية المتصورة ، وفي التصديق الإثبات والنفي ، و متعلقه الطرفان ، والعلم بهذا المعنى ينقسم بأنه (إن خلا عن الحكم بأن لم يوجب إياه فتصور ، وإلاّ فتصديق) .

قوله[1] : " على عدم التقيد بالمعاني" فإن المعاني ما ليست من الأعيان المحسوسة بالحس الظاهر، فخرج الإحساسات ، لكن يرد عليهم أنهم صرحوا بأن الجزئيات العينية تُدرِك علماً كأدراك زيد قبل رؤيته ، و إحساساً كإدراك زيد[2] عند الرؤية ، ومقتضى التعريف ألا يعلم تلك الجزئيات ، وغاية ما يتكلف أي يقال مثل زيد إذا أخذ على وجه جزئي فعين ، وعلى وجه كلي فمعنى ، ولا يدرك قبل الرؤية إلا على وجه كلي ، وهذا هو الأمر في إدراك بعد الغيبة عن الحواس مشكل .

قوله : " بناء على أنها لا نقائض لها " أي لتمييزها الذي هو الصورة ، فلا يرد عليه أن التصور غير التمييز ، والمعتبر في العدم[3] احتمال نقيض التمييز، فلا يصح البناء المذكور ، ومن - هاهنا - قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة ، وقد يجاب بأن عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض المتصور ، فيصبح البناء المذكور ، لكن لا يخفى أن دعوى الفرعية مما لا ثبت له ، إن قلت كل متصور لا يحمل غير صورته الخاصة ، فلو سلم أن للتصور نقيضاً فمتعلقه لا يحتمل نقيضه ، فلا معنى للبناء على عدم النقيض ، قلت هذا إنما هو الحاصلة في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه ،

العلم ما يدرك بالحواس ، وما يدرك العقل من التصورات والتصديقات يقينيه كانت أم غير يقينية هي الواجبة في التصديق.

1 - في ب بزيادة بناء على وهو الصحيح المكمل للمعنى .

2 - بزيادة كأدراك في أ ، وهو الصحيح .

3 - في ب بزيادة العلم .

فإنه لو فرض[1] أن اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل ، فلا شك أن الإنسان المتصور بأحدهما يحتمل أن يتصور بالآخر ، على أن بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود شيء[2] آخر له في التقدير .

قوله : " على ما زعموا[3] " فيه تضعيف قولهم ؛ لأنه يبطل كثيرا من القواعد المنطق ، مثل قولهم نقيض المتساويين متساويان ، والعكس[4] ، والتحقيق إن فسروا النقيضين بالمتمانعين لذاتهما لا يكون للتصور نقيض ، إذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة ، وإن فسروا بالمتنافيين لذاتهما ، كان له نقيض ، ومن – هاهنا - قيل نقيض كل شيء رفعه ، أي سواء كان رفعه في نفسه ، أو رفعه عن شيء ، والأشهر هو الأول ، وقول المنطقيين محمول على المجاز ، و- أيضا - يلزم منه أن يكون جميع التصورات علماً ، مع أن المطابقة شرط في العلم ، وبعض التصورات غير مطابقة ، كما إذا رأينا حجراً من بعيد فحصل منه صورة الإنسان ، وأجيب عن هذا ، بأن تلك الصورة صورة الأنسان وتصور له مطابق ، والخطأ في الحكم بأن هذه الصورة لذاك المرئي ، هذا هو المشهور بين الجمهور ، ويرد عليه أنه فرق بين العلم بالوجه ، والعلم بالشيء من ذلك الوجه ،

---

1 - لتمام المعرفة كان الحديث عن الكليات الخمسة وهي: النوع، الجنس، الفصل، العرض العام، العرض الخاص أو (الخاصَّة). تندرج الكليات الخمسة تحت أمرين رئيسيين هما :الذاتي والعرضي ،الذاتي: هو المحمول الذي تتقوم به ذات الموضوع، ولهذا عرَّفوا الذاتي :الذي يفتقر إليه الشيء في ذاته وماهيته، العرضي: هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، والمقام لا يطول لشرحها .

2 - في ب مبني .

3 - والكلام في عامة الكتب كما في شرح الخيالي ينبه على خطأ إطلاق النقيض على أطراف القضايا الشائعة والتحقيق هنا ،إن فسروا بالأمرين المتمانعين بالذات بحث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر فيه وبالعكس لا يكون للتصور" أي الصورة " نقيض ؛ إذ لا يستلزم تحقيق صورة انتفاء أخرى إلا إذ اعتبر نسبتها إلى شيء فإنه يحصل حينئذٍ قضيتان متنافيتان صدقاً وكذباً .

4 - في ب بزيادة وعكس النقيض أخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس .

والمتصور[1] في المثال المذكور هو الشبح ، والصورة الذهنية آلة الملاحظة فتدبر فإنه دقيق .

قوله : " فإنه لذاته[2] " أي ذاته كاف في حصول على تعلقه بالمعلومات بلا حاجة إلى شيء يفضي إلى العلم ، وتعلق قوله "قلنا هذا على عادة[3] المشائخ " حاصله اختيار الشق الأخير ، وبيان وجه الحصر .

قوله : " عن تدقيقات الفلاسفة "[4] أي فيما لا يفتقر إليه دأبهم تضييع أوقاتهم فيما لا يعنيهم ، لما وجدوا بعض الإدراكات ؛ يعني أن الحس لظهوره و لعمومه يستحق أن يعد أحد أسباب العلم للإنسان ، فقوله سواء كانت إشارة إلى عمومه[5] .

---

1 ـ في ب فالمتصور، كلاهما صحيح .

2 ـ والكلام هنا على علم الله تعالى ، و لأنه بخلاف علم المخلوق فإنه لذاته لا بسبب من الأسباب التي يحصل بسببها العلم . والله أعلم .

3 ـ بزيادة عادة المشائخ في أ، وهو الصحيح لتمام المعنى .

4 ـ لتمام الفائدة وفهم مقصد الحديث جاء في الشرح ما بيانه "فإنهم لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها، سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم، جعلوا الحواسَّ أحدَ الأسباب ، ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفاداً من الخبر الصَّادِقِ جعلوا مسبباً آخر ، ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحِسِّ المُشْتَرَك والوَهْم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات و التجريبات والبديهيات والنظريات، وكان مرجعُ الكُلِّ إلى العقل جعلوه سبباً ثالثاً يفضي إلى العلم بمجرد التفات أو انضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات، فجعلوا السبب في العلم بأن لنا جوعاً وعطشاً وأن الكل أعظم من الجزء وأن نور القمر مستفاد من الشمس" وتفصيل الكلام أي بناء على تدقيقاتهم الفاسدة المبنية على أصول فاسدة فأنهم لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة في غير استعمال الحواس جعلوا الحواس أحد أسباب العلم ، وجعلوا معظم العقائد الدينية ولم يقولوا كل لأن بعض المعلومات الدينة كوجود واجب الوجود مما يستقل العقل به قبل الخبر الصادق وهو يدخل في الحواس لأنه عن طريق السمع ولكن عد سبباً للعلم لأنه عن طريق الوحي ولا لبس فيه ولما لم تثبت عندهم الحواس الباطنة وكان مرجع الكل إلى العقل جعلوه سبباً للعلم ، فأن الحدس والتجربة والنظر كلها من آثار العقل وليست سبباً مستقل الوجود كالحواس الظاهرة وإن لم تستقل الحواس الظاهرة في الأدراك ولكنها مستقل في العلم

5 ـ أي أن الحس لظهوره وعمومه يستحق أن يكون أحد أسباب العلم الإنساني .

قوله : " فلا تتم دلائلها[1]" فإنها مبنية على أن النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات ، وعلى أن الواحد لا يكون مبدأً لأمرين ، والكل باطل في الإسلام .

قوله : " يتلاقيان"[2] فيه إشارة إلى أنهما لا يتقطعان على هيأة السليب،بل يتصل العصب الأيمن بالأيسر ، ثم ينفذ الأيمن إلى العين اليمنى ، والأيسر إلى اليسرى .

قوله : " والحركات "[3] لا يقال الحركة من الأعراض النسبية ، فكيف تدرك بالحس ؛ لأنا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ،ولزوم النسبة لها لا ينافي إدراكها بالحس ، وما يقال إن الحس إذا شاهد الجسم في مكانين أدرك العقل منه الكونين ، وهو الحركة واللمس لا يدركه في مكان ، فلا يدرك الحركة فليس بشيء ؛ لأنه إدراك للشيء بواسطة إحساس الآخر ، ومثله لا يعد محسوساً وإلا يلزم أن يكون العمى محسوساً ؛ لتأدية الإحساس بشكل الأعمى إلى إدراك عماه .

قوله : " لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرة " إشارة إلى أن تقديم قوله" بكل حاسة" على متعلقة أعني قوله" يوقف " للاختصاص[4] .

---

1 ـ يقصد بها الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة لا تتم على الأصول الإسلامية .

2 ـ والحديث هنا عن حاسة البصر وكيف تدرك بالبصر ما لاتدركه بغيره .

3 ـ لأنها من الأعراض الاعتبارية ليس لها تحقق في الخارج فكيف تدرك بالحس ؛إذ الأدراك الحسي فرع الوجود الخارجي .

4 ـ أي أن الله تعالى وضع لكل حاسة صفة معينة تدرك بها الموجودات فلا تدرك حاسة ما تدركه غيرها ،وفي الكلام بلاغة من حيث التقديم والتأخير وهو بلاغي يفيد الحصر .

فصل الخبر المتواتر موجب للعلم

قوله : " فإن الخبر[1] "كلام أي مركب تام[2] ، فلا نقض بمثل زيد الفاضل **قوله** : " بمعنى الإخبار عن الشيء على ما هو به" أي على وجه ذلك الشيء ملتبس بذلك الوجه ، والمراد بالشيء إما للنسبة ، وهو الأوفق للمعنى ، فحيث كلمة ما عبارة عن الإثبات والنفي ، وأما الموضوع ، وهو الأوفق للفظ ، فإن المخبر عنه هو الموضوع ، ويقال أخبرت عن زيد فما عبارةً عن ثبوت المحمول أو انتفائه ، والشارح اختار الأول في شرح المفتاح ، وإليه يشير في قوله "هاهنا[3]" أي الأعلام نسبة[4] .

---

1 ـ والخبر لغة : فهو مشتق من الخبار ، وهي الأرض الرخوة ؛ لأن الخبر يثير الفائدة ، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار ، إذا قرعها الحافر ونحوه .

وتعريف الخبر في الاصطلاح: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، أي أن احتماله لهما من حيث كونه خبراً وقد يقطع بصدق الخبر أو كذبه لأمر خارجي فالأول كخبر الله تعالى والثاني كالخبر عن المحالات كقول القائل "الضدان يجتمعان " فلا يخرج بذلك عن كونه خبراً.

والفرق بين الخبر والحديث هو أن الحديث :ما أضيف إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم من قول، أو فعل، أو تقرير، أو وصف.

وأن الخبر :بمعنى الحديث؛ فَيُعَرَّف بما سبق في تعريف الحديث، وإذا كان الخبر ما أضيف إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم وإلى غيره؛ فيكون أعم من الحديث وأشمل.

وينقسم الخبر إلى متواتر وهو : ما يوجب العلم وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب عن مثلهم وهكذا إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه فيكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد كالإخبار عن مشاهدة مكة أو سماع خبر الله تعالى من النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – نوع العلم الذي يفيده المتواتر والمتواتر يفيد العلم اليقيني الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه، وهذا هو الحق ، و الآحاد وهو : والآحاد وهو مقابل المتواتر هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم لاحتمال الخطأ فيه.و أما خبر الآحاد فلا يفيد العلم اليقيني بل العلم الظني واختلف فيه هل يفيد العلم أو العمل والحديث في ذلك كثير لا يسع المجال لذكره ، والحاصل أنه تارة يفيد العلم لوجود قرائن ودلائل بصدقه وتارة لا يفيد العلم لوجود شائبة فيه أو في الراوي أو في معنى الحديث . البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين الزركشي/ 794هـ \الناشر دار الكتب العلمية/ مكان النشر لبنان/ بيروت / ج3 / ص 282 - 311 / بتصرف

2 ـأي ما يقصده النحاة ما تضمن كلمتين بالإسناد .

3 ـ في ب هنا ، كلاهما نقلاً عن الشرح وكلاهما صحيح .

4 ـ في ب بنسبة، وهو الأصح لتمام المعنى .

قوله : " لا يتصور تواطأهم على الكذب[1] " فيه أشار إلى أنه منشأ عدم التجويز كثرتهم ، فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية .

قوله : " ومصدقه " أي ما يصدقه ، ويدل على بلوغه حد التواتر ، يعني إنه لا يشترط فيه عدد معين ، مثل خمسة ، أو اثنى عشر ، أو عشرين أو أربعين ،أو سبعين على ما قيل ، بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة ، قيل عليه[2] مستفاد من التواتر ، فإثبات التواتر به دور ، وأجيب بأن نفس التواتر سبب نفس العلم ، والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر ، وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية ، مثل الصانع مع العالم ، فإن قلت العلم من غير شبهة معلول أعم ، فلا يدل على العلة الخاصة ، قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل .

قوله : " وأما خبر النصارى" وقع في التلويح ، بدل النصارى لفظ[3] اليهود ، فتوهم منه أن الخبر بمعنى الإخبار ، وإضافته إلى المفعول فأصبح إلى محل تقديره في قوله "واليهود " لكن بعض النصارى[4] فاعتقاد القتل ، كما أشير إليه في الكشاف[5] ، فلا حاجة إلى المحل .

---

1 ـ أي لا يجوز العقل تواطأهم وتوافقهم على الكذب ، والمراد منه أن العقل لا يمكنه تصور تواطأهم على الكذب فيما أخبروا به ؛ إذ لا نزاع في إمكان تصور العقل بل المراد أن العقل يحكم حكماً قطعياً بأنهم لا يتوافقون على الكذب ، وهذا الخبر موجب للعلم الضروري .

2 ـ في ب بزيادة العلم .

3 ـ في أ بزيادة لفظ وهو الأصح.

4 ـ في ب بزيادة مع اليهود .

5 ـ مؤلفه الزمخشري ، كبير المعتزلة وهو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، الزمخشري الخوارزمي النحوي ، (لأنساب للسمعاني ، دار الفكر، ج 3 ،ص 163) .

قوله : " فتواتره ممنوع " بل لم يبلغ أصل المخبرين بقتله حد التواتر ، وعرق اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر[1] ، وبالجملة تخلق العلم دليل العدم[2] .

قوله : "ربما يكون مع الاجتماع " فيه إشارة إلى عدم الكلية ، لكنه كاف في الجواب ، والتحقيق أن اجتماع الأسباب يقتضي قوة المسبب ، والجزء سبب الاعتقاد ، وإما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ، لذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي .

فصل خبر الرسول

قوله : " الرسول[3] إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ الأحكام " ولو بالتشبه إلى قوم آخرين ، وهو بهذا المعنى يساوي النبي ، لكن الجمهور اتفقوا على

---

1 ـ هو أحد الملوك الكلدان الذين حكموا بابل، علي بشير، (جامعة بغداد ، 2014) .

2 ـ وهنا الحديث عن خبر النصارى بقتلهم عيسى عليه السلام ، واليهود يؤيدون ذلك ، فإن قيل التواتر يفيد العلم الضروري فهذه شبهة ؛ من أن تواتر خبر النصارى واليهود يفيد العلم الضروري وهذا ممنوع ، فإن من شروط التواتر أن يكون المبلّغ يستحيل كذبه في كل طبقة ، وخبر قتل عيسى عليه السلام لم ينقل إلا عن أربعة من النصارى وسبعة من اليهود فهذا العدد ليس مما يستحيل العقل تواطأهم على الكذب ، وأما خبر اليهود فلأنهم انقطع عرقهم في عهد " بخت نصر " حيث قتلهم فلم يبق منهم إلا واحد ، وهذا لا يكفي للتواتر . ملتقطاً من كتب أخبار النصارى واليهود .

3 ـ لما كان العقل البشري لا يتمكن من عبادة الله تعالى على الوجه الذي يرضاه ويحبه، وكذلك لا يستطيع التنظيم والتشريع المناسب للأمة على اختلاف طبقاتها؛ إذ لا يحيط بذلك إلا الله وحده؛ كان من حكمة الله ورحمته أن أرسل الرسل وأنزل الكتب لإصلاح الخلق وإقامة الحجة عليهم، قال تعالى :"رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ ومُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ" النساء.165:

فحكمة إرسال الرسل من الله هي:ـ

إقامة الحجة على الخلق، حتى لا يحتج أحد على الله " لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ ونَخْزَى" طه:134، لقد قطع الله هذه الحجة من أساسها بإرسال الرسل وتأييدهم بالآيات البينات الدالة على صدقهم .

توجيه الناس وإرشادهم لما فيه الخير والصلاح لهم في دينهم ودنياهم؛ فإن الناس مهما أوتوا من الفهم والعقل والذكاء لا يمكنهم أن تستقل عقولهم بالتنظيم العام المصلح للأمة بأكملها.

وإتماماً لإقامة الحجة بالرسل على الخلق أيد الله رسله بالآيات المبينات الدالة على صدقهم، وأنهم رسل الله حقاً،

أن النبي أعم ، و يؤيده قوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى "[1] وقد دل الحديث على أن عدد الأنبياء أزيد من عدد الرسل ، فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب[2] ، وأُعترض عليه بأن الرسل ثلاث مائة وثلاثة عشر ، والكتب مائة و أربعة ، فلا يصح الاشتراط ، اللهم إلا أن يكتفي بالكون معه ، ولا يشترط النزول عليه ، ويمكن أن يقال يحتمل أن يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة ، وتخصيص بعض الصحف ببعض الأشياء في الروايات على تقدير صحة النزول عليه أولى ، و اشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ، ورده المولى الأستاذ[3] بأن إسماعيل من الرسل ، ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ، ولعل الشارح اختار - هاهنا - المساواة ، لينحصر الخبر الصادق في نوعيه ، ويمكن أن يخص ويعتبر الحصر بالنسبة إلى هذه الأمة .

فاصطفى الله للرسالة من الناس من يعلم أنه أهل للرسالة وكفؤ لها، ومستطيع للقيام بأعبائها، والصبر على مكائد أعدائها .

"خبر الرسول في الدليل على إفادته العلم انه ادعى الصدق وظهرت المعجزات على في فقه وذلك دليل صدقه لامتناع ظهور المعجزة على يد الكافر وإذا ثبتت نبوته فكل ما يخبر به صحيح قطعا لامتناع الكذب على الأنبياء أما إن فيما كان يتعلق بالتبليغ والتشريع فبإجماع الأمة و أما إذا لم يكن متعلقا بالتبليغ فلأنه معصية عندنا وكل معصية من صغيرة أو كبيرة فهي ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام" الإبهاج في شرح المنهاج / تقي الدين السبكي / دار الكتب العلمية / الفصل الأول / ج 2 / ص 281 .

1 ـالحج (52) .

2 ـ المشهور عند العلماء أن النبي هو الذي يوحى إليه بشرع، ولكن لا يؤمر بتبليغ الناس، يوحى إليه يفعل كذا ويفعل كذا، يصلي كذا ويصوم كذا، لكن لا يؤمر بالتبليغ فهذا يقال له نبي، أما إذا أمر بالتبليغ يبلغ الناس وينذر الناس صار نبياً رسولاً، كنبينا محمد - ﷺ - وموسى وعيسى ونوح وهود وصالح وغيرهم، وقيل: إن النبي هو الذي يبعث بشريعة تابعة لغيره، تابعة لنبي قبله، يقال له نبي، أما إذا كان مستقلاً فإنه يكون نبياً رسولاً، فالذين بعثوا بعد موسى بشريعة التوراة يسمون أنبياء، لأنهم تابعون للتوراة والصواب الأول، الصواب الأول أن الرسول هو الذي يبعث ويؤمر بالتبليغ وإن كان تابعاً للذي قبله، كما جرى من داود وسليمان وغيرهم من الأنبياء بعد موسى، فإنهم دعوا إلى ما دعا إليه موسى وهم أنبياء ورسل عليهم الصلاة والسلام، فالرسول هو الذي يؤمر بالتبليغ مطلقاً وإن كان تابعاً لنبي قبله، كمن كان على شريعة التوراة، والنبي هو الذي لا يؤمر بالتبليغ، يوحى إليه بصيام أو بصلاة أو نحو ذلك، لكنه لا يؤمر بالتبليغ لا يقال له بلغ الناس. "شرح مختصر الروضة / أبو الربيع، نجم الدين /716ه/ مؤسسة الرسالة / بتصرف .

3 ـ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي ، توفي سنة 418 هـ . سير أعلام النبلاء ، ج17 .

قوله : " أمر خارق للعادة " قيل عليه يدخل سحر المتنبي[1] ، وأجيب بأنه - تعالى - لا يخلق الخارق في الكاذب بحكم العادة ، ولا نقضي بالفرضيات ، و- أيضاً- إظهار الشيء فرع وجوده ، والحق أن السحر ليس من الخوارق ، وإن أطبق القوم عليه ؛ لأنه مما ترتب عليه أسباب كلما باشرها أحد يخلق الله - تعالى - عقيبها البته ، فيكون من ترتب الأمور على أسبابها كالإسهال بعد شرب السقمونيا[2] ، ألا يرى[3] أن شفاء المرضى[4] بالدعاء خارق ، وبالأدوية الطبية غير خارق ، فإن قلت كراهة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به الإظهار ، وإن لزم قلت القوم قد عدوا الإرهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه ، والتغليب لا على أنها معجزات حقيقية .

قوله : " يمكن التوصل"[5] وهذا الإمكان هو الإمكان الخاص[6] ، فمعنى التعريف أن الدليل مالا ضرورة في طرفي التوصل ، أي يجوز أن يتوصل

---

1 - ويقصد هنا بأمر خارق للعادة أي إظهار صدق من ادعى أنه مرسول من عند الله ، وأما قوله سحر المتنبي فإنه يدخل فيه سحر من يدعي النبوة وليس بنبي ، وإن خلق الأمر الخارق على يد الكاذب على وفق مدعاه ممتنع من الله تعالى ؛ لأن الخارق فعل الله تعالى يخلقه لإظهار صدق النبي فلو أظهره على يد الكاذب ، لكان تصديقاً للكاذب وهو محال ، وإن السحر ليس أمراً خارقاً للعادة ، أنه ليس أمر حقيقي بل هو من نسج الخيال ، يفتن به ضعاف العقول ، والحاصل أن السحر ليس كالمعجزة فالمعجزة بتأييد من الله والسحر غيره . المواقف بتصرف .

2 - سقمونيا هو نبات معمر وجذره مستطيل يستخرج من جذوره راتينج مُسْهِل / مجلة المنار: محمد رشيد بن علي رضا (ج 14 / 756)

3 - في ب ترى ، وهو الصحيح .

4 - في ب المريض ، كلاهما صحيح .

5 - أي أن خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي الحاصل بالاستدلال - معناه نسبة العلم إلى الاستدلال نسبة المسبب إلى سبب – أي النظر في الدليل ، وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري ، والمراد من النظر أن يفكر على وجه يؤدي إلى المطلوب .

6 - الإمكان الخاص – الذّاتي – :- وهو سلب الضرورتين، ضرورة الوجود وضرورة العدم من موضوعٍ ما، فحينما نقول" :الإنسان ممكن"، نعني به سلب ضرورة الوجود وضرورة العدم منه، وبعبارة أخرى إنّه بحدّ ذاته مجرّداً عن أيّ شيء، فلا يقتضي الوجود ولا العدم ولا التقدّم ولا التأخّر ولا البياض ولا السواد ، وإنّما سُمّي هذا الإمكان بالخاص، لأنّه أخصّ من الإمكان العام الذي هو المعنى اللغوي للإمكان والدارج بين الناس.

ولا يتوصل ، ولك أن تأخذه إمكاناً عاما[1] من جانب الوجود ؛ أي لا ضرورة في عدم التوصل .

وقوله : " يستلزم لذاته "[2] إنما لم يقل لذاتها إشارة إلى دخل[3] الصورة في الاستلزام ، فإن قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ ، مع أن تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول ، قلت بل يستلزمه بناء على أن التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة إلى العالم بالوضع ، هذا في القول الأول ، وأما القول الأخير فيختص بالمعقول ، إذ لا يجب تلفظ المدلول .

قوله : " هو العالم " هذا الحصر مبني على أن المراد بالنظر فيه ، النظر في أحوال - فقط - لا ما يعمه ، والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلاً ، لكن لا يخفى إنه خلاف الظاهر والاصطلاح ، فإنهم يقسمون الدليل إلى المفرد والمركب .

---

1 - وهو سلب الضرورة عن الطرف المقابل مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة أيضاً وقد لا يكون كذلك. بيان ذلك: إنّ الإمكان العام على نحوين: فقد يكون سلباً لضرورة السلب كما في قولنا" :الإنسان ممكن الوجود"، وقولنا" :الله ممكن الوجود "ففي المثال الأول والثاني سلبت ضرورة العدم، أي أنّ العدم غير ضروري بالنسبة للإنسان وبالنسبة لله جلّ وعلا. وأمّا الطرف الموافق وهو الوجود فقد يكون مسلوب الضرورة أيضاً، كما في المثال الأول، إذ إنّ الوجود بالنسبة للإنسان غير ضروري كما أنّ العدم بالنسبة إليه ليس ضرورياً. وأمّا بالنسبة للطرف الموافق في المثال الثاني، فإنّ ضرورة الوجود غير مسلوبة عنه، إذ إنّ الوجود بالنسبة لله تعالى ذاتي لا ينفكّ عنه ، وقد يكون سلباً لضرورة الوجود كما في قولنا" :الإنسان ممكن العدم"، و"شريك الباري ممكن العدم"، فإنّ ضرورة الإيجاب مسلوبة في المثالين، بمعنى أنّ الوجود غير ضروري بالنسبة إلى الإنسان وشريك الباري، وأمّا الطرف الموافق فمسكوت عنه، فقد يكون مسلوب الضرورة أيضاً كما في المثال الأول، فإنّه مسلوب لضرورة الوجود والعدم معاً، فلا الوجود ولا العدم ضروريان بالنسبة إليه.

2 - أي خبر الرسول وقد قيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر ، بمعنى خرج بهذا القيد القضية المركبة من الموجهات المستلزمة لعكسها ،فإن القضية المركبة في عرف المنطق قضية واحده ، والظاهر أن لفظ القضايا أطلق على ما فوق الواحد ،يستلزم لذاته أي لا بواسطة مقدمة غريبة ، وهذا الاستلزام عند الفلاسفة ضروري ، أي : ممتنع الانفكاك ؛ لأنهم يقولون أن فيضان المطلوب عقيب صرف النظر الصحيح واجب من الله ــ سبحانه ــ وعندنا عادي ، أي : جرت العادة الإلهية بخلق العلم بعد النظر الصحيح .

3 - في ب دخول، وهو الأصح .

قوله : "هو الذي يلزم من العلم به " المراد بالعلم التصديق ، بقرينة أن التعريف للدليل ، فيخرج الحد بالنسبة إلى المحدود ، والملزوم بالنسبة إليه وبلزومه من آخر كونه ناشا وحاصلا منه ، كما هو مقتضى كلمة من ، فإنه فرق بين اللازم بالشيء ، واللازم من الشيء ، فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية أخرى بديهية أو كسبية ، لكن يرد عليه ماعدا الشكل الأول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيأة غير الشكل الأول ، وبين علم النتيجة لا بيناً ، وهو ظاهر وغير بيّن ؛ لأن معناه - حقا - اللزوم ، والحق بعد الوجود أيضا ، يرد عليه المقدمات التي تحدث منها النتيجة ، وهي بعينها وردة على التعريف الثاني ، اللهم إلا أن يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة أن التعريف للدليل .

قوله : " فبالثاني أوفق" لكن يمكن تطبيقه على الأول ، فإن العلم بالعالم من حيث حدوثه مستلزم من العلم بالصانع ، ولا يذهب عليك أن هذا شامل للمقدمات بخلاف الأول ، على ما أخذه الشارح ، والعام لا يوافق الخاص في باب التعريف ، وتخصيصه مثل الأول خروج عن مذاق الكلام ، والصواب تعميم الأول .

قوله : " تصديقا[1] " يريد به أن الخارق الدال على الصدق ، هو الذي قُصِدَ به التصديق ، وأما ما يظهر على يد مدعي الألوهية من الخوارق فليس بتصديق له ؛ لأن كذبه معلوم بالأدلة القطعية، فهو استدراج له ، وابتلاء لغيره .

---

1 -أي بالمعجزات ؛ فإن البرهان القاطع على ثبوت نبوة الأنبياء هو المعجزات ؛ لأنها تقوم مقام قول الله عز وجل : "أنت رسولي " تصديقاً لما ادعاه مثاله قام الإنسان في ملاء من الناس بحضرة ملك مطاع ، فقال : "يا معشر الحاضرين ! إني رسول هذا الملك وإن آية صدقي وأنا الملك يقوم ويرفع التاج عن رأسه " ، فقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن رأسه عقب دعوى هذا المدعي ، أليس ذلك الفعل ينزل منزلة قوله : " صدقت أنت رسولي . اليواقيت .

قوله : " كان صادقاً فيما أتى به من الأحكام[1] "[2] إذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة ، هذا خلق ! هذا في الأمور التبليغية ، وأما في سائرها فالوجه في إيجابه للعلم بها هو أنه ثبت بالأدلة القطعية[3] عصمته عن الذنوب ، فلا يكون كاذبا .

قوله : " فلتوقفه على الاستدلال[4] " قيل إذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتجْ إلى ترتيب هذا النظر ، وأجيب بأن تصور المخبر موقوف على الاستدلال ، فيتوقف خبره - أيضا - بالواسطة والكل غلط ؛ لأن تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهياً ، نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهياً ، لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ، ونظيره أن ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ، ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتأمل .

قوله : " أي عدم احتمال النقيض[5]" هذا المعنى يعم الثبات ، فبلغوا ذكره ، اللهم إلا أنْ يراد عدم الاحتمال في نفس الأمر ، وعند العالم في الحال لا في المآل ، وفيه ما فيه ، فالأولى أن يفسر التيقين بالجزم المطابق .

قوله : " فهو علم بمعنى الاعتقاد[6] " و لا يخفى أن قوله" يوجب العلم الاستدلالي" مغن عن هذا الكلام ؛ لأن هذا هو معنى العلم الاستدلالي عندهم ، و- أيضا - سائر العلوم النظرية كذلك ، فما وجه التخصيص بالذكر ؟

---

1 - في أ بزيادة من الأحكام .

2 - سواء كانت الأحكام دينية أو دنيوية .

3 - في ب القاطعة .

4 - وأنه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزات، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع. الشرح .

5 - والحديث هنا عن خبر الرسول ﷺ ، يفيد العلم الثابت ، والعلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات ، يفيد التيقن بمعنى الثبات ، فلا فائدة في ذكر عدم احتمال النقيض إلا التكرار .

6 - أي خبر الرسول .

والأقرب أن مراد النص بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين، وكمال الثبات ، وكأنه إشارة إلى ما يقال إنّ الأدلة النقلية مستندة إلى الوحي المقيّد حق اليقين ، وتأييد الإلهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم ، بخلاف العقليات الصرفة ، فإن العقل يعارضه الوهم ، فلا يصفوا عن كدر.

قوله : "علم بالتواتر" هذا مجرد فرض للتمثيل[1] ، وإلا فهذا الحديث مشهور[2] لا متواتر .

قوله : " مع قطع النظر عن القرائن " إنما قُطع النظر عنها لا عن الدلائل ، إذ الوجه في عد الخبر الصادق سبباً مستقلا للعلم ، استفادت معظم المعلومات الدينية منه ، والخبر المقرون ليس كذلك ، وقد يوجه بأن القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل ، وليس كذلك .

قوله : " في حكم المتواتر "[3] لأنه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقه ، لكنه بالبداهة[4] في المتواتر، وبالنظر بالإجماع[1] ، وحاصل الجواب أن الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق .

---

1 ـ الظاهر من كلام الشارح أن هذا الحديث متواتر، وقال الخيالي أن هذا فرض للتمثيل وإلا فهذا الحديث مشهور لا متواتر ، ويمكن أن يوجه بأن كلام الخيالي مبني على المسامحة بدليل ؛ أن هذا الحديث متواتر بتلقي الأمة له بالقبول فصار بينهم في حكم المتواتر .

2 ـ" البينة على المدعي واليمين على من أنكر" أخرجه البخاري [8/ 213]، كتاب التفسير: باب {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ} [آل عمران: 77]، حديث [4552]، صحيح مسلم [3/ 1336]، كتاب الأقضية: باب اليمين على المدعى عليه، حديث [1/ 1711]، سنن أبو داود [4/ 40]، كتاب الأقضية: باب في اليمين على المدعى عليه، حديث [3619]

3 ـ قال الشارح " المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل، فخبر الله تعالى أو خبر الملك إنما يكون مفيداً للعم بالنسبة إلى عامة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول عليه السلام، فحكمه حكم خبر الرسول وخبر أهل الإجماع في حكم المتواتر " أي : ليس متواتراً حقيقة بل هو كالمتواتر ؛ لأن كل واحد منهما خبر قوم لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب ، إلا أن الجزم في المتواتر يحصل بالبداهة من غير نظر في الدليل ، وفي خبر الإجماع إنما يحصل الجزم بالنظر فالدليل ، كقوله تعالى :" من يشاقق الرسول " النسناء : 115 ، وقوله عليه السلام " لا تجتمع أمتي على ضلالة " ولذا قال الشارح " في حكم المتواتر "

4 ـ في ب بالبديهة .

قوله : "[2] قوة للنفس[3] " إن قلت هذا مناف ، كما مر في وجه الحصر من أن العقل ليس آلة غير المدرك ، قلت وصف الشيء لا يسمى آلة له ، وأما حمل الغير على المصطلح فبعيد .

قوله : " وقيل جوهره[4]" هذا هو النفس بعينيها[5] ، والعرف ، واللغة على مغايرتها فلذا قال قيل قوله "سبب للعلم " أيضا عدم تقييده بالضروري أو الاستدلالي ، أو نحوهما إشارة إلى العموم[6] ، ففيه رد لفرق من المخالفين.

قوله : " بناء على كثرة الاختلاف[7] " هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمينة[8] ، وهم يزعمون أن العقل لا يفيد العلم المطلق لا في الإلهيات ولا غيرها"[9] على ما توهم ، إذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات ، والعدديات .

---

1 - في ب في الإجماع .

2 - في ب وهو .

3 - والمراد من النفس هنا على ما ثبت في الكتاب النفس الناطقة أو ما يسمى بالروح في عرف الشرع والعامة ، على أن المشار إليه من أنا وأنت هو المتعلق بالأحكام الشرعية والمكلف بها . والله أعلم .

4 - في ب جوهر.

5 - أي النفس التي يدرك بها المحسوسات والغائبات جميعاً بخلاف العقل المغاير للنفس لا يدرك به إلا الغائبات .شرح المواقف .

6 - في ب للعموم .

7 - والكلام على أن العقل هو سبب للعلم والمعرفة أيضاً وذكره الشارح لما فيه من خلاف مع السمنية وغيرهم ، ووجه أن السمنية يزعمون أن العقل لا يفيد العلم مطلقاً ، لافي الألهيات ولا في غيرها ، ولا طريق للعلم سوى الحس ، فدعواهم تعم الريضيات وغيرها وليس فيها كثرة اختلاف ،فالدليل لايكون متبتاً لدعواهم .

8 - ووجهه أن السمينة يزعمون أن العقل لا يفيد العلم مطلقاً لا في الإلهيات ولا غيرها ، ولا طريق إلى العلم سواء الحس فدعواهم تعم الرياضيات إذ لا كثرة اختلاف فيها . كذا في المواقف .

9 - زيادة من المحقق .

قوله : " فتناقض[1]"[2] لأن هذا نسبة عدم المعلومية إلى[3] ذات الله - تعالى - وصفاته ، فتكون[4] من قبيل النظر في الإلهيات ، لكن يرد أن يقال هذه الطائفة[5] إنما تنفي العلم لا الظن ، ولعلهم يدعون الظن في هذه المسألة أيضا.

قوله : " فلا يكون فاسدا "[6] يرد عليه أن إفادة الإلزام لا ينافي الفساد في نفسه ، والحجج الإلزامية شائعه في الكتب ، والقول بعدم إفادتها تقول .

قوله : " فإن قيل كون النظر مفيدا "[7] هذا إنما ينفي العلم بالإفادة لا نفس الإفادة ، لكن القائل بنفسها قائل بعلمها ، والمنكر ينكرهما[8] ، وهاهنا توجيه آخر ، لكن لا يسعه المقام .

---

1 - في ب فيتناقض .

2 - وهو جواب على الفلاسفة والسمنية لعم كون العقل مفيداً للعلم لكثرة الاختلاف فيه : والجواب أنا لا نسلم بذلك ، فإن كثرة الاختلاف وتناقض الارآء لفساد النظر وعدم تحقق شرائط الإنتاج ، وهذا لا ينافي كون النظر الصحيح مفيداً للعلم . المواقف

قال الشارح فيه "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 "وهو جواب إلزامي حاصله : إن قولكم مثلاً : لو كان النظر في معرفة الله مفيداً للعلم لما كثر الإختلاف في ذلك ، وهذا استلال بنظر العقل ،فوقع الإختلاف بين مدعاكم ودليلكم .

3 - في ب بزيادة بالنظر إلى ، وهو الصحيح .

4 - في ب فيكون .

5 - يقصد الفلاسفة وهم يقولون أن النظر لا يفيد العلم لكثرة الاختلاف وتناقض الآراء .

6 -وهو جواب لزعمهم معارضة الفاسد بالفاسد ؛ أي معارضة قول الجمهور الذي هو فاسد عند بعض الفلاسفة وهو " كون النظر الصحيح مفيداً للعلم "بالفاسد ، الذي هو قول الفلاسفة" أن النظر لا يفيد العلم لكثرة الإختلاف فيه " وقد قال عنه الشارح "إما أن يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً، أو لا يفيد فلا يكون معارضة " وإن هذه المعارضة بهذا النظر الفاسد إن كانت مفيدة لبطلان مذهبنا فليس بفاسد ، وإن لم تفد أصلاً صارت لغواً ، فلا تصح المعارضة به فبقي دليلنا سالماً عن المعارضة .

7 - هذه شبة من جانب السمنية وبعض الفلاسفة ، حاصلها أن قولكم : " إن النظر الصحيح مفيد للعم " ، لا يخلوا إما أن يكزن ضرورياً أو نظرياً ، وكلاهما باطلان ، أما الأول لو كان ضرورياً لما وقع فيه الأختلاف ، بين العقلاء ، لا سيما إذا كان أولياً ، وأما الثاني يلزم منه إثبات النظر بالنظر . المواقف

8 - في ب بزيادة معا ، صحيح باعتبار المعنى .

قوله : " إثبات النظر[1] "أي إثبات إفادة النظر بإفادة النظر[2] ، وذلك لأن القضية الكلية أعني قولنا كل نظر مفيد مشتمل على أحكام جزئياتها ، فإثبات الكلية بالنظر المخصوص إثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه ، وقد يقال معنى إثبات الحكم استفادة العلم به ، فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ، ولا خلل فيه ،وقد قاله الشارح في شرح المقاصد ،ولم يلتفت إليه هاهنا.

قوله : "وأنه دور " أي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور[3].

قوله : " والنظري قد يثبت بنظر مخصوص" حاصله أن نثبت الكلية بشخصية ضرورية ، ويجوز أن يكون الكلية نظرية ، والشخصية ضرورية ، إذ لم تؤخذ بعنوان الكلية ، ليلزم نظرية المحمول فيها ـ أيضا ـ فلازم إثبات[4] هذا النظر من حيث أنه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه[5] ، هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام ، فدع عنك خرافات الأوهام .

---

1 ـ في ب بالنظر.

2 ـ إذ يحتاج على تقدير كونه نظرياً إلى نظر يفيد العلم به ، فيلزم إثبات الشي بنفسه . المواقف

3 ـ أي أن إثبات النظر بالنظر كونه نظرياً يفيد العلم به وإثبات الشي بنفسه لأن العلم بالكلية أي كل نظر صحيحمن العقل مفيد للعلم موقوف على نظر جزئي يفيد العلم به ، وذلك النظر الجزئي يتوقف على كون النظر من العقل مفيد للعلم ، وهذا توقف الشي على نفسه الذي هو دور مستحيل. المواقف بتصرف .

4 ـ في ب بزيادة حكم .

5 ـ قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله " أنا لا نسلم أنه يلزم على تقدير أثبات النظر بالنظر إثبات الشي بنفسه ،فإنا نثبت القضية الكلية أعني كل نظر صحيح يفيد العلم ، أو القضية المهملة أي نظر العقل يفيد العلم ، بقضية شخصية بأن هذا النظر من حيث ذاته مفيد معلومة بالضرورة ، فتكون تلك القضية الكلية أو المهملة متوقفة على الشخصية المعلومة ، ولا تتوقف تلك الشخصية على تلك القضية الكلية أو المهملة حتى يلزم إثبات الشي بنفسه الذي هو دور لا يعبر عنه بالنظر إذ المثبت لتك القضية هو النظر المخصوص من حيث ذاته من غير أن يكون معبراً بعنوان النظر المخصوص ، حتى لو فرض أنه ليس من أفراد النظر كان أيضاً مثبتاً لتلك الكلية ، فيكون الموقوف عليها إفادتها من حيث ذاته كقولنا: العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة، وليس ذلك لخصوصية هذا النظر، بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه، فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيداً للعلم .

قوله : " من غير احتياج إلى الفكر "[1] الأولى أن يقول من غير احتياج إلى السبب ؛ لأن ما يعلم بأن التوجه لا يحتاج إلى مطلق السبب ، وجعله تفسير الأول التوجه لا يلائم تقدير الشارح كما ستعرفه .

قوله : " فهو ضروري كالعلم "[2] الظاهر من عبارة المصدر ، وتقدير الشارح أن الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الأسباب بالاختيار ، ويرد عليه أن المثال المذكور[3] يتوقف على الالتفات المقدور ، وتصور الطرفين المقدور ، وإنه يلزم أن يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجريبات والحدسيات مهملا ، فالأولى ما في بعض الشروح ، من أن البديهية عدم توسط النظر لا أول توجه ، والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي ، وهما مترادفان .

قوله : " ويفسر بما لا يكون تحصيله[4] "[5] كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل ، بقرينة أنه قسم من أقسام العلم الحادث ، ولا يلزم[6] كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا ، لكن يرد أن بعضهم أدرج الحسيات في هذا التفسير ؛ لتوقفها على أمور غير مقدورة ، ولا نعلم ما هي ، ومتى

---

[1] ـ والحديث هنا عن العلم الذي ثبت بالبداهة بالعقل من غير احتياج إلى أول التفكر فهو ضروري .

2 جاء في الشرح ما بيانه " فهو ضروري، كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه ، فإنه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم لا يتوقف على شيء، ومن توقف على فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلاً قد يكون أعظم من الكل فهو لم يتصور معنى الكل والجزء" أي ؛ زعم أن الكل ماعدا ذلك العضو مع الكل إنما يكون كلاً مع ذلك العضو لا بدونه ، والجزء ما يتركب منه ومن غيره ، فلا يتصور أعظمية الجزء من الكل ،وأن العلم الضروري أعظم من الاكتسابي .

3 ـ في أ بزيادة المذكور.

4 ـ أي العلم الضروري .

5 ـ يفسر بما لايكون تحصيله مقدوراً للمخلوق ، أي ؛ يكون حاصلاً من غير أختيار للمخلوق ، وأراد منه الشارح إدخال الحسي في الاكتسابي ، و أن لا تستقل قدرة المخلوق في حصوله ، وذلك كالمحسوسات بالحواس الظاهرة ، فإنها لا تحصل بمجرد الحساس المقدرو لنا ، بل تتوقف على أمور غير مقدورة لا يعلم ماهي وكيف حصلت ومتى حصلت .المواقف

6 ـ في ب فلا يلزم .

حصلت؟ فكيف[1] حصلت ؟ فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم له ؟ وجوابه أن الشارح حمل التعريف على نفي دخل القدرة في ذلك[2] ، البعض حمله على نفي استقلال القدرة "ولكل وجهة هو موليها"[3] .

قوله : " وقد يقال في مقابلة الاستدلالي"[4] ويفسر يشير إلى أن الكلام في العلم التصديقي ، وأنهما قسمان منه ، أي الاكتساب .

قوله : " فظهر أنه لا تناقض "[5] وجه التناقض أنه جعل الضروري في مقابلة الكسبي ، ثم قسمه إلى الضروري والاستدلالي ، فكان قسيم الشيء قسما منه ، وحاصله الدفع أن القسيم ما يقابل الاكتسابي ، والاسم ما يقابل الاستدلالي ، هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء ؟ وقد مر أن العلم لا يكون إلا بالأسباب ، وصاحب البداية جعل الكسبي ما يكون[6] بمباشرة الأسباب ، ثم قسم مطلق الأسباب إلى ثلاثة ، ثم قسم ما يكون[7] بسبب خاص ، أعني نظر العقل إلى الضروري والاستدلالي ، فليس مقسم الأسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشر فتناقض، ولو سلم فيجوز أن يكون بين المقسم والأقسام عموم من وجه ،

---

1 ـ في ب وكيف .

2 ـ في ب وذلك، والصحيح ما في المتن.

3 ـ البقرة (148).

4 وجب هنا نقل كلام الشارح لزيادة المعرفة " وأما الضروري فقد يقال: في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق، وقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر ما يحصل بدون فكر ونظر في دليل، فمن هاهنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابياً أي حاصلاً بمباشرة الأسباب بالاختيار، وبعضهم ضرورياً أي حاصلاً بدون الاستدلال، فظهر أنه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال: " إن العلم الحادث نوعان: ضروري وهو ما يحدثه الله في نفس العبد من غير كسبه واختياره، كالعلم بوجوده وتغير أحواله، واكتسابي وهو ما يحدثه الله فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة أسبابه، وأسبابه ثلاثة: الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل" وقيل العلم الحادث احترازا عن علم الله إنه لا ينقسم ،

5 ـ بزيادة يفسر في أ.

6 ـ بزيادة ما يكون في أ، وهو الصحيح .

7 ـ بزيادة ما يكون في أ ، وهو الصحيح.

فيكون نظر العقل أعم من وجه من السبب المباشرة ، والمقسم هو الحاصل بالأعم ، فلا تناقض أصلا ، نعم يرد على التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات و التجربيات فيحتاج إلى جعل .

قوله : "من غير فكر " تفسير لقوله" بأول نظر" فيكون الضروري ، بمعنى الحاصل بدون فكر .

فصل الإلهام ليس سبب للمعرفة

قوله : " حتى يرد به الاعتراض[1] " فيحتاج إلى دفعه بأنه لما لم يتعلق بعده سبب مستقل غرض صحيح أدرجوه في العقل ، مثل الحدس ، والتجربة ، والوجدان .

قوله : " إلا أن تخصيص[2] الصحة بالذكر مما لا وجه له " قيل الصحة - هاهنا - بمعنى الثبوت ، قال الشاعر "صح عند الناس أني عاشق[3] " أي

1 - أي اعتراض حصر أسباب العلم في " الحواس الخمس ، والخبر الصادق ، و العقل " والإلهام لا يفيد العلم.

2 - أي تخصيص العلم بالمركبات أو الكليات، والمعرفة بالبسائط أو الجزئيات، لأنه يوهم أن الإلهام سبب لمعرفة فساد الشيء أو لمعرفة الشيء نفسه ،ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سبباً يحل به العلم لعامة الخلق ويصلح للإلزام على الغير، فلا شك أنه قد يحصل به العلم. شرح التفتازاني

3 - هو الشيخ الزاهد أبو بكر دلف بن جعفر بن يونس الشبلي، ولد في سامراء عام 247 هـ/861م، وهو تركي الأصل من قرية شبلية من أعمال أشروسنة (حلية الأولياء ، للأصبهاني) .

ثبت ، وجوابه أنه خلاف الظاهر فيه استدراك ، و إيهام بخلاف[1] المقصود[2] قوله : " فكأنه أراد[3]" كلمة كأن غير مرضية هاهنا ، فتأمل .

فصل العالم محدث بجميع أجزائه

قوله : "مما يعلم به الصانع4 " إشارة إلى وجه التسمية5 ، وليس من التعريف6 كما هو المشهور ، وإلا يلزم الاستدراك .

قوله : " يقال عالم الأجسام " إشارة إلى أن المراد - هاهنا - ما سوى الله - تعالى - من الأجناس ، فزيد ليس بعالم ، بل من العالم ، أو إلى أن العالم الاسم المقدر المشترك بينها ، فيطلق على كل منها وعلى كلها ، إلا أنه اسم للكل ، وإلا لما صح جمعه .

قوله : " لكن بالنوع7 "المشهور أن الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس ، حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا ، لكنه1 يشكل ببقاء

---

1 - في ب خلاف .

2 - الإلهام كما جاء في الشرح ، هو إلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ،أي ما يلقيه الله تعالى في النفس الإنسانية من معلومات ، وهو ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق ، وهذا يرد الاعتراض على حصر أسباب المعرفة في الثلاثة الأولى ، وأن الإلهام ليس سبباً للمعرفة مطلقاً ، ومما قاله من تخصيص الصحة بالذكر أن الصحة ههنا بمعنى الثبوت على الوجه المطابق للواقع نفياً كان أو إثباتاً ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سبباً يحصل به العلم لعامة الخلق ، ويصلح للإلزام على الغير ، وأن لا نسلم أن الإلهام ليس سبباً للعلم للعامة فإنه قد يحصل به العلم للأولياء الكرام . المقاصد ملتقطاً .

3 - أي أراد بالعلم مالا يشملهما " الخبر الواحد العدل ، وتقليد المجتهد " فإن العلم بمعنى الانكشاف التام لا يشمل الظن ،ولا الاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال ، لانهما في غير الثلاثة التي حصر العلم بها فحصر العلم فيها غير صحيح ، لأن الإلهام قد يحصل به العلم للأنبياء و الأولياء الصالحين من كرامات ومعجزات . شرح التفتازاني

4 - والمقصود هنا أنه ما سوى الله تعالى من عالم الأجسام ، والأعراض ، والحيوان إلى غير ذلك من العوالم محدث ومخرج من العدم إلى الوجود ، أي كان معدوماً فوجد خلافاً للفلاسفة ، حيث ذهبوا إلى قدم السموات وقدم العناصر بموادهما وصورهما . الشرح التفتازاني .

5 - أي تسمية العالم .

6 - أي تعريف العالم أي ما سوى الله من مخلوقات وموجودات فيقال عالم الأجسام ، وعالم الحيوان ، وعالم النباتات ،فتخرج صفات الله فإنها ليست غير الذات كما إنها ليست عينها . التفتازاني .

7 - بمعنى أنها لم تخل عن صورة قط ، أي قول الفلاسفة في قدم السموات بموادها وصورها .

الاستقصاءات2 الأربعة في أمزجة المواليد القديمة3 بالنوع ، فكأن الشارح حال إلى هذا أو أراد النوع الإضافي .

فصل العالم أعيان وأعراض

قوله : " ومعنى قيامه4 " أي قيام العين5 ، أو الممكن قيده بالإضافة ، احتراز عن قيامه ـ تعالى ـ بذاته ، ثم لا يخفى أن هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به ، كالسرير ، والمشهور أنه ليس بعين .

قوله : " هو وجوده في الموضوع6ـ7 " أي ليس أمراً آخر ، بل عين وجوده في الموضوع ، وقيامه8 ، وليس بشيء ، إذ يصح أن يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ، وإمكان ثبوت شيء في نفسه غير إمكان ثبوته لغيره ، فكيف يتحد الثبوتان ؟ كذا في شرح المواقف[9] .

---

1 ـ في ب لكن .

2 ـ في ب بزيادة حدوث صورة .

3 ـأي أمزجة المواليد الثلاثة "المعادن ، النباتات ، الحيوانات " فهي باقية في أمزجتها بالنوع على حالها ، وهم الفلاسفة حيث ذهبوا إلى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها، وقدم العناصر بموادها وصورها، لكن بالنوع، بمعنى أنها لم تخل عن صورة قط. شرح المقاصد .

4 ـ إضافة الضمير ليخرج قيام الواجب بذاته عنه .

5 ـ ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر، بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه، أي محله الذي يقومه.

6 ـومعنى وجود العرض في الموضوع هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع، ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز، لأن وجوده في نفسه أمر ووجوده في الحيز أمر آخر، ولهذا ينتقل عنه.

7 ـ في ب الموضوع .

8 ـ في ب بزيادة به ، وهو الصحيح المتمم للمعنى .

9 ـ للأمام علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية ، - 740 816هـ ،الأعلام للزركلي ،ج 6 ، ص 288 .

قوله : " أعني الطول والعرض والعمق[1] " بمعنى البعد المفروض أولاً ، وثانياً ، وثالثاً .

قوله : " ليتحقق تقاطع الأبعاد " رد بأن التقاطع يتحقق بأربعه ، بأن يتألف بجنب أحدهما ثالث يقوم عليه رابع .

قوله : " راجع إلى الاصطلاح[2] " وإن كان لفظياً راجعاً إلى اللفظ واللغة ، كما وقع في المواقف .

قوله : " ولا فرضاً " أي مطابقا للواقع ، وإلا فللعقل فرض كل شيء .

فصل الجزء الذي لا يتجزأ

قوله : " عن ورود المنع[3]" وإن أمكن دفعه ، بأن المقصود حصر ما ثبت وجوده ، لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه ، ينافي غرض المصدر ، وهو بيان حدوث العالم بجميع أجزائه ، و- أيضا - وجود جوهر مركب من جوهرين محتمل ، فَلِمَ لمْ يُلتفت إليه ؟ وحَصْر المركب في الجسم ؛ لأنا نقول الفرض بيان حدوثه بجميع أجزائه المعلومة ، وعدم بيان حدوث

---

1 - وهذه الأجزاء الثلاثة لابد منها من تحقق الأبعاد في الجسم وهو عند الأشاعرة والجمهور لا واسطة عندهم بين الجزء والجسم .شرح المواقف .

2 أي إن النزاع ليس لفظياً وان كان لفظياً بمعنى أنه نزاع في معنى لفظ الجسم هل يتحقق بمطلق التركيب أو بالتركيب من ثلاثة أو من ثمانية بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع له لفظ الجسم هل يكفي فيه التركيب من جزئيين أم لا ، والنزاع هنا في المعنى حول إذ كان مركب " أي الجسم " وهو ذات الله مركب من جزئين أم لا ، أن الجسمين متساويين إذا زيد على أحدهما جزء بسيط يقال للجسم الزائد عليه الجزء وأنه أزيد في الجسمة من الآخر ، فثبت أن مجرد التركيب كاف في تحقق الجسمية ، ولا شك في أن أدنى التركيب حاصل من جزئين ، وكل ذلك قول الفلاسفة والمعتزلة . كذا في اليواقيت والجواهر .

3 - كان للكلام مناسبة ولتمام الفائدة نذكر ما جاء في الشرح " لم يقل: وهو الجوهر، احترازاً عن ورود المنع، فإن ما لا يتركب لا ينحصر عقلاً في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ، بل لا بد من إبطال الهيولي والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك. "أي إن مالا يتركب لا ينحصر عقلاً في الجوهر ومعناها منع حصر العين في والجسم والجوهر بالمجردات ونحوها بأن المقصود بالتقسيم حصر العين الذي ثبت وجوده والمجردات ونحوها لم تثبت لأنها خارجة عن التقسيم . المواقف .

المحتمل لا ينافيه ، واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب إليه أحد ، بخلاف نفس المجردات ، فإن أكثر الناس قائل بها ، فلذا[1] لم يلتفت إليه .

قوله : " خط بالفعل"[2] أي مستقيم ؛ لأن اللازم هذا ، وإن كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكسرية الحقيقة .

قوله : " وذلك إنما يتصور في المتناهي "[3] يرد عليه أن العقل جازم بأن جميع مراتب الأعداد أكثر مما يعد العشرة منها ، وكذا تعلقات علمه - تعالى - أكثر من تعلقات قدرته .

قوله : " الوجه الثاني "[4] حاصل هذا الوجه أن كل ممكن مقدور الله - تعالى - فله أن يوجد الافتراقات الممكنة ، ولو غير متناهيه ، فحيث كل مفترق واحد جزء لا يتجزأ ، إذ لو أمكن افتراقه مرة أخرى ، لزم قدرته - تعالى - عليه ، فيدخل تحت الافتراقات الموجودة ، فلم يكن ما فرضناه مفترقاً واحداً ، وإن لم يمكن افتراقه ثبت المدعي ، وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح .

---

1 - في ب فلهذا .

2 - والكلام من الشرح على مثال هو الآتي " عند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد، أعني الجوهر الذي لا يتجزأ، وتركب الجسم إنما هو من الهيولى والصورة ، وأقوى أدلة إثبات الجزء أنه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء غير منقسم، إذ لو ماسته بجزأين لكان فيها خط بالفعل، فلم تكن كرة حقيقية على سطح حقيقي" وكل ذلك الكلام في إثبات الجزء الذي لا يتجزأ .

3 - أي التفاوت بكثرة الأجزاء وقلتها لا يوجد إلا في المتناهي ، فإنه لو كان كلا من الجملتين غير متناهي لامكن أن يفرض بإزاء كل جزء من إحدى الجملتين جزء من الآخر ، وذلك يؤدي إلى المساواة بينهما ؛ إذ لا يتحقق القلة والكثرة إلا إن كان في أحديهما جزء لم يوجد في الآخر ، وهذا لا يمكن إلا أن يكون متناهياً . المواقف

4 جاء في الشرح " إن 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 تتنازعه فيه إن أمكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعاً للعجز وإن لم يمكن ثبت المدعى " لما قبل الافتراق لان ما يكون بالذات لايزول عنه بالغير .

قوله : " على ثبوت النقطة "[1] إن قلت النقطة نهاية الخط ، ولا خط بالفعل في الكرة ، فلا نقطة ، قلت تلك القضية مهمله لا كلية ، فإن نهاية أحد سطحي الجسم المخروطي ، وهي نقطة يلاحظ ، وكذا المركز.

قوله : " ونفي حشر الأجساد "[2] لأن في الآخرة ، فينافيه استمرار الأولى .

قوله : " المبتني عليها " [3]دوام حركة السماوات أدلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة ، غير مبنية علي أصل الهندسي ، ولعل الشارح اطلع على دليل مبنية[4] عليه علتها.

فصل العرض مالا يقوم بذاته

قوله : " قيل هو من تمام التعريف "[5] وقيل لا إما لخروجها صفات الله بكلمة ما ، إذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث ، وإما لأنها عرض ، فلا يصح إخراجها .

---

1 ـ وهو لا يستلزم ثبوت الجزء،لأنها إما عين فيثبت الجوهر الفرد ، وإما عرض فلابد له من محل غير منقسم ، إذ عدم انقسام الحال يستلزم عدم انقسام المحل ، ولا شك في أن ذلك المحل هو الجوهر وهو رد على بعض المتكلمين بأن ثبوت النقطة يستلزم ثبوت الجزء ، و لأن حلولها في المحل ليس حلول السريان ، وهو أن يكون الحال سارياً في المحل بتمامه ، بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلىالأخر ، كالبياض في اللبن ، والحلول الطرياني هو أن يكون الحال طرفاً في المحل ، كالسطح للجسم ، حتى يلزم من عدم انقسام ها عدم انقسام المحل ، حاصله أن حلول النقطة في المحل ليس حلول سرياني بل حلول طرياني وأنقسام الحال بانقسام المحل إنما يكون في السرياني ، وأما الطرياني فيجوز أن يكون المحل منقسماً والحال غير منقسم ، فعدم انقسام الحال لا يستلزم عدم انقسام المحل . المواقف .

2 ـ وهذا الكلام جواب كما جاء في الشرح " هل لهذا الخلاف ثمرة ؟ قلنا: نعم في إثبات الجوهر المفرد نجاةٌ عن كثيرٍ من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهيولى والصورة المؤدّي إلى قدم العالم ونفي حشر الأجسام وكثير من أصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتئام عليها" ولأن الحشر مبني على حدوث العالم وانفطار السموات ، وكون الصانع مختاراً لا موجباً والكل مختلف على هذا التقدير

3 ـ أي كثير من الأصول المبتنى عليها دوام حركة السموات لأن الظاهر من كلام الشارح الأصول الهندسية والمقصود غير ذلك كما شرحه الخيالي

4 ـ في ب يبتني عليه ، وهو الصحيح.

5 ـ والتعريف كما جاء في الشرح " والعرض مالا يقوم بذاته بل بغيره ـ وبه خرجت صفات الله تعالى ؛لأنها ليست غير الذات ـ بأن يكون تابعاً له في التحيز ـ بأن يكون له واسطة في العروض في عروض التحيز له ـ

قوله : " والأظهر أن ما عدا الأكوان "[1] ذكر في شرح التجريد أن الأعراض المحسوسة بأحد الحواس ، لا يحتاج إلى أكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ، ولعل ما في الكتاب رأي الشارح أو مذهب بعض منهم .

قوله : " أما الأعراض[2] فبعضها " ولك أن تستدل بما سيجيئ من عدم بقاء مطلق العرض ، لكنه مسلك خاص للأشعري .

قوله : " يكون حادثاً بالضرورة " إن[3] القصد إلى إيجاد الموجود ممتنع بداهة[4] ، وأُعترض بجواز أن يكون تقدم القصد الكامل على الإيجاد ، كتقدم الإيجاد على الوجود ، في أنه بحسب الذات لا الزمان ، فيجوز مقارنته للوجود زمانا ، والمحال هو للقصد إلى إيجاد الموجود بوجود قبله .

قوله : " والمستند إلى الموجب القديم قديم[5] ، أي مستمر إن قلت بجواز أن يستند بشروط إلى القديم متعاقبة ، لا إلى نهاية ، فلا يلزم قدمه ، قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجيئ ، نعم يرد أن يقال يجوز أن يشترط القديم

أو مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق، لا بمعنى أنه ـ ذهب بعض المتكلمين إلى أن قيام الشيء بالغير لا يمكن تعقله بدون المحل ، وهو ليس بصواب ، ، فإنه ليس كذلك إلا في الأعراض النسبية كالأبوة والبنوة بخلاف البياض والسواد ـ لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم، فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض ،ويحدث في الأجسام والجواهر ، قيل: هو ـ لأن صفات الله تعالى غير داخلة في المقسم وعرف العرض بالقيام بالغير ، وصفات الله تعالى ليست غير الذات ـ من تمام التعريف، احترازاً عن صفات الله تعالى " ملتقطاً المواقف ، اليواقيت .

1 ـ أن جميع أنواع الأعراض كما يحدث في الأجسام يحدث في الجواهر الفردة ،إلا أن الأظهر أن ماعدا الأكان لا يعرض إلا في الأجسام .

2 ـ بعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وبعضها بالدليل ، فإن القدم ينافي العدم لأن القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر كونه منافياً للعدم ، وإلا إن لم يكن واجباً لذاته لزم استناده إليه بطريق الإيجاب لا بالاختيار حتى يكون المسند إلى الواجب بالاختيار حادثاً بالذات إذ الصادر من الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثاً بالضرورة ، والحادث مالا بقاء له وعدم البقاء ينافي القدم وهنا تخلف المعلول عن العلة ، وحاصله أن كما يطرأ عليه العدم لا يكون قديماً . كذا في المقاصد .

3 ـ في ب إذ القصد ، وهو الصحيح .

4 ـ في ب بديهة .

5 ـ والحاصل أن ما يطرأ عليه العدم لا يكون قديماً ؛ إذ لو كان قديما فإما أن يكون واجباً لذاته وحينئذ يمتنع عدمه ، أو مستنداً إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب ،والمستند إلى الواجب القديم لا يطرأ عليه العد إلا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة .اليواقيت والجواهر .

المستند[1] بأمر عدمي ، كعدم حادث مثلا ، وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرط ، لا لزوال علت القديمة .

قوله : " فإن كان مسبوقا[2] " لو قيل : فإن كان مسبوقا[3] آخر في حيز آخر فحركة ، وإلا فسكون ، لم يرد سؤال آن الحدوث .

قوله : " الحركة كونان "[4] يرد عليه إنما حدث في مكان ، وانتقل إلى آخر، في الآن الثالث ، لزم أن يكون كونه في الآن الثاني جزءاً من الحركة والسكون معا ، فلا يمتازان بالذات والحق ، أن الحركة كون أول في مكان ثان ، والسكون كون ثان في مكان أول ، وهذا عند تجدد الأكوان بحسب الآنات ، وأما على القول ببقائها ، ففيه - أيضاً - إشكال .

---

1 - في ب بزيادة الى القديم ، وهو الصحيح المتمم للمعنى.

2 - ولتمام المعرفة لابد من سياق ما قاله الشارح فإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض، والأعيان أجسام وجواهر، فنقول: الكل حادث، أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في أضداد ذلك، فإن القدم ينافي العدم، لأن القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر وغلا لزم استناده إليه بطريق الإيجاب، إذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثاً بالضرورة، والمستند إلى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة ، وأما الأعيان فلأنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ،أما المقدمة الأولى فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ، وأما عدم الخلو عنهما، فلأن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز، فإن كان مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز فهو ساكن، وإن لم يكن مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك

ومراد الشيخ الخيالي إنه لو قيل بدل قوله " فإن كان مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز "" فإن كان بكون آخر في حيز آخر فحركة وإلا فسكون "لم يرد سؤال آن الحدوث ؛لأنه حينئذ يكون داخلاً في السكون ؛ لأن معنى قوله " وإلا " أي وإن لم يكن مسبوقاً بكون آخر في حيز آخر فيجوز ألا يكون مسبوقاً بكون كما في آن الحدوث ، أو لا يكون في حيز آخر بل في ذلك الحيز .

3 - في ب بزيادة بكون ، وهو الصحيح .

4 - ويتبادر منه أن الحركة والسكون مجموع الكونين ، والتمايز بينهما بحسب أن يكونا في حيز أو حيزين ، ويرد عليه أن ما حدث في مكان وانتقل في مكان آخر في الآن الثالث ، يلزم أن يكون كونه في الآن الثاني جزء من الحركة والسكون معاً، ولذا قال الشارح " فإن كان مسبوقاً " ليعلم أن الحركة كون أول في مكان ثاني ، والسكون كون ثاني في مكان أول . هذا هو المشهور لدى المتكلمين .

قوله : " فهو جائز الزوال[1] " إن قلت جوازه لا يستلزم وقوعه ، فيجوز أن يوجد سكون مستمر ، قلت جوازه يستلزم سبق العدم ؛ لأن القدم ينافي العدم مطلقاً ، أو به يتم المقصود .

قوله : " لا دليل على انحصار الأعيان "[2] والاستدلال بأن المجرد يشارك الباري- تعالى - في التجرد ، فيمتاز عنه بقيد آخر ، فيلزم التركيب ، وليس بشيء ، إذ الاشتراك في العوارض ، لا[3] سيما في السلبية ، لا يستلزم التركيب ، على أنه يجوز أن يمتاز بتعين عدمي ، كما هو مذهب المتكلمين ، فلا يلزم التركيب .

قوله: " لأن أدلة وجود المجردات غير تامة " كما أن أدلة نفيها غير تامة ، منها ما سبق آنفاً ، ومنها ما يقال مالا دليل عليه ، يجب نفيه ، وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة ، لا نراها وإنه سفسطة ، يجاب بأن الدليل ملزوم للمدلول ، وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم ، على أن عدم الدليل في نفس الأمر ممنوع ، وعدمه عندك لا يفيد ، وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة ، لا بأنه[4] لا دليل عليه .

قوله : "حدوث الأعراض "[5] أي حدوث سائر الأعراض ، فحدوث البعض دليل ، وحدوث الآخر مدلول .

---

1 - أي السكون لأن كل جسم قابل للحركة وما يجوز عدمه يمتنع قدمه .كذا في الشرح .

2 - أي لا دليل يدل على انحصار الأعيان في الجواهر ولا دليل على أنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزاً أصلاً ، فلا يصح حصر الأعيان في الجواهر و الأجسام . المواقف .

3 - في أ بزيادة لا، وهو الأصح.

4 - في ب لأنه .

5 - المطلوب هنا ثبوت حدوث العالم بجميع أجزائه ، فلا بد من إثبات حدوث جميع الأعراض ، وحاصله أن دليل حدوث الحركة والسكون دليل يدل على حدوث الأعيان كلها ، وحدوث الأعيان يستلزم حدوث الأعراض القائمة بها ، فعدم إدراك حدوث بعض الأعراض لايخل بالمقصود .

قوله : "فلا يتصور قدم المطلق[1] " يرد عليه أن المطلق ، كما يوجد في ضمن كل جزئي ، له بداية ، فيأخذ من تلك الحيثية حكماً ، كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها ، فيؤخذ - أيضاً - حكمها ، ولا استحالة في اتصاف المطلق في المتقابلات[2] بحسب الحيثيات ، و- أيضاً - لو صح ما ذكره(أي الشارح)، لزم أن لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي ، والأصوب أن يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق ، يشغله الجسم خصه بالذكر ؛ لأن الكلام في الأجسام ، وإلا فهو ما جملة العالم[3] ما يشغل[4] الجسم ، أو الجوهر

فصل المُحدِث للعالم هو الله تعالى5

---

1 - أي الحركة المطلقة إذ هي ماهية كلية وهي لا توجد بالوجود العيني الأصلي إلا في جزئياتها فلا يتصور قد ماهية الحركة مع حدوث جزئياتها ، وعند الفلاسفة أزلية الحركات الحادثة أنها ما من حركة إلا وقبلها حركة أخرى لا إلى بداية ، وأنه لا شيء من جزئيات الحركة قديم ، وإنما الكلام في الحركة المطلقة كما بيّنا عندهم ، وهي لا وجود لها عند مذهب أهل السنة والجماعة " الحركة المطلقة " إلا في ضمن الجزئي ، فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات . اليواقيت للشعراني .

2 - في ب بالمتقابلات .

3 - في أ بزيادة ما جمله العالم.

4 - في ب يشغله .

5 - والدليل على واجب الوجود أمور: -

الأول أنه لا يكون عرضا لأنه يتعلق بالجسم ويلزم عدمه بعدم الجسم

الثاني لا يكون جسما لأن الجسم منقسم بالكمية إلى الأجزاء فتكون الجملة متعلقة بالأجزاء فتكون معلولة وأيضا فان الجسم مركب من المادة والصورة وكل واحد منهما متعلق بالآخر نوع تعلق

الثالث أنه لا يكون مثل الصورة لأنها متعلقة بالمادة ولا يكون مثل المادة لأنها محل الصورة ولا توجد إلا معها

الرابع أنه لا يكون وجوده غير ماهيته لأن الماهية غير الآنية والوجود الذي الآنية عبارة عنه عارض للماهية وكل عارض معلول لأنه لو كان موجودا بذاته ما كان عارضا لغيره إذ ما كان عارضا لغيره فله تعلق بغيره وعلته إن كان غير الماهية فلا يكون واجب الوجود الذي يتعلق به كل الموجودات وإن كان علته الماهية فالماهية قبل الوجود لا تكون علة لأن السبب ما له وجود تام فقبل الوجود لا يكون له وجود فثبت أن واجب الوجود آنيته ماهيته وإن وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومن هذا يظهر أن واجب الوجود لا يشبه غيره البتة ولا يصل أحد إلى كنه معرفته .

الخامس أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير به على معنى أن يكون كل واحد منهما علة للآخر فيتقابلان فإن هذا محال

السادس أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير به على سبيل التضايف لأنه يكون ممكن الوجود

قوله : " إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم "[1] إن قلت الصفة ، وكذا ، ومجموع الذات ، والصفة مما يجوز وجوده ، وليس من جملة العالم ، قلت هذا لا يضرنا ، لما فيه من تسليم المدعي ، وكلامنا في الجائز المباين ، لكن يرد أن يقال يجوز أن لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده ، وحدوثه ، فيصلح[2] محدثاً لذلك العالم ، ومبدأ له ، وحمل المحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح .

قوله : " ما يصلح[3] علماً[4] " أي علامة ، ودليل على وجود مبدأ له ، والشيء لا يدل على نفسه ، فلا يكون مبدأ ومدلولا ، إذ يكون حادثاً من العالم ، فيلزم التناقض .

قوله : " وقريب من هذا[5] "[6]ما يقال[1] الأول طريقه الحدوث ، والثاني طريقه الإمكان ، ووجه القرب ظاهر ، قوله "من غير افتقار إلى إبطال

السابع أنه لا يجوز أن يكون شيآن كل واحد منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد إلا نفس واحدة فلا يكون للعالم إلا رب واحد هو مبدع الكل ويتعلق به الكل تعلق الوجود والبقاء وأيضا فلو كان واجب الوجود اثنين فبم يتميز أحدهما عن الآخر فإن كان بعارض فيكون كل منهما معلولا وإن كان بذاتي فيكون مركبا ولا يكون واجب الوجود

الثامن إن كل ما سوى واجب الوجود ينبغي أن يكون صادرا من واجب الوجود كما أن النفس كمال جسم طبيعي آلي فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال الكل وبقاء الكل وجمال الكل وقد ذكرنا أن واجب الوجود لا يكون إلا واحدا فما عداه لا يكون واجبا بل ممكنا فيفتقر إلى واجب الوجود . معارج القدس في مدراج معرفة النفس / الغزالي / دار الآفاق الجديدة – بيروت/ باب معرفة الباري جل وعلا / ج 1 / ص 163 .

[1] - لم يصلح أن يكون محدثاً للعالم ، لأنه يلزم كونه علة في نفسه ،وهو إشارة إلى أن كل لمحدثات إليه تعالى ابتداء .

2 - في ب فيصح .

3 - في ب يصح .

4 - إنا العالم محدث ومحدثه هو الله تعالى ، أي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً ، ولو أحتاج لم يصلح أن يكون محدثاً لهذا العالم ومبدأً له وأن العلم اسم لجميع ما يصلح علماً على وجوده ، وإن مبدأ الممكنات لابد أن يكون واجباً ؛ إذ لو كان ممكناً لكان من جملة الممكنات فلم يصلح أن يكون مبدأ له .ملتقطاً . والله أعلم .

5 - الحديث هنا على جائز الوجود .

6 - مقصد الخيالي أي ؛ من قولنا " لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم "والمراد أن حاصل الدليلين واحد ، إلا أن الأول بطريق الحدوث ، والثاني بطريق الإمكان ، وكلام الشارح " إن مبدأ الممكنات بأسرها لا بد أن يكون واجباً، إذ لو كان ممكناً لكان من جملة الممكنات، فلم يكن مبدءاً لها "

التسل[2] " و إبطال التسل[3] ، إقامة دليل[4] ينتج بطلانه ، فالتمسك بإحدى أدلة بطلانه افتقار إلى إبطاله ، فلا يرد أن الافتقار غير الاستلزام ، وفي قوله إبطال التسلسل دون بطلانه ، إشارة إلى ما قلنا .

قوله : " وليس كذلك "[5] لا يخفى عليك أن ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن التسلسة[6]، وأما الانقطاع فبضم مقدمات أخر ، وهي أن يقال ذلك الخارج لا بد وأن يكون علةً للبعض ، وذلك البعض طرف للسلسة ، وإلا يلزم كون الواجب معلولا ، ودخول ما فرض خارجا ، وظهر أن أمر الافتقار بالعكس ، و اعلم أنه يمكن أن يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور أيضا ، بأن يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته ، إما نفسه ، أو جزاؤه ، وهما باطلان ، أو خارج ، وهو علة للبعض فينقطع التوقف عنده[7] فلا دور.

قوله : " ومن مشهور الأدلة برهان التطبيق[8] " البرهان السابق يبطل الشيء[1] في جانب العلل فقط ، وهي لا تكون إلا مجتمعة ، وهذا البرهان يعم

---

1 ـ في أ بزيادة ما يقال.

2 ـ في ب التسلسل ، وهو الأصح .

3 ـ في ب التسلسل .

4 ـ في ب بزيادة الذي ينتج .

5 ـ قال الشارح " قد 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 ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهايةٍ لاحتاجت إلى علة، وهي لا يجوز أن تكون نفسها ـ نفس سلسلة الممكنات ـ ولا بعضها، لاستحالة كون الشيء ـ لو كان علة مجموع السلسلة لزم أن يكون الشيء علة لنفسه ، وهذا محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه ولو كان بعض السلسلة علة لمجموع السلسلة لزم أن يكون الشيء علة لنفسه وعلله ، أما الأول فلأن هذا البعض داخل في المجموع ، وأما الثاني فلأن هذا البعض علة لما سواه من السلسلة ـ علة لنفسه ولعلله ، بل خارجاً عنها، فتكون واجباً فتنقطع السلسلة " ملتقطاً

6 ـ في ب السلسلة ، وهو الصحيح .

7 ـ في ب عنه .

8 ـ البرهان كما ذكره التفتازاني : " أن نفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلاً ، أي من المعلول الذي هو علة للمعلول الأخير ، كالحادث اليومي إلى غير النهاية ، جملة أخرى بحث تكون الجملة الأولى :كل والجملة الثانية جزء ، ثم نطبق الجملتين بأن نجعل الأول من الجملة الأولى بجانب الأول من الجملة الثانية ، والثاني بالثاني ، وهلم جرا ، فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد ، أي لزوم مساواة الكل للجزء وهو محال ،أي يلزم اجتماع النقيضين السالبة الجزئية ، والموجبة الكملية

جانبي العلل ، والمعلولات المجتمعة ، أو المتعاقبة ، وبه يبطل عدم متناهي النفوس الناطقة المفارقة أيضا ؛ لأنها مرتبة بحسب إضافتها إلى أزمنة حدوثها ، وما ذكره بعض الأفاضل من أنها قد يحدث[2] جملة منها في زمان ، وأخرى أقل أو أكثر في أخر ، وقد يحدث[3] آحاد منها في أزمنة مرتبة ، فلا ينطبق بمجرد ترتب أجزاء الزمان ، وجوابه[4] أن هذا إنما يدفع تطبيق الفرد بالفرد ، وهو غير لا زم ، بل يكفي انطباق الأجزاء المرتبة ولو متفاوتة ، إذا كل جملة توجد في زمان واحد ، متناهية لتناهي[5] الأبدان الحادثة ، التي هي شرط حدوث النفوس .

قوله : " فيما دخل تحت الوجود "[6] أي في الجملة ، و[7]متعاقبة ، فيجري في مثل الحركات الفلكية .

قوله : " فإنه ينقطع بانقطاع الوهم "[8] فإن الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلاً لا مجتمعاً ، ولا متعاقباً ، فينقطع في حد ما البته ، ولو سلم عدم الانقطاع فلا خبر أيضا ؛ لأن كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقباً لا إلى حد يكون متناهيا دائما ، ونظيره نعيم الجنان هذا ،

، وإن لم يكن فقد وجد فالأولى ما لا يوجد بإزائه شيء من الثانية ، فتنقطع الثانية إلى سلسلة الجزء ، لأنها لو كانت سلسلة الجزء منقطعة للزم قلب الموضوع ، والتناهي يلزم منه تناهي الأولى ، لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر منتهاه ، والزائد على الثاني بقدر منتهاه يكون متناهياً بالضرورة " شرح السلم للملاّ حسن .

1 ـ في ب التسلسل ، هو الصحيح لزيادة الفهم .

2 ـ في ب تحدث ، وهو الصحيح .

3 ـ في ب تحدث .

4 ـ في ب فجوابه .

5 ـ في ب بتناهي .

6 ـ أي الوجود الخارجي سواء أكان وجوده مجتمعاً مرتباً أو غير مرتب أو متعاقباً هذا عند المتكلمين ، وأما عند الحكماء فلا يجري إلا في الموجودات المجتمعة المترتبة .

7 ـ في ب ولو ، وهو الصحيح .

8 ـ توضيح أنه لابد في جريات التطبيق من تحقق آحاد السلسلتين ، أما الأمور الأعتبيارية فلا وجود لها في الخارج ولا في الذهن ؛ لأنه لا يقدر على استحضار مالا نهاية له مفصلاً فلا يجري التطبيق إلا فيما استحضره الوهم .

لكن يشكل بالنسبة إلى علم الله - تعالى - الشامل ، فإن مراتب الأعداد الغير متناهية داخلة تحت علم الشامل مفصلة ، ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له - تعالى - كذلك فتأمل .

قوله:" فإن الأولى أكثر من الثانية "[1] لأن القدرة خاصة بالكائنات ، والعلم عام يتعلق بالممتنعات أيضاً .

قوله : " وذلك لأن معنى لا تناهي الأعداد" توضيحه أن المتناهي وعدمه فرع الوجود من الأعداد ، والمعلومات ، والمقدورات الأقدار متناهيا ، وما يقال إنها غير[2] متناهية ، معناه عدم الانتهاء إلى حد لا يزيد عنه ، وخلاصة أنها لو وجدت بأسرها لكانت غير متناهية .

فصل الدليل على وحدانية3 الله تعالى

قوله : " يعني أن صانع العالم "[4] إشارة إلى دفع توهم الاستدراك بناء على أن الله - تعالى - علم للجنس الحقيقي ، وهو لا يكون إلا واحداً ، أو

---

1 - أي المعلومات أكثر من المقدورات ،فإن علمه تعالى يتعلق بذاته وهي غير مقدورة ،وهكذا يتعلق بالمحالات مع أنها غير مقدورة .

2 - في أ بزيادة غير .

3 - صفة الوحدانية هي : عدم التعدد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله فذاته تعالي لست مركبة من أجزاء ولذلك ولذلك قال الله تعالي عن نفسه" قل هو الله أحد" فالشيء قد يكون واحدا ومع ذلك يكون مركبا من أجزاء أما الله تعالي فهو أحد ليس مركبا من أجزاء ولا توجد أجزاء تشبه ذاته تعالي ،ومعني عدم التعدد في الصفات عدم وجود صفتين لله من نوع واحد كعلمين وقدرتين وعدم وجود صفة لغيره تشبه صفته تعالى، وأما عدم التعدد في الأفعال فمعناه عدم وجود فعل لأحد غيره يشبه فعله تعالي . وهذا معني الوحدانية عند أهل السنة و الجماعة ، فالأدلة على وجود الله تعالى وربوبيته كثيرة: منها دليل الفطرة، فإن العباد مفطورون على معرفة الله تعالى، ولهذا قال سبحانه " قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً " إبراهيم:100، ومنها دليل التمانع " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا "الأنبياء/22 ، ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقوى من هذا البرهان، وهو برهان التمانع كما يسميه المتكلمون والباحثون. وغير ذلك الكثير قد تطرقنا إليه في بداية الكتاب من الأدلة على وحدانية الله تعالى .

4 - أي أن صانع العالم هو الذات الواجب الوجود ، فمعنى الواحد عدم اشتراك واجب الوجود بين اثنين .

حاصل الدفع أن المراد الواحدة في صفة وجواب الوجود لا في الذات ، وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى: ((قل هو الله احد))[1] فتأمل .

قوله : " لو أمكن إلهان "[2] أي صانعان قادران على الكمال ، فلا يرد احتمال أن يكون أحد الواجبين صانعا قادراً ، أو الآخر بخلافه فقوله في تقدير المدعى ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحده محل تأمل ، إلا أن يقال مراده الوجوب على وجه الصنع ، والقدرة الكاملة ، أو يقال التعطل ، وكذا الإيجاب نقصان ، فلا يكون الواجب واجبا ، لكن يرد على هذا أن الواجب موجب في صفاته، والفرق بين إيجاب الصفة ، وإيجاب غيرها مشكل ، وهاهنا بحثان: الأول النقض بأنه لو فرض تعلق إرادته - تعالى - بإعدام ما أوجبه ذاته من صفاته ، فأما أن يحصل كل من مقتضى الذات والإرادة وأنه محال ، أو لا يحصل أحدهما ، فيلزم العجز أو تخلف المعلول عن علته التامة، هذا خلف الثاني الحل ، وهو أن عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس معجزاً ، فإنه - تعالى - لا يقدر على إعدام المعلول مع وجود علته التامة ، ولا شك أن إرادة أحد الإلهين وجود شيء مثلا تُحيل عدمه ، والجواب أنا نفرض التعلقين معاً ، وهو لا يمكن في صورة النقض ، ولا يتم الحل أيضا ، إذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف .

---

1 - الإخلاص (1).

2 - أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه، لأن كلاً منهما في نفسه أمرٌ ممكن، وكذا تعلق الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الإرادتين، بل بين المرادين، وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، فيكون محالاً. كذا في الشرح .

قوله : "إذ لا تضاد بين الإرادتين[1] " أي لا تدافع بين تعلقيهما ، بل التدافع بين المرادين ، ولم يرد بالتضاد معناها[2] الاصطلاحي ، لأن الضدين يجوز أن يحصلا في محلين ، فلا حاجة إلى نفيه ، و- أيضا - المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد ، فلا كفاية في نفيه .

قوله : " إمارة الحدوث والإمكان[3] " أي دليلهما إذ يلزمه الاحتياج ، وهو نقص يستحيل عليه – تعالى- بالإجماع القطعي ، إن قلت عدم حصول المراد إن كان عجزاً يلزم أن تقول المعتزلة بعجز الله - تعالى - لمقولهم بأن طاعة الفاسق مراده ، ولا يحصل ، قلت لعجز تخلف المراد عن المشيئة القطعية التي تسمونها[4] مشيئة قصر و إلجاء ، وهم لا تقولون[5] بالتخلف عنها ، وأما مشيئة التفويضية فلا عجز في التخلف عنها ، مثل أن تقول لعبدك أريد منك كذا ولا أجبرك ، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع ، لجواز أن يوجد بأحدهما ابتداء ، وهذا الجواب مبنيٌّ علي أن الظاهر المتبادر عدم التكوين بالفعل ، فمعنى قوله "على أنه الحاصل" أنه يمكن أن لا يبنى على الظاهر، بل يفصل ، ويمنع[6] الملازمة على تقدير ، وانتفاء اللازم على أخر فتدبر[7] .

---

1 - أي إرادة الحركة والسكون لتعدد محلهما وهو المريدان ، نعم متعلقهما وهو زيد واحد ، لكنه ليس بمحل الأرادتين بل المرادين حتى امتنع اجتماعهما في ، بخلاف أرادتي الواحد للضدين ، فإنهما متضادان لاتحاد المحل .وقد سبق بيانه في الهامش من الشرح

2 - في ب بزيادة ههنا، كلاهما صحيح .

3 - أي وجود إلهان لهما صفات مطلقة

4 - في ب يسمونها .

5 - في ب يقولون .

6 - في ب وتمنع .

7 - و أفضل دليل على ذلك برهان التمانع، هو أحد البراهين العقلية المهمة في إثبات وحدانية الله تعالى ونفي تعدد الخالق المدبر، ويتألّف هذا البرهان من مقدّمتين أساسيتين، وهما وجود الانسجام والوحدة والتناسق فى عالم الخلق، والثانية: إنه لو كان يحكم هذا الكون أكثر من رب واحد لما انتظم أمر هذا الكون ولدخله الفساد والخلل، وبما أنّنا لا نلاحظ أي اختلال أو خلل فى هذا الكون والقوانين الحاكمة فيه، ندرك بالبداهة والضرورة

" قال الشارح في شرح المقاصد : إن أريد بالفساد عدم التكون ، فتقديره أن يقال إنه لو تعدد الإله لم تتكون السموات ، والأرض ؛ لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين ، أو بكل منهما ، أو بأحدهما ، والكل باطل [1] ، أما الأول

أنّها تنشأ من مُبدىء واحد وأنّها مخلوقة ومدبّرة ومنظّمة من خالق واحد، والأصل القرآني لهذه الحقيقة هو قوله سبحانه:﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾،[1] والخلاصة: لا إله خالق ومدبر ومستحق للعبادة إلا الله فلا يوجد إله حق يستحق للعبادة والخضوع والخنوع إلا الله الواحد الأحد وصورة دليل التمانع كما يعرضه أبو المعين النسفي في (التمهيد) هي : " إذا ثبت أن للعالم محدثا أحدثه وصانعا صنعه كان الصانع واحدا إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمانع وذلك دليل حدوثهما أو حدوث أحدهما فإن أحدهما لو أراد أن يخلق في شخص حياة والآخر أراد أن يخلق فيه موتا وكذا هذا في جميع المتضادات كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والسواد والبياض وغير ذلك إما أن حصل مرادهما ووجد في المحل المتضادات وهو محال وإما أن تعطلت إرادتهما ولم تنفذ ولم يحصل في المحل لا هذا ولا ذاك وهو تعجيزهما وإما أن نفذت إرادة أحدهما دون الآخر وفيه تعجيز من لم تنفذ إرادته والعجز من أمارات الحدث فإذا لم يتصور إثبات صانعين قديمين للعالم فكان الصانع واحدا ضرورة " وهذا الدليل لا ريب أنه دليل صحيح وبرهان تام على إثبات امتناع صدور العالم عن اثنين . التمهيد لقواعد التوحيد / أبو معين النسفي /المكتبة الأزهرية للتراث / تحقيق محمد بن عبدالرحمن .

1 ـ ودليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا، وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما، أنه لو تعدد الإله كأن يكون هناك إلهان لما وجد شيء من العالم ، لاحظ هنا أن استخدم عدم وجود شيء من العالم، وهو أخص من مطلق الفساد، لأن الفساد يطلق على عدم الوجود في الأصل، وعلى اختلال التوازن والنظام بعد الوجود، فهوأشارة فقط إلى برهان التمانع الأصلي الحقيقي، وهو الذي يسميه العلماء بالدليل البرهاني، إلا أن الآية دلالتها أعم من ذلك، ومن ذلك ما ذكره الشارح السعد التفتازاني رحمه الله تعالى : أن هناك دليلين من الآية وليس دليل واحد، المشهور منهما هو دليل التمانع أما الدليل الآخر فهو مبني على فساد السماوات والأرض بعد وجودها، فهناك مصداقان لكلمة (الفساد) ومن كل واحد من هذين المصداقين يستنبط دليل على التوحيد، وكلا الدليلين قطعي، إلا أن أحدهما برهاني والآخر إقناعي وضحه وفصله الإمام التفتازاني.

لكن عدم وجود شيء من العالم باطل لأنه موجود بالمشاهدة، فما أدى إليه وهو التعدد باطل، وإذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب وهذه صياغة إجمالية للدليل، وإنما لزم من التعدد عدم وجود شيء من العالم لأنهما إما أن يتفقا وإما أن يختلفا، فإن اتفقا فلا جائز أن يوجداه معًا، لأن لا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، ولا جائز أن يوجداه مرتبًا بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر، لأن لا يلزم تحصيل الحاصل، ولا جائز أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض، للزوم عجزهما حينئذ، لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر على مخالفته، وهذا عجز، وهذا سمى برهان التوارد لما فيه من تواردهما على شيء واحد، ,ولابد من بعض المقدمات لتوضيح الدليل السابق:

الأولى: أن قدرة الإلهة يجب أن تكون عامة التعلق بجميع الممكنات، وأن الإله يستحيل عليه التخصيص لا من ذاته ولا من غيره، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لأن ذات الله تعالى وصفاته من الواجبات، الواجبات يستحيل عليها التخصيص (أو التقييد)، وأما التخصيص في تعلقات الصفات والذي هو مستحيل أيضًا، ومعنى أن تعلقات الصفات لا تخصص: أي أن الصفة إذا جاز تعلقها بشيء جاز تعلقها بآخر له نفس ماهية الأول.

وقولنا: (الإله يستحيل عليه التخصيص لا من ذاته ولا من غيره): أي أن التخصيص مستحيل لعينه وليس لمنشأ التخصيص، وذلك لأن نفس التخصيص يفيد الافتقار سواء أكان الله تعالى هو المخصص، أو كان غيره فلا فرق.

والتخصيص الباطل يقول به ابن تيمية ويعبر عن ذلك بأن الله تعالى يتصرف في ذاته بذاته، وشبهة ابن تيمية أن

، فلأن من شأن الإله كمال القدرة ، وأما الثاني فلا امتناع توارد العلتين المستقلتين ، وأما الثالث فلأنه ترجيح[1] ، ويرد عليه أن الترديد إما على تقدير التمانع الفرضي ، فحيث يرد عليه منع الملازمة ؛ لأن وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلاً ، وإما على الإطلاق فحيث يمكن اختيار الأول ، وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الإرادة ، على وجه يكون للقدرة الأخرى مدخل ، كما في أفعال العباد ، وكذا يمكن اختيار الثالث ، بأن يريد أحدهما الوجود بقدرة الآخر ، أو يفوض بإرادته تكوين الأمور إلى آخر ولا استحال فيه ، والتحقيق في هذا المقام أنه إن حمل الآية

الاختصاص يكون دليل افتقار إذا كان من غير الذات لا من عينها، وقد بينا لك قريبًا أن لا فرق.

والحالة التي خصص الله تعالى بها نفسه الآن هي غير الحالة التي كان عليها قبل الآن، فواحدة منهما كمال والأخرى نقص، فعلى مذهب ابن تيمية من كون التخصيص كمالًا لا نقصًا، يلزم أن يكون الوقت شرطًا في هذا الكمال الآن، وشرطًا في الكمال الثاني لله في غير الآن، فيصبح مفتقرًا إلى الزمان، ولذلك فابن تيمية يقول بأن الزمان أمر وجودي وليس عدميًا كما يقول أهل السنة، والزمان عنده أزلي وأبدي.

المقدمة الثانية: أن الأثر الواحد يستحيل أن يصدر عن مؤثرين تامين، أو: الفعل الواحد يستحيل أن يصدر عن فاعلَين مستقلَين، ومعنى مستقلين: أن يكون الواحد منهما كافيًا في إيجاد الفعل.

المقدمة الثالثة: أن الحاصل لا يتحصل، بمعنى أن الموجود لا يوجد مرة أخرى.

الآن لنفرض وجود أكثر من إله (إلهين مثلًا) فالشرط في كل من الإلهين ليكون إلهًا هو أن يكون موجودًا وقادرًا، ويجب أن تكون هذه القدرة واحدة لكل إله، وعامة التعلق بجميع الممكنات، وإلا لو كانت متعلقة ببعض الممكنات دون بعض الممكنات لكان هذا تخصيصًا لها وهو باطل، ولما كان إلهًا أصلًا، ولنفرض أمامنا جسمًا ما، فمن كون كل من الإلهين إلهًا يجوز أن تتعلق إرادة كل واحد منهما بخلق هذا الجسم مثلًا، ولنفرض اجتماعهما على هذا الجسم، فجواز تعلق إرادة كل واحد منهما: إما أن يدوم ويستمر، أو أن ينعدم.

فإذا انعدم الجواز طرأ التخصيص على كل من الإلهين، وهذا يعني نفي إلهيتهما.

وإذا استمر هذا الجواز (جواز التعلق) فلنفرض أن التعلق حصل فعلًا، وكل من الإرادتين تعلق بخلق هذا الجسم، عندها فالاحتمالات العقلية الممكنة ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن هذا الجسم الواحد قد خلقه كل من الإلهين، وهذا يلزم عنه اجتماع مؤثرين تامين على مؤثَّر واحد، (أو أثر واحد) وهذا مستحيل عقلًا.

الاحتمال الثاني: أن لا يخلقا معًا، أي لا يستطيع كل واحد منهما خلق ما تعلقت به إرادته، فيحصل أن كلًا منهما قد خصص الآخر، وهذا يعني أن كلًا منهما ليس إلهًا، وقد قدرنا كون كل منهما إلهًا، أي أن الاحتمال الثاني مستحيل لأنه ناقض الفرض التقديري.

والاحتمال الثالث: أن يخلق أحدهما هذا الجسم دون الآخر، وهذا يعني أن الإله الخالق منهما قد خصص الآخر الذي لم يخلق، وهذا يعني أن الآخر ليس إلهًا، ومن فرضنا أنهما متماثلان ينتج أن الأول أيضًا ليس إلهًا، وقد قدرنا كون كل منهما إلهًا، وهذا يعني أن الاحتمال الثالث مستحيل لمناقضته الفرض التقديري .

وبالتالي فنحكم مباشرة ببطلان الفرض التقديري الذي أوصلنا إلى التناقضات السابقة، أي نحكم ببطلان تعدد الآلهة. ملتقطاً من كتب الشيخ سعيد فودة .

1 ـ في ب بزيادة بلا مرجح، وهو الصحيح المؤدي للمعنى .

الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة إقناعيه ، لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض ، حيث قال الله تعالى :((لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا))[1] إذ ليس المراد التمكن فيها فالحق أن الملازمة قطعية ، إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع أو التوزيع ، فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا ؛ لأنه جزء علة[2] تامة ، فيفسد العالم ؛ أي لا يوجد هذا المحسوس كلاً أو بعضا ، ويمكن أن يوجه[3] الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق ، وهو أن يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا ، فضلاً عن الوجود ، وإلا لأمكن التمانع المستلزم للمحال ؛ لأن إمكان التمانع لازم بمجموع الأمرين من التعدد ، وإمكان شيء من الأشياء ،فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن[4] شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم.

قوله :" ومنع انقضاء اللازم إن أريد بالإمكان "[5]لو أريد باللازم عدم التكوين بالإمكان مع وجود العلة التامة ليتم الأمر، لكن بعيد .

قوله :" فلا يفيد إلا الدلالة "فيلزم أن يكون كلا الانتفائين الماضيين مقررين ، لكن يعلل الثاني بالأول ، بحسب الماضي ، والمقصود بيان تحقق الانتفاء الأول بحسب جميع الأزمنة ، بدليل تحقق الانتفاء الثاني .

---

1 - الأنبياء (22).

2 - في ب بزيادة أو علة ، وهو الصحيح .

3 - في ب توجه .

4 - في ب يوجد ، كلاهما صحيح ولكن ما في المتن هو الأصح .

5 - إن أردتم بلزوم عدم التكون عدم التكون بالفعل ، فيمنع الملازمة ، فإن المستلزم له الوقوع لا الإمكان ، فيجوز أن يوجد بإرادة أحدهما قبل وقوعه ، وإن أردتم به عدم التكون بالإمكان فالملازمة مسلمة ، فإن إمكان التمانع يستلزم إمكان عدم التكون ، لكن لا نسلم بطلان اللازم ، بل لابد له من دليل.

قوله :" من غير دلالة على تعيين زمان " ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي ليتم المقصود أيضا ؛ لأن الحادث لا يكون إلها .

الدليل على قدم[1] الله تعالى

هو "الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن"

قوله :" لكنه ليس بمستقيم "[2] للقطع بتغاير المفهومين[3] ، قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي ، قال في التبصرة[4] "الإيمان والإسلام من قبيل الأسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس" ثم بين لكل[5] منها مفهوما على حدا .

قوله :" تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله - تعالى - وصفاته " يرد على ظاهره أن كل صفة محتاجة إلى موصوفها ، فكيف تكون واجبة لذاتها ؟ و سيجيئ تأويله .

قوله :" إذ لا نعني بالمحدث إلا ما يتعلق " هذا يدل على أن وجود الصفة القديمة لا يتعلق بإيجاد شيء ، وهذه جهالة بيّنة ، وإن قالوا كلٌّ

---

1 -يقول الطحاوى في إثباتها: " قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد " فالطحاوى يثبت القدم لله عز وجل مبيناً أنه قديم بلا ابتداء فهو الأول والآخر فالقدم فى معناه عدم أولية الوجود، أى أن الله سبحانه وتعالى لا أول لوجوده والعلم بإثبات صفة القدم لله عز وجل مستقر فى الفطر، فإن هذه الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود بذاته، قطعا للتسلسل وحدوث العالم دليل على قدم الله عز وجل لأن الحوادث ليست ممتنعة بما فيها من حدوث العالم، فإن الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه وإن كانت معدومة ثم وجدت فعدمها ينفى وجودها، ووجودها ينفى امتناعها، وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه. مختصر العقيدة الطحاوية صـ23

2 فإن مبنى الرتادف على الإتحاد في المفهوم ، ولا خفاء في أن مفهومي الواجب والقديم متغايران ؛ لأن الواجب ما يكون وجوده من ذاته ، والقديم مالا يسبق عليه العدم .

3 - من أن الواجب والقديم مترادفان .

4 - تبصرة الأدلة ،للإمام أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن المعتمد بن محمد مكحول المكحولي النسفي الفقيه الحنفي المتوفى سنة 508 ثمان وخمسمائة . من تصانيفه إيضاح المحجة لكون العقل حجة . بحر الكلام . تبصرة الأدلة في علم الكلام / هدية العارفين ،إسماعيل الباباني البغدادي(ص705 / ج 1) .

5 - في ب كل.

منافي القديم بالذات ، والصفة ليست كذلك ، فَلِمَ يصح حكمهم بوجوب الصفات .

قوله : " باقية ببقاء[1] " هو نفس تلك الصفة ، وأما الأعراض فبقاؤها غيرها ؛ لانفكاكه عنها حال الحدوث ، لكن يرد أن البقاء مضاف إلى الصفة ، فكيف يكون نفس المضاف إليه ؟ فإن أرادوا بكونه نفساً عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي ، على ما سيجيئ في تكوين فلمَ لا يجوزون[2] النفسية بهذا المعنى في الأعراض ، حتى لا يلزم تجددها ؟

قوله :" بأن محدث العالم " على هذا النمط ، يعني أن تصور الواجب بعنوان أنه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع ، والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا ، فلا يرد ما يقال يحتمل أن يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه بالإيجاب ، وإيجابه بلا قصد لا يدل على العلم، ولا على غيره ؛ لأن ذلك الوسط من جملة العالم ، فيكون حادثاً فلا يصدر عن القديم بالإيجاب ، ولا يخفى أنه إنما يتم إذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ، ثم إن اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في بديهة الحكم ، وإلا فيمكن أن يستدل بحدوث العالم على القدرة و الاختبار ، وكل قادر عالم ، وفي ظاهر كلام الشرح يعم السمع ، والبصر لكن في دلالة الأحداث على وجه الإتقان عليها تأمل .

---

1 ـ البقاء ليس أمراً موجوداً عارضاً يلزم قيام العرض بالعرض بل البقاء عبارة عن استمرار الوجود وذلك ليس بأمر زائد عن الوجود بخلاف الأعراض فإن بقائها غيرها ، لانفكاكه عنها حال الحدوث . كذا في الشرح بتصرف.

2 ـ في ب يجوزوا.

فصل ليس بعرض[1]

قوله :" وهذا مبني على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده " وعلى أن هذا زائد أمر موجود في نفسه حتى يكون عرضاً ، وهو ممنوع أيضاً .

قوله : "كما في أوصاف الباري[2] " يعني أن تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في أوصاف الباري ، وقد يندفع بأن التفسير لقيام العرض لا مطلق القيام ، وأوصافه - تعالى - ليست أعراضاً ولذا حكموا ببقائها ، وعدم بقاء الأعراض.

قوله :"وإن انتفاء الأجسام " هذا رد إجمالي لدليلهم ، وحاصله أن ما ذكره استدلال في مقابلة الضرورة ؛ لأن أصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الأجسام ضرورياً ، وعدم بقائها ليس بأبعد عند العقل من عدم بقاء الأعراض ، فبقاؤها ضروري أيضا .

---

1 - لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقومه، فيكون ممكناً، ولأنه يمتنع بقاؤه وإلا لكان البقاء معنى قائماً به، فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال، لأن قيام العرض بالشيء معناه أن تحيزه تابع لتحيزه، والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته. شرح التفتازاني

"والدليل عليه أن العرض لابدّ له من محل يقوم به. و البارئ تعالى لا يجوز أن يكون في محل ، و الدليل عليه أن الدلالة قد دلّت على حدوث الأعراض.، والخالق لا يجوز أن يكون حادثاً، والدليل عليه أن الدليل قد دل كونه عالماً ، قادراً ، حياً.، و العرض لا يقبل الصفات كالحركة لا توصف بالسواد و البياض " المغني / الإمام المتولي الشافعي/478 هـ /باب الله تعالى مرياً لأفعاله / ج 1 / ص18 .

"لأن العرض لا يقوم بنفسه، بل قيامه بالجوهر والأجسام، فهو محتاج إليهما، فلو كان هو الصانع لاحتاجت الجواهر والأجسام إليه، فيلزم الدور، ولأن الحاجة إلى المحل من لوازمه والاستغناء عنه من لوازم واجب الوجود، فلا يكون واجب الوجود عرضاً، ولأن العرض لا حياة ولا علم ، ولا قدرة ولا إرادة له، فكيف يكون هو عين من شرط فيه هذه الأمور، ولأن جميع ما تقدم من خواص واجب الوجود ينفي أن يكون الباري سبحانه وتعالى عرضاً " الرسالة التسعينية في الأصول الدينية / صفي الدين الأرموي الهندي / باب المسألة الرابعة عشر / ج1 / ص24

2 - لأنها قائمة بذات الله ولا تتحيز بطريق التبعية لتنزيهه تعالى عن التحيز وأن انتفاء الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الإعراض.

فصل ليس بجسم ولا جوهر

قوله :" وأرادوا به الماهية الممكنة[1] " فيلزم أن يكون ممكناً ، وأن يزيد وجوده على ماهية ووجود الواجب عين ذاته عندهم .

قوله :" وفيه نظر[2]" للقطع بتغاير المفهومات ، و- أيضا - لا نسلم أن الإذن بالشيء إذن بمرادفه وملازمه[3] ، كيف لا ! وقد يكونان موهمين للنقص ، ولا شك في صحة إطلاقه[4] ، مثل خالق كل شيء ، ويلزمه خالق القردة ، والخنازير مع عدم جواز إطلاق اللازم ، وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى ، مع أنه يرادفه الشافي ، وليس شيء ؛ لأن الطبيب هو العالم بالطب ، والشافي من يفيد الشفاء .

قوله :"و باعتبار انحلاله إليها متبضعاً متجزئاً[5]" لكن يعتبر في التجزؤ كون ما إليه الانحلال ما منه التركيب ، بخلاف التبعض .

فصل لا يوصف بالماهية

قوله: "لأن معنى قولنا ما هو "[6]من أي جنس هو صرح به السكاكي[1] ، وغيره ، وهذا المعنى هو الذي نفى عنه تعالى[2] ، نعم لها معان أخر ، مثل

---

1 - أي عند ظاهر قول الفلاسفة وإن كان يتناول الواجب ،لكنه بعد التحقيق يظهر أنه لا يصح إطلاق الجوهر على الواجب تعالى على اصطلاحهم أيضا ،فإنهم جعلوا الجوهر من أقسام الممكن وأرادوا به الماهية الممكنة .

2 - إن الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة، والموجود لازم للواجب، وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلازم معناه . شرح التفتازاني.

3 - في ب ولازمه، ما في المتن هو الصحيح .

4 - في ب اطلاق .

5 - الحديث هنا على أن الله ليس بمحدود أي ذي حد ونهاية ، ولا معدود: أي ذي عد وكثرة، يعنى ليس محلاً للكميات المتصلة كالمقادير، ولا المنفصلة كالأعداد وهو ظاهر، ولا متبعض ولا متجزئ : أي ذي أبعاض وأجزاء ، ولا متناه: لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد.

6 - أي المجانسة للأشياء ، لأن معنى قولنا من أي جنس هو مجانسة والمجانسة توجب التمايز عن بعضها بالمتجانسات ببعض .

السؤال عن الحقيقة ، أو الوصف ، ولا يتعلق غرضنا بذلك ، لكن يرد أن يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطق ، وهم يعدون البشر مثلا جنسا ، فلا يلزم التركيب .

فصل ولا يتمكن في مكان

قوله :" والبعد "[3]عبارة عن امتداد[4] له[5] نوعان عند القائل بوجود الخلاء ، وأما عند أصحاب السطح فله النوع الأول فقط ، وهذا التعريف للبعد الموجود ، ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة .

قوله :" فيلزم قدم الحيز "[6] هذا مبني على وجود الحيز ، وهوخلاف مذهب المتكلمين .

قوله :" فيكون محل الحوادث " لأن الحصول في الحيز من الأكوان ، والأكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين .

قوله :"إما أن يساوي[7] أو ينقض " هذا الترديد لإظهار البطلان على جميع التقادير، وإلا فلا يتصور زيادة الشي على حيزه ، ونقصانه عنه في

---

1 - يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم. من كتبه " مفتاح العلوم / الأعلام ، ج8 / ص 222.

2 - - لأن المجانسة توجب التمايز عن المتجانسات فيلزم التركيب . الله تعالى لا يشاركه أحد في صفة المخالفة للحوادث .

3 - تعريف البعد بالامتداد القائم بالجسم أو بنفسه إنما هو للبعد الموجود الذي أثبته الحكماء ، حيث قالوا بوجود المقدار ؛ إذ القيام إنما يتصور فيه . وأما تعريف البعد بالموهوم الذي هو لا شيء محض ، كما هو مذهب المتكلمين النافين للمقدار ، فيعرف بالمقايسة عليه بأن يقال : البعد أمتداد موهوم مفروض بالجسم ، أ، في نفسه صالح بأن يشغله الجسم وينطبق عليه بعده الوهوم . والله تعالى منزه عن عن الامتداد والمقدرا لاستلزامه التجزئ . المواقف .

4 - في ب بزيادة يعني أن البعد ، وهو الصحيح باعتبار المعنى الكامل .

5 - القائم بالجسم أو بنفسه .

6 - لأن التحيز نسبة بين المتحيز والحيز ، ولأن أزلية النسبة تستلزم أزلية المنتسبين ، وهذا باطل . كذا في شرح المواقف .

7 - في ب بزيادة الحيز، وهو الصحيح المؤدي إلى المعنى .

جميع المذاهب ، ثم إن هذا الدليل مبني على تناهي الأبعاد ، وإلا لجاز أن يساوي الخير الغير المتناهي ، نعم يلزم التجزؤ ، لكن الكلام في لزوم التناهي .

قوله :" باعتبار عروض الإضافة[1] إلى شيء" فإن الدار المبينة بين الدارين علو بالنسبة إلى ما تحتها ، وسفل بالنسبة إلى ما فوقها .

قوله :"إما يتصف بصفات الكمال " وجه ضعفه أن صفات الكمال ؛ أي[2] العلم ، والقدرة ، وأخواتهما ، ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ، ويرد عليه أن من جملة صفات الكمال الوجود ، والقدم ،و- أيضا - صفة الكمال هو العلم التام ، والقدرة التامة ، ونحوهما ، وهي لا توجد إلا في الواجب .

قوله : " و احتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قولة ((تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ[3])) وقوله ع م[4] : ((إن الله - تعالى - خلق آدم على صورته[5])) وقوله تعالى: ((يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم[6])) " قوله : "أو يؤل بتأويلات" بأن يقال المراد العروج إلى موقع يقترب إليه بالطاعة ، ومعنى الصورة الصفة ، من العلم ، والقدرة وغيرهما ، ومعنى اليد القدرة .

قوله : " وقد صرح بأن المماثلة " يرد بأن هذا التصريح يناقض[7] .

---

1 - يقصد بها الجهات الستة المعلومة .

2 - في ب هي .

3 - المعارج (4)

4 - في ب ذكرت بلفظ عليه الصلاة والسلام .

5 - صحيح مسلم ، باب النهي عن ضرب الوجه ، حديث رقم 2612 ، ج 4 ، ص2017 ، إحياء التراث العربي .

6 - الفتح (10).

7 - أنه سبحانه واجب الوجود فهو مستحيل الانتفاء ولو كان له مثل لكان هو مثل مثله بالضرورة ، ولكنه لا مثل لمثله ؛فوجب أن لا يكون له مثل وإلا لزم انتفاء الواجب وهو محال . كذا في المقاصد بتصرف .

فصل ولا يشبهه شيء

قوله : " فلا يماثله بوجه من وجوه " إذ يفهم منه أن الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة[1] والتوفيق على[2] ما سيجيئ .

فصل لا يخرج عن علمه وقدرته شيء.

قوله :" نقض و افتقار إلى مخصص[3] " يرد عليه أنه يجوز أن يكون بعض الأمور غير قابل لتعلق العلم ، كالممتنعات بالنسبة إلى القدرة .

قوله :" لا يعلم الجزئيات "[4] أي من حيث هي جزئيات ، بل يعلمها من حيث هي كليات كعلم المنجم أن في الساعة كذا خسوف ، وهذا العلم مستمر قبل وقوعه وبعده .

---

1 ـ قال الشارح في المقاصد : إن العلم منا موجود وعرض وحادث ومتجدد " على أغلب رأي الأشاعرة " فلو اثبتنا علم الله لكان : موجوداً وصفة قديمة ، وواجب الوجود ودائماً بلا تجدد من الأزل إلى الأبد ،فلا يماثله شيء من الخلق بأي وجه من الوجوه .

2 ـ في أ بزيادة على .

3 ـ لأن نسبة الله تعالى إلى جميع الأشياء على السواء فيكون علمه بالبعض دون البعض ، وكذا قدرته بالبعض دون البعض يحتاج إلى مخصص ومرجح .الجواهر واليواقيت.

4 ـ والحديث في كلام الفلاسفة إن الله سبحانه وتعالى يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات -تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- وقد ذكر الله تعالى في كتابه أنه يعلم الجزئيات، قال تعالى) "يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ]"((غافر:19)) .." وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ"((إبراهيم:38)) "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ"((المجادلة:7)) الآية، وغيرها من الآيات التي تدل على أن الله تعالى يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات .

وشبهتهم في قولهم بأن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، هي الشبه الكاذبة التي قال بها أرسطو، وهي: أن الله سبحانه وتعالى كامل لا يصدر عنه إلا كمال، والكامل لا يشغل نفسه بالناقص؛ والكون والمخلوقات فيها نقص وشر وبلاء، وفيها أمور مكروهة، فالكامل لا يشغل نفسه بها، إذاً: فقد جعلوا الله تعالى معزولاً عن تدبير الكون وتصريفه حتى لا يشغل نفسه بهذا الناقص؛ وذلك لأن الجزئيات تحتوي على بلاء وشر؛ كالقتل والنهب وغيرها، فيقولون: لو قلنا: إن الله يعلمها، لما نزهنا الله! وهذا من الجهل بالله عز وجل، فإنهم أرادوا أن ينزهوا الله بعقولهم، ولم ينزهوه كما نزه نفسه، وقولهم هذا كقول القدرية، لكنهم زادوا على ذلك، فقالوا: لا يعلمها، فأنكروا العلم، وهو المرتبة الأولى من مراتب القدر التي من أنكرها فقد كفر، ولذلك فإن أكثر القدرية لم ينكروا العلم؛ لأنهم لو أنكروه لكفروا، أما الفلاسفة فقد أنكروا العلم مطلقاً . ملتقطاً .

وقد أنكر بعض الفلاسفة ومن تابعهم كابن سينا علمه تعالى بالجزيئات، فقالوا إنه يعلم الأشياء على وجه كلي لا جزئي، وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية عليهم في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) بقوله: وهذا مما يبين لك أن

وقوله : "لا يقدر على أكثر من واحد "[1] لا يقال مذهب الفلاسفة هو الإيجاب ، والقدرة تنافيه ؛ لأنا نقول منافي الإيجاب هو القدرة ؛ بمعنى صحة الفعل والترك ، وأما القدرة بمعنى إن شاء فعل ، وإن شاء لم يشأ لم يفعل ، فمتفق عليها بين الفريقين ، إلا أن الفلاسفة يجعلون مشيئة الفعل لازمة .

فصل له صفات أزلية

قوله :"يدل على معنى زايد على مفهوم الواجب[2] " هذا إنما يدل على زيادة المفهوم ، ولا كلام فيها ، والكلام في زيادة الحقيقة ، ولا يدل عليها .

قوله :" وإن صدق[3] المشتق على الشيء يقتضي " إن أراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج ، فمنقوض بمثل الواجب والموجود ، وإن أراد اقتضاء ثبوته بموصوفه بمعنى اتصاف به لا[4] يتم بذلك غرضهم ،

من قال من المتفلسفة إنه سبحانه يعلم الأشياء على وجه كلي لا جزئي، فحقيقة قوله إنه لم يعلم شيئاً من الموجودات، فإنه ليس في الموجودات إلا ما هو معين جزئي، والكليات إنما تكون في العالم، لاسيما وهم يقولون: إنما علم الأشياء لأنه مبدؤها وسببها، والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب، ومن المعلوم أنه مبدع للأمور المعينة المشخصة الجزئية، كالأفلاك المعينة والعقول المعينة، وأول الصادرات عنه – على أصلهم – العقل الأول، وهو معين، فهل يكون من التناقض وفساد العقل في الإلهيات أعظم من هذا؟ . أبن تيمية / درء تعارض العقل والنقل / ج5 / ص 113 .

[1] ـ لأنهم يقولون – أي الفلاسفة – الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .

2 ـ الكلام هنا على القائلين بالصفات هي عين ذاته ، وهما طائفتان : الفلاسفة والمعتزلة لا يؤمنون أن له صفات زائدة على ذاته عقلاً ، بل هي عين ذاته عندهم عقلاً ، وأهل الكمال من العارفين منهم يقولون أن له تعالى صفات هي عين الذات بالنظر إلى الأمر على ما هو عليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى ، وهي غير الذات بحسب النظر العقلي وهو محض الإيمان . شرح المواقف بتصرف .

والشيخ أقام الدليل على زيادة الصفات فاتبع في ذلك عادة المشائخ بقولهم " إن إنكار زيادة صفات إنكار للصفات ".

3 ـ هذا دليل انه إذا صدق على الواجب أنه عالم قدير يقتضي بثبوت العلم والقدرة له ، إذ المفهوم من العالم هو المتصف بالعلم والمفهوم من القدير هو المتصف بالقدرة .

4 ـ في ب فلا .

وقد فرعوا عليه الأزلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته - تعالى – .

قوله : "إنه عالم لا علم له "[1] إن قلت لعل مرادهم أنه عالم لا علم صفة حقيقة له ، قلت يأباه قولهم بأنه له عالمية ؛ لأنها ليست صفة حقيقة - أيضاً - وكذا قولهم عالم بالذات ، وعلمه عين ذاته ، وعالمية زائدة .

قوله: " ودل صدور الفعل[2] المتقنة"[3] على وجود علم فيه تأمل ، بل المدلول هو إضافة التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية[4] ، وقد قال صاحب المواقف : "لا ثبت في غير الإضافة "

قوله : " ويلزمكم كون العلم قدرة "[5] ولهم أنْ يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال ، وليس بلازم ، واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال .

---

1 - والكلام هنا عن المعتزلة كما جاء في الشرح ، والحاصل أنهم يثبتون العالمية لذاته تعالى ، وهي ليست صفة حقيقة أيضاً عندهم ،بل إضافة بها يصير العالم عالماً ، والمعلوم معلوماً ، وأن العالمية عندهم نفس تعلق الذات بالمعلومات ، فلو أثبتوا العلم بمعنى الإضافة لذاته تعالى لكان معنى العالمية الاتصاف بهذه الإضافة ، لا نفس الإضافة ، فعلم أنهم ينفون العلم أساساً ويجعلونه نفس الذات ويثبتون لذاته تعلقاً بالمعلومات يسمونه العالمية . المواقف .

2 - في ب الأفعال .

3 - ومعنى ذلك أنه ثبت لله تعالى صفت العلم والقدرة إلى غير ذلك، ومعلوم أن كلاً من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب، وإن ثبت المشتق ينبغي ثبوت مأخذ الاشتقاق وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ، وكل ذلك يدل على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالماً قادراً.

4 - إذ النزاع بين المعتزلة وبين أهل السنة في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات ، فإن العلماء اتفقوا على اتصاف الله تعالى بالعلم والقدرة ، ليس بهذا المعنى فإن علمه تعالى وقدرته صفة أزلية قائمة به وزائدة عليه وكذا في جميع الصفات .

5 - وهو خطاب للفلاسفة والمعتزلة حيث زعموا أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته تسمى حسب التعلق بالمعلومات عالماً ، وبالمقدورات قادراً وهو باطل ؛ لأن كل واحد من هذه الصفات على تقديرها عين الذات ، كان كل واحد منها عين الآخر ، وكما قال الشارح " والجواب ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم، ويلزم كون العلم مثلاً قدرة وحياة وعالماً وحياً وقادراً وصانعاً للعالم ومعبوداً للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته إلى غير ذلك من المحالات "و أن الصفات غير قائمة بذاتها ، فلو كانت عين ذاته تعالى لزم أن يكون الواجب غير قائم بذاته وهو محال .

قوله :" وكون الواجب غير قائم بذاته "[1] لهم أن يقولوا حقيقة العلم في نشأته .

قوله :"تعالى قائم بذاته " لأنه عين ذاته .

قوله :"أشار إلى الجواب"[2] بقوله إنما لم يقل أجاب بقوله ؛ لأن الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات ، وبين الصفات ببعضها مع بعض ، والمصدر قد اقتصر على الأول ، لكن أشار إلى أن التعدد فرع التغاير ، وبه يعلم الجواب بالنسبة إلى الصفات - أيضا - إذ ليست متغايرة ؛ ولأن الفرض الأصلي - هنا - بيان حكم الصفات ، ولذلك ذُكر.

قوله :" لا هو[3] "وإلا لا مدخل له في الجواب .

قوله :" فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء " ولك أن تحمل كلام المصدر على أنه لا يلزم قدم الغير فلا محذور ؛ لأن المحذور تعدد القدماء المتغايرة ، لا مطلق القدماء ، فلا يرد السؤال قطعا ، وإنما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم[4] .

---

[1] - وهو محال ؛ لأن الصفات ت كون غير قائمة بذاته ،فلو كانت عين ذاته تعالى لزم أن يكون الواجب غير قائم بذاته وهو محال .

2 - من أن الواجب والقديم مترادفان وكلها تدل على واجب الوجود .

3 - والكلام كما جاء في الشرح "عني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات، فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء"

4 والجواب عن هذه الشبهة من وجوه منها :الأول: أما القول أن يقال الصفة عين الذات، كالعلم يقال فيه عين العالم، فإنه يوجب الكثرة في الذات؛ وذلك لما يلي :

أ- أن هناك فرقا بين قولنا: ذاته ذاته، وبين قولنا: ذاته علمه، فإن هذا يوجب التغاير، ومن ثم يوجب الكثرة في الذات .

ب- أن حقيقة العلم مغاير لحقيقة القدرة ولحقيقة الحياة والإرادة، فلو كان الكل عبارة عن حقيقة ذاته لزم القول بأن الحقائق الثلاثة حقيقة واحدة، وذلك باطل. وأيضا فإنه يوجب الكثرة في الذات ، وهو باطل فما يؤدي إليه مثله، وبذلك يبطل الجزء الأول من الشبهة.

الثاني: أما قولكم "أو غيرها" أي: الذات. نقول: لفظ الغير مجمل إن أريد به ما هو مباين له تعالى، فلا يدخل علمه وسائر صفاته في لفظ الغير، كما يدخل في قول النبي ﷺ "من حلف بغير الله فقد أشرك" .وقد ثبت في

قوله :" لكن لزمهم ذلك "[1] قيل عليه اللزوم غير اللازم[2] ، ولا كفر إلا بالازم ، وجوابه أن لزوم الكفر المعلوم كفر أيضاً ، ولذا قال في المواقف : "من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر" ولا شك أن لزوم الذاتية للانتقال من أجلى البديهيات ، على أن قوله تعالى: " وما مِنْ إِلَهٍ إِلا إِلَهٌ وَاحِدٌ3" بعد قوله تعالى " لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثلثه4"شاهد صدق على أنهم كانوا يقولون بإلهة ، وذات ثلاثة ، و- أيضاً - ترتب[5] الحكم على المشتق يدل عليه المأخذ ، فإن حصر[6] العله في الالتزام[7] تعين ذلك منهم ، وعبارة الشارح إنما يشير إلى الأول .

السنة جواز الحلف بصفاته تعالى كعزته وعظمته، فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق. وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه، فلا ريب أن العلم ليس هو العالم .

وعلى ذلك فلا نقول الصفة عين الذات لما فيه من اللوازم الفاسدة التي سبق عرض بعضها؛ وليست الصفة غير الذات بمعنى مباينة لها بل هي صفة الذات بمعنى أنها ليست هي الذات، ولا يلزم من كون الصفة ليست هي الموصوف لا يلزم من ذلك أن يكون مع الله سواه، لأن الصفة تابعة للموصوف غير مستقلة عنه، كما أنها تتبعه قدما وحدوثا، وبما أن الله قديم فإن صفاته قديمة بقدمه، وبذلك تبطل هذه الشبهة ، و يروي الشهرستاني عن المعتزلة أنهم قالوا: "لو قامت الحوادث بذات الباري تعالى لا تصف بها بعد أن لم يتصف، ولو اتصف لتغير، والتغير دليل الحدوث؛ إذ لابد من مغيره.

إن هذه الشبة تتبنى على إلزام بأن الصفات حادثة، وهو إلزام باطل لما يلي :

أولا: أن القول بحدوث الصفة يشير إلى أن الله تعالى كان جاهلا حتى أحدث العلم، وعاجزا حتى أحدث القدرة، ووصف الله بالجهل أو العجز كفر بلا خلاف؛ لأنه وصف له بصفة نقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فما يؤدي إليه مثله .

ثانيا: أنا لم نقل: أن الصفات حادثة، بل قلنا: إنها تابعة لموصوفها بالقدم من غير أن تكون مستقلة عنه على التفصيل الذي سبق ذكره في كلمة القديم عند الرد على الشبهة الأولى، وبذلك تبطل هذه الشبهة. والله أعلم .

ملتقطاً منهاج النبوة / نهاية الإقدام للشهرستناني / الأربعين في أأصول الدين للزازي .

1 - والكلام هنا على النصارى لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة فيلزم على النصارى تكثر القدماء لقولهم بانفكاكها .

2 - في ب غير الالتزام .

3 - المائدة (73).

4 - المائدة (73).

5 - في ب ترتيب، كلاهما صحيح .

6 - في ب انحصرت .

7 - في ب التزامه.

قوله : " هي الوجود والحيوة والعلم "[1] من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلاث صفات ، وقالوا إنه - تعالى - جوهر واحد له ثلاثة أقانم ، وأرادوا بالجوهر القائم بنفسه ، وبالأقنوم الصفة ، وقد يوجه بأنه[2] ميل عليهم إلى أن الصفات نفس الذات ، لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلاثة ، إذ لو قطع النظر عن الاتحاد فأربعة ، وإلا فواحد .

قوله :" للقطع فإن مراتب الأعداد من الواحد"[3] العدد هو الكم المنفصلة ، ولا انفصال في الواحد ، فلا يكون عدداً ، ولذا فسروه بما هو نصف

---

1 - أما حقيقة الله عند المسيحية المحرفة فهو أنه جوهر واحد غير متحيز وليس بذي حجم بل قائم بالنفس وهو واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية، والأقانيم هي الصفات: الوجود والحياة والعلم.. الأب والابن وروح القدس ولكن العلم من بين تلك الصفات تدرع وتجسد دون سائر الأقانيم. إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم .، وأشبه المذاهب بمذهب نسطور - نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه - في الأقانيم أحوال أبي هاشم من المعتزلة، فإنه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد ويعني بقوله واحد يعني الإله قال: هو واحد بالجوهر. أي: ليس هو مركبا من جنسين، بل هو بسيط وواحد .

ويعني بالحياة والعلم أقنومين جوهرين، أي: أصلين مبدأين للعالم، ثم فسَّر العلم بالنطق والكلمة، ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا، كما تقول الفلاسفة في حد الإنسان، إلا أن هذه المعاني تتغاير في الإنسان؛ لكونه جوهرا مركبا، وهو جوهر بسيط غير مركب .

وبعضهم يثبت لله تعالى صفات أخر بمنزلة القدرة والإرادة ونحوهما، ولم يجعلوها أقانيم كما جعلوا الحياة والعلم أقنومين .، ومنهم من أطلق القول بأن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حي ناطق إله، وزعم الباقون أن اسم الإله لا يطلق على كل واحد من الأقانيم، وزعموا أن الابن لم يزل متولدا من الأب، وإنما تجسَّد واتحد بجسد المسيح حين ولد، والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت، فهو إله وإنسان اتحدا .

وهما جوهران أقنومان طبيعتان: جوهر قديم، وجوهر محدث إله تام وإنسان تام، ولم يبطل الاتحاد قدم القديم، ولا حدوث المحدث، لكنهما صارا مسيحا واحدا طبيعة واحدة، وربما بدَّلوا العبارة، فوضع مكان الجوهر الطبيعة ومكان الأقنوم الشخص. الملل والنحل / ج1 / ص 268 . وكتب أخرى .

2 - في ب بأن، والصحيح في المتن.

3 - والكلام على النصارى حيث قال أنت العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام ، فجوزوا الإنفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة ، إذ الانفكاك والتغاير لا يكون إلا بالغاير في الذات ،ولقائل أن يمنع – أي لا نسلم أن التكثر لا يوجد بدون الانتقال والانفكاك – توقف التعدد والتكثير على التغاير، بمعنى جواز الانفكاك للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد والاثنين إلى غير ذلك متعدده متكثرة مع أن البعض جزء من البعض، والجزء لا يغاير الكل.

مجموع حاشيته ، ومنهم من قال العدد ما يقع في العد ، فيكون أعم من الكم المنفصل ، فكلام[1] الشارح بُني على هذا المذهب ، أو على التغليب .

قوله :"مع أن البعض جزء من البعض " يرد عليه انهم اتفقوا على أن كلا من المراتب لا يتآلف إلا من وحدات مبلغها تلك المرتبة ، فأجزاء العشرة عشرة وحدات ، لا خمستان وستة[2] و أربعة إلى غير ذلك من الاحتمالات .

قوله :" فالأولى أن يقال "[3] وقد يجاب - أيضاً - بأن القديم هو الأزلي القائم بنفسه ، ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة ، ولا يخفى أنه لا يوافق مذهب المتكلمين .

قوله : " وأما في نفسها فهي ممكنة [4]" قد سبق ما فيه من أنه يخالف ما اشتهر بينهم من أن كل ممكن محدث ، أي مسبوق بالعدم .

قوله :" والكرامية[5] إلى نفي قدماء[6] " يرد عليه أنهم قالوا بقدم المشيئة ، والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم ، والتفريع المذكور غير ظاهر .

---

1 - في ب وكلام .

2 - في ب ولا ستة، وهو الصحيح المؤدي للمعنى .

3 - ولتمام الفائدة نعود لكلام الشارح " المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات، وأن لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها، أعني ذات الله تعالى وتقدس"

4 - لما كانت ممكنة استحال أن تكون قديمة ؛ إذ يقولون كل ممكن حادث ، وجوابه لا استحالة في قدم الممكن إذ كان قائماً بذات القديم وواجباً له غير منفصل عنه ، وأن الصفات واجبة للذات بالذات ، لا بالذات مستندة إلى الذات ، لا على وجه الخلق والإحداث ، بل على وجه الاقتصار الذاتي والأزلي ، والافتقار في الوجود والقيام والممكن ، وكذا الحادث الذاتي أعم من الزماني مطلقاً ،والقديم من الممكن من وجه بيد أنا لا نطلق الحدوث إلا في الزماني ، كما لا نقول بالمخلوق إلا عليه ؛ لأن الخلق هو الإيجاد بالاختيار . المواقف.

5 - وهم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وكان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي إلى التجسيم والتشبيه ، لمعة الاعتقاد ،للمقدسي ،ج 1 ، ص 42 ط 2 وزارة الأوقاف السعودية .

6 - في ب قدمها ، وهو الأصح .

قوله: " وقد فسروا الغيرية[1] يكون[2] الموجودين " قالوا يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد ، مع أنه ذويد وقدرة ، وأجيب بأن المراد بالغير - هاهنا - فرد آخر من نوعه ، و إلا لزم أن لا يغاير ثوبه .

قوله :"أي يمكن الانفكاك بينهما[3]"سواء كان بحسب الوجود أو بحسب الحيز ، فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل ، لكن يرد الإلهان المفروضان نقضاً ، فليتأمل .

قوله :"والعدم على الأزلي محال[4]" لما كان عدم الانفكاك بخبر ظاهرٍ لم يتعرض له ، وإلا تجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كافٍ ، كما عرفت .

قوله :" فعدمهما عدمه ووجودهما وجوده[5] " وإلا فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر على أن الاستلزام بين العدمين باطل ، كما سيذكره[6] .

---

1 - الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر ، وبينوا صحة التفسير المذكور بأنه مأخوذ من العرف واللغة كما ذكر الإمام في حاشيته . والله أعلم .

2 - في ب بكون ، وهو الصحيح .

3 - والكلام هنا عن الغيرية ، وأنه يمكن الانفكاك بين الذات والصفة .

4 - فإن ذات الله وصفاته أزلية ، فلا يقدر ولا يتصور وجود أحدهما بدون الآخر . والله أعلم .

5 - في ب بزيادة هذا تعبير على الاستلزام بطريق المبالغة ، وهو الصحيح .

6 - في ب سنذكره .

قوله :" بخلاف الصفات المحدثة [1]" فإنهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات ، وبهذا يظهر[2] عدم صحة استدلالهم السابق ؛ لأن زيد قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة[3] .

---

1 ـ أي صفات المخلوقين إذ يجوز عدمها مع بقاء الذات .

2 ـ في ب ظهر .

3 ـ ذهب الأشاعرة إلى أن لله تعالى صفاتٍ موجودةً قديمةً زائدةً على ذاته، فهو عالمٌ بعلمٍ قادرٌ بقدرة، مريدٌ بإرادة وعلى هذا القياس ، قال في المواقف وشرحه: "(ذهبت الأشاعرة) ومَن تأسَّى بهم إلى أن له تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته، فهو عالمٌ بعلمٍ قادرٌ بقدرةٍ مريدٌ بإرادةٍ وعلى هذا) القياس، فهو سميع بسمعٍ بصير ببصرٍ، حيٌّ بحياة ،وذهبت الفلاسفة والشيعة إلى نفيها أي نفي الصفات الزائدة على الذات فقالوا: هو عالمٌ بالذات وقادرٌ بالذات، وكذا سائر الصفات مع خلاف للشيعة في إطلاق الأسماء الحسنى عليه، فمنهم مَن لم يطلق شيئاً منها عليه، ومنهم من لم يُجَوّز خلوَّه عنها .والمعتزلة لهم في الصفات تفصيل، مذهب قدماء المعتزلة أن الصفات ليست بموجودة ولا معدومة، وهؤلاء مثبتو الأحوال، والمشهور بإثباتها البهشمية، وأنهم قد أثبتوا لله تعالى أحوالاً خمسة من جملتها الألوهية المميزة لذاته تعالى عن غيره ومذهبُ المحْدَثين من المعتزلة موافقة الحكماء في نفي الصفات القديمة والقول بأنها عين الذات."

الأشاعرة يقولون إن الصفات زائدة على الذات، ولا يقولون بأن الصفات زائدة على الله، وخلاصة قولهم: إن العقل يفهم معنى معين للذات، وهذا المعنى ليس هو حقيقة الله، بل هو ذاته، وما هو في العقل ذات يستحيل أن يوجد في الخارج كما هو في العقل، ولذلك قالوا: إن التفرقة في العقل بين الذات والصفات في المفاهيم حقيقية وصحيحة، ويستحيل وجود ذات بلا صفات خارجاً.

وكثرة المفاهيم العقلية، أقصد الذات والصفات لا يستلزم مطلقاً كثرة خارجية، فمع كثرتها عقلاً إلا أنها خارجاً وَحدة بلا كثرة، ومع ذلك، فلو قدّرنا وجود الذات مستقلة في الخارج عن الصفات، لأوجب العقل زيادة الصفات عليها في الخارج لتكون واجباً للوجود، وهذا هو المقصود بوجودها.

يعني أن ما يفهم من الذات عقلاً، لو فرضنا وجوده وَحده بلا صفة خارجاً، وفرضنا وجود ذاتٍ بصفات، لكانت الذات بالصفات زائدة في الوجود على الذات بلا صفات. غاية الأمر استحالة وجود ذات بلا صفات خارجاً، وإن ثبت مفهومها ذهناً.

فالتكثر العقلي في المفاهيم لا يستلزم التكثر الخارجي بمعنى التركب خارجاً، بل هذا ممنوع فما في الخارج واحد، وكونه يصدق عليه أنه ذات وصفات فهذه ليست كثرة ولا تركيباً، ولذلك قالوا التركيب إنما يحصل بين ما يمكن انفصاله من حيث النظر العقلي والخارجي، لا مجرد التصور العقلي بل التصديق. وهذا غير التركيب الحسي، أو المبني على أمور ممدتة موجودة، كالجسم والمتحيز، فهذا مركب وإن قيل إنه لا يمكن انفصاله عقلا ولا خارجا. فنفس الامتداد تركيب.

ومذهب الفلاسفة أن الله هو عين هذه الذات المجردة المتعقلة ذهناً، فلا يوجد زيادة لا ذهناً ولا خارجاً.

ورتبوا آثاراً على الذات وحدها، هي كالآثار التي رتبها الأشاعرة على ذات وصفات. ولكنها ليست عينها، فلم يثبتوا الاختيار لأنهم قالوا بكون الذات علة، ومع ثبوت العلية كعلاقة بين الواجب والممكن، فلا اختيار ولا إرادة، وهكذا. فلا تطابق مع قول الأشاعرة .

وكثير من الناس يطلقون اسم [الله] على مجرد الذات العارية عن الصفات، فيقولون: الله وصفاته كما يقولون الذات والصفات، فيقيمون [الله] مقام الذات المجرد فقط، ولكن هذا الاستعمال عندي غير صحيح وعارٍ عن الدقة، بل الله هو الذات الموصوفة، وليس مجرد الذات المرادة من المفهوم من الذات عند إطلاقها عقلا. وقد سبق توضيح ذلك.

والذات ليست هي الفاعلة للصفات، فليست العلاقة بين الذات والصفات هي علاقة العلة والمعلول بلا شك، بل الذات والصفات قديمة، والمعنى المراد بذلك هو أن ما نطلق عليه اسم الذات في الذهن، وما نطلق عليه اسم

قوله : "انتقض بالعالم مع الصانع [1]" قد عرفت أن المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود وفي[2] الحيز، فلا نقض بالعالم مع الصانع ، إذ يجوز أن ينفك الصانع في الوجود ، والعالم في الحيز ، لاستحالة تحيز الصانع ، نعم يرد الإشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكه في العدم أو الحيز، إن قلت لعلهم أرادوا بجواز الانفكاك جواز أن لا يكون أحدهما قائم بالآخر ، أو بمحله ، ولا متقوماً به ، والعالم غير قائم ، ولا متقوم به ، ويجوز أن لا يتقوم العرض بالمحل ، بأن ينعدم مع بقاء محله ، قلت مثله مما لا يلتفت إليه في التعريفات ، وإلا فيمكن تعميم كل تعريف بالأخص ، وتخصيص كل تعريف بالأعم ، حتى يحصل[3] المساواة ، وفيه من الفساد مالا يخفى على أنه يرد عليه التشخص[4] ، فإنه على تقدير محال وجوده غير محله ، وكذا الأعراض اللازمة .

الصفات في العقل أيضاً، هذان موجودان بوجود خارجي واحد، فلا يوجد وجودان الأول هو الذات، واجتمع معه الصفات، حتى يُسأل عند ذاك عن العلاقة بين الذات والصفات هل هي علاقة العلة مع المعلول أم لا، لأن هذا السؤال يُتَصوَّر فقط بين أمرين وجوديين مسبوق أحدهما بالآخر في الخارج، أو موجودين متساوقين، مستقلين في الوجود في نفس الأمر، ولكن العقل يحكم باستحالة سبق الذات في الخارج للصفات، واستحالة سبق الصفات للذات في الخارج أيضاً، فما في الخارج هو الذات الموصوفة، وهو ذات لا تنفك عن الصفات. كما يحكم العقل أيضا باستحالة وجود صفات بلا ذات، واستحالة ذات بلا صفات ومن جهة أخرى، فما نسميه عقلاً ذاتاً غير ما نسميه عقلاً صفة، أي أن المعنى المفهوم من الذات في العقل غير المعنى المفهوم من الصفة عند العقل، ولذلك يقال الصفة غير الذات مفهوماً، وهي ليست غيرها خارجاً، وهذا لا يستلزم كون الذات صفة ولا كون الصفة ذاتاً كما هو واضح.

والأشاعرة لا يجوزون إطلاق القول بأن الصفةَ غير الموصوف إلا إذا كانت حادثة، وأما صفات الله تعالى، فلا يقال هي غير الذات خارجاً، كما لا يقال إن العلم مثلاً غير القدرة في الخارج، وقد أطلق الشريف الجرجاني القول بالتغاير في آخر هذا المبحث، وهو غلطٌ، بل ينبغي تقييده بالمفهوم، أي أن التغاير في المفهوم، وهذا المذهب الذي ذكرناه هو تحقيق مذهب الأشاعرة وما صرَّح به أكابرهم، وقد كتبنا فيه رسالة خاصة، وقد كنت أرغب باستقصاء القول في الصفات ومذاهب العلماء وأقوالهم فيها، ولكن رأيت ان الاقتصار على هذا القدر هنا أَوْلى، فأوقفتُ القلم عن الجريان. ملتقطاً من كلام الشيخ سعيد فودة .

[1] ـ فإن الصانع ينفك عن العالم ، لكن العالم لم يصح انفكاكه عن الصانع، فلم يوجد الانفكاك من الطرفين ، والتفصيل في كلام الخيالي.

2 ـ في ب أو في

3 ـ في ب تحصل

4 ـ في ب الشخص ، والصحيح ما في المتن .

قوله :"وكذا بين الذات والصفة "[1] يرد عليه أنهم صرحوا بأن الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة ، ولا يوجد[2] الذات بدونها ، ومرادهم جواز انفكاك أحدهما عن الآخر بلا مانع أصلا ، فلا يكفي مجرد الإمكان الذاتي .

قوله : " لا يستقيم في العرض مع المحل "[3] أي في المحل العرض الجزئي ، مع المحل الجزئي ، لأن الكليين ليسا بموجودين في الخارج ، فلا يكونان غيرين ، وعدم تصور هذا العرض بدون هذه المحل[4] .

قوله: " وكالعلة مع المعلول" وبه يظهر خلل[5] .

قوله :" والعالم قد يتصور موجوداً " إذا التصور مع إضافة المعلولية باطل ، وبدونها غير مفيد .

قوله :" والتغاير بحسب المفهوم ليفيد " يرد عليه أن مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الإفادة ، بل لابد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم إفادة قولنا الحيوان الناطق ناطق .

قوله : "وإن يكون[1] العشرة " قد وقع في أكثر[2] النسخ أن المصدرية به بدل لن النافية ، وإنه تصحيف فصل ؛ إذ لا يمكن عطفه على ما سبق إلا بمحل تقدير ، وينتقض - أيضاً - بلازم فإنه غير عند المعتزلة .

---

[1] - أي يصح انفكاك الذات عن الصفات ، وهذا لا يخلوا إما أن يكون ذاته الواجب وصفته ، فلا نسلم بوجود الذات بدون الصفة ، ؛ لن كل صفة لازمه له ، أو أن يكون الذات والصفات محدثة ، فلا نسلم أنهما ليسا بغيرين.

2 - في ب ولا توجد ، وهو الصحيح .

[3] - والكلام كما جاء في الشرح " والحاصل أن وصف الإضافة معتبر وامتناع الانفكاك ظاهر، لأنا نقول: قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على أنها لا يتصور عدمها لكونها أزلية، مع القطع بأنه يتصور وجود البعض كالعلم مثلاً، ثم يطلب بالبرهان إثبات البعض الآخر، فعلم أنهم لم يريدوا هذا المعنى، مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل " يعني لا يستقيم تعريف المغايرة في العرض مع المحل ؛ لأن تصور العرض مع عدم الموضوع محال ؛ لأن وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه .

4 - في ب بزيادة ظاهر .

5 - "لو اعتبر وصف الإضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالأب والابن وكالأخوين" الشرح .

قوله : " ولا يخفى ما فيه " لأن كون الشيء من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي النفسية ، وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل من أجزائه .

فصل صفة العلم[3] .

قوله :" ينكشف[4] المعلومات[5] عند تعلقها[6]" سواء كان قديما أو حادثا ، فإن للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة إلى الأزليات

---

1 ـ في ب تكون ، وهو الصحيح .

2 ـ في ب عامة .

3 ـ الكلام في صفة العلم : أنها صفة أزلية (قديمة) قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات انكشافا تاما لم يسبقه خفاء. سواء أكانت هذه المعلومات واجبة أم مستحيلة أم ممكنة، فالله تعالى يعلم كل شيء على ما هو عليه في الواقع ، و مذهب أهل الحق أن البارئ تعالى عالم بعلم واحد قائم بذاته قديم أزلي متعلق بجميع المتعلقات ، وأما الفلاسفة فمختلفون : فمنهم من نفى عنه العلم مطلقا ولم يجوز أن يكون له علم متعلق بذاته ولا بغيره ، ومنهم من أوجب له ذلك لكن منع أن يكون متعلقا بغيره بل بذاته ، ومنهم من جوز عليه ذلك لكن بشرط كون المتعلق كليا واما الجزئيات فإن تعلق بها فليس ذلك إلا على نحو كلى لا أنه متعلق بالجزئي من حيث هو جزئي

وأما الجهمية فقد ذهبوا إلى أنه عالم بعلم قائم لا في محل وهو مع ذلك متجدد بتجدد الحادثات متعدد بتعدد الكائنات. " غاية المرام / الآمدي / باب الطرف الثاني / ج 1 / ص 46 .

"وعلمه تعالى القديم الأزلي، المتعلِّق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات؛ قال تعالى:" أحاط بكل شيء علما" " الطلاق: 12" "وأحصى كل شيء عدداً " "الجنّ: 28" "وهو بكل شيء عليم " "الحديد: 3" وإنما تعلَّق بالواجبات والمستحيلات لأنه ليس من صفات التأثير، إذ الصفة يجب لها عموم التعلق بكل ما صلحت له.

هذا، والدليل القطعي أنه تعالى لو لم يتصف بالعلم لاتصف بضده، وهو محال لما يلزم عليه من عدم وجود الحوادث؛ إذ لو انتفى العلم لانتفت الإرادة، ولو انتفت الإرادة لانتفت القدرة فلا يوجد شيء من الحوادث. كيف وهو الذي خلق السموات والأرض .

والعلم: صفة أزلية قديمة، لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به، على ما هو عليه دون سبق خفاء. هكذا عرَّفه بعضهم، وقوله "بالشيء" أي اللغوي، فلا يرِد أنّ الشيء هو الموجود ، ولا يقال فيه أنّه مكتسَب ولا ضروري؛ لما يلزم على الأوّل من سبق الجهل المستحيل عليه تعالى؛ إذ المكتسب هو الحاصل بعد النظر، فيكون عِلمُه تعالى حادثا، وتقدم استحالته. " تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد /الشيخ علي الصفاقسي /باب صفة العلم / ج 1 / ص50 .

4 ـ في ب تنكشف.

5 ـ أي عند تعلق الصفة بالمعلومات والعلم صفة أزلية لله ، ولم يزل الله تعالى عالماً بالأشياء لم يتجدد له علم عن تجدد الأشياء ، والحق تعالى يدرك جميع الممكنات في حال عدمها ووجودها ، والممكنات لا تدرك نفسها ولا وجودها ولا تنوعات الأحوال عليه فلما كشف لها عن شهود نفسها وهي في العدم ادركت تنوعات الأحوال عليه في خيالها فما أوجد الله تعالى الأعيان إلا ليكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيء بعد شيء على التوالي ، فهذا معنى قولنا " لم يتجدد....." لأنها كانت معلومة للحق تعالى . اليواقيت .

6 ـ في ب بزيادة بها .

والمتجددات ، باعتبار أنها ستوجد ، وتعلقات حادثة متناهية بالعقل بالنسبة إلى المتجددات باعتبار الوجود الآن أو قبل .

فصل صفة القدرة[1] .

قوله "تؤثر في المقدورات[2]" بجعلها ممكن الوجود من الفاعل وأما الوجود بالفعل فهو أثر التكوين عند القائلين به[3] ، فحيث تعلقات القدرة كلها قديمة ، وأما القائلون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند البعض ، بمعنى أنها تعلقت في الأزل بوجود المقدرو فيما لا يزال ، وحادثة عند الآخرين ، وهي بمعنى القدرة ، فذكرها للتنبيه على الترادف ، أو على صحة الإطلاق على الله القوي العزيز .

---

1 ـ وأما القدرة فهي عبارة عن معنى يوجب التخصيص بالوجود والعدم ،وهو سبحانه وتعالى قادر بقدرة بالاختيار، إن شاء فعل وإن شاء ترك لأن من لم يكن بالقدرة موصوفاً كان بسمة العجز، ودليل الكمال للإله المعبود نطق به الشاهد والمشهود. منهج الأصلين / الإمام شيخ الإسلام البلقيني / ج1 /ص 15 .
أي واجب له تعالى قدرة عظيمة، عامة التعلق بجميع الممكنات، إيجادا وإعداما وتأثيرا فيها، قديمة أزلية قائمة بالذات العلية، منزَّهة عن الكيفية ، وبرهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة، أنه لو لم يتصف بها لاتصف بالعجز، وهو محال لما يلزم عليه من عدم وجود الحوادث، وهو خلاف المشاهد.
2 ـ من إرجاع التكوين إلى القدرة عند تعلق القدرة بالمقدورات ،أي : بالإيجاد والإعدام يحدث لها تعلقات بالحوادث ، ومحل التعلق هو ذات الحوادث لا ذات الله تعالى ،فلا يلزم كون ذات الله محل الحوادث .
3 ـ أي : مذهب المصنف و الماتردية التي تقول "بأن القدرة صفة مصححة ، والإرادة مرجحة ،والتكوين مؤثرة " شرح التفتازاني.

فصل السمع والبصر من صفات الله تعالى

قوله : " والسمع والبصر" هما صفتان غير العلم عند الأشاعرة ، وأولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات ، والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سبباً للانكشاف التام ، وإن كان له تعلق آخر، وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات ، فللعلم نوعان من التعلق ، فلا يرد أن يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع ، بخلاف السمع فلا يتحدان ، ومن تمسك به يلزمه أن يقول بالشم ، والذوق ، واللمس - أيضا - فلا تنحصر الصفات في السبع .

قوله :"يحدث لها تعلقات " حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين عليه كما مر آنفا .

فصل صفة الإرادة .

قوله : " يوجب[1] تخصيص أحد المقدورين[2] -[3] " و أُعترض بأنه إن تساوى نسبة الإرادة إلى التعلقين يحتاج إلى مخصص آخر فيتسلسل ، وإلا يلزم الإيجاب ، لا يقال الإرادة صفة من شأنها صحة الفعل والترك ، فيصح

---

1 - في ب توجب .

2 - والكلام عن قوله " والإرادة والمشيئة " وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين – أي الفعل والترك المتساويين بالنسبة إلى القدرة – في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل - إشارة على اثبات صفة الإرادة وانها مغايرة للقدرة ، وأن القدرة صفة يصح بها اتلفعل والترك ، فنسبتها إلى هذين المقدورين على السواء وكذا نسبتها إلى الأوقات ، فإن صدر بها الفعل في وقت الترك في وقت لزم الترجيح بلا مرجح ، فلا بد من صفة ترجح أحد المقدورين في أحد الأوقات وهي " الإرادة " – ، وكون تعلق العلم – أي كون صفة الإرادة مغايرة لصفة العلم أيضاً ؛ لأن العلم بوقوع شيء في وقت معين ، تابع لكونه بحيث يقع فيه ، وهذا رد على الذين يقولون أن إراته تعالى تابعه لعلمه بوجه النظام الأكمل ويسمونه "عناية" – تابعاً للوقوع. . اليواقيت بتصرف .

3 - في ب بزيادة عند تعلقها بدون، هو نقل عن الشرح فلا بأس بالزيادة أو النقصان .

التخصيص مع استواء النسبة . لأنا نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزمه الترجيح بلا مرجح .

قوله : " وكون تعلق العلم تابعاً للوقوع[1] " تحقيقه أن العلم ؛ أي علم الله التصوري[2] عام للواقع وغيره ، فلا يكون مرجحاً ، والعلم التصديقي بالوقوع فرع ، والوقوع فرع الإرادة المخصصة ، وبه يندفع قول الحكماء التابع ، هو العلم الانفعالي لا الفعلي ، نعم يرد أن يقال يجوز أن يكون المرجح في أفعاله ـ تعالى ـ هو العلم بالمصلحة ، وليس ذلك فرع وقوع الفعل لا مخلص إلا ببيان وجود فعل يساوي طرفاه في المصلحة ، من كل وجه .

قوله : "إنه ليس بمكره ولا ساه "[3] إن قلت يلزم منه كون الجماد مريداً ، قلت هذا تفسير إرادة الواجب لا جميع الإرادة[4] ، نعم يرد عليه أن هذا المعنى لا يصلح مخصصاً لأحد الطرفين ، وهو ظاهر ، وإن أريد أن الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الإرادة ، وهو[5] قول بالإيجاب.

قوله : " ولو شاء لوقع"[6] الملازمة[1] غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق .

---

1 ـ أي صفة الإرادة مغايرة لصفة العلم أيضاً لأن العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه يقع فيه ؛لأنه ظله وحكاية عنه وأن إرادته تعالى هي نفس علمه حيث يسميها العلماء " عناية " قالت المعتزلة " إنها حادثة قائمة بذاتها لا بذاته تعالى ، وقالت الكرامية :أنها حادثة قائمة باذته ، والكل باطل ، وأن الله تعالى مريد وهو أمر عدمي . بتصرف كذا في الشرح .

2 ـ في ب بزيادة العلم ، هو الصحيح المتمم للمعنى .

3 ـ كونه مريداً ــ سبحانه وتعالى ــ هو أمر عدمي وهو عدم كونه مكرهاً ولا مغلوباً ، وأن في فعله العلم بما فيه المصلحة ، وفي فعل غيره الأمر به ، وكيف يكون إرادة الله ـ تعالى ـ فعل غيره نفس الأمر به ، والحال أن الله ــ تعالى ــ أمر كل مكلف بالإيمان وسائر الواجبات ، مع أن كثير منهم كفار وعصاة ولو شاء منهم الإيمان لكان كلهم مؤمنين ومطعين ، وإلا لزم العجز فعلم أن الإرادة غير الأمر .

4 ـ في ب الأرادات .

5 ـ في ب فهو .

6 ـ أي المعتزلة فإنهم يجوزن تخلف المراد عن إراته تعالى ، وهذا باطل .

فصل صفة الكلام[2] .

قوله :"إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه[3] " قيل عليه هذا ، إنما يدل على مغايرته للعلم اليقين لا العلم المطلق ، إذ كل عاقل تصدى للأخبار يحصل في ذهنه صورة ما أخبر به بالضرورة ، على أنه لا يتم في شأنه تعالى ، وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد ، واعلم أن هذا المقام من مجاز الأفهام ، والذي يخطر بالبال هو أن يقال المعنى الذي نجده من أنفسنا لا يتغير بتغير العبادات ومدلولاتها ، فإن قولنا زيد قائم ، وزيد ثبت له القيام ،

---

1 ـ سبق ذكره في بداية الكتاب .

2 ـ "ذهب أهل الحق من الإسلاميين إلى كون الباري تعالى متكلما بكلام قديم أزلي نفسانى أحدى الذات ليس بحروف ولا أصوات وهو مع ذلك ينقسم بانقسام المتعلقات مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات وأما أهل الأهواء المختلفون فمنهم نافون للصفة الكلامية ومنهم مثبتون .

ثم المثبتون منهم من زعم أن كلام الرب تعالى عن قول الزائغين مركب من الحروف والأصوات مجانس للأقوال الدالة والعبارات كالمعتزلة والخوارج و الإمامية وغيرهم من طوائف الحشوية .

ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية إلى أنه قديم أزلي قائم بذات الرب تعالى وذهب النافون إلى انه حادث موجود بعد العدم قائم لا في محل لكن منهم من لم يجوز إطلاق اسم الحدث عليه مع كونه يقطع بحدثه ومنهم من لم يتحاش عن ذلك ..

ومن المثتبين من زعم أن الكلام قد يطلق على القدرة على التكلم وقد يطلق على الأقوال والعبارات وعلى كلا الاعتبارين فهو قائم بذات الرب تعالى لكن إن كان بالاعتبار الأول فهو قديم متحد لا كثرة فيه وإن كان بالاعتبار الثاني حادثا متكثرا" "غاية المرام / الآمدي / ج1 / ص88"

ـ أن القول بأن الله تعالى متكلم هو مما علم من الدين بالضرورة، وأن من ينكره فقد أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، ولكن القول بـأن كَلامَـه تعالى نفْسِيٌّ أي قائم بنفسه كبقية الصفات السابقة.

وليس كلاماً مخلوقاً بالحرف والصوت أي إنه ليس لفظياً -فالنفسي هنا جاءت في مقابلة اللفظي المعروف- فالقصد أنه من صفاته النفسية كما تقدم من الصفات، وأنه قديمٌ لا أول له قائمٌ بذاتِهِ العلية واحِدٌ كباقي الصفات فصفات الله تعالى لا تتعدد. وهذا هو مذهب أهل الحق في إثبات صفة الكلام لله تعالى .

فالمجسمة طردوا أصولهم في التجسيم وقالوا: إن كلام الله تعالى ما هو إلا حروف وأصوات، وأن هذه الحروف والأصوات قائمة بذات الله تعالى، ومعلوم أن الحرف والصوت كل منهما حادث، فهذا هو القول منهم بقيام الحادث بذات الله تعالى، فقالوا إن جنس الكلام قديم وأفراده حادثة وهي الحروف والأصوات، وأن الكلام قديم. وبهذا يكونون قد وقعوا في مفاسد منها القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى عن ذلك، ومنها ادعاء أن بعض صفات الله تعالى متألفة من عدد لا نهاية له من الحوادث، ومنها تجويز التسلسل في الأزل .وهذا باطل وكل من هذه الأقوال يعتبر عند العقلاء قبيحاً وحده، فكيف إذا ضُم إليه غيره مما ذكر. وأما المعتزلة فقد نفوا أن يكون الله تعالى موصوفاً بالكلام الذي هو من الحروف والأصوات وفاقاً لأهل السنة، لأن هذا يلزم عنه ما مضى من مفاسد، ولكنهم وقعوا في الغلط عندما نفوا أن يتصور العقل إثبات الكلام إلا أن يكون من أصوات وحروف ، فلذلك نفوا أن يكون لله تعالى صفة تدعى الكلام، وأثبتوا الكلام له تعالى فعلاً من أفعاله، وقالوا: إنه يخلق أصواتاً وحروفاً دالة على ما يريد، وهذا باطل بحكم العقل والنقل .

3 ـ يقصد أنه غير صفة العلم هنا والتفصيل في النص واضح .

أو اتصاف[1] زيد[2] بالقيام ، إلى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد ، والإنكار مكابرة ، ولا شك أن مدلولات الألفاظ[3] متغايرة ، فليس ذلك عين مدلول اللفظ[4] ، ثم إن الشاك في وقوع النسبة يتصور الأطراف والنسبة البته ، ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الإخبار ، ثم إنه قد يقصده ، فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة ، فليس ذلك المعنى شيئاً من العلوم فتدبر، ـ والله الموفق .

قوله : " كمن أمر عبده[5] " فإنه يأمره ويريد أن لا يفعل ؛ ليظهر عذره عند من يلومه بضربه ، واعترض عليه بأنه لا طلب في هذه الصورة ، كما لا إرادة في الموجود صفة الأمر لا حقيقة ، والحق أن الأمر عبارة عن حالة ذهنية ، والإنكار مكابرة .

قوله :" والدليل على ثبوت صفة الكلام[6] " أي الذي ثبت مغايرته للعلم والإرادة ، فيما سبق ، لا أنه يدل على الثبوت والمغايرة .

قوله :" الإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء" قال في التلويح[7]: "ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى ، وعلمه ، وقدرته ، وكلامه ، وعلى التصديق بنبوة النبي بدلالة المعجزة ، ولو توقف شيء من

---

1 ـ في ب والاتصاف ، والصحيح ما في المتن .

2 ـ في أ بزيادة زيد .

3 ـ في ب بزيادة هذه .

4 ـ في ب الألفاظ ، كلاهما صحيح .

5 ـ أي صفة الكلام مغايرة لصفة الإرادة فقد تامر شخص بما لا تريده لإظهار العصيان منه فالكلام و الإرادة صفتان لكل واحدة منها مدلول خاص بها . والله اعلم .

6 ـ اجتمعت الأمة الإسلامية على ثبوت صفة الكلام لله تعالى ويقولون أنه تعالى أمر ونهى وأخبر بكذا حيث كل ذلك من أقسام الكلام الذي ثبت لله .

7 ـ شرح التلويح على التوضيح ،سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، سبقت الإشارة إليه .

الأحكام على الشرع لزم الدور " وبين كلامه تدافع لا بد في التوفيق من المحل ، فتأمل[1] .

قوله : " من غير قيام مأخذ الاشتقاق[2] "وهو التكلم ، قيامه يستلزم قيام الكلام ، وهو المطلوب ، والمعتزلة[3] يقولون بقيام المأخذ ، و يؤولونه بإيجاد الكلام ، وهو عدول عن الظاهر واللغة .

وقوله : " ومع ذلك فهو قديم[4] " هذا قول الحنابلة ، وأما الكرامية[5] فقائلون لحدوثه[6] .

قوله : " وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الأشاعرة "[7] والجواب الحق أن عدم وجوده بدونها إنما هو بحسب التعلقات الأزلية ، وهذا[8] لا ينافي وحدة الصفة ، كالعلم الذي له كثرة أزلية بحسب تعلقاته ، واعترض على مذهب الحدوث بأن وجود جنس الكلام بدون الأنواع مستحيل ، وأجيب بأن ذلك في الجنس ، ونوع الحقيقيين ، والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها .

---

1 ـ قيل صدق الرسول موقوف على تصديق الله إياه إذ لا طريق إلى معرفته سواه ، وتصديق الله تعالى إياه أخبره عن كونه صادقاً ، وهذا الإخبار كلام خاصة له تعالى ، فإذاً قد توقف صدق الرسول على كلامه تعالى = فإثبات الكلام لله تعالى بتصديق الرسول ، والتصديق يدل على إظهار المعجزة على وفق دعواه ،فإن ذلك يدل على صدقه . شرح المواقف .

2 ـ أي أنه تعالى متكلم بكلام هو صفة أزلية له خلافاً للمعتزلة الذين قالوا هو متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة لله تعالى ، وهذا باطل .

3 ـ حيث ذهب المعتزلة إلى أنه متكلم بكلام قائم بغيره ليس صفة له ، أي اللوح المحفوظ وجبرئيل وغيره .

4 ـ أي غير حادث لأن أزلية الكلام تمنع قيام الحوادث في ذات الله تعالى .

5 ـ قال الكرامية " إن كلامه تعالى حروف وأصوات وسلموا أنها حادثة ، ولكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به ، وما قام به الحادث يكون حادث .

6 ـ في ب بحدوثه ، وهو الصحيح .

7 ـ كلامه تعالى في الأزل واحد ، وليس متصفاً بشيء من الأقسام الخمية ، الأمر والنهي والخبر والاستفهام والنداء ، وإنما يصير أحدهما فيما لا يزال الآخر .

8 ـ في ب وهو

قوله : "لأنا نعلم اختلاف هذه المعاني "[1] فإن الأمر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام ؛ لأن الكلام مخصوص ، ونظيره أن زيداً من حيث هو عالم يصدق عليه أنه زيد ، ولا يصدق عليه أنه زيد من حيث هو كاتب.

قوله : " واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد "[2] ولو سلم ، فجعل البعض راجعاً إلى الآخر ليس أولى من عكسه ، ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل .

قوله :"كما إذا قدر الرجل "[3] أُعترض عليه بأن فيه دلالة[4] عرفاً على الطلب ، وأما حقيقة فلا شك كونها سفهاً ، لا يقال يلزم منه أي لا يأمرنا النبي لشيء أصلا ، وإنه قطعي البطلان ؛ لأنا نقول فرق بين الأمر الصريح والضمن ، والسفه هو الأمر الصريح للمعلوم .

---

1 ـ أي لأنا نعلم اختلاف هذه المعاني ؛ أي الأمر والنهي والخبر بالضرورة ؛ لأن الخبر يحتمل الصدق والكذب دون النمر والنهي وغيرها ، لأنه إنشاءات .

2 ـ إن سلم أن هؤلاء الإنشاءات تستلزم معنى الإخبار فهذا الاستلزام لا يوجب الاتحاد إلى المفهوم ، حتى يرجع الكل إلى الخبر .

3 ـ أي علم سيولد له ولد بالكشف أو الإلهام أو اخبار المخبر الصادق ،فأمره بأن يفعل كذا كطلب العلم ، يرد عليه بأن ما يجده أحدنا في نفسه هو العزم على الطلب وتخيله ، وهوو ممكن ليس بسفه ، وأما نفس الطلب فلا شك في أنه سفه بل قيل غير ممكن : لأن وجود الطلب من غير من يطلب منه محال ، فإن قيل: الأمر والنهي بلا مأمور ولا منهي سفه وعبث، والإخبار في الأزل بطريق المضي كذب محض يجب تنـزيه الله تعالى عنه، و هي شبهة المعتزلة أوردوها علينا لإثبات مذهبهم وتقرر بوجهين أنه لو كان الكلام أزلياً لكان الله تعالى في الأزل آمراً وناهياً بغير مخاطب ، وهو سفه وعبث ، فيقصد بالأمر طلب الفعل من المخاطب وهو غير ممكن في عدم وجود مأمور ، وأن الأخبار بصيغة الماضي في القران كثيرة وصدق لفظ الماضي يقتضي الوقوع قبل الإخبار فلو كان الكلام أزلياً لزم كذبه لعدم مضمونه في الأول ، والكذب محال على الله تعالى
قلنا: إن لم يجعل كلامه في الأزل أمراً ونهياً وخبراً فلا إشكال لأن الإشكال إنما يرد لو كان كلامه تعالى أمراً ونهياً وخبراً، وإن جعلناه فالأمر في الأزل لإيجاب تحصيل المأمور في علم الآمر ، إنما يلزم السفه لو كان أمر الله تعالى ونهيه ؛ لآنه يجب أتيانه وتركه وقت أمره ونهيه في الأزل ، واما لو كان أمر الله لإيجاب التحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلاً لتحصيله وكذا النهي منه تعالى لإيجاب الكف عن المنهي عنه وقت تعلق النهي بالمكلف فهو عين الحكمة ليس بسفه ولا عبث ، فيكفي وجود الأمور في علم الآمر وأن الخطاب لابد أن يكون إلى مخاطب موجود في الخارج ، والجواب أن هذا يلزم في الخطاب اللفظي وأما فالخطاب النفسي فالوجود العلمي كاف . ملتقطاً اليواقيت / المواقف .

4 ـ في أ بزيادة دلالة .

فصل القران كلام الله[1] غير مخلوق

قوله : " لئلا يسبق إلى الفهم[2] " فإن القرآن شائع الاستعمال في اللفظ ، وكلام الله - تعالى - بالعكس[3] ، و- أيضاً - فيه تنبيه على الترادف .

قوله : " وأنت خبير بأن المتحرك[4] " يعني أن قولهم يخالف قاعدة اللغة ، وقد ثبت الكلام النفسي ، فلا ضرورة في العدول[5] .

فقوله : "وإلا يصح اتصاف الباري تعالى[1] "يريد به الصحة بحسب اللغة.

---

1 - أجمع أهل السنة والجماعة على أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، حروفه ومعانيه، فالقرآن هو كلام الله حروفه ومعانيه، تكلم الله به جل وعلا وسمعه جبرائيل، وبلغه محمد عليه الصلاة والسلام، فالقرآن كله حروفه ومعانيه هو كلام الله، و من قال أنه مخلوق فقد كفر عند أهل السنة والجماعة، فهو كلام الله حروفاً ومعاني، وهو موجود في اللوح المحفوظ حروفه ومعانيه، كما قال سبحانه و تعالى :بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ، فالقرآن كله كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

"لقد ذهب المعتزلة إلى أن القرآن حادث مخلوق، ككل شيء في الوجود ما عدا ذات الله وحدها، وذهبوا أيضاً إلى أن القرآن، ويريدون به ما نسمع من الأصوات والكلمات والتعبيرات، حادث مخلوق كان بعد أن لم يكن، وذلك آية الحدوث، والحادث لا يقوم بذات الله تعالى، ومع هذا فالمعتزلة بحال لا ينكرون أن الله القديم الأزلي متكلم، ولكنهم يرون أن معنى " متكلم " أنه خلق الكلام في بعض الأجسام المخصوصة: كاللوح المحفوظ، وجبريل والرسل عليهم السلام ، فالمعتزلة بهذا يقررون: أن القرآن حادث مخلوق، ويقولون معنى أنه متكلم أنه خالق الكلام في بعض الأجسام مثل جبريل واللوح المحفوظ والرسل عليهم السلام.

ويقرر رأيهم القاضي عبد الجبار، فيقول: (وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وجعله دلالة لما على الأحكام لنرجع إليه في الحلال والحرام ،وقالت المعتزلة أيضاً : إن الله تعالى متكلم وله كلام ولكن كلامه لا يجوز أن يكون قديماً لأن فيه إثبات القدماء مع الله تعالى ، وحقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام، لا من قام به الكلام ، ولذلك قالوا: إن الله متكلم بكلام هو فعل من أفعاله، وهو مخلوق محدث، يحدثه الله تعالى وقت الحاجة" المواقف / الإيجي / 293، 294 .

2 - أي أن القران كلام الله غير المخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن يقال القران غير مخلوق لأن المؤلف من أصوات وحروف قديم أيضاً ، كما ذهب إليه البعض من أن الغلاف والجلد قديمان أيضاً جهلاً وعناداً . والله أعلم . ملتقطاً من الشرح .

3 - سبق توضيحه في الكتاب .

4 - ذلك في الرد على من خالف الإمام فالإمام أثبت الكلام النفسي لله تعالى ونفى عنه الكلام اللفظي لأنه حادث ومن قامت به الحركة فهو متحرك لا من أوجدها ، وإلا يصح اتصاف الباري بالأعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك مولانا .والله اعلم .

5 - معناه بأن معنى المشتق ما قام به مبدؤه لا من به إيجاد مبدؤه وخلقه ، وإلا لكان القائم مقيماً والمتحرك محركاً ، حيث ثبت لله الكلام النفسي فلا حاجة إلى العدول عن غيره وكل ذلك سبق توضيحه .

قوله : " يراد به الألفاظ[2] " يرد عليه أن هذا جواب آخر ، لا تحقيق جواب المصدر ، والتفصيل أنه لمَّا تمسك المعتزلة بأن القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثاً[3] ، وأجيب عنه تارة بأن وصفه بالكتابة مجاز ((أي القرآن)) من باب وصف المدلول بصفة الدال ، وأخرى بأن الموصوف هو اللفظ ، وقد يطلق القرآن بالاشتراك أو المجاز المشهور على اللفظ أيضا ، ولا يلزم منه حدوث المعنى[4] .

قوله : "خص باسم الكليم " وقال بعضهم خص[5] به لما سمعه من جميع الجهات ، على خلاف المعتاد .

قوله : "إنما هو باعتبار دلالته[6] " قيل عليه[7] اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ، ويكون - أيضا - مجازاً في المنقول عنه ، وهو باطل ،

---

1 - أي إن لم يكن المتحرك من قامت به الحركة بل من أوجدها لصح أتصاف الله تعالى بحسب اللغة بالأعراض المخلوقة له تعالى بأن يقال " أنه تعالى أسود بمعنى :أن يخلق السواد في الأجسام " فلا يرد بأن اطلاق المشتق من الأعراض على الله تعالى موقوف على إذن الشرع .

2 - في ب بزيادة المنطوقة .

3 - من شبهة المعتزلة أنهم اتفقوا على أن القران هو الذي بين دفتي المصحف وهذا يستلزم كونه مكتوباً بالمصاحف مقروئاً بالألسنة مسموعاً بالآذان وكل ذلك من صفات الحدوث ، ورد عليهم أهل السنة وقد سبق وبينا هذا .

4 - في ب بزيادة فتأمل .

5 - في أ بزيادة خص به ، صحيح باعتبار المعنى.

6 - لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف لصح نفيه عنه، بأن يقال: ليس النظم المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله تعالى، والإجماع على خلافه.

وأيضاً: المعجز المتحدي به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بأن ذلك إنما يتصور في النظم المؤلف المفصل إلى السور، إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة.

و التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يصح النفي أصلاً، ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام الله تعالى، وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف، بل معناه أن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك إنما هو لدلالاته على المعنى، فلا نـزاع لهم في الوضع والتسمية. شرح التفتازاني

وذهب بعض المحققين إلى أن المعنى في قول مشايخنا: كلام الله تعالى معنى قديم، ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه، بل في مقابلة العين، والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات.

7 - في أ بزيادة عليه .

وجوابه أن المنقول[1] هو المعنى الأول ، و باعتبار العلاقة لا يقتضي ، وقد يجاب بأن اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولا ، وفيه أن إثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكك لا ضرورة في التزامه .

قوله : " اسم للفظ والمعنى شامل لهما[2] " وهو قديم ، ويرد عليه أن كلام الله - تعالى - إن كان اسماً لذلك الشخص القائم بذاته تعالى ، يلزم أن لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى ، بل مثله ، وفيه نظر للقطع بأن ما يقرؤه كل أحد منا هو القرآن المنزل على النبي بلسان جبريل ، وإن كان اسماً لنوع قائم ، يلزم أن يكون إطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازاً ، فيصح نفيه عنه حقيقة ، وإن جُعل من قبيل كون الموضوع له خاصاً ، والوضع عاماً ، يلزم أن يوصف كلامه - تعالى - بالحدوث ، ولا مخلص إلا بأن يُجعل مشتركاً بين النوع ، وذلك الفرد الخاص .

قوله : "وليس مترتبة[3] الأجزاء[4] في نفسه " يشكل الفرق بين قيام لمع و ملع ونظائرهما ، إذ لا فرق إلا برتب الأجزاء .

---

1 - في ب النقل .

2 - كلام الله تعالى معنى قديم، ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه، بل في مقابلة العين، والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات، والمراد أن القرآن اسم للنظم والمعنى شامل لهما، وهو قديم ، المقاصد التفتازاني ، بتصرف .

3 - في ب مراتب ، هو الصحيح.

4 - بل معنى أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الأجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء، وتقدم البعض على البعض، والترتب إنما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة، وهذا هو معنى قولهم: المقروء قديم والقراءة حادثة، وأما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه، حتى أن من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه إلى الآلة، هذا حاصل كلامهم وهو جيد لمن تعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه، ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيلة أو نقوش مرتبة، وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً. شرح السعد .

فصل صفة التكوين

قوله : "ويفسر بإخراج المعدوم[1] " لم يرد به المعنى الإضافي بل الصفة التي هي مبدأ الإضافة[2] ، كما في سائر العبارات ، فإن على دالة على الإضافة ، والمراد مبدؤها .

قوله : " يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى " يرد عليه أنه يجوز أن يقوم بالغير كما ذهب إليه[3] أبو الهذيل[4] ، فإن رد بما سيجيئ اتحد الدليلان ، وجوابه أنه مردود بأن صفة الشيء بغيره ، ولظهور بطلانه لم يتعرض له.

قوله : " لجاز إطلاق كل ما يقدر هو عليه[5] " يرد عليه أن لزوم الجواز الشرعي ممنوع ؛ لتوقفه على عدم الإيهام ، والأذن ، ولزوم الجواز العقلي مسلم ، ولا مانع عنه .

قوله : " فإما بتكوين آخر فيلزم التسلسل " وعليه منع مشهور[6] ؛ لجواز لجواز أن يكون تكوين التكوين عين التكوين ، وقد أشرنا إلى ماله وعليه ، ويمكن أن يقال نفس التكوين المتصف به الباري تعالى ، ولا تعلق بوجود نفسه ، ولا استحالة في سبق ذات الشي على وجوده ، فاحفظه فإنه ينفك في مواضع شتى .

---

1 ـ أي التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق و الإيجاد ، و الإحداث وإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود وهو صفة لله تعالى ، لأنه كما سبق وبيّنا أنه تعالى خالق للعالم ومكون له . راجع الشرح للتفتازاني .

2 ـ في ب الإضافات .

3 ـ أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم قائماً ومكوناً لنفسه ،وهذا خلاف مذهب الجماعة وهو باطل .

4 ـ محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبديّ، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة. توفي 235 ، الأعلام للزركلي ، ج 7 ص 131.

5 ـ أي اطلاق كل مشتق من الأعراض التي يقدر على خلقها بحسب اللغة " كالأسود بمعنى القادر على خلق السواد .

6 ـ سبق وأوضحه الشارح في كتابه من إبطال التسلسل ومعنى الكلام لأننا نجري الكلام في التكوين الثاني أهو أهو قديم أم حادث ؛إن كان قديم فثبت المدّعى ، وإن كان حادثاً فيحدث بتكوين آخر وهكذا سلسلة إلى مالا نهاية.

قوله : " ومبنى هذه الأدلة[1] " كأنه أراد ما عدا الدليل الثاني ، أو بنى الأمر على التغليب .

قوله : " ولا دلالة على كونه صفة أخرى " ويخطر بالبال أن التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل ، وبه يمتاز عن غيره ، ويرتبط بالمفعول ، وإن لم يوجد بعد ، وهذا المعنى يعم الموجب أيضاً ، بل نقول هو موجود ، فالواجب بالنسبة إلى نفس القدرة ، والإرادة ، فكيف لا يكون صفة أخرى.

قوله : " والمكون حادث " لحدوث التعلق ، أو يكون التعلق الأزلي بوجوده في وقت مخصوص ، وهذا هو الأنسب بالمتن .

فصل مذهب القائلين بالتكوين

قوله : "وما يقال[2] " في[3] جواب استدلال القائلين لحدوث[4] التكوين وحاصل منع الملازمة ، في قوله : " فلو كان قديما لزم قدم المكونات " وقد

---

1 ـ يقصد بالأدلة هي :ـ أ ـ أنه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى .
ب ـ أنه وصف نفسه بأنه خالق في كلامه وإذا لم يثبت ذلك لجاز كذبه وهو محال وباطل .
ج ـ إنه لو كان حادثاً بتكوين آخر للزم التسلسل وهو محال ، وسبق بيانه .
د ـ إنه لو حدث لحدث في ذاته وهو باطل ؛ لأنه يصير محلاً للحوادث وذلك ينافي كونه المحدث لكل شيء .
راجع الشرح للتفتازاني .

2 ـ تكوينه تعالى للعالم ولكل جزء من أجزائه لا في الأزل، بل لوقت وجوده على حسب علمه وإرادته ، فالتكوين باق أزلاً وأبداً، والمكوّن حادث بحدوث التعلق، كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم تعلقاتها، لكون تعلقاتها حدثة ، إن وجود العالم إن لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء تحقق الحوادث عن الموجد، وهو محال ، وإن تعلق فإما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم، وهو باطل، أو لا فليكن التكوين أيضاً قديماً مع حدوث المكون المتعلق به ، وما يقال من أن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه إذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به، ففيه نظر، لأن هذا معنى القديم والحدث بالذات على ما يقوله به الفلاسفة، وأما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده بداية، أي كون مسبوقاً بالعدم، والقدم بخلافه، ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى، لجواز أن يكون محتاجاً إلى الغير صادراً عنه دائماً بدوامه. شرح التفتازاني .

3 ـ في ب أي

4 ـ في ب بحدوث .

يتوهم أنه اعتراض على قوله : " وإن تعلق فإما أن يستلزم الحدوث " وحاصله أن الترديد قبيح ، والتعلق يستلزم الحدوث[1] ، وليس بشيء لشيوع نظائره ، توسيعاً للدائرة ، ألا يرى[2] أنه رد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات ، وبين عدمه ، على أنه يجوز أن يكون الجواب إلزاميا .

قوله : " ومن هاهنا " أي من أن المراد بالحادث ما لوجوده بداية ، وبالقديم خلافه .

قوله :" وهو غير المكون[3] عندنا " جعله بعضهم من تتمة الجواب ، وحمل الغير على المصطلح ، وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما ، فلا يكون إضافة كالضرب ، وإلا لما كان غير الامتناع انفكاك له عن المكون ، وليس بشيء ؛ لأن صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم ، وفي الكون موجودة في الإضافة أيضاً ، على أن عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب ، كالعرض مع المحل ، والصفة المحدثة مع الذات .

قوله : "لأن الفعل يغاير المفعول" قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل ، بل مبداه ، ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ، ولو سلم لكان غير الفاعل أيضاً ، فيكون الصفة غير الذات ، وجوابه أن الكلام إلزامي ، فإن القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقة ، ويمكن أن يراد بالفعل ما به الفعل، ويكون قوله :" كالضرب" تنظيراً لا تمثيلاً ، وعرفت ـ آنفاً ـ جواب التسليم الأول بالثاني فتدبر.

---

1 ـ في أ زيادة من " وحاصله أن الترديد " وهو الصحيح .

2 ـ في ب ألا ترى

3 ـ لأن الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب ، ولأنه لو كان نفس المكون لزم منه أن يكون المكوّن مكوناً مخلوقاً بنفسه ، وهذه مسألة اختلف فيها الأشاعرة و الماتردية ،حيث ذهب الماتردية إلى أنه غير المكون والأشاعرة إلى أنه عينه ،والغير= محمول على ما يقابل العين بحسب المفهوم ولأن صحة الدلائل تثبت المغايرة بحسب المفهوم لا التحقق وهو ما يعني بصحة انفكاكه . شرح المواقف .

قوله : "مستغنياً عن الصانع[1] " إذ الاحتياج إليه إنما هو في التكوين و الإيجاد .

قوله :" أقدم منه " القدم إما لغوي فالمعنى أدوم منه وأسبق ، إذ العالم حادث ، وأما الاصطلاحي بأن يلاحظ لزوم قدم العالم أيضاً ، فالمعنى قوي قدماً وأولى ؛ لأنه قديم بدون التكوين .

قوله :" دليل على كون صانعه قادراً مختاراً" وذلك بحكم الضرورة ، فمن توهم توقف ،هذا الدليل على إبطال قول الحكماء إن بهذا النظام أوفق الوجوه الممكنة وأكملها ، فالمناسبة الكمال أوجبه المبدأ الكامل ، فقد خفى عليه الضروريات ، نعم يمكن المناقشة[2] باحتمال الواسطة .

1 ـ أي إذا كان المكون مكوناً مخلوقاً بنفسه فيكون المكون مستغنياً عن الصانع .

2 ـ في ب قد يناقش .

فصل رؤية الله تعالى1

1 -" أثبت أهل السنة والجماعة جواز رؤية الله عز وجل واتفقوا على وقوعها في الآخرة وعلى أن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين.
وأنكر ذلك المعتزلة والشيعة والإباضية والزيدية". مقالات الإسلاميين، الأشعري 1/ 264 .
واستدل أهل السنة بالكتاب والسنة والإجماع.
فمن الكتاب قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" "لقيامة 22 – 23"
ومن السنة: ما أخرجه البخاري بسنده عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: خرج علينا رسول الله عليه الصلاة والسلام ليلة البدر فقال: إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته"
أخرجه البخاري في كتاب التوحيد 24/ 7436، 7434،7435. وفي كتاب مواقيت الصلاة 16/ 554، 26/ 573، وفي كتاب التفسير من سورة (ق) 2/ 4851 .
ونقل الباقلاني والغزالي و التفتازاني وغيرهم من المتكلمين إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على إثبات رؤية الله عز وجل استناداً لهذه الأحاديث ولظاهر قوله تعالى (إلى ربها ناظرة) .
يقول التفتازاني: (النظر الموصول بإلى، إما بمعنى الرؤية أو ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد استعماله، وإما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً لرؤيته. وقد تغدر ههنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة. فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات)المقاصد التفتازاني
يمكن تلخيص مراد أهل السنة من رؤية الله عز و جل، بأنها انكشاف بالبصر يزيد على صفة العلم به سبحانه ويحصل بالبصر على وجه خارق للعادة فيخلو من الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض كاشتراط الجهة وثبوت المسافة المناسبة بين الرائي والمرئي/ التفتازاني ، ملتقطاً .
"أعلم أن أهل السنة أجمعوا على أن رؤية الله تعالى ممكنة عقلا واجبة نقلا واقعة في الآخرة للمؤمنين دون الكافرين بلا كيف ولا انحصار. فيرى سبحانه وتعالى لا في مكان ولا جهة من مقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى. فإن الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله تعالى في خلقه ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك. فلا يلزم من رؤيته تعالى إثبات جهة له. بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الأمة على ذلك. قال الله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة"" إرشاد الخلق إلى دين الحق / محمود محمد خطاب السّبكى /ج1 / ص185 .
قال أبو الحسن الأشعري في الإبانة: وندين بأن الله يرى في الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله -ﷺ-، ونقول : إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة كما قال سبحانه: (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)"المطففين: 15"، وأن موسى -عليه السلام- سأل الله -عز وجل- الرؤية في الدنيا، وأن الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكا، فأعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا .
وقال في اللمع: في الباب الرابع: باب الكلام في الرؤية: "إن قال قائل : لم قلتم إن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة من باب القياس ، قيل له: قلنا ذلك لأن ما لا يجوز أن يوصف به الباري تعالى ويستحيل عليه فإنما لا يجوز لأن في تجويزه إثبات حدثه، أو إثبات حدث معنى فيه، أو تشبيهه، أو تجنيسه، أو قلبه عن حقيقته، أو تجويره، أو تظليمه ، أو تكذيبه.
وليس في جواز الرؤية إثبات حدث، لأن المرئي لم يكن مرئياً لأنه محدث ولو كان مرئياً لذلك للزمهم أن يرى كل محدث، وذلك باطل عندهم . على أن المرئي لو كان مرئياً لحدوثه لكان الرائي محدثاً للمرئي، إذ كان مرئياً لحدوثه ، وليس في الرؤية إثبات حدوث معنى في المرئي لأن الألوان مرئيات ولا يجوز حدوث معنى فيها، وإلا لكان ذلك المعنى هو الرؤية، وهذا يوجب أنا إذا رأينا الميت فقد حدثت فيه الرؤية وجامعت الرؤية الموت، وإذا رأينا عين الأعمى حدثت في عينه رؤية فكانت الرؤية مجامعة للعمى، فلما لم يجز ذلك بطل ما قالوه.
وليس في إثبات الرؤية لله تعالى تشبيه للباري تعالى، ولا تجنيسه، ولا قلبه عن حقيقته لأنا نرى السواد والبياض فلا يتجانسان ولا يتشابهان بوقوع الرؤية عليهما، ولا ينقلب السواد عن حقيقته إلى البياض بوقوع الرؤية عليه ولا البياض إلى السواد ، وليس في الرؤية تجويره، ولا تظليمه، ولا تكذيبه، لأنا نرى الجائر والظالم والكاذب، ونرى من ليس بجائر ولا ظالم ولا كاذب.

قوله : " بمعنى الانكشاف التام[1] " يشير إلى أن الرؤية مصدر مبني للمفعول ؛ لأن الانكشاف صفة المرئي ، ومصدر مبني للفاعل صفة الرائي.

قوله : " بمعنى أن العقل[2] إذا أخلى هذا هو الإمكان الذهني " وليس محل النزاع ، إذ الخصم قائل به .

قوله : " ضرورة أنا نفرق بالبصر[3] "[4] يرد عليه أنه إن أريد الفرق برؤية البصر فمصادرة بجعل المدعي جزء الدليل ؛ إذ يصير الكلام أنا

فلما لم يكن في إثبات الرؤية شيء مما لا يجوز على الباري لم تكن الرؤية مستحيلة، وإذا لم تكن مستحيلة كانت جائزة على الله"

قال إمام الحرمين الجويني : والذي يعول عليه في إثبات جواز الرؤية بمدارك العقول، أن نقول: قد أدركنا شاهدا مختلفات، وهي الجواهر و الألوان، وحقيقة الوجود تشترك فيها المختلفات، و إنما يؤول اختلافها إلى أحوالها وصفات أنفسها، والرؤية لا تتعلق بالأحوال. فإن كل ما يرى ويميز عن غيره في حكم الإدراك، فهو ذات على الحقيقة، والأحوال ليست بذوات. فإذا تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود، و حقيقة الوجود لا تختلف، فإذا رئى موجود لزم تجويز رؤية كل موجود؛ كما أنه إذا رئي جوهر، لزم تجويز رؤية كل جوهر؛ و هذا قاطع في إثبات ما نبتغيه".

وقال أيضا: "قد ثبت بموجب العقل جواز رؤية الباري تعالى، و هذا الفصل يشتمل على أن الرؤية ستكون في الجنان، وعدا من الله تعالى صدقا و قولا حقا." الإرشاد، أبو المعالي الجويني، ، مكتبة الخانجي ، ص:174.

1 ـ وهو معنى إدراك الشيء كما هو بحاسة البصر

2 بمعنى أن العقل إذا خُلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك.

3 ـ أي برؤية الأعيان والأعراض وأنا نفرق بين جسم وجسم وعرض و عرض .

4 ـ جاء في الشرح " وقد استدل أهل الحق على إمكان الرؤية بوجهين: عقلي ـ وهو اختيار الإمام الأشعري ـ وسمعيـ وهو اختيار الإمام أبي منصور الماتريدي ـ ، تقرير الأول: أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورة أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض، ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركةـ بين الأعيان والأعراض يعني ؛ أن الرؤية تتعلق بالجسم والجوهر والعرض ، ولا جوز علة رؤية الجسم كونه جسماً ، ولا العرض كونه عرضاً ،لأن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة محال ـ وهي إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان إذ لا رابع يشترك بينهما"

ـ وبيانه : أستدل الأشاعرة على جواز الرؤية عقلا بدليل الوجود: قال أبو الحسن الأشعري: (ومما يدل على رؤية الله عز وجل بالأبصار أنه ليس موجود إلا وجائز أن يريناه الله عز وجل وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل)

وتعرض بعض العلماء لبيان – أن كل موجود يصح أن يرى – فقالوا: إنا نرى الأعراض كالألوان والأضواء والحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذا ظاهر، ونرى الجوهر لأنا نرى الطول والعرض في الجسم ولهذا نميز الطويل من العريض والطويل من الأطول فقد ثبت أن صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض، وهذه الصحة لها علة لتحققها عند الوجود، وانتفائها عند العدم، فإن الأجسام والأعراض لو كانت معدومة لاستحال كونها مرئية بالضرورة والاتفاق، ولولا تحقق أمر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك أي اختصاص الصحة بحال الوجود ترجيحا بلا مرجح ، وهذه العلة المصححة للرؤية لا بد من أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض، وإلا لزم تعليل الأمر الواحد وهو صحة كون الشيء مرئيا بعلل مختلفة وهو غير جائز،

قاطعون برؤية الأعراض والأعيان ؛ لأنا نفرق بالرؤية بين جسم وجسم وعرض وعرض ، وكلّهما كانا مفروقين برؤية البصر ، فهما مرئيان ولا يخفى فساده وإن أريد باستعمال البصر ، فلا يفيد ؛ لأنا نفرق بالبصر بين الأعمى والأقطع ، والتحقيق أن الفرق المدخل في البصر لا يقتضي كون المفروق مبصراً ، إذ لا رابع يشترك بينهما[1] ، يرد عليه أن التحيز المطلق ، ووجوب الوجود بالغير ، والمقابلة بل الأمور العامة كالماهية ، والمعلومية ، و المذكورية ونحوهما أمور مشتركة بينهما ، فإن قلت عليه الأمور العامة تستلزم صحة رؤية الواجب ، فلا ضرر في النقض بها ، على أنه يقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا ، قلت يجوز أن تشترط بشيء من خواص الموجود الممكن .

قوله : " والإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم " ولا مدخل للمعدوم[2] ، لو عللت بالإمكان لصح رؤية المعدوم الممكن ، وفيه نظر[3] .

ثم نقول هذه العلة المشتركة إما الوجود أو الحدوث، إذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما، فإن الأجسام لا توافق الألوان في صفة عامة يتوهم كونها مصححة سوى هذين، والحدوث لا يصلح أن يكون علة للصحة فهو عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق، والعدم لا يصلح أن يكون جزءا للعلة لأن التأثير صفة إثبات فلا يتصف به العدم، ولا ما هو مركب منه، فإذا سقط عن درجة الاعتبار لم يبق إلا الوجود فهو العلة المشتركة، فعلة صحة الرؤية متحققة في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب ، ويلتزم أبو الحسن الأشعري كل لازم لهذا الدليل من جواز صحة رؤية كل موجود كالأصوات، والروائح، والملموسات، والطعوم، ويقول لا يلزم من جواز صحة الرؤية لشيء تحقق الرؤية له، وعدم رؤيتنا لهذا اللازم ليس لامتناعه بل لعدم جريان العادة من الله تعالى بخلق رؤيته فينا، ولا يمتنع أن يخلق رؤيتها فينا كما خلق رؤية غيرها، وقد نشأ هذا من أنه جعل الرؤية علما مخصوصا فكما يتعلق العلم بالموجودات كذلك الرؤية إلا أن العلم المطلق أعم . ملتقطا .

1 ـ أي لابد للحكم المشترك من علة مشتركة، وهي إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان ، ولا رابع يشترك بينهما.

2 ـ في أ زيادة .

3 ـ لا نسلم احتياج صحة الرؤية إلى علة لأنها الإمكان والإمكان عدمي والعدمي لا حاجة به إلى علة .
والجواب: جدلا: المعارضة على كون الإمكان عدميا فالأدلة تدل على أنه وجودي .
والجواب: تحقيقا :إن المراد بعلة صحة الرؤية ما يمكن أن تتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في الصحة، واحتياج الصحة سوءا كانت وجودية أو عدمية إلى العلة بمعنى متعلق الرؤية ضروري، ونعلم أيضا بالضرورة أنه أمر وجودي لأن المعدوم لا تصح رؤيته قطعا . غاية المرام في علم الكلام / الآمدي ، 159 .

قوله : " ولا مدخل للمعدوم[1] فالعلية"[2] لأن التأثير صفة إثبات ، فلا يتصف به العدم ، ولا ما هو مركب[3] منه ، كذا في الشرح المواقف ، ويرد عليه أنه لا يمنع الشرطية ، فلا يتم المقصود .

قوله : " ويتوقف امتناعها "[4] أي امتناع الرؤية ، فإن امتناع وجود الرؤية لفقد شرط أو وجود مانع ، لا يمنع الصحة المطلوبة .

قوله : " ثم لا يجوز أن يكون[5] " جواب[6] ؛ لقوله "والواحد النوعي قد يعلل" ويرد عليه أما هذا حاصل الكلام هو أن متعلق الرؤية أمر مشترك ،

---

1 ـ في ب للعدم ، كل ذلك نقل من شرح التفتازاني ولا بأس .

2 لا ـ لأن علة الشيء لابد أن تكون موجودة ، فلا يكون الحوادث علة لأن فيه عدماً ؛ إذ هو وجود بعد العدم ، والعدم يصلح أن يكون جزء من العلة ، كذا الإمكان لأنه عبارة عن ضرورة الوجود والعدم . اليواقيت .

3 ـ في ب متركب .

4 ـ إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقديره : أن كون الوجود مشتركاً بين الصانع وغيره لا يستلزم أن يصح رؤية الصانع لجواز أن يكون شيء من خواص الممكن شرطاً لرؤيته أو شيء من خواص الواجب مانعاً من رؤيته ، فأجاب بقوله " يتوقف ....." وأن متعلق الرؤية الذي فسرنا به علة الصحة هو ما يختص بالموجود وإلا لصح رؤية المعدوم، والإمكان ليس كذلك لشمول الموجود والمعدوم وكذا سائر المفهومات الشاملة لهما فلا يصح شيء منهما متعلقا للرؤية . .المواقف .

5 ـ في ب بزيادة خصوصيته.

6 ـ جاء في الشرح " وحين اعترض ـ على الدليل الذي هو مبني على صحة الرؤية ـ بأن الصحة عدمية ـ لأنها عدم وجوب الرؤية وامتناعها ـ فلا تستدعي علة ـ لأن استدعاء العلة من خواص الأمر الوجودي ـ ، ولو سلم فالواحد النوعي ـ أي : ولو سلم أن الأمر العدمي يستعي العلة ، ولكن لا نسلم أنه لابد للحكم المشترك من العلة المشتركة ، إنما يجب ذلك إذا كان الحكم المشترك واحداً شخصياً ، وأما إذا كاان الحكم المشترك واحداً نوعياً فيجوز أن يكون له علل مختلفة ـ قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار، فلا يستدعي علية مشتركة، ولو سلم فالعدمي ـ أي : ولو سلم أن صحة الرؤية تستدعي علة مشتركة ، لكن لا نسلم أنه لابد لها من علة وجودبة ، فإنها عدمية والعدمي يصلح أن يكون معلولاً للعدمي ـ يصلح علة للعدمي، ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود، بل وجود كل شيء عينه ـ فلا يكون وجود الواجب مثل وجود الممكن ـ ، أجيب: بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها، ولا خفاء في لزوم كونه وجودياً ـ لأن المعدوم لا يصح رؤيته ، وأيضاً لا شك في أن الصحة وجودبة كانت أو عدمية تحتاج إلى العلة بهذا المعنى ـ ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض، لأنا أول ما نرى شبحاً من بعيد إنما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهريته أو عرضيته أو إنسانيته أو فرسيته ونحو ذلك، وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله إلى ما فيه من الجواهر والأعراض، وقد لا نقدر، فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما، وهو المعنى بالوجود، واشتراكه ضروري " لا نسلم أن علة صحة الرؤية يجب أن تكون مشتركة ، أما أولا: فلأن صحة الرؤية ليست أمرا واحدا بل صحة رؤية الأعراض لا تماثل صحة رؤية الجوهر إذ المتماثلان ما يسد كل منهما مسد الآخر ورؤية الجسم لا تقوم مقام رؤية العرض ولا بالعكس وأما ثانيا: فلجواز تعليل الواحد بالنوع بالعلل المختلفة فعلى تقدير تماثل الصحتين جاز تعليلهما بعلتين مختلفتين .

والواقع ، وهو، لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ، ويستلزم استدراك التعرض ؛ لرؤية جوهر والعرض ، ولاشتراك الصحة بينها ، ولاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة ، إذ يكفي أن يقال إذا رأينا زيداً أن لا ندرك منه إلا هوية ما ، وهي مشترك بين الواجب والممكن.

قوله : " إنما يدرك منه هوية ما "[1] رد بأن الهوية المطلقة أمر اعتباري ، فكيف يتعلق بها الرؤية ؟ بل المرئي خصوصيه الموجود ، فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ، ثم اعلم أن هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على مالا يخفى .

قوله :" والمتعلق بالممكن ممكن[2] " يرد علية إنه يصح أن يقال إن انعدم المعلول انعدم العلة ، والعلة قد يمتنع عدمها ، والسر فيه أن الارتباط بحسب الوقوع لا الإمكان .

قوله :" وقد أُعترض عليه بوجوه "[1] منها أن الرؤية مجاز عن العلم الضروري ، وأجيب بأن النظر الموصول نص في الرؤية ، فلا يترك

والجواب :أن المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها، والمدعي أن متعلقها ليس خصوصية الجوهر والعرض فإنا نرى الشبح من بعيد، ولا ندرك منه إلا أنه هوية ما من الهويات، وأما خصوصية تلك الهوية وجوهريتها وعرضيتها فلا ندركها فضلا عن إدراك أنها جوهر أو عرض، وإذا رأينا زيدا فإنا نراه رؤية واحدة متعلقة بهويته ولسنا نرى أعراضه من اللون والضوء كما تقول الفلاسفة بل نرى هويته، ثم ربما نفصله إلى جواهر وأعراض تقوم بها، وربما نغفل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير منها لم نعلمها ولم نكن قد أبصرناها إذ كنا أبصرنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل كان متعلق الرؤية الأمر الذي به الافتراق بينها لما كان الحال كذلك؛ لأن رؤية الهوية المخصوصة الممتازة تستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها وأعراضها فلا تكون مجهولة لنا، فتحقق أن متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والأعراض وبين الباري سبحانه وتعالى فتصح رؤيته . ملتقطاً المواقف / غاية الكلام / الإرشاد .

1 ـ والهوية قد تطلق على الشخص أو على الوجود الخارجي وهو المقصود هاهنا .

2 ـ لأنه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به ،والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة ؛إذ لو كان ممتنعاً لأمكن صدق الملزوم بدون اللازم . شرح المواقف .

بالاحتمال ، مع أن طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول ، كذا في شرح المواقف ، ويرد عليه أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخاطب لا يقتضي إلا العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار .

قوله : " إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ[2] " روى أن موسى اختار سبعين رجلاً من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل ، وهم الذين طلبوا الرؤية ، وقالوا " لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً[3]" فعلم أنهم ارتدوا ، وكفروا من بعد ما آمنوا ، فلا إشكال أصلاً .

قوله :" والجواب منع هذا الاشتراط "[4] للمعتزلة إن يقولوا نزاعنا إنما هو في هذا النوع من الرؤية ، لا في الرؤية المخالفة بالحقيقة المسماة

---

1 ـ والكلام في طلب رؤية موسى عليه السلام من الله ، فلو لم تكن الرؤية ممكنة لكان طلبها جهلاً ـ إن لم يكن يعلم بامتناع رؤيته تعالى ـ بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز أو سفهاً وعبثاً ـ إن كان يعلم بامتناع رؤيته تعالى ـ وطلباً للمحال، والأنبياء منـزهون عن ذلك ، وأن الله قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلق بالممكن ممكن، لأن معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به، والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة.

2 ـ التوبة (62).

3 ـ البقرة (55) .

4 ـ " وأما الإجماع فهو أن الأمة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها، ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم ــ وهم طوائف من أهل البدع : المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة كما قاله النووي ، والجهمية واليهود ، والظاهر أن الفرق كلها مخالفة لأهل السنة فيها سواء الجسمة والكرامية ، سواء كانوا روافض أو خوارج ، كما صرح به الشهرستاني ـ وأقوى شبههم من العقليات: أن الرؤية مشروطة بأن المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع ـ بحيث لا يكون ساتر بينهما ــ من الباصرة بالمرئي، وكل ذلك محال في حق الله تعالى ، والجواب: منع هذا الاشتراط ـ ولا يلزم من كون تلك الأمور شرطاً في الرواية على مجرى العادة في الدنيا أن تكون شرطاً للرؤية في الأخرة ، إذ في قدرة الله تعالى أن يخلق في البصر قوة يتمكن بها من أدراك ذاته تعالى من دون تلك الشرائط ، وعند الأشعري " رحمه الله " واتباعه تلك الشرائط عادية ، كما أخرج الشيخان مرفوعاً : أتموا صفوفكم فإني أرآكم من وراء ظهر ـــ وإليه أشار بقوله:(فيرى لا في مكان ولا على جهة ـ قال شارح العقيدة الطحاوية : فهل يعقل رؤية بلا مقابلة ، وفيه دليل على علوه على خلقه ، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه ـ سبحانه وتعالى ـ لا يرى في جهة ـ من مقابلة ولا اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى) وقياس الغائب على الشاهد فاسد ، وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى إيانا، وفيه نظر، لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر ، فإن قيل: لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة وسائر الشرائط موجودة لوجب أن يرى، وإلا لجاز أن كون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها، وإنها سفسطة ، قلنا: ممنوع، فإن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى، فلا تجب عند اجتماع الشرائط.

عندكم بالرؤية ، و الانكشاف التام ، وعندنا بالعلم الضروري ، كذا في شرح المقاصد ،

قوله :" كالمعدوم لا يمدح "يرد عليه أن عدم مدح المعدوم ، لاشتماله على معدن كل نقص ـ أعني العدم ـ كما إن الأصوات والروائح لا تمدح مع إمكان رؤيتها ، بكونها مقرونة بسمات النقص والحق إن امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه ؛ إذ قد ورد التمدح بنفي الشريك ، واتخاذ الولد مع امتناعهما في القرآن[1] في حقه تعالى .

فصل أفعال العباد[2]

قوله : " لكان عالما بتفاصيلها[3] " وأما الكسب فيكفيه القصد ، والعلم جملة ، والحاصل أنه فرق بين الخلق والكسب ، فإن الأول إفادة الوجود بخلاف الثاني ، فيكفيه العلم الإجمالي .

---

1 ـ في أ زيادة القرآن.

2 ـ تمت الإشارة إليه في بداية الكتاب .

3 ـ والكلام في الرد على المعتزلة حيث زعموا أن العبد خالق لأفعاله وهي واقعة على سبيل الاستقلال بلا إيجاب بل اختيار حيث كانوا يتحاشون لفظ خالق ويطلقون لفظ موجد والمخترع فرأى الجبائي أن معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم إلى الوجود حيث احتج أهل الحق بهذا الكلام نقلاً عن الشرح لتمام الفائدة " أن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، ضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختبار لا يكون إلا كذلك، واللازم باطل، فإن المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ، ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا ذهولاً عن العلم، بل لو سئل لم يعلم، وهذا في أظهر أفعاله.
وأما إذا تأملت في حركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك ما يحتاج إليه من تحريك العضلات وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر "
هذا دليل ينفي الكسب والخلق معاً ، لاشتراكهما لكونهما بالقدرة والقصد والاختيار، وأن هنالك فرق بين الكسب والخلق ، فإن الخلق يقتضي العلم التفصيلي دون الكسب لأن الخلق إفادة الوجود فهو موقوف على العلم التفصيلي خلافاً للكسب ، فإنه صرف القدرة والإرادة نحو المقدور من غير أن يكون له تأثير في إيجاده فيكفيه العلم الإجمالي ، وقد سبقت الإشارة إليه . اليواقيت .

قوله : " بل لو سئل عنها[1] " ولو في حال المباشرة لم يعلم مع أن العلم بالعلم بعد التوجه ، والالتفات قطع الحصول ، وبه يندفع ما يقال ، يجوز أن لا يشعر بشعوره ، أو أن لا يدوم .

قوله : " أي عملكم " على أن ما مصدرية ينبغي أن يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ، ليصح تعلق الخلق به ، ثم يحمل الإضافة المعنونة المقام على الاستغراق ، وإلا فالمعمول يعم مثل السرير بالنسبة إلى النجار فلا يتم المقصود ، وأما ما الموصول فهي عامة وضعاً ، وبالجملة حذف الضمير أقل تكلفاً .

قوله : " أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ 2" الآية ، وقد يوجه بالحمل على خلق الجواهر ، لكنه خلاف الظاهر .

قوله : " والمعتزلة لا يثبتون ذلك[3] " ويمنعون كون الخلق مناطاً لاستحقاق العبادة ، وورود الآية السابقة في ذلك المقام قوله" لبطل قاعدة تكليف[4] "وهي أن المكلف به أمر اختياري البته .

قوله : " والمدح والذم والثواب والعقاب "[1] قد يقال يجوز أن يمدح ويذم، باعتبار المحلية كالمدح بالحس ، والذم بالقبح ، و- أيضاً - الثواب

---

1 - يقصد بذلك حركاته وأفعاله .

2 - النحل (17).

3 - يعني أن المعتزلة لا يثبتون الشريك في وجوب الوجود واستحقاق العبادة ،ويمنعون كون الخلق مطلقاً مناطاً لاستحقاق العبادة بل مناطه خلق الجوهر والخلق الذي يكون بلا الآت وأسباب ، ويمنعون ورود الآية "أفمن يخلق " في مقام المدح ، بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره إلى الآلات والأسباب التي هي بخلق الله . المواقف .

4 - حاصل هذا الكلام أنه لوكان أفعال العباد كلها بخلق الله تعالى لزم أن لا يكون العبد مكلفاً بالأمر والنواهي ، وأن لا يكون مستحقاً للمدح ببعض أفعاله والذم بالبعض والعقاب بالبعض ،لأن الكل بخلق الله تعالى لا اختيار العبد ، وبكونه مجبوراً ،واللوازم كلها باطلة ،أما الملازمة فلأنه يلزم تكليف العاجز ويلزم أن لا يكون العبد مستحقاً لهذه الأشياء ، أما بطلان اللزم فمعناه إن الله تعالى كلف عباده بالأمر والنواهي واستحق المدح والذم . كذا في الشرح .

والعقاب فعل الله - تعالى - وتصرف له فيما هو خالص حقه ، فلا يسأل عن لميتهما[2]، كما لا يسأل عن لميتة خلق الاحتراق عقيب مساس النار.

أفعال العباد كلها بإرادته وقدرته3

قوله : " إشارة إلى خطاب التكوين " أي قوله تعالى " كُنْ فَيَكُونُ 4" فإن الله - تعالى - أجرى عادته فيما إذا أراد شيئاً على أن يقول له " كُنْ فَيَكُونُ 5" .

قوله :" وهو عبارة عن الفعل "[6] ويؤيده قوله تعالى :" فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ 7" فهي من الصفات الفعلية ، وفي شرح المواقف أن قضاء الله - تعالى - عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه ، فيما لا يزال[8] ، فهي من الصفات الذاتية ، لكن التفسير هاهنا يؤدي إلى التكرار .

---

1 - ولتمام الفائدة لزمنا ذكر كلام التفتازاني الشارح هنا" أنا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش، وأن الأولى باختياره دون الثانية، وبأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب، وهو ظاهر" وحاصل هذا أن الحركة الصادرة من العبد على نوعين ، اختيارية كحركة الماشي ، وغير اختيارية كحركة المرتعش ، فلو كان كل حركة بخلق الله تعالى لزم أن يكون الكل اختيارياً أو غير اختياري، واللازم باطل فعلم أن الحركة الاختيارية بخلق العبد والغير اختيارية بخلق الله تعالى .

2 - لا يسال بكلمة لما عن حقيقتها

3 - وهما بمعنى واحد عند أهل السنة خلافاً للكرامية فإن الإرادة حادثة والمشيئة قديمة . الملل والنحل .

4 - يس (82)

5 - يس (82)

6 - والكلام هنا عن قضاء الله تعالى حيث جاء في الشرح " أي قضائه، وهو عبارة عن الفعل مع زيادة أحكام. لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به، لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر ،لأنا نقول: الكفر مقضي لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي" والتفصيل في شرح الخيالي رحمه الله .

7 فصلت (12)

8 - في ب بزيادة أي .

قوله :" والرضا إنما يجب بالقضاء " قيل عليه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى ، بل المراد هو الرضا بمقتضى تلك الصفة ، وهي المقضي ، فالصواب أن يجاب بأن الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته ، بل من حيث هو مقضي ليس بكفر ، وأنت خبير بأن رضا القلب بفعل الله - تعالى - بل بتعلق صفته أيضاً ، مما لا سترة في صحته ، ثم إن الرضا بهما يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته ، ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ، ولما كان الرضاء الأول هو الأصل والمنشأ للثاني ، اختار الشارح هذا الطريق في الجواب ، فليتأمل .

قوله : " حكى عن عمر بن عبيدة[1] "[2] قالت المعتزلة إنه[3] - تعالى - أراد من العباد إيمانهم رغبة واختياراً ، لا جبراً واضطراراً ، فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك ، كالملك إذا أراد من القوم أن يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا ، وليس إذا عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ، ولا أقل من الشناعة[4] ، وقيل لا يفهم من الإرادة الغير المجبرة إلا الرضا ، وهو مذهب أهل السنة[5] ، وهو كلام خال عن التحصيل ، إذ الرضا عندهم

---

1 - عمر بن عبيدة بن سفيان الحضرمي: من أهل المدينة، يروي عن أبيه، الثقات ، ابن حبان ،ج 7 /ص 177 رقم الترجمة (9543).

2 - وللضرورة يجب نقل ما حكي عن عمرو ابن عبيدة " حكي عن عمر بن عبيد أنه قال: ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة، فقلت له: لم لا تسلم ؟ فقال: لأن الله لم يرد إسلامي، فإذا أراد الله إسلامي أسلمت ، فقلت للمجوسي: إن الله تعالى يريد إسلامك، ولكن الشياطين لا يتركونك ، فقال المجوسي: فأنا أكون مع الشريك الأغلب"

3 - في ب لفظ الجلالة الله تعالى .

4 - فإنه يلزم منه العجز الشديد ، تعالى على ذلك المولى علواً كبيراً .

5 حيث ذهبوا إلى عدم التسليم بقبح الإرادة والخلق ، بل إن إرادة الله تعالى على نوعين : إرادة تتعلق بالأمر وإرادة تتعلق بالخلق ،بالإرادة لمتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره ،وأما إرادة الخلق فأن يريد ما يفعله هو ، فإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبة والرضاء وهي الإرادة الدينية ، والإرادة المتعلقة بالخلق هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية ، فالأولى كقوله تعالى " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " البقرة : 158 " والثانية كقوله تعالى " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً

هو الإرادة مطلقاً ، وعندنا هو الإرادة مع ترك الاعتراض ، مع ترك الاعتراض أو نفس ذلك الترك ، فإنه أمر[1] قد يجامع تعلق الإرادة ، وقد لا يجامعه ، نعم تخلف المراد عن تعلق الإرادة نقص عندنا ، فلا يجوز في حقه تعالى .

فصل للعباد أفعال اختيارية[2]

قوله : " وللعباد أفعال اختيارية " اعلم أنه المؤثر في فعل العبد إما قدرة الله - تعالى - فقط بلا قدرة من العبد أصلا ، وهو مذهب[1] الجبرية[2] ،

"الأنعام : 125 " فالكفر والفسوق والعصيان ليس المراد للرب عز وجل بالاعتبار الأول ، والطاعة موافقة لتلك الإرادة . كذا نقّح هذه المسألة بعض العلماء .

1 - في أ بزيادة أمر .

2 - وافق الأشاعرة أهل السنة في مسألة خلق أفعال العباد الاختيارية والاضطرارية فقالوا: إنها مخلوقة لله تعالى، ولم تختلف عبارتهم في ذلك ، إذ فرقوا بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية، الأولى تقع من العباد وقد عجزوا عن ردها. والثانية يقدر عليها العباد غير أنها مسبوقة بإرادة الله حدوثها واختيارها، وبهذه القدرة الحادثة يكتسب الإنسان أفعاله، فالفعل المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة. فإذا أراد العبد الفعل وتجرد له – أي لم يشغل نفسه بفعل سواه – خلق الله له في هذه اللحظة قدرة على الفعل مكتسبة من العبد مخلوقة من الرب، فيكون الفعل خلقا وإبداعا وإحداثا من الله وكسبا من العبد لقدرته التي خلقها الله له وقت الفعل، فالحركتان الاضطرارية والاختيارية وقعتا من جهة الله خلقا وهما يفترقان في باب الضرورة والكسب، ولكنهما يستويان في باب الخلق. وإذا كان الله قد خلق فينا قدرة على الفعل فهو على هذه أقدر، كما أنه إذا خلق فينا القدرة على العلم فهو به أعلم، وحركتا الاضطرار والاختيار موقوفتان على اختياره تعالى فإن اختارهما كانت، وإن لم يخترهما لم يكونا.

أن الفعل المكتسب لا يستند إلى الله مع أنه خالق له، إذ لا يضاف إلى الموجود ما يضاف إلى المكتسب، فالعبد كاتب أو قائم أو قاعد مع أن الله خلق له ذلك وأراده، لأن الله يريد الفعل خلقا ويريده العبد كسبا، فجهتا الإرادة مستقلتان ومن ثم جاز اجتماعهما جميعا على مراد واحد من غير تعارض.

نستنتج أن الكسب عند أهل السنة الأشاعرة ينتهي إلى أن للعبد إرادة وقدرة حادثة، فقدرة العبد مهمتها كسب الفعل، وقدرة الله مهمتها خلق الفعل وهكذا فإن الإنسان قد منحه الله قدرة كاسبة ليس لها تأثير في خلق الفعل، وإنما يفيض الله عليها هذه القدرة الحادثة فتكسب الفعل بقدرة الله تعالى، وهذا القصد أو العزم هو مناط التكليف والثواب والعقاب.

زعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان الترمذي : أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى ، وهي كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله.

وقابلتهم المعتزلة ، فقالوا : إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ، لا تعلق لها بخلق الله تعالى.، "ملتقطاً "

أو بلا تأثير لقدرته[3] ، وهو مذهب الأشاعرة ، أو قدرة العبد ـ فقط ـ بلا إيجاب أو اضطرار، وهو مذهب المعتزلة ، أو بالإيجاب وامتناع التخلف ، وهو مذهب الفلاسفة ، والمروي عن إمام الحرمين[4] ، أو مجموع القدرتين على أن يؤثر في أصل الفعل وهو مذهب الأستاذ ، أو على أن يؤثر قدرة العبد في وصفه ، بأن يجعله موصوفاً يمثل كونه طاعة أو معصية ، وهو مذهب القاضي[5] ، والمقصود هاهنا : أن للعبد فعلاً ينسب إلى قدرته ، سواء كانت جزء المؤثر ، كما هو مذهب الأستاذ ، أو مدار محضاً ، كما هو مذهب الأشعري ، ويجب أن يعلم أن جميع أفعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب ، إلا أن بعض الأدلة لا يجري إلا في المكلف ، فلذلك خصوا العباد بالذكر .

قوله : " لما صح تكليفه "[6] لبطلان تكليف الجماد بالضرورة ، وأما قوله : " ولا ترتب استحقاق للثواب" ففيه نظر ، مر ذكره ، وقد يرد ـ

---

1 ـ ذهبت الجبرية إلى أنه لا قدرة للعبد أصلاً ، وأنها أفعاله لا فعل للعبد عليها وجميع حركاته بمثابة الجمادات بدون قصد ولا اختيار ، وهذا باطل لأن نفرق بين حركات العبد فنعرف ما باختياره وما باضطراره ولو لم يكن للعبد قدرة على أفعاله لما صح تكليفه . الملل والنحل ،للشهرستاني، دار المعرفة – بيروت ، ج1/ ص84

2 ـ هم الذين يقولون إن العبد مجبور على أفعاله لا اختيار له، ولا يقدر على الفعل أصلاً، وأن الله تعالى جبر العباد على الإيمان أو الكفر.

3 ـ سبقت الإشارة إليه .

4 ـ إبراهيم بن محمد بن المؤيد أبي بكر بن حمويه الجويني، صدر الدين، أبو المجامع: شيخ خراسان في وقته. من أهل (جوين) 644 - 722 هـ/ الأعلام للزركلي ، ج 1 ، ص 63 .

5 ـ أي القاضي أبي بكر الباقلاني .

6 ـ والكلام في تكليف العبد كما جاء في الشرح "لأنا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب ، والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى: ((جزاء بما كانوا يعملون)) وقوله تعالى: ((فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)) إلى غير ذلك "

أيضاً - على الجبرية بعدم فائدة التكليف ، ولا يرد هذا على الأشعري بجواز[1] أن يكون داعياً اختيار الفعل .

قوله : " فإن قيل بعد تعميم إرادة الله تعالى[2] " هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة إلى كل ممكن ، وما سبق من قوله :" فإن قيل فيكون الكافر مجبوراً " بيان بالنسبة إلى الموجودات فقط وقد فصل في السؤال والجواب هنا ما لم يفصل هناك .

قوله : " فيجب[3] " وإلا لجاز انقلاب علمه - تعالى - جهلاً وتخلف المراد عن إرادته ، وهكذا الحال في الامتناع ، وأنت خبير بأن الأعدام الأزلية ليست بالإرادة ؛ لأن أثر الإرادة حادث، فتعميم الإرادة محل بحث ، ولذا[4] ورد في الحديث المرفوع "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[5]" والأظهر أن يقال إن تعلقت الإرادة بالوجود يجب ، وإلا يمتنع ؛ لأنها علة الوجود ، وعدم العلة علة العدم ، هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الإرادة في غير فعل نفسي لم يتوجه السؤال بتعميم الإرادة عليهم .

قوله : " فإن قيل فيكون فعله الاختياري واجباً "[6] قد يمنع هذه المقدمة أيضاً ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ، فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل ، وسلب

---

1 - في ب لجواز ، وهو الأصح.

2 - بعد ما ثبت من تعميم علم الله تعالى و إرادته لكل ما صدر من العباد من الأفعال يلزم الجبر لا محالة ؛ لأنهما إن تعلقا بوجود الفعل فيجب الفعل وإلا يلزم الجهل والعجز وكلاهما محالان ، وإن تعلقا بعدم الفعل فيمتنع ولا اختيار للعبد مع الوجوب والامتناع .
شرح المقاصد .

3 - إن الجبر إنما يلزم اذا تعلق علم الله و إرادته بالفعل أو الترك بدون اختيار العبد و أما اذا تعلقا بالفعل أو الترك على وفق اختيار العبد حسب ما جرت عليه العادة الإلهية فلا يلزم الجبر . شرح المواقف .

4 - في ب ولهذا ، كلاهما صحيح .

5 - السنن الكبرى ، للنسائي ، الرسالة ط 1 ، باب نوع آخر ، رقم الحديث 9756 ، ج 9 ، ص 10 .

6 -إذا أراد الله أن العبد يفعله باختياره وعلم ذلك بكون الفعل الاختياري واجباً وإذا أراد أن يتركه باختيار هو علم ذلك يكون ممتنعاً ، والوجوب والامتناع كلاهما يضادان الاختيار ، والكلام كما جاء في الشرح "فإن قيل:

القدرة ، والاختيار ، وكذلك الإرادة إذا تفرعت من علمه - تعالى - باختيار من العبد للفعل ، فتأمل .

قوله :" محقق الاختيار " فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد ، وهو المقصود هاهنا ، وأما إن ذلك الاختيار ليس من العبد ؛ لأنه لا يوجد شيء ، فيكون من الله - تعالى - فيلزم الجبر ، فذلك مذهب الأشعري ، وهو جبر متوسط ، وأما الذاهبون على[1] مذهب الأستاذ فلهم أن يقولوا الاختيار بمعنى الإرادة ، صفة من شأنها أن يتعلق[2] بكل من الطرفين بلا داع ومرجح ، فكون الاختيار من الله لا يستلزم الجبر ، كما إن صدور إرادته - تعالى - عن ذاته بالإيجاب لا ينافي[3] كونه - تعالى - فاعلاً مختاراً بالاتفاق .

قوله : " وأيضاً منقوض "[4] توجيه النقض بالعلم ظاهر ، وأما بالإرادة فمبني على أزلية تعلقاتها أيضاً ، وقد يجاب بأن الاختيار هو التمكن من إرادة الضد حال إرادة الشيء لا بعدها ، وكان يمكن في الأزل أن تتعلق إرادته - تعالى - بالترك بدل الفعل ، وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له ، إذ لا قبل للأزل بخلاف إرادة العبد ، فتدبر .

بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبر لا زم قطعاً، لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع ، قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره، فلا إشكال، فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجباً أ، ممتنعاً، وهذا ينافي الاختيار، قلنا: ممنوع، فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف ، وأيضاً منقوض بأفعال الباري جل ذكره، لأن علمه وإرادته متعلقان بأفعاله، فيلزم أن يكون فعله واجباً عليه" إن الجبر إنما يلزم إذا تعلق علم الله وإرادته بالفعل أو الترك بدون اختيار العبد ، وأما إذا تعلق بالفعل أو الترك على وفق اختيار العبد على حسب ما جرت عليه العادة الإلهية ، فلا يلزم الجبر . وهذا الاستشهاد يفيد في بقية شرح الخيالي فوجب ذكره .

1 - في أ بزيادة على .

2 - في ب أن تتعلق ، وهو الصحيح .

3 - في ب لا تنافي .

4 - منقوض بأفعال الباري تعالى وهو باطل ؛لأنه لو تم الدليل لزم أن يكون الواجب تعالى مجبوراً في أفعاله ؛ إذ قد تعلق علمه وقدرته في الأزل بصدورها عنه ، فلو كان تعلقهما بصدور الفعل سالباً للاختيار لزم الجبر في الواجب ،وهو باطل إجماعاً. المواقف .

قوله :" مدخلاً في بعض الأفعال[1] " أي بالدوران والترتيب المحض ، كالأحراق بالنسبة إلى مسيس النار لا بالتأثير ؛ إذ لا حكم للضرورة فيه .

قوله[2] : " وتحقيقه أن صرف العبد"[3] صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل ، وهو بتعلق الإرادة ، بمعنى أنه يصير سبباً لأن يخلق الله - تعالى - صفة متعلقة بالفعل ، وأما صرف الإرادة أي جعلها متعلقة ، فيجوز أن يكون لذاتها على ما عرف في إرادة الله تعالى ، وقيل صرف القدرة قصد استعمالها ، وهو غير القصد الذي يحدث[4] عنده[5] القدرة كما سيجيئ ؛ لأن صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس شيئاً[6] ؛ لأن قصد الاستعمال يقتضي أن يوجد[7] القدرة ولا تستعمل ، فلا تكون مع الفعل ، كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ، ثم إن تقدم الشيء

---

1 - يعني قدرة العبد في اختيار أفعاله كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش .

2 - ومن تمام الفائدة وجب ذكر تفصيل الشارح التفتازاني قي هذا الباب "وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب، ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل: إن الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة، والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق مقدور وقع لا في محل قدرته، والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح انفراده ، فإن قيل: فقد أثبتم ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة ، قلنا: الشركة أن يجتمع اثنان على شيء واحد وينفرد كل منهما ما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة، وكما إذا جعل العبد خالقاً لأفعاله والصانع خالقاً لسائر الأعراض والأجسام، بخلاف ما إذا أضيف أمر إلى شيئين بجهتين مختلفتين كأرض تكون ملكاً لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف، وكفعل العبد ينسب إلى الله تعالى بجهة الخلق وإلى العبد بجهة الكسب ، فإن قيل: فكيف كان كسب القبيح قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه ، قلنا: لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيئاً إلا وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها، فجزمنا بأن ما نستقبحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكسب، فإنه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح، فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب" وجب ذكر هذا الاستشهاد بهذا الكم حتى يسهل فهم هذا الفصل فالخيالي رحمه الله قد اقتصر في حاشيته على بعض شرح التفتازاني فلزم ذكر كلام الشارح .

3 - معناه بأن يتعلق إرادة العبد بالفعل، فيخلق الله تعالى فيه القدرة متعلقة بالفعل .

4 - في ب تحدث ، والصحيح ما في النص .

5 - في ب عنه .

6 - في ب بشيء ، وهو الصحيح.

7 - في ب أن توجد .

باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه ، كما في قولك رماه فقتله ، فإن الرمي باعتبار إفضائه إلى الموت يكون قتلا ، وذلك عند تحقق الموت .

قوله :" وإيجاد الله تعالى عقيب ذلك[1] " هذا هو التعقيب الذاتي ، وإلا فالقدرة مع الفعل .

قوله :" وينفرد كلٌّ منهما بما هو له " قيل حيث لا شركة في مذهب الأستاذ ، مع أنه أقبح شركة من مذهب المعتزلة[2] ، وليس بشيء ؛ لأن كلا من المتأثرين المنفرد بما له من دخله في التأثير ، على أن تأثير قدرة العبد في بعض الأمور بجعل الله - تعالى - وخلقه كذلك ، ليس أقبح من نفي دخل قدرة الله - تعالى - بالكلية ، ولا يجرى في ملكه إلا ما يشاء .

1 - أي بعد صرف القدرة ولا يخفى أن التأخر المقصود هو التأخر الذاتي لا الزماني ، وإلا يلزم الأن لا تكون القدرة مع الفعل ، وهو خلاف مذهب أهل السنة .

2 - أنهم يثبتون الشركة بين الله والعبد .

فصل الاستطاعة مع الفعل[1]

قوله "وهي عله للفعل[2] " أي عله عادية كالنار للإحراق ، والجمهور على أنها شرط عادي كيس الملاقي له ، ولك أن تقول من شأنها التأثير عنده ، ومن شأنها توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل .

قوله : " فكان هو المضيع " يشير إلى وجه الذم في ترك الواجبات ، وإن لم يكتسب القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات في[3] وجه آخر ، وهو صرف القدرة إليه على ما سيجيئ .

---

1 ـ الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع ألفاظ متقاربة المعنى وضدها العجز عرفها المتكلمون بأنها: "صفة وجودية يتأتى معها الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل، ومسألة الاستطاعة أو القدرة من المسائل التي وقع فيها الخلاف فالذين قالوا بالجبر وهم الجهمية ومن وافقهم قالوا بنفي الاستطاعة لا مع الفعل ولا قبله وذلك لأن العبد عندهم لا اختيار له ، والذين قالوا بنفي القدرة وأن العبد خالق لفعله وهم المعتزلة ومن وافقهم أثبتوا الاستطاعة قبل الفعل ونفوا أن تكون معه ، والذين قالوا بالكسب وهم الأشاعرة ومن وافقهم قالوا بأن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله ، وأما جمهور الماتريدية فقد توسطوا في المسألة فقالوا بإثبات الاستطاعة قبل الفعل ومعه فقالوا بأن الاستطاعة تقع على نوعين:

الأولى: سلامة الأسباب والآلات وهي تتقدم الفعل.

الثانية: الاستطاعة التي يتهيأ بها الفعل وهي تتقدم الفعل.

قال الماتريدي: " الأصل عندنا في المسمى باسم القدرة أنها على قسمين: أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات وهي تتقدم الأفعال.

والثاني: معنى لا يقدر على تبين حده بشيء يصار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل عندما يقع معه. " ملتقطاً من ، الإبانة / الإنصاف / التمهيد .

"والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف به المخلوق به تكون مع الفعل وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكين وسلامة الآلات فهي قبل الفعل وبها يتعلق الخطاب" العقيدة الطحاوية / الطحاوي / ص499 .

ـ والذي عليه عامة أهل السنة أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه والقدرة التي بها الفعل لابد أن تكون مع الفعل لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة وأما القدرة التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فقد تتقدم الأفعال وهذه القدرة المذكورة في قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا " آل عمران:97" وكذلك " فاتقوا الله ما استطعتم " " التغابن:16 "والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات . والله أعلم .

2 ـ ذكر العلة على أنها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية ، هذا قول المعتزلة ، والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة له

3 ـ في ب لوجه .

قوله : " وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة "[1] لا يخفى أن هذا الكلام إلزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة ، وإلا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل ، حتى يستحيل بدونها .

قوله :" لما مر من امتناع بقاء الأعراض" فلا نقض بقدرة الله تعالى ، إذ ليست من الأعراض[2] عندهم ، قولهم فقد اعترفتم حاصله أنه ليس نفي وجود المثل السابق داخلا في دعوى الأشعري ، وفيه بحث إذ المذهب أن لا قدرة قبل الفعل أصلا ، ومدعى المعتزلة جوازها قبله ؛ لأنه لا بد من مثل سابق كما ستعرف .

قوله : " لاستحالة ذلك على الأعراض"[3] ولا[4] يلزم قيام العرض بالعرض ، ويرد عليه أنه يجوز أن يكون الحادث وصفاً اعتبارياً ، مثل رسوخ القدرة ، لا معنى موجوداً يمتنع قيامه بمثله .

قوله :"ومن هاهنا[5] ذهب بعضهم " وهو الإمام الرازي ، وبه يرتفع نزاع الفريقين، إلا أن الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة ، فسروا التأثير بما يعم الكسب ، فصار الحاصل أن القدرة مع جميع جهات حصول الفعل

---

1 ـ وهو ممنوع عادة ؛ لأن القدرة إما علة أو شرط في العادة ، ولا يوجد معلول ومشروط بدون العلة والشرط و حينئذٍ لا يرد بأن هذا الزام على المعتزلة ؛ إذ هم يقولون أن وجود الفعل بلا قدرة العبد محال ، لا الأشاعرة ؛ إذ لا تأثير عندهم لقدرة العبد أصلاً ، وجه عدم الورود إن هذا المنع منع عادي لا عقلي .

2 ـ في ب زيادة قبيل ، وهو الصحيح باعتبار المعنى .

3 ـ لأن ذلك المعنى الحادث عرض يقوم بالقدرة والقدرة أيضاً عرض ، لأن العرض لو كان باقياً ،لقام البقاء به وهو عرض ، فيلزم قيام العرض بالعرض ، وهو محال عند أهل السنة .

4 ـ في ب والا ، وهو الصحيح .

5 ـ ذهب بعضهم إلى أنه إن أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق أنها مع الفعل، وإلا فقبله، وأما امتناع بقاء الأعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان، وهي أن بقاء الشيء أمر محقق زائد عليه، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض، وأنه يمتنع قيامهما معاً بالمحل ، ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بأن التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة أن الكافر مكلف بالإيمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت، فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل. الشرح .

بها أو معها مقارنة وبدونها سابقه ، وفي كلام الآمدي[1] ، أن القدرة الحادثة من شأنها التأثير ، لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحاصله لا إشكال أصلاً .

قوله :" وأنه يمتنع قيامهما " أي قيام الشيء وبقائه معاً بالمحل ، بمعنى تبيعتهما له في التحيز وإلا فليس جعل أحدهما صفة للأخر أولى من العكس، بل الكل صفة المتبوع ، فوجه الصعوبة فيه أن تابع شيء[2] يجوز أن يكون ناعتاً للآخر بخصوصية ذاتيه بينهما .

قوله :" المراد سلامة أسبابه[3] " يعني أن المكلف وصف إضافي يعبر عنه - تارة - بلفظ مجمل دال على الإضافة ضمناً ، وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحاً ، فلا فرق إلا بالإجمال و التفصيل ، ونظيره التمول ، وكثرة المال ، وكون الاستطاعة وصفاً ذاتياً للمكلف ممنوع ، وإلا لم يصح تفسيرها بسلامة أسبابه ، وقولنا ذو سلامة أسباب يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير ، هذا والأقرب ما أفاده بعض الأفاضل من أن أمثاله مبنية على التسامح ، فإن وصف المكلف كونه بحيث سلمت أسبابه ، ولوضوح الأمر تسومح في عد سلامة الأسباب وصفاً له .

---

1 - علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، باحث. (551 - 631 هـ ،الأعلام ، ج 4 ، ص 332 .

2 - في ب بزيادة في التحيز .

3 - بمعنى أن الاستطاعة تطلق على معنيين ، أحدهما القدرة التي يتمكن بها أو معها العبد من الفعل ، ثانيهما سلامة الآت والأسباب ، والأول هو المقارن للفعل والثاني سابقاً على الفعل وهو مدار التكليف لا الأول ، فلا يلزم تكليف العاجز ، وسلامة الأسباب والالآت يقصد بها ههنا :أي سلامة ما به العبد يعد فاعلاً وهي الجوارح والعقل .

قوله :" تعتمد على هذه الاستطاعة و السرفية " أن سلامة الأسباب مناط خلق الله – تعالى- القدرة الحقيقة عند القصد بالفعل ، فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد إلا إلى القصد .

فصل لا يكلف العبد بما ليس باستطاعته

قوله :" ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه " تحرير المقام أن مالا يطاق على ثلاث مراتب ، ما يمتنع في نفسه ، وما يمكن في نفسه ، ولا يمكن من العبد عادة ، وما يمكن منه ، لكن تعلّق بعدمه علمه أو إرادته ، والأولى لا يجوز ولا يقع تكليفه[1] اتفاقا ، والثانية[2] لا يقع[3] اتفاقاً ، ويجوز[4] عندنا خلافاً للمعتزلة ، والثالثة يجوز[5] ويقع بالاتفاق ، توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الأشعري ، ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظراً إلى إمكانها من العبد في نفسه ، ويوجه[6] - أيضاً - بأن القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده ، فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار، وفيه بعد ؛ لأنه يستلزم كون كل تكليف كذلك لا يقول به .

قوله :" ثم عدم التكليف[7] بما ليس في الوسع " أي مما يمكن في نفسه ، ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة .

---

1 - في ب بزيادة بها ، وكلاهما صحيح ولكن الأصح من حيث المعنى ما في النسخة ب .

2 - وهو ما يمكن في نفسه أي بالنسبة إلى قدرة الله تعالى لكنه يكون ممتنعاً بالنسبة إلى القدرة الحادثة لامتناع تعلقها به ، ويلحق به ما يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة ، لكنه يكون من نوع أو صنف لا تتعلق به ، كحمل الجبل والطيران إلى السماء . شرح المواقف .

3 - في ب لا تقع .

4 - في ب تجوز .

5 - في ب تجوز .

6 - في ب بزيادة وقد يوجه .

7 - أي عدم وقوعه بالفعل .

قوله :" وإنما النزاع في الجواز[1]" ولك أن تأخذهما على الإطلاق ؛ لأنه لا يستلزم الشمول ، وقد يقال إن أبا لهب كلف بالإيمان ، وهو تصديق النبي في جميع ما علم مجيئه به ، ومن جملة أنه لا يؤمن ، فقد كلف بأن يصدقه في أن لا يصدق ، وإذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعاً ، فحيث يقع التكليف بالمرتبة الأولى فضلا[2] عن الجواز ، وفيه بحث ؛ لأنه يجوز أن لا يخلق الله - تعالى - بالعلم ، فلا يجد من نفسه خلافه ، نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى ، والذي يحسم مادة الشبهة هو أن المحال إذعانه بخصوص[3] أنه لا يؤمن ، وإنما يكلف به إذا وصل إليه ذلك الخصوص ، وهو ممنوع ، وأما[4] قبل الوصول فالواجب هو الإذعان الإجمالي ، إذ الإيمان هو التصديق إجمالا فيما علم إجمالا ، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، ولا استحالة في الإذعان الإجمالي ، وقد يجاب - أيضاً - بأنه يجوز أن يكون الإيمان في حقه هو التصديق بما عداه ، ولا يخفى بعده إذ فيه اختلاف الإيمان بحسب الأشخاص .

---

1 - جاء في الشرح " والأمر في قوله تعالى)) :أنبئوني بأسماء هؤلاء ((للتعجيز دون التكليف، وقوله تعالى حكاية عن حال المؤمنين)) :ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ((ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم، وإنما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي، وجوزه الأشعري لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء" وهنا جواب لسؤال مقدر تقريره أن يقال : أنكم قلتم أن تكليف مالا يطاق ليس بواقع اتفاقاً مع أنه واقع بنص الآية "أنبئوني بأسماء " فالجواب هنا بأن الكلام في الأوامر التكليفية وليس التعجيزية والتكوينية ،وهذا الأمر ليس للتكليف بل للتعجيز فلا إشكال ، وهنا إشكال آخر حيث كان الصحابة كلفوا بضبط الخطرات والوساوس ، فشق عليهم ، فقالوا يا رسول الله لا نطيق هذا فأمرهم بالدعاء فقالوا "ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به "فنزلت " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها " فثبت أن التكليف بما لا يطاق قد وقع وليس المراد هو التحميل بل إيصال العوارض إليهم كالقحط والأمراض وغيره مما نزلت على الأمم السابقة ، وإنما النزاع في جواز وقوع ذلك ، فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي فهم يقولون أن تكليف العاجز هو قبيح عند العقل ، وأهل السنة لا يقبحون ذلك في أصل عظيم حيث قالوا : بأنه المالك ،فله التصرف في خلقه كما يشاء . ملتقطاً .

2 - في أ بزيادة عن .

3 - في ب لخصوص .

4 - في ب ولما ، والصحيح ما في المتن .

قوله :" وتقريره[1] "[2] لو صح هذا التقرير لزم أن لا يجوز تكليف أمثال أبي لهب بالإيمان ، لما أخبر الله - تعالى - عنهم بأنهم لا يؤمنون ، مع أنه جائز ، بل واقع ، فلا استحالة اكتساب ما ليس قائماً بمحل القدرة ، مع أنا نعلم بالضرورة الوجدانية أنا حالنا بالنسبة إلى المتولدات فينا ، كحالنا بالنسبة إلى المتوالدات في غيرنا ، فلا اكتساب في جميع المتولدات[3] .

قوله :" ولهذا لم يتمكن العبد"[4] يرد عليه أن عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممنوع، وبعده لا ينافي كونه مكتسباً بواسطة السبب ، كما أن صرف الإرادة والقدرة إلى فعل المباشرة يوجبه ، ويفوت التمكن من تركه .

قوله : " أي الوقت المقدر لموته " ولو لم يقتل لجاز أن يموت في[5] الوقت ، وأن لا يموت في الوقت من غير قطع بامتداد العمر ، ولا بالموت بدل القتل .

---

1 - في ب بزيادة أته لو كان جائز .

2 - جاء في الشرح " وقد يستدل بقوله تعالى: ((لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)) على نفي الجواز، وتقريره: أنه لو كان جائزاً لما لزم من فرض وقوعه محال، ضرورة أن استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم، تحقيقاً لمعنى اللزوم، لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى، وهو محال، وهذه نكتة في بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله تعالى وإرادته واختياره بعدم وقوعه ، وحلها أنا لا نسلم أن كل ما يكون ممكناً في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وإنما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير، وإلا لجاز أن يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير، ألا يرى أن الله تعالى لما أوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلق المعلول عن علته التامة، وهو محال ، والحاصل أن الممكن في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته، وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال" والجواز المذكور هو جواز التكليف بما لا يطاق ، وتحقيقاً لمعنى اللزوم فإن اللازم لو كان محالاً والملزوم ممكناً لجاز انفكاك الملزوم عن اللازم وهو مناف لتحقيق اللزوم ،لكنه لو وقع لزم كذب الله وهو محال ، وحل هذه النكتة أو المغالطة هي أن لا نسلم كل ما يكون ممكناً فإنه يجوز أن يكون ممكناً بالذات ممتنعاً بالغير ، ككون العقل الأول معدوماً عن الفلاسفة ممكن بالذات وممتنع بالغير ؛ أي وجود الواجب .

3 - ومعناه أن يوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح، فالألم متولد من الضرب والانكسار من الكسر .

4 - لأنه لا صنع للعبد فيها أصلاً لا تخليقاً ولا اكتساباً .

5 - في ب بزيادة ذلك .

قوله :" قد قطع عليه الأجل "[1] أي لم يوصل إليه ، فإنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي علم الله - تعالى - موته فيه لولا القتل ، فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه ، وحاصل النزاع أن المراد بالأجل المضاف ؛ زمان يبطل فيه الحياة قطعاً من غير تقدم ولا تأخر ، فهل يتحقق ذلك في المقتول ، أم المعلول في حقه أنه إن قتل مات ، وإن لم يقتل فيعش إلى وقت هو أجله ، كذا في شرح المقاصد قوله :" فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ 2" إن قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه ، فلا فائدة في نفسه ، قلت قوله :" لا يستقدمون " عطف على الجملة الشرطية لا الجزئية ، فلا يتقيد بالشرط .

قوله :" و احتجت المعتزلة[3] ! قالوا : المسألة بديهيه " والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد ، فلكونه في صورة الاحتجاج استعيرت لفظة الحجة له .

قوله :" والجواب عن الأول[4]" يرد عليه أنه لا يوافق تحرير محل الخلاف[5] ، ويؤدي إلى القول بتعدد الأجل ، بل الجواب أن تلك الأحاديث

---

1 - - والكلام على زعم بعض المعتزلة من أن الله حد الأجل للميت ، فلم يستحق القاتل العقاب إذ سبق في علم الله موته ، إذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه، وجوابه أن وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبد لارتكابه المنهي، وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة، فإن القتل فعل القاتل كسباً، وإن لم يكن له خلقاً، والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى، لا صنع فيه للعبد تخليقاً ولا اكتساباً " كذا في الشرح

2 - الأعراف (34)

3 - المقصود في معرض احتجاج المعتزلة حديث النبي ﷺ "لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر " والحديث أخرجه الإمام الترمذي عن ثوبان بن مالك ، فلو كان الآجل قطعياً لم يكن للزيادة معنى ، وجوابه كما جاء في الشرح" أن الله تعالى كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه يفعلها فيكون عمره سبعين سنة، فنسبت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة"

4 - أي عن اعتراض المعتزلة .

5 - في ب النزاع

أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية ، والمراد الزيادة بحسب الخير والبركة ، كما يقال : ذكر الفتى عمره الثاني[1] .

قوله :" لا كما زعم[2] الكعبي[3] " فإنه خالف المعتزلة السابقة فقال : المقتول يبطل حياته بأجل القتل.

فصل الحرام قد يصبح رزقاً

قوله :" فيأكله "[4] أي يتناوله ، وهو المشهور في العرف ، وقد يفسر الرزق بما ساقه الله - تعالى - إلى الحيوان فانتفع به بالتغذي أو غيره ، فعلى هذا يكون العواري رزقاً ، وفيه بُعد لا يخفى ، ويجوز أن يأكل شخص رزق غيره و يوافقه ، قوله تعالى :" وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ5" وقد يقال إطلاق الرزق على المنفق مجازاً لكونه بصدده .

قوله : " بمملوك يأكله المالك " المراد بالمملوك المجعول ملكاً ؛ بمعنى الإذن في التصرف الشرعي ، وإلا لخلا عن معنى الإضافة إلى الله تعالى ، وهو معتبر في معنى[6] الرزق عندهم أيضاً كما سيجيئ ، فحيث يندفع

---

1 - قال الشيخ أحمد رضا خان في كتابه المستند المعتمد :- أن الأحكام التكوينية على وجهين فمقيد صراحة كأن يقال لملك الموت اقبض روح فلان في الوقت الفلاني إلا أن يدعوا فلان ومطلق نافذ في علم الله وهو المبرم حقيقةً ومقرون بالدعاء مثلاً وهو المعلق الشبيه بالمبرم، وإن الله كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة ولكنه علم في علمه الأزلي بأنه يفعها فيكون عمره سبعين سنة ، فنسبت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة .

2 - أن للمقتول أجلين أجل القتل وأجل الموت ، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت .

3 - عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الحنفي أبو القاسم الكعبي المعتزلي البغدادي له كتب منها التفسير، وتأييد مقالة أبى الهذيل وغيرها ، توفي 317 (هداية العارفين ، للباباني ، باب العين ، ج 1 ، ص 231) .

4 - فيأكله أو ينتفع به ،لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ولا يختص بالأكل وليس ما ذكره تحديد للرزق ؛ بل هو نفي لما أدعى تخصيصه بالحلال ؛ وذلك لأن مذهب أهل السنة هو أن الرزق اسم لكل ما انتفع به الحي ، سواء كان بالتغذي أو بغيره ، مباحاً كان أو حراماً . المواقف .

5 - الأنفال (3)

6 - في ب مفهوم .

بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره إذا أكلهما مع حرمتهما ، وفي بعض الكتب أن الحرام ليس بملك عند المعتزلة ، فإن صح ذلك ، فالدفع ظاهر .

قوله :" أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقا " مع أن ظاهر قوله تعالى : " وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا "1 يقتضي أن يكون كل دآبة مرزوقا .

قوله :" وإن من أكل الحرام " أُجيب بأنه - تعالى - قد ساق إليه كثيراً من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره ، على أنه منقوض بمن مات ، ولم يأكل حلال ولا حراما .

فصل الهداية والضلال2

قوله : " إذ لا معنى لتعليق ذلك "[3] و- أيضاً - فيه فوات مقابلة الإضلال للهداية .

قوله :" ومثل هداه الله فلم يهتد مجازاً " وكذا قوله تعالى :" وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى 4" ويحتمل أن يراد والله أعلم ، وأما

---

1 - هود (6)

2 - قالت المعتزلة: الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالا، وحكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه، وهذا مبني على أن أفعال العباد مخلوقة لهم، إن الله لا يقدر على الهدى والإضلال، فالله لا يقدر أن يضل أحداً ولا أن يهدي أحداً، بل العباد هم الذين يختارون بأنفسهم، فالعبد هو الذي يضل نفسه أو يهدي نفسه لا قدرة لله عليه . الطحاوية / ج11 ، ص 121 .

3 - جاء في الشرح بيانه " ((والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء)) بمعنى خلق الضلالة والاهتداء، لأنه الخالق وحده ، وفي التقييد بالمشيئة إشارة إلى أنه ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق، لأنه عام في حق الكل، ولا الإضلال عبارة عن وجدان العبد ضالاً أو تسميته ضالاً، إذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى" قالوا أهل السنة خلق لدفع شبهة القبح العقلي ونسبة الإضلال لله تعالى ، وتعليق ذلك بالمشيئة غير مفيد لأن طريق الحق معروف للمهتدين والضالين فلا يفيد تعليق المشيئة بشيء .

4 - فصلت (17)

ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا ، إذ لا دلالة في أول الآية وآخرها على نفي الحصول .

قوله :" وهو باطل لقوله تعالى "[1] وأيضاً الناس مختلف في الهداية[2] ، وبيان الطريق يعم الكل ، وأيضاً فيه فوات قاعدة المطاوعة ، فإن اهتدى مطاوع هدى ، مع أن الاهتداء غير لازم للبيان ، وأيضاً يقال في مقام المدح فلان مهدي ، ولا مدح إلا بالحصول ، وما يقال إن الاستعداد التام فضيلة يليق[3] أن يمدح عليها ، فمدفوع بأن التمكن مع عدم حصول نقيضه يذم عليها ، كذا قيل وفيه بحث ؛ لأنّ التمكن في نفسه فضيلة ، والمذمة من عدم الحصول ، ونظيره أن العلم بلا عمل مذموم ، مع أنه في نفسه أحق بالتقديم وأسبقها في إيجاب التعظيم .

قوله :" نعم التمكن عام للكل " فلا يناسب قولهم فلا مهدي لكن هذا وجه آخر لقوله : "اللهم اهدِ قومي4" ولقوله تعالى : " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ[5]" إذ الطلب يستعدي عدم حصول المطلوب ، ويرد على هذا أنه ينافي التفسير بالخلق - أيضاً - على ما لا يخفى ، وأعلم أن الغرض في أمثال هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة ، وحمل بعضها على التجوز

---

1 - وهو مذهب المعتزلة حيث قالوا : أن الهداية هي بيان طريق الصواب ، وهو باطل لقوله تعالى " إنك لا تهدي من احببت " فلو كان معنى الهداية بيان طريق الصواب ، لم يصح نفيها عن النبي ﷺ لأنه قد بين طريق الصواب بالفعل .

2 - في ب الهدى .

3 - في ب تليق ، وهو الصحيح.

4 - البيهقي ، سنن البيهقي ، شعب الإيمان ، 2ج / 164ص ، رقم الحديث 1447 ، وقال : مرسل.

5 - الفاتحة (6)

هو الإرشاد إلى الطريق دفع تثبت الخصم بالنقض ، والتنبيه على إمكان المعارضة بالمثل ، فتنبه ، وكن على بصيرة[1] .

قوله : " والمشهور أن الهداية"[2] يمكن أن يقال : مراد المشائخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارع ، والمشهور فيما[3] بين القوم هو معناه اللغوي ، أو العرفي فلا منافات

الأصلح للعبد ليس واجب على الله تعالى

قوله :"وإلا لما خلق الكافر[4] " إذ الأصلح له عدم خلقه ، ثم أماته أو سلب عقله قبل التكليف ، فإن قلت بل الأصلح الوجود ، والتكليف ،

---

1 -فلو كان الهداية بمعنى بيان الطريق لم يكن للدعاء معنى ؛ لأن الدعاء لطلب ما لم يحصل ، وهاهنا قد حصل المطلوب ، فلا حاجة للطلب .

2 - والمشهور أن الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب، وعندنا الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل. الشرح .

3 - في أ بزيادة فيما .

4 - " أي أوجب عليك العمل به، فيكون المراد منه الوجوب الشرعي الذي يستحق تاركه الذم والعقاب، ويحتمل أن يكون الفرض بمعنى الوجوب العقلي المفسر بما لابد أن يفعله سبحانه وتعالى لقيام الداعي وانتفاء الصارف.، فوجوب الأصلح على الله تعالى محال على كلا المعنيين

استدل أهل السنة على عدم وجوب الأصلح على الله تعالى بالآتي:

الأول أنه لو كان الأصلح للعباد واجباً على الله تعالى لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، سيما المبتلى بالأسقام والآلام وسائر أنواع المحن والملام ، لو كان ذلك لما وجب على العباد شكر الله تعالى على فعل، لكونه أداء للواجب عليه، كمن يرد ودائعه إلى صاحبه ويؤدي ديناً عليه.

الثاني: أن مقدورات الله تعالى غير متناهية، فأي قدر عليه يضبطونه في الأصلح ففوقه هو أعلى منه فيجب لا إلى حد.

الثالث : لو وجب رعاية الأصلح على الله لما أمات الأنبياء والأولياء المرشدين، ولما أبقى إبليس وذرياته المفسدين.

وبالجملة لو وجب عليه تعالى الأصلح للعباد لما وجدت محنة دنيوية ولا آخروية" خير القلائد شرح جوهر العقائد / الإمام عثمان الكليسي العرياني / ج1 / ص121 .

وأما من المنقول فكثير، منه قوله تعالى:" يضل من يشاء ويهدي من يشاء"، وقوله تعالى: "ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها" ، وقوله تعالى " لا يسئل عما يفعل وهم يسألون " ونحو ذلك من الآيات دالة على عدم وجوب الأصلح.

وذهب جمهور المعتزلة إلى أن رعاية الأصلح للعباد واجبة، فمعتزلة البصرة خصصوها بالأمور الدينية، وأرادوا بالأصلح الأنفع في باب الدين، ومعتزلة بغداد عموها بالأمور الدينية والدنيوية، وأرادوا بالأصلح الأوفق للحكمة والتدبير يقولون: إننا ننزه الله عن الظلم، ويقولون: إذا قدر على العبد فأضله فكيف يعاقبه؟ فلو

والتعريض للنعيم المقيم ، قلت فلمَ لم يفعل ذلك لمن مات طفلا ، هذا وإن أُعتبر جانب علم الله - تعالى - على ما مر في صدر الكتاب ، فالأمر ظاهر.

قوله :" ولما كان له مِنَّة " فإنهم قالوا ترك الأصلح المقدور الغير المضر بخل وسفه ، فلزوم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله - تعالى - بالترك مستحيلا أبد ، ولا مِنَّة في مثل ذلك الفعل ، ولا معنى لطلبه على ما يخفى ، لا يقال الأب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعاً ، وعقلاً ، مع أنه لا اختيار له في شفقته ؛ لأنا نقول لا منة في شفقته الجبّلية ، بل في أفعاله الاختيارية المنبعثة عنها إن وجدت .

قوله :" وجوابه أن منع ما يكون[1] " حاصله أن الأصلح أمر لا يستوجبه أحد ، بل هو محض حق الله - تعالى - وقد ثبت أنه الكريم الحكيم العليم بعواقب الأمور ، لا يكون خالياً عن المصلحة ، وإن لم يكن أصلح بالنسبة إلى العبد فلا يكون بخلاً ولا سفها، وأما الأصلح بالنسبة إلى العبد فغير واجب ؛ لأنه محض حق الله - تعالى - فيجوز أن يفعله ، وأن لا يفعله رعاية لمصلحة آخر ، فتركه لا يخل بالحكمة البته ، فلا يجب عليه رعايته ، قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الأصلح[2] إذا اقتضته الحكمة ، قال

عاقبة وهو الذي أضله لكان ظالماً له، فنحن ننزه الله عن الظلم ونصفه بالعدل .ويسمون هذا الأصل عدلاً، وهو أحد أصولهم الخمسة ، و يجب على الله تعالى من طريق الحكمة أن يخلق الخلق ابتداء وإذا خلق الذين علم إنه يكلفهم فيجب أن يكمل عقولهم ويُزِيحَ العلل حتى يؤمنوا به ويجب عليه أن يفعل ما هو الأصلح لهم وفي دينهم ودنياهم ،

ولا يجوز في حكمته أن يبقى مُمَكنَّاً لما فيه صلاحهم في العاجلِ والآجِل. ."العقيدة الطحاوية / ج11 / 13"

1 - كان ذلك جواباً على اكثر أصول المعتزلة في هذا المبحث ، وغاية تشبثهم في ترك الاصلح يكون بخل وسفه ، فيعني أن لا نسلم ترك الأصلح يكون بخل أو سفه لأن كل ما يفعله الكريم الحكيم العليم بعواقب الأمور لا يكون خالياً عن المصلحة . شرح المواقف .

2 - فالصلاح عند المعتزلة هو المنفعة العائدة على العباد، والنفع في اللغة هو السرور أو ما يؤدي إليها ، لذلك أدخل المعتزلة الطاعات ولو كانت شاقة في المنافع ؛ لأنها تؤدي إلى منفعة للإنسان ، وهي دخوله الجنة .

الزمخشري1 في تفسير قوله تعالى : " وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ 2" أي إن تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك ، وجوابه أنه لا دلالة في كلامه على أن عدم المغفرة أصلح ، ويجوز أن يكون جوابه لاستحباب الكفر والعقاب على ما هو المذهب عندهم ، ولو سلم ذلك فمعنى كلامه أن الأصلح على ذلك التقدير المحال هو المغفرة ، ولو سلم فالتجويز على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة ، ولو سلم فالكلام مع الجمهور ، وهاهنا بحث ، وهو أنه لا شك أن ترك ما فيه الحكمة بخل ، أو سفه ، أو جهل فيجب عليه رعايتها ، والمذهب أنه لا واجب عليه - تعالى - أصلا ، اللهم إلا أن يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات .

قوله :" ثم ليت شعري " قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه ، وهذا غير الوجوبين اللذين أبطلهما ، وجوابه أنه جعل الإخلال بالحكمة نقصاً يستحيل على الله تعالى ، فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا ، وإن صح بالنظر إلى ذاته ، وهذا[3] مذهب الفلاسفة إذ يجعلون إيجاد العالم لازماً لاشتماله على المصالح ، ويسندونه إلى العناية الأزلية ، ولهذا اضطر المتأخرون من المعتزلة إلى معنى الوجوب على الله تعالى ، أنه يفعله البتة ولا يتركه ، وإن جاز الترك كما في العاديات ، فإنا نعلم - قطعا - أن جبل أحد لم ينقلب الآن ذهبا ، وإن جاز انقلابه ، وأجيب بأن

قال القاضي عبد الجبار : " وعلى هذا الوجه نصف الطاعات بأنها منافع ، بل نعدها في أجل المنافع ، وإن كانت تشق من حيث تؤدي إلى الثواب "و قد اشتهر عن المعتزلة القول بوجوب الأصلح على الله تعالى ، و أن كل أفعال الله صلاح للإنسان ، و أنه لا يفعل به إلا الأصلح في الدنيا و الدين.

1 - العلامة ، كبير المعتزلة ، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، الزمخشري الخوارزمي النحوي، صاحب "الكشاف" و"المفصل" ،توفي 528 هـ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ط الحديث ، ج 15 ، ص 17 .

2 - المائدة (118)

3 - في أ بزيادة هذا ، وهو الصحيح باعتبار المعنى .

الوجوب حينئذ مجرد تسمية ، والعجب أنهم لا يجعلون ما أخبر به الشارع من أفعاله واجباً عليه ، مع قيام الدليل على أن[1] يفعله البته .

قوله :" استحقاق تاركه الذم والعقاب " فإن علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي ، إلا فعقلي ، وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه - تعالى - بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل ، فيكون الوجوب عقليا[2] .

قوله :" وهو ظاهر" إذ لا معنى للذم ؛ لأنه المالك على الأطلاق، وله التصرف في ملكه كيف شاء ، فلا يتوجه إليه الذم أصلاً على فعل من الأفعال ؛ بل هو محمود في كل أفعاله .

---

1 - في ب انه ، وهو الصحيح .

2 - رأي جمهور المعتزلة في الأصلح -: "وقال جمهور المعتزلة... إن الله لا يفعل بالعباد كلهم إلا ما هو أصلح لهم في دينهم وأدعى لهم إلى العمل بما أمرهم به، وأنه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم به... ثم يقول: وقالوا في الجواب عن مسألة من سألهم "هل يقدر الله تعالى أن يفعل بعباده أصلح مما فعله بهم؟". قالوا: إن أردت أنه يقدر على أمثال الذي هو أصلح، فالله يقدر على أمثاله إلى ما لا غاية له ولا نهاية، وإن أردت يقدر على شيء أصلح من هذا، أي: يفوقه في الصلاح قد ادخره عن عباده، فلم يفعله بهم؛ مع علمه بحاجتهم إليه في أداء ما كلفهم به، فإن أصلح الأشياء هو الغاية، ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه، وأما الأصلح: فقد اختلفوا فيه. فجمهورهم: يرون وجوبه على الله لأن أصلح الأشياء – عندهم – هو الغاية، وقد فعله الله بعباده، ولا شيء يتوهم وراء الغاية، فيجب أو لا يجب وبعضهم: ذهب إلى أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح لعباده، أن الأصلح لا غاية ولا نهاية له(7) ، والخلاصة: أن المعتزلة يقولون بوجوب الصلاح والأصلح.

رد على المعتزلة قولهم: وجوب الصلاح والأصلح على الله، فقال: "ومما يدل على بطلان قول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح المشاهدة والوجود، ثم قال: فإننا نريهم من أفعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف بأنه لا صلاح فيها للعبد؛ فإنا نفرض ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم في الصبا، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلماً بالغاً، وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر، فإن العدل عندهم أن يخلد الكافر البالغ في النار، وأن يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم، فإذا قال الصبي: يا رب: لم حططت رتبتي عن رتبته؟ فيقول: لأنه بلغ فأطاعني، وأنت لم تطعني بالعبادات بعد البلوغ، فيقول: يا رب لأنك أمتني قبل البلوغ فكان صلاحي في أن تمدني بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنال رتبته، فلم حرمتني هذه الرتبة أبد الآبدين وكنت قادراً على أن تؤهلني لها؟ فلا يكون له جواباً إلا أن يقول: علمت أنك لو بلغت لعصيت، وما أطعت وتعرضت لعقابي وسخطي، فرأيت هذه الرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة، فينادي الكافر البالغ من الهاوية، ويقول: يا رب أو ما علمت أني إذا بلغت كفرت؟ فلو أمتني في الصبا وأنزلتني في تلك المنزلة النازلة لكان أحب إلي من التخليد في النار وأصلح لي، فلم أحييتني؟... ثم قال ومعلوم أن هذه الأقسام موجودة وبها يظهر على القطع لأن الأصلح ليس بواجب ، وكل عاقل يعلم أن الكافر لا صلاح له في كفره ولا ما يحل به من تبعات فعله، فعلى هذا يجب أن تكون حجة الله منقطعة حتى لا يكون له على عبيده حجة، ويصور ذلك في ثلاثة ولدوا دفعة واحدة أمات الله أحدهم في حال الطفولة وبلغ الاثنان، أسلم أحدهما، وبقي الآخر كافراً " الاقتصاد في الاعتقاد / الغزالي / ص 184 - 185 .

فصل السمعيات1

عذاب القبر2

قوله :" لأنها3 أمور ممكنة أخبر بها الصادق " إنما قيد بالإمكان ؛ لأن النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تأويله ، لتقدم العقل على النقل فإن قوله تعالى :" الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى 4" لدلالته على الجلوس المحال على الله - تعالى - يجب تأويله بالاستيلاء ، ونحوه .

---

1 - السمعيات وتسمى الغيبيات أيضاً: وسميت مباحثه بالسمعيات، لأنه لا طريق لمعرفتها إلا الكتاب والسنة: والأصل في وصولهما إلينا السماع فقط أو مع القراءة. فلا دخل للعقل في الوصول إلى ما يذكر في هذا القسم ويجب الإيمان به كالملائكة والجن والأرواح واليوم الآخر والجنة والنار إلا بالفهم عن الكتاب والسنة الصحيحة. أما تسميتها بالغيبيات فلأنها أمور غائبة عنا ولا أثر لها في حياتنا يدلنا عليها دلالة قطعية. ونحن فيما سبق اقتنعنا وآمنا بوجود الله تعالى بأدلة قطعية يقينية. وآمنا بوجود صفات الله تعالى بأدلة قطعية يقينية. وآمنا برسل الله تعالى وصفاتهم بأدلة قطعية يقينية. وآمنا بكتب الله تعالى التي أنزلها على رسله بأدلة قطعية يقينية. نحن ملزمون نتيجة هذا الإيمان بالله وصفاته ورسله وكتبه أن نؤمن بما جاء في الكتاب الذي أنزله الله تعالى على رسولنا من أجلنا، وأن نعمل بما جاء فيه .

2 - قال الباقلاني "والدليل على إثبات عذاب القبر قوله تعالى "وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا" "طه:124" قال أبو هريرة : يعني عذاب القبر. وأيضا ما روي عنه أنه كان يقول: "أعوذ بالله من عذاب القبر". وفسرت المعيشة الضنك بعذاب القبر، وأنه يضيق عليه قبره، ويُحصر فيه ويعذب، جزاء لإعراضه عن ذكر ربه" كتاب الإنصاف / ص49.

قول الأشعري: " والخوارج لا يقولون بعذاب القبر ولا ترى أحداً يعذب في قبره " مقالات الإسلاميين / 199.

وأما مذهب اهل الحق في عذاب القبر فهو الاعتقاد بأن ذلك كائن لا محالة، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق، وأن الشخص يعذب فيه أو ينعم على هيئة لا يعلمها إلا الله تعالى وحده، وهذا العذاب هو جزء يسير من عذاب يوم القيامة كما قال تعالى في ثبوت ذلك عن آل فرعون :" النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَاب "غافر: 46"

يقول الطبري عن تعذيب آل فرعون: " إنهم لما هلكوا وأغرقهم الله جعلت أرواحهم في أجواف طير سود فهي تعرض على النار كل يوم مرتين غدواً وعشياً إلى أن تقوم الساعة" تفسير الطبري / ج 24 / ص 71 .

عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال)) :خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر، ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأنما على رؤوسنا الطير وفي يده عود ينكت به الأرض فرفع رأسه فقال: "استعيذوا من عذاب القبر مرتين أو ثلاثا "البيهقي / شعب الإيمان / ج1 / ص300 .

3 - في ب فإنما

4 - طه (5)

قوله :" النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا 1" عرضهم على النار إحراقهم بها ، من قولهم عرض الأسرى على السيف ؛ أي قتلوا به ، وقوله تعالى :" وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ 2" دليل على أن العرض قبل ذلك اليوم .

قوله :" أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا[3] " وجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب من غير تراخ[4] .

قوله :"جماد لا حياة له " جوز بعضهم تعذيب غير الحي ، ولا شك أنه سفسطة ، وأما تعذيب المأكول يخلق الله5 نوع الحياة في بطن الأكل فواضح الإمكان ، كدودة في الجوف ، وفي خلال البدن فإنها يتألم6 ، ويتلذذ7 بلا شعور منه .

القول في البعث

قوله :" لا دليل عليه يعتد به[8] " قالوا إن أعيد الوقت الأول أيضاً ، فهو مبدأ لا معاد ، وإلا فلا إعادة بعينه ؛ لأن الوقت من جملة العوارض ،

---

1 - غافر (46) .
2 - الزمر (60)
3 - نوح الآية (25)
4 - أي من غير مهلة ودخولهم على النار عقيب الإغراق .
5 - في أ بزيادة لفظ الجلالة الله .
6 - في ب تتألم .
7 - في ب تتلذذ.
8 - أي الفلاسفة بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه " لقد استدل الفلاسفة بأدلة متعددة على استحالة إعادة المعدوم، حتى أنّهم يرون بأنّ استحالة إعادة المعدوم إلى الوجود من الأمور البديهية، وذلك لأنّ إعادة الشيء يجب أن تكون إعادة من جميع الجهات، ومن البديهي أنّ الشيء الذي كان موجوداً بالأمس يستحيل أن يعاد اليوم بجميع خصوصياته، وذلك لأنّ وجوده بالأمس هو من أحد خصوصياته فكيف يمكن أن نجمع بين اليوم والأمس في آن واحد؟ هذا عين التناقض
ولكن إذا ما صرفنا «النظر عن هذه الخصوصية بالذات فإنّه لا يبقى أي مانع من إعادة عين الموجود الأول بجميع خصوصياته باستثناء خصوصية الزمان. ومن البديهي أنّ الموجود الجديد لا يكون عين الموجود السابق بالدقّة التامّة بل هو مثله، بهذا يعود النزاع في مسألة استحالة أو عدم استحالة المعدوم إلى نزاع لفظي، فالمنكرون يقولون باستحالة إعادة جميع الحيثيات، بينما يقول المؤيدون بإمكان الإعادة بجميع الحيثيات باستثناء

وأجيب - أولا - بأن إعادة العين بالمشخصات المعبرة في الوجود ، ولا نسلم أن الوقت منها ، وألا يلزم بتبدل الأشخاص بحسب الأوقات ، لا يقال يحتمل أن يراد أن وقت الحدوث مشخص خارجي ؛ لأنا نقول هذا مع أنه كلام على السند مدفوع بأن المعتبر في الوجود مالا يتصور هو بدونه ، ما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر[1] في الإعادة أيضا ، وثانيا بأن المبدأ هو الموجود في الوقت المبدأ[2] ، والوقت - هاهنا - معاد فرضا ، وقالوا لو أعيد - أيضاً - المعدوم بعينه لتحلل العدم بين الشيء ونفسه ، وهذا تهافت ، وأجيب بمنع الاستحالة ، فإنه في التحقيق تحلل العدم بين زماني الوجود ، ولا استحالة فيه ، وقد يجاب بتجويز التمييز في الوقتين بالعوارض الغير مشخصة ، مع بقاء المشخصات بعينها ، فيكون التحلل بين المتغايرين من وجه ، وأيضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زماناً ، وإلا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه ، وفيه بحث ؛ إذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل[3] بين المشخصات ونفسها ، وبين ذات الشخص ، ونفسه ، وإن دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ، ثم لا يخفى أن معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الخلال ، فلا تخلل في الشخص الباقي .

قوله :" لأن مرادنا[4]" وذهب البعض إلى إعادة الأجزاء الأصلية بعد إعدامها ، لقوله تعالى :" كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ [1]" وأجيب بأن هلاك

الزمان، وممّا لا شك فيه أنّ أنصار تحقق المعاد الجسماني لا يعتقدون بإعادة نفس الموجود المقيد بالزمان الماضي، بل بإعادة الشي في زمانٍ آخر فهو عين الموجود السابق من جهة ومثله من جهة أخرى. " لوامع الأنوار / السفاريني / المعاد الجسماني حق / ص158 .

1 - في ب بزيادة عدمه .

2 - في ب المبتدأ

3 -في ب بزيادة العدم ولفظ تخلل بدون أل التعريف .

4 - " لأن مرادنا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد روحه إليه، سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه أو لم يسم ، وبهذا سقط ما قالوا: إنه لو أكل إنسان إنساناً بحيث صار جزءاً منه، فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما وهو محال، أو في أحدهما فلا يكون الآخر معاداً بجميع أجزائه" . شرح السعد .

الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه ، والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها ببعض[2] ليحصل الجسم ، والمطلوب بالمركبات خواصها وآثارها ، فالتفريق إهلاك للكل .

قوله :" والأجزاء المأكولة فضله في الأكل[3] " فإن قيل يحتمل أن يتولد من الجزء الأصلي للمأكول نطفاً يتولد منها شخص آخر ، قلنا لعل الله - تعالى - يحفظه من أن يصير جزءاً لبدن آخر[4] ، فضلا عن أن يصير نطفاً وجزءاً أصليا ، والفساد[5] في الوقوع لا في الجواز.

قوله :"وإن[6] الجهنمي[7] ضرسه مثل أحد " قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زايد ، والإلزام تعذيبه بلا شركة في المعصية ، وفيه بحث ؛ لأن العذاب للروح المتعلق به .

قوله :" قلنا إنما يلزم الناسخ[8] " حاصل الجواب أن التناسخ[9] مغايرة البدنين بحساب ذوات الأجزاء ، والتغاير - هاهنا - في الهيأة والتركيب ، وقد يتوهم أن حاصل منع المغايرة بناء على أن البدن الثاني مخلوق من أجزاء البدن الأول ، فيكون عين الأول ، فيعترض بأن قوله تعالى :" كُلَّمَا

---

1 - القصص (88).

2 - في ب إلى بعض .

3 - فلا يلزم أعادتها في الآكل بل إنما تعود في المأكول إن كانت أجزاء أصلية منه .

4 - في أ بزيادة آخر .

5 - في ب بزيادة وان سلم فالفساد ، صحيح باعتبار المعنى المتمم للنص .

6 - في أ بزيادة الواو .

7 - والجهنمي أي من في جهنم .

8 - في ب التناسخ، وهو الصحيح .

9 - والحديث في قول ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ ، والحاصل إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، وإن سمي مثل ذلك تناسخاً كان نـزاعاً في مجرد الاسم، ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن، بل الأدلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخاً أم لا. تم إيضاح ذلك فيما سبق .

نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا [1]" يدل على أن تغاير الجلدين مع اتحاد أجزائهما بناء على تغاير الهيأة والتركيب ، وأنت خبير بأن دعوة اتحاد الأجزاء غير مسموعة ، فتأمل .

القول في وزن الأعمال2

قوله :" أن كتب الأعمال هي التي توزن " وقيل بل يجعل الحسنات أجساماً نورانية ، والسيئات أجساما ظلمانية[3] .

الحديث عن الكوثر

قوله: "بقوله تعالى " إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ [4]" يشير إلى أن الكوثر هو الحوض ، والأصح أنه غيره ، فإنه في الجنة ، والحوض في الموقف .

قوله :"وريحه أطيب من المسك " ويجوز أن يكون له طعم لذيذ ، فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني إن وقع .

---

1 النساء (56) .

2 ـ قال الإمام الغزّالي أنه حق لقول اللَّهُ جل في علاه "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ القيامة" "الأنبياء:47" ولقوله تعالى "وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ" "الأعراف:8-9" ، ووجهها أن الله عز وجل يُحدِث في صحائف الأعمال وزناً بحسب درجات الأعمال عند الله تعالى فتصيرُ مقاديرُ أعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل في العقاب أو الفضل في العفو وتضعيف الثواب. " إحياء علوم الدين / ج 1/ص 114"

3 ـ أن يعرف الأنسان أن المقصود بوزن الأشياء إنما هو ظهور مقاديرها ، وقد جعل لذلك الالأت المختلفة ، كالميزان لمعرفته أثقال الأحمال وكذلك ههنا المقصود بوزن الأعمال في يوم القيامة هو ظهور مقاديرها لتقابل بأمثالها من الجزاء ثواباً كان أو عقاباً . اليواقيت . أنكرت المعتزلة ذلك وقالت أن الأعمال أعراض وإن أمكن إعادتها لا يمكن وزنها ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب ما سبق .

4 ـ الكوثر (1)

قوله :" من شرب منها فلا يظمأ أبداً " ويجوز أن لا يشربه إلا من قدر له عدم دخول النار ، أو لا يعذب بالظمأ من شربه وإن دخل النار.

فصل الحديث عن الصراط

قوله :"أدق من الشعر وأحد من السيف[1]" ، هكذا ورد في الحديث الصحيح ، والمشهور أن الميزان قبل الصراط ، وما روي عن الصحابة "قالوا يا رسول الله أين نطلبك يوم الحشر ، فقال عليه الصلاة والسلام ، على الصراط [2] فإن لم تجدوا ، فعلى الميزان ، وإن لم تجدوا فعلى الحوض" فوجهه أن الطلب في المظان المرتبة ، يجوز أن يستأنف عن كل طرف على أنه رواية غريبة ، فلا تعارض للمشهور .

فصل الحديث عن الجنة3

قوله :"وأسكنهما في الجنة "والقول بأن تلك الجنة كانت بستاناً من بساتين الدنيا مخالف لإجماع المسلمين ،وقد يتوهم أنه مردود بقوله تعالى:" قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا [4]" إذ الهبوط انتقال من المكان العالي إلى المكان السافل ، ويرد عليه أنه يحتمل أن يكون ذلك البستان على موضع مرتفع، كقمة الجبل

---

1 ـ صحيح الإمام مسلم ، باب الإيمان ، معرفة طريق الرؤية ،مسند الإمام احمد ،باب مسند الصديقة عائشة أم المؤمنين رضي الله عناها ،ج 41 ، ص302 ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 .

2 ـ مسند الإمام احمد ، للإمام أحمد بن حنبل ، ط الرسالة 2001 ، رقم الحديث 12825 ، باب مسند أنس بن مالك ، ج 20 ، ص 210 .

3 ـ قال عنها إمام الحرمين الجويني أنها مخلوقة، إذ لا يحيل العقل خلقهما، وقد شهدت بذلك آي من كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى: {وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين}[آل عمران:133] والإعداد يصرح بثبوت الشيء وتحققه. وقال تعالى: {ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى}[النجم:13-15]. وتواترت الأخبار في قصة آدم عليه السلام عن الجنة وإدخال آدم إياها وبدور الزلة منه فيها، وإخراجه عنها، ووعده الرد عليها. وكل ذلك ثابت قطعا، متلقى من فحوى الآيات المستفيض من نقل الأثبات والثقاة ./ في كتابه الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد.

4 ـ البقرة (38)

قوله :" نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ [1]" أي نخلقها لأجلهم ، فإن قلت يحتمل أن يجعل للذين مفعولا ثانياً لنجعل فغير الحاصل جعلها كائنة لهم لا نفسها ، قلت يمكن أن يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها ، وهذا المعنى لازم لوجود الجنة ، وأما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر .

قوله :" أُكُلُهَا دَائِمٌ [2]" الأكل بضمتين كل ما يوكل ، ويرد على هذا الاستدلال أنه مشترك الالتزام ، إذ المراد بالشيء هو الوجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط ، ومثله قوله تعالى :" وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [3]" .

قوله :" وإنما مراد بالدوام[4] " يعني أن المراد هو الدوام التجدي العرفي ، فإنّ نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف ، وإن انقطعت في بعض الأوقات ،ولك أن تقول هلاك كل شيء شخص بعد وجود مثله ، فلا ينقطع النوع أصلا .

قوله :" بل يكفي الخروج عن الانتفاع به[5]" أي المقصود منه ، فلا يرد أن ما لا يفنى يدل على وجود الصانع وهي من أعظم المنافع .

---

1 - القصص (83)

2 - الرعد (35).

3 - الانعام (101)

4 - يقصد بالدوام دوام أكل الجنة ، وأنه إذا أفنى منه شيء جيء ببدله .

5 - المراد من دوام الأكل دوام صورته بحيث لا يخرج عن الانتفاع به ، فيجوز أن يكون المراد من هلاك كل شيء في الآية أنه هالك في حد ذاته لضعف الوجود الأمكاني ،فأكل الجنة دائم لكنه في حد ذاته هالك بالنظر إلى وجوده الإمكاني بمعنى أنه معدوم فلا منافاة بهذا المعنى بين الدوام والهلاك . المواقف .

قوله :" الشرك بالله[1] " فإن أريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه ؛ لآنه كفر بالاتفاق ، وإلا سائر أنواع الكفر تبقى خارجة .

قوله :"لأنهما إسمان إضافيان[2] " هذا يخالف ظاهر قوله تعالى :" إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ [3]" والتوجيه ما سيجيئ من أنّ المراد بالكبائر جزئيات الكفر[4] .

قوله :" بطريق الاستحلال "[5] على وجه يفهم عدّهُ حلالا ، فإن الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي .

قوله :" لما أجمع عليه السلف" لا يقال لا إجماع مع مخالفة الحسن ؛ لأنا نقول النفاق كفر مضمر ، وقيل المراد هو الإجماع المتقدم عليه وهو غلط ، وإلا لما خالفه الحسن .

قوله :"والحديث وارد على سبيل التغليظ[6] " لا يقال ، فحيث يلزم الكذب في إخبار الشارع ؛ لأنا نقول المراد بالإيمان هو الإيمان الكامل ، لكن ترك

---

1 ـ أي اعتقاد الشريك مع الله في الألوهية أو في استحقاق العبادة .

2 ـ أي المعصية والكفر ، لانهما يعرفان بذاتيهما، فكل معصية إذا أضيف إلى ما فوقها فهي صغيرة، وإن أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة، والكبيرة المطلقة هي الكفر، إذ لا ذنب أكبر منه.

3 ـ النساء (31)

4 ـ وهذا يخالف ظاهر قوله تعالى في الآية ، وأنه يدل على أن الكبائر متميزة بالذات عن الصغائر ؛ إذ لو كان أمرين إضافيان لم يتصور حينئذ اجتناب الكبائر إلا بترك جميع المنهيات سوى واحدة دون الكل ، وليس ذلك في وسع البشر ، شرح المقاصد .

5 ـ لأن من صدق بالشرع تكون لامحالة هيبته وعظمته في قلبه بحيث لا يسعه استحلاله ، فهو إمارة التكذيب به .

6 ـ بمعنى أنه أطلق لفظ فاسق وجعله مقابلاً للمؤمن في قوله تعالى "أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً " السجدة 18 ، والجواب أن المراد بالفاسق فالآية هو الكافر فإن الكفر من أعظم الفسوق وورد سيل الحديث في المبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآية .شرح المواقف .

إظهار القيد تغليظاً أو مبالغة ، وفيه دلالة على أنه لا ينبغي أن يصدر مثله عن مؤمن .

قوله :" على رغم[1] أنف أبي ذر" رغم الأنف وصوله إلى الرغام بالفتح،وهو التراب ، وفيه مذلته[2] صاحبه ، يقال فعلته على رغم أنفه ؛ أي على خلاف مراده لأجل إذلاله ، والجار في الحديث متعلق بمحذوف أي قلت هذا على رغم أنفه .

الحكم بغير ما أنزل الله

قوله :" وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ [3]"[4] وجه الاستدلال أن كلمة من عامة يتناول الفسق ، والجواب أن الحكم بالشيء هو التصديق به ، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً كلمة ما - هاهنا[5]- للجنس ، ويعم المنفي ، ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما أنزله الله .

قوله :" وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فأولئك هُمُ الْفَاسِقُونَ [6]" وجه الاستدلال أن ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر ، والجواب أن هذا الحصر دعائي للمبالغة ، وإلا فالفاسق يتناول الكافر بعد الإيمان وقبله إجماعا[1] .

---

1 - وإنما قال ذلك لاستبعاد العفو عن الزاني والسارق المنتهك للحرمة ،وتصور أبي ذر تصور الكاره المانع لشدة نفرته من معصية الله وأهلها .

2 - في ب مذله.

3 - المائدة (44)

4 - والكلام في وجه اعتراض الخوارج بأن الفاسق يتناوله الكفر واستدلوا بالآيتين " ومن لم يحكم ....." "ومن كفر بعد ذلك ....." وجواب الشيخ أن إجماع الآن لا يضره مخالفة الخوارج لها من أن مرتكب الكبيرة فاسق ليس بكافر .

5 - في ب هنا ، كلاهما صحيح .

6 - النور (55)

قوله :" ومن ترك الصلاة متعمداً فقد كفر " الجواب أنه محمول على الترك مستحلا ،أو على كفران النعمة .

قوله :" أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى [2]" وجه الاستدلال أن تعريف المسند إليه لحصره على المسند ، فيفيد حصر العذاب في المكذب[3] ، والجواب ؛ لأنه ادعائي ؛ لأن شارب الخمر معذب ، وليس بمكذب ، وقس عليه نظائر .

فصل لا يغفر الله الشرك به ويغفر ما دون ذلك4

قوله :" إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ [5]"[1] أن يكفر به ، وإنما عبر عن الكفر بالشرك ؛ لأن كفار العرب كانوا مشركين .

---

1 ـ و أيضاً أن المراد هم الكاملون في الفسق ، الخارجون عن حدود الإيمان أولئك من تضمنتهم الآية ،وإلا لزم أن يكون الفسق مقصوراً على من كفرا بعد الإيمان وهو ليس كذلك فالفاسق تتناول من كفر بعد الإيمان وقبله إجماعاً . ملتقطاً .

2 ـ طه (48)

3 ـ وهو الكافر ، ولا شك في أن الفاسق يعذب ؛ لما ورد فيه الوعيد .

4 ـ أن ما ورد في مثل هذه الآية لا يجوز أن تكون في حق التائبين، فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن، واتفاق المسلمين.، وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد، وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق.، هذه خص فيها الشرك بأنه لا يغفره، وما عداه لم يجزم بمغفرته، بل علقه بالمشيئة، فقال : "وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء " "النساء: 48 "، وهذا مذهب الصحابة، والسلف، والأئمة، وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار، وبعضهم يغفر له "

" أما الحكم الآخروي لمرتكب الكبيرة، عند الأشاعرة، فوضوا أمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه بعدله وإن شاء غفر له بفضله وذلك إذا مات المذنب من غير توبة، وعن سابق إصرار وفي ذلك يقول البغدادي من الأشاعرة: "... فأما أصحاب الذنوب من المسلمين إذا ماتوا قبل التوبة فمنهم من يغفر الله عز وجل له قبل تعذيب أهل العذاب، ومنهم من يعذبه في النار مدة ثم يغفر له ويرده إلى الجنة برحمته له ذلك بعد التوبة ولكن ادرج الشرك بالله في الكبائر وهو أعظم الكبائر فلا يغفر الله لمرتكب الشرك كما في مذهب أهل الحق "./ أصول الدين / البغدادي / دار الدولة / ص 242 .

ويقول اللقاني "فذهب أهل الحق إلى أنه لا يقطع له بعفو ولا عقاب، بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى، وعلى تقدير وقوع العقاب عدلاً منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود في النار"جوهرة التوحيد / اللقاني / ص 173

5 ـ النساء (48) .

قوله :" وبعضهم إلى أنه يمتنع[2] عقلا"[3] أي ذهب بعض المسلمين[4] إلى امتناع المغفرة عقلاً ، بناء على هذه الأدلة ، وهم المعتزلة ، فلا يرد ما قيل من أن هذا قول بإيجاب الحكمة[5] تعذيبه ، وهو قول المعتزلة ، وقد أبطله أولاً .

وقوله :" لا يحتمل الإباحة" قول بالقبح العقلي ، فينافي قولهم يجوز للشرع أن يحسن القبيح ويقبح الحسن ، على أنه يجوز أن يكون عدم احتمال الإباحة لمنافاتها الحكمة[6] ، نعم يرد أن يمتنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز أن يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ، ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء ، مثل إثابة المحسن ، ثم إن نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية .

وقوله :" فيوجب[7] جزاء الأبد[8] " دعوي بلا دليل .

قوله :" والمعتزلة يخصونها "قد يظن[9] أن الضمير للآيات والأحاديث ، فيعترض أنه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى :"لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ[10]" الآية ، إذ المغفرة التوبة تعم المشرك بل كل

---

1 ـ والمراد من الشرك الكفر مطلقاً سواء كان ردة أو انفاقاً أو بديانة أخرى سماوية كانت أم وضعية . بإجماع المسلمين .

2 ـ في ب ممتنع

3 ـ والحديث هنا على أن الله لا يغفر أن يشرك به بإجماع من الأمة ولكن هل يجوز عقلا أن يشرك به أم لا .....؟ فذهب بعض أهل السنة إلى أنه يجوز إذ العقل لا يستقل بمعرفة الحسن والقبح عندهم ، ولا يقبح شيء من الله تعالى .

4 ـ وهم المعتزلة بناء على أصلهم أي القبح العقلي ووجوب رعاية مقتضى الحكمة .

5 ـ أي الحكمة الإلهية من تعذيب الكافر فلو لم يعذبه وادخله الجنة لم يكن هناك فرق بينه وبين المؤمن الموحد .

6 ـ من أن لا نسلم أن الكفر نهاية في الجناية فلا يحتمل العفو ؛ لأن نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية.

7 ـ في ب فتوجب

8 ـ للاعتقاد المؤبد في عقله أوجب عليه جزاء الأبد .

9 ـ والحديث هنا عن صغائر الذنوب .

10 ـ النساء (48) .

عاص ، مع أن التعليق بالمشية يفيد التبعيض ، و- أيضاً - هي واجبة بالنقل عندهم ، فلا يظهر للتعليق فائدة ، وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر ؛ لأن مغفرة الصغائر عامة ، والصحيح أن الضمير للمغفرة ، ولهم أن يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعاً بين الأدلة ، ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر ؛ إذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها إن شاء الله[1] .

قوله :" إنما يدل[2] على الوقوع " إنما استطرد ذكره - هاهنا - رداً لتمسكهم بهذه الآيات في الوجوب أيضاً، والجواب - هاهنا – قوله :" وقد كثرت النصوص[3] " قوله :"زعم بعضهم[4]" هذا هو مذهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم ، وفيه جواب آخر .

قوله :" وتبديل للقول بل كذب منتفي بالإجماع " أقول لعل مرادهم أن الكريم إذا أخبر بالوعيد ، وهو تبديل ، فاللائق بشأنه أن يبني أخباره على المشيئة ، وإن لم يصرح ، بخلاف الوعد فلا كذب ، ولا تبديل .

---

1 - في ب بل يغفرها الله إن شاء ، صحيح متمم للمعنى .

2 - في ب تدل، وهو الصحيح .

3 - والجواب ما محصله أنا لو سلمنا أن نصوص الوعيد عامة ،فهي من العام الذي يخصص منه البعض لأنه كما ورد عدم العفو ورد العفو أيضا في الصغيرة وغيرها من الذنوب ، فلابد من تخصيص العفو ليتمكن الجمع بين النصوص فيخصص المذنب المغفور عن عموم الوعيد.

4 - في ب بزيادة أن الخلق .

فصل يجوز العقاب على الصغيرة العفو عن الكبيرة[1]

قوله :"ويجوز العقاب على الصغيرة " أي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل ، وما ذكره الشارح من الأدلة فلإثبات الجزء الأول من الدعوى مع أن الخصم لا ينكره فتأمل .

قوله :" أجيب بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر " حاصله أن التكفير مقيد بالمشيئة ، فلا قطع بالوقوع ؛ إذ المراد بالكبائر أنواع الكفر أو أشخاصها[2] ، ومغفرة ماعدا الكفر غير متعينة بالإجماع ، ولو لم يحتمل[3] الكبيرة على الكفر لبقى التقييد بلا دليل ، والتعليق باجتناب بلا فائدة ؛ لأنه يجوز مغفرة الصغائر بدونه .

---

1 ـ إنقسم أهل السنة في هذه المسألة إلى رائيين هما : " القول بأنها تغفر قطعاً نظراً لوعد الله سبحانه وتعالى بذلك في كتابه حيث قال :" إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" " النساء: 31" وهذا إيجاب منه تعالى على نفسه بغفران الصغائر إذا اجتنبت الكبائر فلابد وأن الصغائر تغفر لا محالة تفضلاً منه سبحانه.
أما الرأي الثاني فهو القول بأن الصغائر يجوز أن تغفر، ولا نقول بالقطع لأن في ذلك إغراءاً بفعلها، وهو دليل عقلي بحت ولا يخفى ما بين الرأيين من تقارب؛ إذ كلها تتفق على أن الصغائر تغفر إذا اجتنبت الكبائر تفضلا والخلاف في القطع بذلك أو عدمه. ولكن الرأي الذي يسنده الدليل هو القائل بأنها تغفر قطعاً إذا اجتنبت الكبائر لوضوح الأدلة على ذلك، ولا تخفى مؤاخذة صاحبها إن كانت تجره إلى فعل الكبير" أصول الدين / البغدادي / ملتقطاً .

2 ـ في ب أشخاصه ، وهو الصحيح .

3 ـ في ب يحمل ، وهو الصحيح .

قوله :" والشفاعة "[1] المقبولة ثابتة ، لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة[2] ، كما نُصَّ عليه في التلويح ، فتحرم أهل الكبائر بطريق الأولى ؛ لأنا نقول لا نسلم الملازمة ؛ لأن جزاء الأدنى لا يلزم أن يكون جزاء الأعلى الذي له جزاء آخر عظيم ، ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفعية ، أو حرمان الشفاعة لرفع الدرجة ، أو لعدم الدخول في النار ، أو في بعض مواقف المحشر[3] على أن الاستحقاق لا يستلزم الوقوع .

قوله :" وللمؤمنين والمؤمنات "أي لذنوبهم وهي يعم الكبائر .

قوله :" يدل على ثبوت الشفاعة" وعلى أنها ليست لرفعة الدرجة ؛ لأن عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس ، لكن لا يدل على أنها في حق أهل الكبائر .

قوله :" وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ "[4][5] ظاهر الآية ينفي أصل الشفاعة ، ولو زيادة الثواب ، ثم أنه يحتمل أن يكون الضمير النفس الثانية ، فالمعنى إن جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل فلعلها تقبل بطريق آخر.

قوله :" بعد تسليم دلالتها على العموم للأشخاص "[1] يشير إلى منع الدلالة على عموم الأشخاص ، وأُعترض عليه بأن النفس نكرة في سياق

---

1 -"مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلاً ونقلاً بقول الله تعالى "يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ""طه :109 " وأجمع السلف ومن بعدهم من أهل السنة على ذلك ، وخالفوا المعتزلة في ذلك لقولهم بتخليد المذنبين في النار، فهم ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر في أسقاط العقاب عنهم ، ولكنهم يوافقوا أهل السنة في إثبات الشفاعة لزيادة الدرجات ، وقالت :إنما هي لزيادة الدرجات لا لدرء العقاب " المواقف

2 - كما في المعتزلة ، سبق توضيحه .

3 - في ب الحشر .

4 - البقرة (48) .

5 - والكلام في معرض احتجاج المعتزلة ، حيث أن هذه الآية ليست لهم من كل وجه ،بل عليهم من وجه ؛ لأن ظاهرها ينفي الشفاعة مطلقاً مع أنهم قائلون بالشفاعة لزيادة الثواب .

النفي عامة ، والضمير راجع إليها ، فيعم أيضا ، ويمكن أن يجاب بأنه لا ضرورة في رجوع الضمير إليها من حيث عمومها ، فإن النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع ، وعمومها عقلي ضروري ، فإذا قلت لا رجل في الدار ، وإنما هو على السطح ليس يلزم منه أن يكون جميع العالم على السطح ، نعم لو قيل الضمير النكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم أيضاً ، لم يبعد جدا .

قوله :" يجب تخصيصها بالكفار "[2] إن قلت كيف يخص بهم ، وقد سلم عموم الأشخاص ، قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا إرادته .

قوله :" فلا معنى للعفو " عدم المعنى بالنسبة إلى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ممنوع ، وإلى صغير المجتنب غير مفيد ، فتأمل[3] .

قوله :" لأنه باطل بالإجماع "[4] لأن جزاء الإيمان هو الجنة ، والخروج عن الجنة باطل بالإجماع ، فتعين الخروج عن النار ، وفيه منع ظاهر لجواز أن يراه في خلال العذاب بالتخفيف ونحوه .

---

1 ـ والكلام في جواب على المعتزلة في نفيهم للشفاعة في الآية " ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع " لا نسلم أن هذه الآية تدل على نفي الشفاعة على كل شخص ، بل المراد منها الكافرون ،وإن سلمناها فلا نسلم أنها تدل على النفي في كل زمان بل يجوز أن لا تقبل في زمن خاص كالوقت الذي لا يؤذن فيه بالشفاعة ، وإن سلمناها فلا نسلم دلالتها على النفي في كل حال ، بل يجوز أن يكون عدم نفع الشفاعة خاصاً ببعض الأحوال ، كما إذا صدر الحكم القطعي بإدخال النار . اليواقيت .

2 ـ أي بعد تسليم جيع ما تقدم ، نقول أن الآية من العام المخصوص منه البعض وهم المشفوع لهم .

3 ـ لأن العفو هو الصفح والتجاوز عمن يستحق العذاب .

4 ـ والكلام كما جاء في الشرح لزيادة الفائدة " ولما كان أصل العفو والشفاعة ثابتاً بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة والإجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقاً، وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب، وكلاهما فاسد، أما الأول فلأن التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم، فلا معنى للعفو.

وأما الثاني فلأن النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية ،وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار ، وإن ماتوا من غير توبة، لقوله تعالى: ((فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره)) ونفس الإيمان عمل خير لا يمكن أن يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار فيخلد، لأنه باطل بالإجماع، فتعين الخروج من النار"

قوله :" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ [1]"[2] مبني هذا الاستدلال على أن العمل الصالح لا يتناول التروك المنهيات[3] ، ثم إنه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الإيمان ، لكنه يبطل مذهب الاعتزال .

قوله :" وقد جعل جزاء الكفر" أي على الإطلاق من غير تقيد بالشدة ، ونحوها ، فلا يراد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد العذاب[4] على الجناية ، وهذا الدليل إلزامي ، وإلا فتصرفه - تعالى - في ملكه لا يوصف بالظلم .

قوله : " مضره خالصة " قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ، ولا يخفي ضعفه لجواز الانفصال بوجوه أخر ، فيمكن منع هذا القيد أيضاً ، لكنه غير مفيد ههنا .

قوله :" قد يستعمل في المكث الطويل " لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالأجماع ، بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود أهل الكبيرة .

---

1 - الكهف (107) .

2 - إن وعد دخول الجنة مطلق عن قيد العمل ، فثبت أن مجرد الإيمان جزاءه دخول الجنة ، وفي قوله تعالى "إن الذين آمنوا "أنه مقيد بالعمل الصالح .

3 - في أ بزيادة المنهيات ، صحيح بالنسبة للمعنى.

4 - في ب الجزاء ، كلاهما صحيح .

فصل الإيمان1

قوله :" وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا [2]" الأولى أن يمثل بقوله تعالى :" أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ[3]" لاحتمال أن يكون اللام في لنا لتقوية العمل لا للتعدية .

قوله :" أن يقع في القلب نسبة الصدق " أي يحصل فيه منسوبية الصدق إلى الخير ، وثبوته من غير إذعان ، كما للسوفسطائية[4] بالنسبة إلى وجود العالم ، فإن له يقيناً خالياً عن الإذعان ، هكذا حققه بعض المتأخرين .

---

1 ـ اتفقت جميع تعاريف أهل السنة والجماعة إلى أن الإيمان : هو التصديق الجازم، والإقرار الكامل، والاعتراف التام؛ بوجود الله تعالى وربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، واستحقاقه وحده العبادة، واطمئنان القلب بذلك اطمئناناً تُرى آثاره في سلوك الإنسان، والتزامه بأوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه ويجب أن يتبع ذلك كله: قول اللسان، وعمل الجوارح والأركان.

وعلاقة الإسلام بالإيمان "فمثل الإسلام من الإيمان، كمثل البدن من الروح فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حي إلا مع الروح، وليس أحدهما الآخر، فالإيمان كالروح، فإنه قائم بالروح ومتصل بالبدن، والإسلام كالبدن، ولا يكون البدن حياً إلا مع الروح، بمعنى أنهما متلازمان لا أن مسمى أحدهما هو مسمى الآخر" الفتاوى الكبرى / ابن تيمية /ج7 / ص367 .

"مثل الشهادتين إحداهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية، فهما شيآن في الأعيان، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشيء واحد، كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له؛ إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه" شرح الطحاوية / للدمشقي / ج2 / ص 490 .

وذهب الأشاعرة" إلى أن الإيمان خصلة من خصال الإسلام، بأن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمانا "الإنصاف / الباقلاني .

فالإسلام: الأعمال الظاهرة ومنها الشهادتان والصلاة.. والإيمان: الأعمال الباطنة من الاعتقادات كالتوكل والخوف والمحبة والرغبة والرهبة

قال الحافظ بن رجب: قال المحققون من العلماء: كل مؤمن مسلم، فإن من حقَّق الإيمان، ورسخ في قلبه، قام بأعمال الإسلام، كما قال ﷺ "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب" فلا يتحقق القلب بالإيمان إلا وتنبعث الجوارح بالأعمال. وليس كل مسلم مؤمناً، فإنه قد يكون الإيمان ضعيفاً فلا يتحقق القلب به تحقيقاً تاماً، مع عمل جوارحه أعمال الإسلام فيكون مسلماً، وليس بمؤمن الإيمان التام." جامع العلوم والحكم / ص28 .

قوله تعالى في سورة الحجرات :" قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" "الحجرات: 14" فاجتمعا في نص واحد، ونفى عنهم الإيمان، وأثبت لهم الإسلام؛ فدل على افتراقهما أنهم مسلمون لكن لم يبلغوا أن يكونوا مؤمنين .

2 ـ يوسف (17) .

3 ـ الشعراء (111)

4 ـ السوفسطائية أو معلمين الحكمة وهي كلمة يونانية مشتقة من اللفظة «سفسطة» التي تعني الحكمة والحذق. وقد أطلقها الفلاسفة على الحكمة المموهة والحذاقة في الخطابة أو الفلسفة ، ربيع الفكر اليوناني ،عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية 1958)

قوله :" صرح بذلك[1] رئيسهم ابن سينا[2] " إن قلت يلزم أن يندرج يقين السفسطائي ونحوه في التصور، وإنه باطل بالضرورة[3] أولا ينحصر التقسم ، قلت له أن يمنع حصول اليقين بدون الإذعان ، ويمنع عدم الإذعان للسفسطائي ، بقى - هاهنا - بحث ، وهو أن المعبر عنه بكرويدن[4] أمر قطعي ، وقد نص عليه في شرح المقاصد ، ولذا يكفي في باب الإيمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والإذعان ، مع أن التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق ، فإنهم يقسمون العلم بالمعنى حاصلا توسلا به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه .

قوله :" كان إطلاق اسم كافر[5] " وقوله "نجعله كافراً[6] " إشارة إلى أن الكفر في مثل هذه الصورة ظاهر في حق أجزاء الأحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى ، وذكر في شرح المقاصد أن التصديق المقارن لأمارة التكذيب غير معتد به ، والإيمان هو التصديق الذي لا يقارن شئيا من الإمارة .

قوله :" ركن لا يحتمل السقوط[7] " إن قلت أطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم ؛ قلت الكلام في الإيمان الحقيقي لا الحكمي .

قوله :" التصديق باق في القلب " هذا[1] مناف لما عليه المتكلمون من أن النوم ضد الإدراك فلا يجتمعان .

---

1 - العلم إما تصور أو تصديق ،والمقصود هنا التصديق . شرح التفتازاني .

2 - العَلاَّمَةُ الشَّهِيْرُ، الفَيْلَسُوفُ، أَبُو عَلِيٍّ الحُسَيْنُ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ الحَسَنِ بن عَلِيِّ بنِ سِينَا البَلْخِيُّ، ثُمَّ البُخَارِيُّ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ فِي الطِّبِّ وَالفَلْسَفَةِ وَالمنطِقِ توفي 427 هـ / سير أعلام النبلاء ، ج 17 ، ص 531 .

3 - في ب وانه بالضرورة باطل، كلاهما صحيح.

4 - هو معنى التصديق المقابل للتصور وهو لفظ فارسي .

5 - كان الإطلاق هنا من جهة أن عليه شيء من إمارات التكذيب والإنكار ، فبمعنى أن الإيمان التصديق والكافر غير مصدق .بتصرف المواقف .

6 - لأنه وإن كان مصدق مؤمن بالله ولكن وقع منه الشرك بالله وما يعادله باختياره كان كافراً في هذه الحالة .

7 - الكلام في سياق التصديق القلبي ركن لا يحتمل السقوط بخلاف الإقرار باللسان فقد يسقط بالإكراه .

قوله :"والذهول" أي في حال النوم والغفلة إنما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق ، وأما حال الحصول[2] فليس كذلك ، بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل[3] .

قوله :" حتى كان المؤمن اسماً[4] " ولذلك يكفي الإقرار مرة في[5] العمر ، مع إنه جزء مفهوم الإيمان .

قوله :" وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام " ولا يخفى أن الإقرار لهذا الغرض لابد أن يكون على وجه الإعلان على الإمام وغيره من أهل الإسلام ، بخلاف أنه إذا[6] كان ركناً فإنه يكفي مجرد التكلم في العمر[7] مرة ، وإن لم يظهر على غيره[8] .

قوله : " والنصوص معاضدة لدلالتها " على أن محل الإيمان هو القلب ، فليس الإقرار جزء منه ، وإما أنه التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق؛ لأن الإيمان في اللغة التصديق ، ولم يبين في الشرع بمعنى آخر، فلا نقل ، وإلا لكان الخطاب بالإيمان خطاباً بما لا يفهم ، ولأنه خلاف الأصل ، فلا يشار إليه بلا دليل ، إن قلت يحتمل أن يراد بالنصوص الإيمان اللغوي ، قلت لا نزاع في أن الإيمان من المنقولات الشرعية بحسب

---

1 - في ب هو .

2 - في ب الحضور ، والصحيح ما في المتن .

3 - وجه الاعتراض أن التصديق إدراك والنوم ضد الأدراك عند المتكلمين ،والجواب هو أن مرادهم أن النوم ضد الإدراك الحادث فيه ، لا ضد الأدراك الباقي الحاصل في اليقظة ، والإقرار قد يحتمله كما في حالة الإكراه ، والكرم على أن التصديق باقٍ في القلب ولا إكراه في التصديق . كذا في اليواقيت .

4 - أي كان المؤمن اسماً لمن آمن وبقى في قلبه التصديق ولم يفعل فعلاً يضاد مسمى الإيمان.

5 - في ب مرة في جميع العمر .

6 - في ب بزيادة ما .

7 - في ب عمره .

8 - والكلام هنا على أن الإقرار يكفي مرة في العمر ،وعلى هذا مذهب بعض العلماء ،فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر إلا لعذر ، ومن لزمه الإقرار لزمه باقي الأحكام الشرعية . شرح التفتازاني بتصرف .

خصوص المتعلق ، فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع ،والأصل في الإطلاق هو الحقيقة .

قوله :"هلا شققت قلبه"[1] ، يرد عليه يحتمل أن يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الإيمان .

قوله :" لا يعرفون منه إلا التصديق باللسان[2] " يعني أن معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ، ولا يخفى أنه إنما يتم إذا ضم إليه عدم النقل في الشرع ، فيرد عليه النصوص المعاضدة .

قوله :"حتى لو فرضنا " يرد عليه أنه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ ، بل اللفظ الدال بمعنى أنه المعتبر في وضع الفرع[3] واللغة ، فيبطل ما قيل على الكرامية من أنه إذا اعتبر الدال لدلالته فلا معنى لاعتبارها في حق الأحكام عندهم أيضاً ، قالوا من أضمر الإنكار وأظهر الإذعان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار ، ومن أضمر الإذعان ، ولم يتفق له الإقرار لم يستحق الجنة .

قوله :" سمى[4] مؤمنا[5]" أي يطلق عليه لفظ المؤمن عند أهل اللسان واللغة[6] ، لقيام دليل الإيمان ، فإنّ إمارة الأمور الخفية كافيه في صحة إطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان ، والفرحان ، ونحوهما ، وفي

---

1 ـ صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ، [96] ، السنن الكبى النسائي ، باب قول المشرك لا إله إلا الله ،ج8 ، ص13 ، الرسالة ، ط الأولى ، مسند أبي داود ، باب على ما يقاتل المشركون ،ج2 ، ص51 ،، دار الفكر .

2 ـ والحديث هنا عن أهل اللغة من أن الإيمان هو الإقرار .

3 ـ في ب الشرع ، وهو الصحيح .

4 ـ في ب يسمى

5 ـ في ب بزيادة لغة .

6 ـ وهنا الحديث عن من أقر بلسانه وحده فإنه يسمى مؤمناً وتجري عليه أحكام المؤمن .

المواقف أن الإقرار سُمي[1] إيماناً لغة ، ويفهم منه بمعونة سياق كلامه أنه حقيقة في الإقرار أيضاً ، لكنه يخالف ظاهر كلام القوم إلا[2] أن يدعي وضع آخر لا يكفي في الإيمان .

قوله :" فعل اللسان " لا يقال لعلهم يجعلون مواطأة القلب شرطاً ؛ لأنا نقول هذا مذهب الرقاشي[3] والقطان[4] لا الكرامية ، ولهذا ذكروا عدم الاستغفار عما في القلب[5] .

قوله : " وأيضاً الإجماع منعقد " رد آخر على الكرامية لا على المصدر، وموافقته كما توهم[6] .

قوله : " مع القطع بأن العطف[7] يقتضي المغايرة[8] " وأما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى :" تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ[9]" فبتأويل جعله خارجاً لاعتبار خطابي ، وكفى بالظاهر حجة .

---

1 ـ في ب يسمى ، كلاهما صحيح .

2 ـ في ب بزيادة اللهم الا .

3 ـ الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشيّ، أبو عيسى: واعظ، من أهل البصرة. كان من أخطب الناس، متكلما قاصا مجيدا. وهو رئيس طائفة من المعتزلة تنسب إليه / الأعلام للزركلي ، ج 5 ، ص 151 .

4 ـ يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي، أبو سعيد: من حفاظ الحديث، ثقة حجة. من أقران مالك وشعبة، من أهل البصرة توفي 198 هـ ، الأعلام للزركلي ، باب الانطاكي ، ج 8 ،ص 148 .

5 ـ يسمى مؤمناً وتجري عليه أحكام الإيمان ظاهراً فإن الشارع جعل مناط الأحكام الأمور الظاهرة المنضبطة ،والتصديق القلبي أنمر خفي لا يطلع عليه بخلاف الإقرار باللسان فإنه مكشوف بلا سترة فتعلقت به الأحكام الدنيوية ،وإنما النزاع هنا فيما بينه وبين الله فالرسول عليه الصلاة والسلام كان يحكم بإيمان من تكلم بكلمة الشهادة ، فدل على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان بل لابد من التصديق والإقرار . المواقف بتصرف .

6 ـ دليل في الرد على الكرامية بطريق الإلزام حاصله أنه يلزمكم أن من صدق بقلبه وقصد التكلم بكلمتي الشهادة فمنعه مانع من خرس وغيره أن يكون كافراً ، وهو خلاف الإجماع من أن حقيقة الإيمان الإقرار فقط . شرح المقاصد .

7 ـ أي عطف الأعمال على الإيمان .

8 ـ أي أن الأعمال لا غير داخلة في مسمى الإيمان لأن حقيقة الإيمان التصديق ولا علاقة بالصديق في العمل ، قال الإمام أبو حنيفة : العمل غير الإيمان والإيمان غير العمل ،بدليل أن في كثير من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن ، ولا يجوز أن يقال " ارتفع عنه الإيمان " كالحائض والنفساء ، فيرفع الله عنها العمل ويبقى الإيمان ، ولا يجوز أن يقال هذا غير مؤمن . الوصية بتصرف .

9 ـ القدر (4) .

قوله : "امتناع اشتراط[1] الشيء بنفسه " لأن جزء الشرط شرط أيضاً[2] .

قوله :" وهذا[3] " أي كونه زائداً بزيادة ما يجب الإيمان به لا يتصور في غير عصر النبي كذا في بعض شروح العمدة[4] .

قوله :"لا خفاء في أن التفصيلي أزيد" لتكثر متعلقاته من حيث أنها يجب الإيمان بها ، وإن لم يتكثر من حيث ذواتها ، فليتأمل[5] .

قوله :" وحاصله أنه يزيد[6] " كذا نقل عن إمام الحرمين وغيره ، وقد يُتوهم أن حاصله هو أن الدوام على العبادة عبادة أخرى ، الذى يثاب عليه في كل حين ، وليس بشيء ؛ لأن كون الدوام عبادة غير كونه إيماناً ، فإن الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة .

---

1 ـ في ب شرط .

2 ـ والحديث هنا عن أن جعل الإيمان شرط صحة الأعمال، كما في قوله تعالى "ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن" مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الجزء بكله ، لأنه يؤول إلى اشتراط الشي بنفسه ، ولأن كل جزء من الشرط شرط أيضاً .

3ـ أن الإيمان لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر ولا يتصور زيادته إلا بنقصان الكفر ، فكيف يكون الشخص الوحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً ، وأن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص، لأن الإيمان هو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى إن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلاً. الوصية ، شرح السعد ، بتصرف .

4 ـ الاعتماد في الاعتقاد المسمى بشرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة ، عبد الله بن أَحْمد بن مَحْمُود حَافظ الدّين أَبُو البركات النَّسَفِيّ أحد الزهاد الْمُتَأَخِّرين صَاحب التصانيف المفيدة في الْفِقْه وَالْأُصُول، توفي 710 هـ / الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، باب حرف العين المهملة ، ج 1 ،ص 270 .

5 ـ لأن ما يتعلق به الإجمالي أمر واحد وما يتعلق به التفصيلي أمور كثيرة فلكل منها تصديق وهو أزيد .

6 ـ معناه أنه كان يزيد أي الإيمان ، ما ذهب إليه الإمام أبي حنيفة في كتابه الوصية : أنهم آمنوا بالجملة ثم يأتي فرضاً بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص ،فزادهم إيماناً بتفصيل مع إيمانيهم بالجملة ، فيكون زيادة الإيمان باعتبار المؤمن به لا في أصل التصديق.

قوله :" وفيه نظر[1] "لأن حصول مثل هذا قد يدفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت ، وعدم البقاء لا ينافي ذلك .

قوله : " ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان[2]" فرضاً كان أو نفلاً ، كما هو مذهب الخوارج ، والعلاف[3] ، وعبدالجبار[4] أو فرضاً فقط ، كما هو مذهب الجبائيين وأكثر معتزلة بصرة، فإن قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ، فكيف يتصور الزيادة والنقصان ؟ قلت النوافل مما يقع جزء لا مما شرع جزء ، وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضاً ، فيقع جزء من غير أن يشرع كذلك ، كزيادة القراءة ، والقيام بحسبها في الصلاة ، و- أيضاً - قد ينتقص بعض أنواع الفرائض بانتفاء وجوبه ، كالزكاة عن الفقراء بحسب قصر عمر بعض أفرادها، وكالصلاة بل يمكن أن لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل أن يجب عليه شيء ، وبه يعلم أن الإيمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة ، أو واجب كذلك ، فتدبر .

---

1 -إنما هذا في حق الصحابة رضي الله عنهم لأن القران كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون زيادة في إيمانهم عن الأول ، وأما في حقنا فلا لانقطاع الوحي ولأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي ﷺ واجب إجمالاً وتفصيلاً في جميع الأحكام المنزلة ،وفيما علم إجمالا ، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ،والتفصيلي أزيد وأكمل ؛ لأن الإجمالي يتعلق بأمر واحد ،والتفصيلي أمور متعددة وتصديقات متعددة . الوصية أبي حنيفة .

2 - هل يزيد الإيمان بالطاعات و الأعمال ، فذهب جمهور المحدثين والفقهاء إلى أن الأعمال جزء مكمل ،وقالت المعتزلة جزء مقوم ،و لا نسلم أن حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان، بل تتفاوت قوة وضعفاً، ولأن التصديق من الكيفيات النفسية ،فإن التصديق بطلوع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالم وإن كانا متساويين في أصل التصديق . المواقف

3 -سبقت ترجمته ص 37 .

4 -ابن احمد بن عبد الجبار بن احمد بن خليل، العلامة المتكلم شيخ المعتزلة ،أبو الحسن الهمداني ،صاحب التصانيف ، من كبار فقهاء الشافعية ، توفي 415 هـ / سير أعلام النبلاء ، باب القاضي عبد الجبار ، ج 13 ، ص 42 .

قوله :"وبهذا الاعتبار[1] " أي باعتبار التحصيل ، فإن التكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله ، والأول لا يتصور إلا في مقولة الفعل ، وأما جعل التكليف بالإيمان تكليفاً بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله - تعالى - واجبة إجماعاً ، وقوله تعالى :" آمِنُوا بِاللَّهِ [2]" والحق أن النظري مقدرو ، ولو بواسطة ، وبحسب التحصيل ، وكذا قد يعتقد نقضيه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التحصيل ، هذا خلاصة ما في شرح المواقف .

قوله :" ولا يكفي المعرفة " فمن شاهد الرؤية فوقع في قلبه صدق النبي بغتة يكون مكلفاً بتحصيل ذلك اختياراً ، فالحاصل كلام بعض المتأخرين أن التصديق هو علم اليقين الذي يحصل بمباشرة أسبابه ، والمعرفة أعم ، فتكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقاً عنده[3] ، فإن قلت يلزم أن تكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصور عنده ، قلت التصديق الإيماني عنده نوع من التصديق الميزاني ، وهو المقابل للتصور ، فلا

---

1 -" أن بعض القدرية ذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة، وهو باطل، لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد ﷺ لعدم التصديق وإنما كان ينكر عناداً واستكباراً، قال الله تعالى: ((وجحدوا بها و استيقنتها أنفسهم)) فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام و استيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني إيماناً دون الأول.، وإن التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من إخبار المخبر وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات، بخلاف المعرفة فإنها ربما تحصل بلا كسب، كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر، والتصديق هو أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وإن كان معرفة.
وهذا مشكل، لأن التصديق من أقسام العلم، وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية، لأنا إذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في أنها بالإثبات أو النفي ثم أقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الإذعان والقبول لتلك النسبة، وهو معنى التصديق بهذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان، وكأن هذا هو المراد بكونه كسبياً اختيارياً" المواقف .

2 - النساء (136).

3 - في ب عندنا .

إشكال ، هذا هو توجيه[1] بعض المتأخرين ، وليس بمختار عند الشارح ، وتفصيل الكلام مما لا يحتمل المقام .

الإيمان والإسلام واحد

قوله :" بمعنى قبول الأحكام[2]" يعني أن الإسلام هو الخضوع والانقياد للأحكام ، وهو معنى التصديق لجميع ما جاء به النبي فيرادف الإيمان ، والترادف يستلزم الاتحاد ، وهو المطلوب فتأمل .

قوله :" ويؤيده" أي الاتحاد[3] قوله تعالى :" فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْر بَيْت مِنَ الْمُسْلِمِينَ "[4] أي لم نجد في قرية لوط أحداً من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين ، وإنما قلت كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها ، وليلائم كلمة من ، وأُعتراض عليه بأن الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد ، كقولك أخرجت العلماء فلم أترك إلا بعض النحاة ، وقد يستدل بقوله تعالى :" وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ[5]" والإيمان يقبل من طالبيه ، ويرد عليه أنه ليس المراد غير الإسلام في المفهوم ، وهو ظاهر ، فيحتمل أن يكون

---

1 ـ في ب بزيادة كلام ، صحيح باعتبار المعنى .

2 أ أن الإسلام هو الخضوع و الانقياد مطلقاً ، سواء كان ذلك بالجوارح و بالقلب، بخلاف التصديق فإنه الانقياد القلبي فلا يكون مرادفاً له بل أعم والإسلام لا يكفي فيه مجرد الانقياد بالجوارح بل لابد من حصوله بانقياد قلبي وهو معنى التصديق وهنا تحقق الترادف ، وحاصل الكلام في هذه المسألة أن الإيمان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الإسلام المعتبر عن الإيمان . اليواقيت .

3 ـ لا يصح في الشرع الحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا.، متن العقيدة .

ـ إن الإيمان هو تصديق الله تعالى فيما أخبر به من أوامره ونواهيه، والإسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية، وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي، فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً فلا يتغايران أي بمعنى وجود أحدهما دون الآخر عند الأشاعرة.

4 ـ الذاريات (36) .

5 ـ آل عمران (85).

الإسلام أعم ، فإذا قلت من سعى في غير العلم الشرعي فقد سهى وليس يحكم بسهو من سعى في علم الكلام .

قوله :" وبالجملة تصوير للمدعي " يعني أن المراد بالوحدة عدم صحة سلب أحدهما من الأخر، وهو أعم من الترادف والتساوي ، ويثبت لكل منهما .

قوله :" فيما أخبر من أوامر" أي فيما أرسل ، ولك أن تقول الأمر بالشيء يتضمن الإخبار عن وجوبه ، ومثله .

قوله :" والإسلام هو الخضوع والانقياد لألوهيته " فهو تصديق خاص بأن الله تعالى الحق ، إذ يستلزم التصديق بسائر أحكامه ، فبينها تغاير ظاهر.

قوله :" وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر " والأولى أن يقال قولهم أسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ، ولذا يصح أن يقال ولكن قولوا آمنا .

قوله :" فإن قيل[1] الإسلام" هذا معارضة في المقدمة كما أن الأول معارضة في المطلوب أعني الاتحاد ، وقد يقال إذا اشترط في الشهادة مواطأة القلب كما هو الحق ، يدل الحديث على أن الإسلام لا ينفك عن التصديق ، فلا يرد سؤال على المشايخ ، وليس بشيء ؛ لأن مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين ، والتصديق لا يستلزم الأعمال على أن في عفو لا عن توجيه الكلام .

---

1 ـ الكلام هنا في قول الله تعالى " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا " الحجرات 14 "صريح في تحقق الإسلام بدون إيمان ؛لأن الله تعالى رد قولهم آمنا وأمرهم بأن يقولوا أسلمنا ، وهذا يدل على التغاير ، الجواب أن المراد من أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر ، من غير الانقياد الباطن ، أي التلفظ بكلمة الشهادة من غير التصديق القلبي . شرح المقاصد .

قوله :" وذهب بعض المحققين[1] " حاصل كلامه أن الإيمان المنوط به النجاة أمر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان ، فعند الجزم بحصوله لا آمن من أن يشوبه شيء من منافيات النحاة من غير علم بذلك في شرح المقاصد ، وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الإجماع .

قوله :" بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر " يعني المنجي والمردي، لا بمعنى أن إيمان الحال ليس بإيمان ، وكفره ليس بكفر، معنى قولهم سعيد من سعد في بطن أمه ، أن السعادة المعتد بها من علم الله ـ تعالى- أنه يختم له بالسعادة ، كذا في شرح المقاصد ، فلا يرد ما قيل يلزمهم أن يكون المشرك مؤمناً سعيداً بالفعل إذا مات على الإيمان ، فيكون التصديق ركناً يحتمل السقوط[2] .

قوله :" بل " بمعنى أن قضية الحكمة يقتضيه[3] أن يترجح جانب الوقوع ، ويخرجه عن حد المساوات ، كاستقامة أحد الطرفين مع قربه وأمنه ، ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك ، فلا ترجيح ، والحق أن كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه .

---

1 ـ إلى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي يه يخرج عن الكفر، لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف، وحصول التصديق الكامل المنجي المشار إليه بقوله تعالى "أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم" إنما هو في مشيئة الله تعالى، وهو أمر خفي لا يعلمه إلا الله تعالى ولذا وجب الحكم بمن أقر بأنه مؤمن .

2 ـ أن الإيمان الحاصل في الخاتمة هو المنجي ، والكفر الحاصل في الخاتمة هو المهلك ، لا بمعنى أن ايمان الحال ليس بإيمان وكفره ليس بكفر ، وما يحكى من أن السعيد من سعد في بطن أمه والشقي كذلك، فمعناه أن من علم الله منه السعادة المعتبرة وهي سعادة الموافاة فلا يتغير إلى شقي وبالعكس والسعيد من علم أن الله سيختم له بالسعادة وكذلك الشقاوة ،والسعيد قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان نعوذ بالله، والشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر . شرح المقاصد .

3 ـ في ب تفتضيه .

فصل الحكمة من إرسال الرسل

قوله :" وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ [1]" فإن النبي بيّن أمر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر، لكن من كفر لم يهتدِ بهدايته ، ولم ينتفع برحمته ، وقد يوجه كونه النبي رحمة للكافرين بأنهم آمنوا بدعايته عن الخسف والمسخ ، وأنت خبير بأنه لا يناسب سوق المقام .

قوله :" وهي أمر يظهر بخلاف "[2] قيل لا بد من قيد موافقة لدعوى احتراز عن مثل نطق الجماد فإنه مفتر كذباً ، وأجيب بأن ذكرى التحدي مشعر به ؛ لأنه طلب المعارضة في شاهد دعواه ، ولا شهادة بدون الموافقة ، وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا الحديث[3] البحث[4] فتذكره .

فصل أمر الله لآدم عليه السلام[5]

قوله :" على أنه قد أمر ونهى " أما الأمر فهو قوله تعالى :" اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ [6]" وأما النهي فهو قوله تعالى :" وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ [1]"

---

1 - الأنبياء (107)

2 - والحديث هنا عن المعجزة وانها أمر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، وذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب القبول.

3 - في ب المبحث ، كلاهما صحيح .

4 - في أ بزيادة البحث .

5 - فضل الله سبحانه وتعالى سيدنا آدم على الملائكة بالآتي : "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفه" تفضيل ربنا سبحانه وتعالى باختيار سيدنا آدم للخلافة في الأرض فضلاً عن الجن والملائكة وعن إبليس اللعين

- "و علم أدم الأسماء كلها" تعليم ربنا سبحانه وتعالى لسيدنا ادم أسماء كل شيء وعدم أخبار الملائكة بها ولا إبليس

"وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لأدم" امر الله الملائكة للسجود أمام سيدنا آدم من باب التكريم له وتفضيله عليهم.

" واسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدة حيث شئتما" الملائكة لم يدخلها الله الجنة بل تعيش في السموات ولكنها ادخل ادم وزوجته ليعيشوا فيها ويأكلوا من خيرها. .

فعندما خلق الله ادم كرمه عن كل الخلق بمنفيهم الملائكة والجان

6 - البقرة (35) .

لكن[2] ذكر في شرح المواقف في المقاصد هذا الأمر والنهي[3] كان قبل البعثة ؛ لأنه في الجنة ولا أمة له هناك ، نعم يرد أن يقال لمَ لا يكفي حواء أمة له في الجنة ؟

قوله :" لم يكن في زمنه نبي[4] " فيكون الأمر بلا واسطة ، فيكون وحياً ، وفيه تأمل ؛ لأنه قد أمر أم موسى بلا واسطة في قوله تعالى :" أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ[5]" وأم عيسى كذلك بقوله تعالى :" وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ[6]" والحق أن الأمر بلا واسطة إنما يستلزم النبوة إذا كان لأجل التبليغ ، وأمر أدم كذلك .

فصل المعجزة[7]

---

1 - البقرة (35) .

2 - في ب قد .

3 - في أ بزيادة النهي .

4 - الحديث هنا عن نبوة سيدنا آدم عليه السلام فلم يكن في زمنه نبي آخر ، ونبوته ثابتة بأصل الكتاب والسنة والإجماع .

5 - طه (39) .

6 - مريم (25) .

7 - المعجزة هي عبارة عن دليل وإثبات سواء كان حسي أو معنوي، ولا يستطيع أيّ أحد من البشر على المجيء بمثلها؛ لأنّها من عند الله سبحانه وتعالى، والمعجزة مخصّصة لأنبياء الله تعالى ورسله، ليكون دليل على صحّة نبوتهم ورسالتهم، التي بعثوا من أجلها إلى الأقوام وهي التوحيد لله تعالى، فأيّد الله سبحانه وتعالى رسله وأنبياءه بمعجزات مختلفة، لكي يستطيعوا مواجهة الأقوام الذين بعثوا إليها ، وللمعجزة شروط : يجب أن تكون المعجزة من عند الله سبحانه وتعالى؛ لأنّها تكون بمثابة تصديقه للرسول الذي كلّف بحمل الرسالة ،يجب أن تكون المعجزة أمر خارق وغير موجود، فلو كانت المعجزة أمر اعتيادي بالنسبة للإنسان، فإنّ ذلك يؤدّي إلى عدم تصديق النبي أو الرسول الذي جاء بها ،. عند حدوث المعجزة يجب أن تأتي على يد النبيّ أو الرسول وتحدث أمام الأقوام الذي سوف يتم هدايتهم؛ لأنّها تعد بمثابة تصديق للأنبياء والرسل. يجب أن تقترن المعجزة بنفس الزمن الذي دعا به الرسول أو النبي لرسالته، وعدم تأخّرها عن الوقت الذي يدعوا فيه. مطابقة المعجزة للأمر المطلوب إثباته، فإذا كانت المعجزة مخالفة لهذا الأمر، كما حدث مع مسيلمة الكذاب، تكون بمثابة تكذيب وإهانة لمن جاء بها. أن لا تكون هذه المعجزة تكذيب لمن يدعيها. حامل المعجزة يكون ذو أخلاق حميدة وخالياً من العيوب والأخطاء. إذا حدثت المعجزة في أوقات تعارض الأمور الخارقة ومناقضة للعادات، فلو حدثت في مثل هذا الوقت لا تكون معجزة، كالوقت الذي يظهر به المسيح الدجال، وحديث الدواب، وطلوع الشمس من الغرب. ملتقطاً .

قوله :" وقد يستدل أرباب البصائر[1] " مبنى الاستدلال الأول على دعوى النبي ، وإظهار المعجزة على التعيين أو الإجمال ، ومبنى الاستدلال الثاني على أنه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي ء م ، ومبنى الثالث على أنه مكمل بالكسر على ذلك الوجه - أيضاً - ليس هذين الوجهين ملاحظة التحدي وإظهار المعجزة

فصل للرسل رسالة واحدة "الإسلام "

قوله :"لكنه يتابع محمد ﷺ" وما روى من أن عيسى يضع الجزية ولا يرفعها عن الكفار ، ولا يقبل منهم إلا الإسلام ، مع أنهم بحسب[2] قبول الجزية في شريعتنا ، فوجه أنه بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى[3] ، فالانتهاء حال من شريعتنا على أنه يحتمل أن يكون من قبيل انتهاء الحكم لا لانتهاء علته ، كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب .

فصل الأخذ بحديث الآحاد إذا وافى الشروط

قوله[4] :" على تقدير اشتماله[1] على جميع الشرائط" مثل العقل ، والضبط ، والعدالة ، والإسلام ، وعدم الطعن .

---

1 - الاستدلال هنا على نبوة النبي ﷺ بوجهين : أحدهما ما تواتر من أحواله قبل النبوة وبعد تمامها وأخلاقه العظيمة ، وحسن شكر الناس له واتفاقهم على صدقه وكل ذلك ،يجعل العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور في غير النبي ﷺ ، ثانيهما : أنه أدعى المعجزة بين أظهر قوم لا كتاب لهم ، ولا حكمة معهم ، وبين لهم الكتاب والحكمة ،وأتم مكارم الأخلاق ونور العالم بالإيمان ، وكانت رسالته للناس عامة بل حتى شملت الجن والإنس ، فكل ذلك الاستدلال أظهر المعجزة للنبي ﷺ واثبت الرسالة . المقاصد .

2 - في ب يجب ، والصحيح ما في المتن .

3 - في ب بزيادة على نبينا.

4 - ومن تمام الفائدة وجب ذكر ما في الشرح "يعني أن خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات، خصوصاً إذا اشتمل على

قوله :" أما عمداً فبالإجماع "[3] أي الكذب عمداً فيما يتعلق بالشرائع باطل بالإجماع ؛ إذ لو جاز لبطل دلالة المعجز، وهو محال ، وهكذا في السهو باطل ، وقال القاضي : دلالة المعجزة فيما يعتمد إليه ، وأما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة .

قوله :" وفي عصمتهم عن سائر الذنوب "[4] يعني به ما سواء الكذب في التبليغ .

اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي إلى مخالفة الواقع وهو عد النبي عليه السلام من غير الأنبياء وغير النبي من الأنبياء بناء على أن اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان " مشيراً إلى دفع ما يتوهم أنه إذا ورد الحديث فلا ضير في التحديد في الإيمان ؛ لأن العمل بالحديث والعمل بموجبه واجب ، فدفعه أولاً بأن اشتمال الحديث المذكور على شرائط قبوله ممنوع لما مر من ضعف ، وثانياً أنه لو سلم فإنه خبر واحد لا يفيد القطع المطموع إليه في العقائد بل الظن ، ولا اعتماد عليه هاهنا ، وثالثاً أنه لو سلم أنه قطعي فالروايات فيه متعارضة بلا رجحان و مآله التساقط ، ورابعاً أن خبر الواحد يقبل إذا لم يعارض القرآن وهاهنا يعارضه . المواقف .

1 ـ والشروط ذكرت في الكتاب وهي : خمسة ترجع إلى المخبر وهي : إسلام الراوي ، عدالته ، عقله ، ضبطه ، اتصاله بزمن الخبر ، واثنين ترجع إلى الخبر نفسه وهي : أ، لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة ، وأن لا يكون مخالفاً للظاهر من العلم ، فإن وافى هذه الشروط لا يفيد إلا الظن ولا عبر بالظن في باب الاعتقاد . شرح التفتازاني .

2 ـ فقد اتفقت الأمة على أن الرسل معصومون في تحمل الرسالة، فلا ينسون شيئاً مما أوحاه الله إليهم، إلا شيئاً قد نسخ، وقد تكفل الله جل وعلا لرسوله ﷺ أن يقرئه فلا ينسى، إلا شيئاً أراد الله أن ينسيه إياه وتكفل له بأن يجمع له القرآن في صدره. قال تعالى ." سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله" "الأعلى :7" فهم معصومون في التبليغ عن رب العزة سبحانه وتعالى ، ولا يكتمون شيئاً مما أوحاه الله إليهم . قال تعالى" يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكافرين ""المائدة: 67" وهم معصومون أيضا من الوقوع في الكبائر، وأما الصغائر فأكثر علماء الإسلام على أنهم ليسوا بمعصومين منها، وإذا وقعت منهم فإنهم لا يقرون عليها .

[3] ـ أي أن الأمة اتفقت على عدم كذبهم بالإجماع .

4 ـ وجب ذكر ما في الشرح " وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافاً للحشوية، وإنما الخلاف في أن امتناعه بدليل السمع أو العقل " قال الباقلاني إن العصمة في ما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً ؛ إذ لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر عنهم عمداً مستفاد من السمع وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين ، وقالت المعتزلة ممتنع ذلك عقلاً ؛ لأن صدور الكبائر عنهم عمداً يوجب سقوط هيبتهم من القلوب وانحطاط رتبتهم في أعين الناس ، فيؤدي إلى النفرة وعدم انقياد الناس لهم ، فيلزم منه إفساد الخلائق وترك استصلاحهم، وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة .

قوله :" أو العقل" وهو مذهب المعتزلة ، قالوا صدور الكبيرة يؤدي إلى النفرة المانعة عن الانقياد ، وفيه قوة الاستصلاح ، والغرض من البعثة ، ويرد عليه أن الفساد في الظهور، والكلام في الصدور .

قوله :" إظهار الكفر تقية "[1] أي خوفا ؛ لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء النفس في التهلكة ، ورد[2] بأنه يفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية ، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة ، و- أيضاً -منقوض بدعوة موسى وإبراهيم في زمن النمرود ، وفرعون مع شدة خوف الهلاك ، وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور بإعلام من الله .

قوله :" فمصروف عن الظاهر " أي بطريق صرف النسبة إلى غيرهم ، فإن الحمل على ترك الأولى ونحوه صرف عن الظاهر أيضاً ، وفيه توجيه آخر يحمل العام على ما عدا الخاص المقابل له .

فصل خيرية الأنبياء

قوله :" ولا شك أن خيرية الأمة "[3] فيه منع لجواز أن يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ، ووفور عقلهم ، وقوة إيمانهم ، وكثرة أعمالهم .

قوله :" لأنه لا يدل على كونه " قد يقال المراد بأولاد آدم في العرف هو النوع الإنسان ، وهو المتبادر أيضاً ، وفيه ما فيه ، وقد يوجه - أيضاً - بأن[4] أولاده من هو أفضل منه نوح ، أو إبراهيم ، أو موسى ، أو عيسى - عليهم السلام - على اختلاف الأقوال ، وفيه ضعف أيضاً ؛ إذ قيل إن آدم

---

1 -والكلام عن الشيعة حيث منعوا صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية .

2 - في ب يرد .

3 -لا شك أن خيرية الأمة بحسب كمالهم في الدين، وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه. الشرح .

4 - في ب بزيادة في ، صحيح باعتبار المعنى .

هو الأفضل لكونه أبا البشر ، والأولى أن يستدل لقوله " أنا أكرم الأولين والآخرين عند الله ولا فخر"[1]

إبليس ليس من الملائكة2

قوله :" بدليل صحة استثنائه[3] " إذ الأصل في الاستثناء هو الاتصال ، و- أيضا - لو لم يندرج في الملائكة ويتناول أمرهم في السجود فلم يوجد فسقه عن أمر ربه ، وقد يجاب بأن أمر الأعلى يتضمن أمر الأدنى بلا مرية.

قوله :" صح استثنائه منهم تغليباً " فحيث يكون الأمر بالسجود لجماعة منهم[4] إبليس ، وعبر بالملائكة تغليباً .

---

1 - سنن الترمذي / كتاب المناقب /باب فضل النبي محمد صلى الله ليه وسلم /ج 1 / حديث رقم 3605 - 3625.

2 -"للعلماء في إبليس هل كان من الملائكة أم لا قولان : -

أحدهما: أنه كان من الملائكة قاله ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن المسيب واختاره الشيخ موفق الدين والشيخ أبو الحسن الأشعري وأئمة المالكية وابن جرير الطبري قال البغوي: هذا قول أكثر المفسرين لأنه سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم. قال تعالي (إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) فلولا أنه من الملائكة لما توجه الأمر إليه بالسجود ولو لم يتوجه الأمر إليه بالسجود لم يكن عاصياً ولما استحق الخزي والنكال.

والقول الثاني : إنه كان من الجن ولم يكن من الملائكة قاله ابن عباس في رواية والحسن وقتادة واختاره الزمخشري وأبو البقاء العكبري و الكواشي: في تفسيره لقوله تعالي " إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه " "الكهف 50 " فهو أصل الجن كما أن آدم أصل الإنس ولأنه خلق من نار والملائكة خلقوا من نور ولأن له ذرية ولا ذرية للملائكة . الصواب التفصيل في هذه المسألة وأن القولين في الحقيقة قول واحد . فإن إبليس كان مع الملائكة بصورته وليس منهم بمادته وأصله كان أصله من نار وأصل الملائكة من نور . فالنافي كونه من الملائكة والمثبت لم يتواردا علي محل واحد . البداية والنهاية / إسماعيل الدمشقي / عالم الكتب /باب ذكر خلق الجان وقصة الشيطان / ملتقطاً .

أما رأي الإمام أنه كان من الجن ففسق عن أمر ربه، لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفع الدرجة وكان جنياً واحداً مغموراً بالعبادة فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليباً .

3 - إذ الحديث هنا عن إبليس وأن استثنائه عن الملائكة يدفع التوهم أن الملائكة قد يقع منها الكبيرة كما جاء في الشرح .

4 - في ب فيهم .

فصل الكتب السماوية

قوله :" وهو واحد " أي الكل متحد من حيث أنه الكلام لله – تعالى - وإن تفاوت من حيث الخصوصيات النظم المقروء فعطف التفاوت على العلة[1] قريب من العطف التفسيري ، ولك أن تقول كلها كلام الله تعالى ، أي دال عليه كمعنى الوحدة ظاهر ، والأول أنسب لقوله[2] كما أن القرآن كلام واحد .

فصل المعراج

قوله :" أي ثابت بالخبر المشهور" يفهم منه أن المعراج من السماء - أيضاً - مشهور، وما ثبت بطريق الأحاديث ، وهو خصوصية ما ذهب إليه من الجنة أو غيرها .

قوله :" وأجيب بأن[3] الرؤية بالعين " وقد يجاب[4] بأن المراد رؤية هزيمة الكفار في غزوة بدر، وقيل هو الرؤية أنه ستدخل مكة ، وقيل سماها الرؤية على قول المكذبين .

قوله :" والمعنى ما فقد جسده" والأولى بأن يجاب بأن المعراج كان مكرراً ،مرة بشخصه ، ومرة بروحه ، وقول عائشة - رضي الله عنها - حكاية عن الثانية .

---

1 - في ب التعدد ، كلاهما صحيح ولكن الأصح ما في الهامش.

2 - في ب بقوله .

3 - في ب بزيادة المراد ، صحيح باعتبار المعنى .

4 - في ب بزيادة أيضا .

فصل الخوارق

قوله :" يكون استدراجاً " إن وافق غرضه ، وإلا يسمى إهانة ، كما روي أن مسيلمة الكذاب دعا لأعور أن يصير عينه العوراء صحيحة فصار عينه الصحيحة عوراء ، وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصاً لهم عن المحن والمكاره ، ويسمى معونة .

قالوا الخوارق أربعة ؛ معجزة ، وكرامة ، ومعونه ، و إهانة ، وفيه نظر، بل هي ست يضم الإرهاص ، و الاستدراج .

قوله :" وأيضا الكتاب ناطق و إلا محال[1] " إن قيل الأول إرهاص لنبوة- عيسى عليه السلام - أو معجزة لزكرياء - عليه السلام - والثاني معجزة سليمان - عليه السلام - قلنا نحن لا ندعي إلا ظهور خارق عن بعض الصالحين بلا دعوة نبوة ، وقصد إثباتها ، ولا يضرنا تسميته إرهاصاً ، أو معجزة لنبي هو من أمته ، وسياق الآيات يدل على أنهم لم يكن هناك دعوة النبوة ولا قصد التصديق ، بل لم يكن لزكريا علم بذلك ، وإلا لما[2] الإرهاصات صارت ليست من محل النزاع ، وإلا فالنزاع لفظي،ولا يخفى فساد ،على أن سؤال زكريا يحتمل أن يكون امتحاناً لمعرفة مريم .

قوله :" بينما رجل يسوق[3]"[1] اعلم أن بينما بألف الإشباع ، وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة الإضافة إلى الجملة الإسمية ، وفيهما

---

1 - في أ زيادة .

2 - في ب لما قال بقوله إني لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان خوارق .

3 -صحيح مسلم ،باب جواز ركوب البدنة المهداة ، ج2 ، ص960 ،[1322]، السنن الكبرى النسائي ،باب فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ،ج 7 ، ص296 ،[8057]، مسند الإمام أحمد ، باب مسند أبي هريرة ، ج 13 ، ص 478 ، [8123] .

معنى المجاز ، فلابد لهما من جواب فإن تجرد عن كلمتي المفاجأة فهو العامل ، وإلا فالعامل معنى المفاجآت في تلك الكلمتين .

قوله :" فقال الناس" أي عند حكاية النبي عن هذه القضية التي سمعها من الملك ، قال الناس متعجباً بقرة تكلم ؛ أي تتكلم بحذف إحدى التائين ، فقال النبي - عليه السلام - آمنت بهذا أي صدقت الملك فيما سمعت منه ؛ أي من تكلم[2] البقرة[3] .

قوله :" إشارة إلى الجواب "بقوله ؛ أي حاصل أن الاشتباه عند ادعاء بالرسالة لنفسه ، وهو مستحيل منه ؛ لأنه متدين مقر برسالة رسوله ، وعند عدم الادعاء لا اشتباه ؛ لأنه كرامة له ، ومعجزة لرسوله - عليه السلام - وقد سبق في صدر الكتاب أن الكرامة معجزة إنما هو بطريق التشبيه ؛ لاشتراكها في الدلالة على حقيقة دعوى النبوة فتذكر .

فصل أفضل البشر أبو بكر الصديق رضي الله عنه4

---

1 - الحديث هنا عن الكرامة وأنها أنواع عديدة ، والكرامة ظهور أمر خارق للعادة من غير دعوى النبوة ، والحديث هنا عن كلام الجماد والعجماء . شرح التفتازاني بتصرف .

2 - في أ زيادة أي من تكلم .

3 - ذكر التفتازاني في الشرح : الكلام هنا جواب على المعتزلة بقولهم على كرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهر خوارق العادات من الأولياء لأشبهت بالمعجزة ، فلم يتميز النبي من غير النبي ، فأجيب عن ذلك بأن ظهور خوارق العادات من الولي الذي ظهر على يديه أمر خارق للعادة " الكرامة " هو مؤمن بنبيه وبرسالة رسوله ، فلا يمكن الادعاء بدعوى النبوة . كذا في الشرح .

4 - قال القاضي عياض في كتابه "الشفا في حقوق المصطفى": "قال الإمام مالك: من شتم أحدًا من أصحاب النبي ﷺ: أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمرو بن العاص؛ فإن قال: كانوا على ضلال وكفر قُتل، وإن شتمهم بغير هذا من مشاتمة الناس نُكِّل نكالاً شديدًا." و جاء في فضل الصحابة عامة من القران : قوله تعالى: "وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ، وقال تعالى: لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا " "التوبة 100 " ومن السنة: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله : ((لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فو الذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه)) رواه البخاري (3470) ومسلم (2540) واللفظ له. وجاء الوعيد الشديد فيمن آذى أصحاب النبي ما رواه أحمد (54/5) والترمذي (3862) والبيهقي في الشعب

قوله :" والأحسن أن يقال بعد الأنبياء قال النبي عليه السلام " "والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبي بكر[1]" ومثل هذا السوق لإثبات أفضلية المذكور، وبه يظهر أن أبا بكر - رضي الله عنه - أفضل من سائر الأمم ، أيضاً أراد البعد الزمانية ، يرد عليه إن أريد بعد موت نبينا لم يفيد التفضيل على من مات قبله - عليه السلام - وإن أريد بعد بعث نبينا ينبغي أن يخص النبي عليه السلام ، وعلى كل التقديرين لم يفيد التفضيل على سائر الأمم .

قوله :" لابد[2] من تخصيص عيسى - عليه السلام - وكذا إدريس ، والخضر ، وإلياس - عليهم السلام - " إذ قد ذهب[3] العظماء إلى أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء ؛ الخضر ، و إلياس في الأرض ، وعيسى ،

(191/2) عن عبد الله بن مغفل المزني قال: قال رسول الله :"الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله تبارك وتعالى، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه"

إن منزلة سيدنا أبي بكر عند الرسول صلى الله عليه و سلم عظيمة ، فقد اختاره حين مرضه ليؤم بالمسلمين ، و أصر على ذلك رغم أن عائشة كانت قد اقترحت أن يؤم عمر بن الخطاب دون أبي بكر و كما كان لأبي بكرة منزلة رفيعة عند رسول الله ، احتل أيضاً منزلة عظيمة بين الصحاابة و المسلمين ، و لذلك فقد اختاروه خليفة لرسول الله عليه الصلاة و السلام بعد موته ليحكم بشرع الله و يقيم العدل بين الناس .ومما جاء في السنة عن فضل أبي بكر رضي الله عنه " سول الله صلى الله عليه وسلم: "لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً". رواه البخاري ومسلم ، وقد قال رسول الله : ((إنه ليس من النَّاس أحد أمنّ عليَّ بنفسه وماله من أبي بكر)) رواه البخاري. وقد كان النبىّ عليه الصلاة والسلام يحبُه محبةً عظيمة. أخرجَ البخارىُّ عن أبى الدرداءَ رضى الله عنه أنه جرت يوماً خصومةٌ بين أبى بكرٍ وواحدٍ من الصحابةِ، فلما عَرَفَ النبىُّ عليه الصلاة والسلام بذلك خَطَبَ الناس قال:" هل أنتم تاركو لِى صاحبى ". يعنِى بذلك أبا بكرٍ رضى الله عنه يعنى لا تؤذُوه، ما تَتْرُكونَ إذاء صاحبِى؟!!. خَصَهُ من بينهِم كُلِهِم باسمِ صاحبِى. قالَها مرتينِ. ثم قال عليه الصلاة والسلام:" إنِى قُلتُ أيُها الناسُ إنِى رسولُ الله إليكم جميعاً فقلتُم كَذَبْتَ وقال أبو بكرٍ صَدَقْتَ ".

1 - فضائل الصحابة ، لأحمد بن حنبل ، باب ما طلعت الشمس على احد افضل من ابي بكر ، ج 1 ،ص494 ،رقم الحديث 485 . حديث مرفوع ، وللحديث الفاظ عديدة .

2 - والكلام هنا في تخصيص الأفضلية للأبي بكر على سائر البشر ، إذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام، ولو أريد كل بشر يولد بعد لم يفد التفضيل على الصحابة، ولو أريد كل بشر هو موجود على وجه الأرض لم يفد التفضيل على التابعين ومن عبدهم، ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض في الجملة انتقض بعيسى عليه السلام. الشرح بتصرف .

3 - في ب بزيادة العلماء.

وإدريس في السماء ، لم يفيد التفضيل على التابعين ؛ أي صراحة ، وإلا فالصحابة أفضل منهم ، وأفضل من الأفضل أفضل .

ولذا قال - سابقاً - والأحسن أننا على هذا وجدنا السلف ؛ أي أكثر أهل السنة ، وقد ذهب البعض إلى تفضيل علي على عثمان ، والبعض الآخر إلى التوقف فيما بينهما .

قوله :" فللتوقف جهة "[1]لأن قرب الدرجة ، وكثرة الثواب أمر لا يُعلم إلا بالإخبار من الله - تعالى - ورسوله ، والأخبار متعارضة ، وأما كثرة الفضائل فيما يعلم بتتبع الأحوال ، وقد تواتر في حق علي - رضي الله عنه - ما يدل على عموم منافيه ، ووجود فضائل ، واتصاف بالكمالات ، واختصاصه بالكرامات ، وقد اجتمعوا يوم توفي بضم التاء على صيغة المجهول ، والمشهور أن أبا بكر خطب حين وفاته- عليه السلام - .

1 - على هذا وجدنا السلف ـ أي أكثر السلف من هذه الأمة ـ والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك، وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء من الأعمال ـ حتى يحتاج وجوب العمل به إلى دليل قطعي بل يكفي فيه مجرد الظن ـ أو يكون التوقف فيه مخلاً بشيء من الواجبات ـ أي الواجبات الدينة ، فإن الإمام لا يجب فيه أن يكون أفضل أهل زمانه ، فلا يضر التوقف فيه بشيء من الواجبات الدينية ـ فيهما، وكأن السلف - أي بعض السلف لئلا يتاعرض مع قوله " على هذا وجدنا السلف " ـ كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين، والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة، وإن أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا ـ أي ليس للتوقف جهة ، وإلا لزم أن يكون علي رضي الله عنه أفضلهم لما ورد عنه في مناقبه وكثرة الحديث عنه من حيث الكمالات العلمية والجهاد والاجتهاد والطاعة وظهور الخوارق على يده وغيرها من الفضائل مما هي له ـ . كذا في الشرح / المواقف / اليواقيت بتصرف .

الإمامة[1]

وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به ، فقالوا نعم ، ولكن ينظر[2] في هذا الأمر ، وبكروا إلى سقيفة بن ساعدة ؛ أي أتوه بكرة ، بل عن خطأ في الاجتهاد ، فإن معاوية و إضرابه عن طاعته مع اعترافهم بأنهم أفضل أهل الزمان ، وأنه لا حق بالإمامة منه بشبهة ؛ هي ترك القصاص عن قتل عثمان - رضي الله عنه - .

---

1 - تعتبر فكرة الإمامة عند أهل السنة فكرة عائمة غير محددة بشخص معين ، فيمكن أن تطلق على الحاكم كما يمكن أن تطلق على الفقيه ومن يصلي بالناس . وما سوف نتناوله بالبحث هنا هو الإمام الحاكم ، فهو المتعلق بموضوع البحث.

"والإمام أو الخليفة أو أمير المؤمنين ثلاثة ألفاظ تطلق على الحاكم عند السنة ،وليست هناك أية أبعاد شرعية تعطي خصوصية للإمام عندهم ، فهو فرد كبقية أفراد الرعية ، تقوده الظروف إلى الحكم بطريق السيف أو الوراثة أو الاختيار من قبل أهل الحل والعقد ، فيصبح إمام الأمة ويجب على جميع المسلمين أن يدينوا له بالسمع والطاعة حتى وإن كان فاجرا ظالما.

وعند أهل السنة تنصيب الإمام يكون عن طريق أهل الاجتهاد أو الحل والعقد الذين يختارون من تتوافر فيه شرائط الإمامة ، وتنص عقيدة أهل السنة على أن الجهاد ماض وراء كل أمير برا كان أو فاجرا ، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر وإمام الصلاة والحاكم وأمير الحرب وعامل الصدقة يطاع في مواضع الاجتهاد . وليس عليه أن يطيع اتباعه في موارد الاجتهاد ، بل عليهم طاعته في ذلك وترك رأيهم لرأيه فإن مصلحة الجماعة والائتلاف ومفسدة الفرقة والاختلاف أعظم من أمر المسائل الجزئية "العقيدة الطحاوية .

"أما الإمامة عند الشيعة الإمامية فهي : زعامة و رئاسة إلهية عامة على جميع الناس ، و هي أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ، و هي لطف من ألطاف الله تعالى ، إذ لا بد أن يكون لكل عصر إماما و هاديا للناس ، يخلف النبي (صلى الله عليه و آله) في وظائفه و مسئولياته ، و يتمكن الناس من الرجوع إليه في أمور دينهم و دنياهم ، بغية إرشادهم إلى ما فيه خيرهم و صلاحهم.

و الإمامة ليست إلا استمراراً لأهداف النبوة و متابعة لمسؤولياتها ، و لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفترض الطاعة منصوب من قبل الله تعالى ، و ذلك لقول الله تعالى : " إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ " " الرعد 13 " ، و قوله تعالى : " إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خلَا فِيهَا نَذِيرٌ " " فاطر 35 " فخر الدين الطريحي / مجمع البحرين / مكتبة المرتضوي / ج1 / ص108 .

والمقام في ذلك كبير ولكن الإمامة عند أهل السنة ليست من أمور الدين ولا أصوله ، ولكن نجد الإمامة عند الشيعة أصل من أصولهم بل هي أجل أمور الدين بل أحياناً تعلو على النبوة عندهم ، وهذا ما ننكره نحن أهل السنة .

2 - في ب ننظر .

قوله :" إن الخلافة الكاملة " ويحتمل أن يراد أن الخلافة على الولاء تكون ثلثين ؛ لقوله "من مات ولم يعرف إمام زمانه[1]" الحديث فإن وجوب المعرفة تقتضي وجوب الحصول ، وهذه الأدلة لمطلق الوجوب ، وأما إنه لا يجب علينا عقلاً ، ولا على الله - تعالى - أصلاً ، فلبطلان قاعدة الوجوب على الله - تعالى - والحسن والقبح العقليين ، و- أيضا - لو وجب على الله - تعالى - لخلا[2] الزمان عن الإيمان .

قوله :" والميتة " بكسر الميم بناء على النوع كالجلسة ، ويعني النسبة إلى الجاهلية كونها على طريق أهل الجاهلية ، وخصلتهم ، وقد يقال المراد - هاهنا - بالإمام هو النبي - عليه السلام - قال الله لإبراهيم " إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا [3]" وذلك بالنبوة فيعصي الأئمة كلهم ؛ لأن ترك الواجب معصية، والمعصية ضلالة ، والأمة لا تجتمع على الضلالة .

لا يشترط العصمة في الإمام

وقد يجاب بأنه إنما يلزم المعصية لو تركوه قدرة ، واختياره لا عن عجز واضطرار ، فلا إشكال أصلاً مع عدم القطع بعصمته[4] ، يرد عليه أن الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة ، وعدم القطع إنما ينافي الثاني لا الأول على أن عدم قطعا غير مفيد ، وقطع أهل البيعة غير معلوم، فغير[5]

---

1 - مسند أبي يعلى ،أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ، المأمون للتراث – دمشق ،الطبعة الأولى ، باب حديث ميمونة زوج النبي ﷺ ،ج 13 ، ص 301 ، رقم الحديث ،7375 ، بلفظة من مات وعلى رأسه إمام ، ولم اجد هذا اللفظ في كتب الحديث ، وكل ما وجد لا توثيق له ، ولكن ذكر الحديث بنفس المعنى واختلاف اللفظ .

2 - في ب بزيادة لما خلا .

3 - البقرة (124) .

4 - في أ زيادة عصمته .

5 - في ب وغير.

المعصوم لا يلزم أن يكون ظالماً ، إن قلت حقيقة العصمة كما ذكره ، عدم خلق الله - تعالى - الذنب ، وعدم العدم وجود ، فكيف لا يكون غير المقصود ظاهر لما قلت معنى ؟

قوله :" حقيقة العصمة كذا" إن ما لها وغايتها ذلك ، وأما تعريفها فهي : ملكة اجتناب عن المعاصي مع التمكن منها ، وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله ، وفضل منه ، ولا يخفى أن من ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون عاصياً بالفعل ، ثم إن الظلم المطلق أخص من المعصية ؛ لأنه التعدي على الغير ، وقد يجاب - أيضاً - لجواز أن يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو أكثر المفسرين .

قوله :" لا يزيل المحنة " أي التكليف يسمى بها إذ به يمتحن الله - تعالى - عباده ، ويبلوهم إيهم أحسن عملا.

لا يشترط في الإمام أن يكون أفضل أهل زمانه[1]

قلنا غير الجائز هو نصب ، وقد يجاب - أيضا - بأن معنى جعل الإمامة الشورى ، بأن يشاور فينصبوا واحد منهم أصلا[2/3]

---

1 - ولا يشترط أهل السنة في الخليفة أو الإمام أن يكون أفضل أهل زمانه ، ودليل ذلك يوضحه الباقلاني بقوله: وأما ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة ، والتهارج فهو أن الإمام إنما ينصب لدفع العدو ، وحماية البيضة ، وسد الخلل ، وإقامة الحدود ، واستخراج الحقوق ، فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج ، والفساد ، والتغالب ، وترك الطاعة ، واختلاف السيوف ، وتعطيل الأحكام والحقوق ، ودليله على ذلك أن عمر بن الخطاب أجاز استخلاف أي واحد من الستة الذين عينهم ليختاروا واحدا " منهم ليكون الخليفة بعده ، مع علمه أن فيهم فاضلا " ومفضولا " ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك ، فثبتت بذلك إمامة المفضول على الفاضل . التمهيد

ويقول ابن حجر المكي : إنه لو لزم تعيين الأفضل ، لقام عمر بتعيين عثمان دون الحاجة لجعلها شورى في ستة ، لأن عثمان برأيه كان أفضل من علي عليه السلام والأربعة الآخرين . ابن حجر الصواعق المحرقة .

2 - في أ زيادة أصلا .

3 - في ب بزيادة ولا تتجاوزهم الإمامة ولا النصب والتعبير واحد لا إشكال أصلا .

لا ينعزل الإمام بفسقه

قوله :" ولا ينعزل الإمام بالفسق[1]" لا يقال ، بل ينعزل لقوله تعالى :" لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ [2]" ، فإن النيل بمعنى الوصول ، وهو آني ، وابتداء وزماني بقاء ، ولأن نقول الوصول بالمعني المصدري، أمر آني لا بقاء له، وإنما البقاء هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ، ومدلول الفعل حقيقة هو الأول على أن صيغ الأفعال للحدث[3] فليتأمل .

قوله :" ولأن العصمة ليست بشرط ابتداء " يرد عليه أنه إن أريد بالعصمة ملكة الاجتناب ، فلا تقريب ؛ إذ المصدر لا يشترط عدم الفسق، فإن[4] أريد عدم الفسق ، فعدم اشتراطه ابتداء ممن قالو بشرط العدالة في الإمامة ؛ لأن الفسق لا يصلح لأمر الدين .

قوله :" قلنا إنه لمّا فرغ من المقاصد " أعلم أن مباحث الإمامة وإن كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة ، ومالت فرق من أهل البدع والأهواء تعصبات باردة تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ، وخفض عقائد المسلمين ، ألحقت تلك المباحث بالكلام وأدرجت في تعريفه عوناً للقاصرين وصوناً للأئمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين .

---

1 - أي بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور على العباد وظلمهم ، لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين ، والسلف كانوا يناقادون إليهم ولا يريدون الخروج عليهم ، ولأن العصمة ليست شرطاً للإمامة ابتداء فالبقاء أولى.

2 - البقرة (124)

3 - في ب للحدوث .

4 - في ب وإن .

شرط ذكر الإمام الصحابة بخير

قوله :" فبحبي أحبهم[1]" أي فأحبهم بمحبتي ، بمعنى أن المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة[2] وهكذا .

قوله :" فببغض أبغضهم لما أنه يعلم من أحوال " هذا إنما يتم في الخصوصيات الأشخاص ، وأما في الطوائف المذكورة بالأوصاف كآكل الربا ، وشارب الخمر، والفروج على السروج، فلا يتم[3] بل ترتيب اللعن على الوصف يدل على أنه مناط .

لا يبلغ الولي درجة الأنبياء.

قوله :" ولا يبلغ الولي درجة الأنبياء الأولى "[4] إن تذكره في مباحث النبوة ؛ لأنه من مقاصد الفن، فمعناه أنه عصمة من الذنوب ، أو معناه أنه وقف للتسوية الخالصة ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له

---

1 ـ مسند الإمام أحمد / باب فضائل الصحابة / رقم 16453 / جامع الترمذي / كتاب المناقب / باب فيمن سب أصحاب النبي ﷺ /3826 .

2 ـ في ب بزيادة بي .

3 ـ في أ زيادة فلا يتم صحيح لتمام المعنى .

4 ـ خلافاً لبعض الأقوال فإنهم يزعمون أن الأنبياء يفقون الأمة في العلم فقط ، وأم العمل فقد يساوي فيه أحد العامة نبيه بل قد يفوق عليه ، وهنا وجب التذكير بما جاء في الشرح " لأن الأنبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك، مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء، فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من النبي كفر وضلال"

فصل حمل النصوص على ظاهرها[1]

قوله :" لا يقال هذه ليست من النص "[2]اعلم أن اللفظ إذا ظهر منه المراد فإنه لم يحتمل النسخ فمحكم ، وإلا فإن لم يحتمل التأويل فمعتبر ، وإلا فإن سيق لأجل ذلك المراد فنص ، وإلا فظاهر ، وإذا خفي ، فإن خفي لعارض فخفي لنفسه ، وأدرك عقلاً فمشكل ، أو نقلا فمجمل ، أو لم يدرك أصلا فمتشابه ، و إذا ثبت كونها معصية بدليل قطع ، وإن لم يكن المستحل مأولاً في غير ضروريات الدين ، فتأويل الفلاسفة دليل حدوث العالم ، ونحوه لا يدفع كفرهم ، هذا في غير الإجماع القطعي متفق عليه .

قوله :" وأما[3] منكره " ففيه خلاف موافقة للحكم ؛ أي حد ذاته مع قطع النظر عن الأشخاص والأزمان بعد اختلافهم[4] باختلاف تلك الحال ، وأما مثل حرمة الخمر فالحكم فيه ليست ذاتية ، فمسمى خلافه يحتمل أن يكون إرادة بتبديل حال الأشخاص والأزمان ، فإن قيل الجزم بأن العاصي يكون في النار ياس ؛ أي على تقدير كون الجازم عاصياً وقس عليه .

---

1 ـ يقصد من حمل النصوص هنا أي من الكتاب والسنة ، وتحمل على ظاهرها مالم يصرف عنها دليل قطعي ، والآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية لا يقال هذه من النصوص ، بل هي من المتشابه ، فالمراد بالنصوص ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل هو ما يعم أقسام النظم على ما هو متعارف . المواقف .

2 ـ بناء على مصطلح الأصوليين من أن النص ما كان أوضح من الظاهر ، وسيق الكلام لأجله " والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك، لا يقال: ليست هذه من النص بل من المتشابه، لأنّا نقول: المراد بالنص هاهنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم، بل ما يعم أقسام النظم على ما هو المتعارف." فالواجب في نصوص الوحي إجراؤها على ظاهرها المتبادر من كلام المتكلم، واعتقاد أن هذا المعنى هو مراد المتكلم، ونفيه يكون تكذيباً للمتكلم، أو اتهاما له بالعي وعدم القدرة على البيان عما في نفسه، أو اتهاما له بالغبن والتدليس وعدم النصح للمكلف، وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى وحق رسوله الأمين ﷺ.

3 ـ في ب بزيادة كفر ، صحيح لتمام المعنى .

4 ـ في ب لاختلافها .

قاعدة آمن على نفسه من النار

قوله :" آمن[1] "ومن قواعد أهل السنة ، معنى هذه القاعدة إنه لا يكفر في المسائل الاجتهادية ، و إلا النزاع في تكفير من أنكر ضروريات الدين ، ثم إن هذه القاعدة للشيخ الأشعري وبعض متابعيه ، وأما البعض الآخر فلم توافقهم[2] وهم الذين كفّروا المعتزلة[3] والشيعة في بعض المسائل ، فلا احتياج إلى الجمع لعدم اتحاد القائل .

فصل مطالعة الغيب كفر

قوله :" ومطالعة علم الغيب "[4] أي اطلاعه ، فلا ينافي أن يكون بإلقاء الجن أنه ليس رائيا من الجن ، قال في الصحاح[5] :يقال له رآي من الجن أي مس ، فالمعنى أنه له تعلقا وقرباً من الجن ورئي[6] قيل .

قوله :" وتابعه " بالنصب عطف على رائياً ، وهو اسم لقرين من الجن فقال :" قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ [1]" وهذا إجابة[2] ، وفيه بحث لجواز إخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله - تعالى - السابق دعا ، أو لم يدعُ .

---

1 - قيل فيها إن كان مطيعاً اعتقد أن ثوابه واجب على الله تعالى ، وأن عذابه محال ، وأن لم يكن مطيعاً وكان عاصياً اعتقد خلوده في النار واجب على الله تعالى وأن ثوابه محال . شرح التفتازاني .

2 - في ب يوافقهم .

3 - أن المعتزلي إذا ارتكب كبيرة لزم أن يكون كافراً ليئسه من رحمة الله تعالى ، ولاعتقاده أنه ليس بمؤمن . المقاصد .

4 - أي اطلاعه والغيب هو الخفي الذي لا يدركه الحس ، ولا يقتضيه بداهة العقل ، وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعني بقوله " وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو "وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله ، قال الشارح " الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب، كان في العرب كهنة يدعون معروفة الأمور، فمنهم من كان يزعم أن له رئيساً من الجن وتابعة تلقى إليه الأخبار، ومنهم من كان يدعي أنه يستدرك الأمور بفهم أعطيه"

5 - محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازيّ، زين الدين: صاحب (مختار الصحاح)في اللغة ،الأعلام للزركلي ، باب الرازي ، ج 6 ، ص 55 .

6 - في ب بزيادة على وزن فعيل .

فصل الاستجابة لدعاء الكافرين

وقيل يستجاب دعاء الكافرين في أمور الدنيا ولا يستجاب في أمور الآخرة .

فصل أشراط الساعة

قوله :" وبه يحصل التوفيق"[3] أي بين الآية والحديث[4] أسيد الغفاري[5] ، أسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة ، والغفاري بكسر الغين المعجمة "خسف بالمشرق " خسف المكان ذهابه وغوره إلى قعر الأرض .

---

1 ـ الأعراف (15) .

2 ـ في أ زيادة وهذا إجابة .

3 ـ جاء في الشرح " وما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة ؛ أي علاماتها ،من خروج الدجال ودابة الأرض ويأجوج ومأجوج ونـزول عيسى عليه السلام من المساء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق ، لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ، قال حذيفة بن أسيد الغفاري: اطلع رسول الله علينا ونحن نتذاكر فقال: ما تذاكرون، قلنا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونـزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم" هنا وجب ذكر ما في الشرح للفائدة ولعدم الإطالة فباب أشراط الساعة واسع لا يقتصر في الهامش ذكره .

4 ـ صحيح مسلم ، باب الآيات التي تكون قبل الساعة ، ج 4 ، ص2252 ، [2901] ،سنن الكبرى النسائي ، باب قوله تعالى "إذا وقع القول عليهم " ج 10 ، ص209 ، [11316].

5 ـ الصحابي حذيفة بن أُسيد الغفاري، أبو سريحة، شهد الحديبية، وذكر فيمن بايع تحت الشجرة ، ثم نزل الكوفة ، روى عنه الشعبي وغيره ، توفي 42هـ / إمام الأئمة الفقهاء أبو حنيفة النعمان ،الدكتور صلاح محمد أبو الحاج ، ط دار الوراق، عمان ،باب مكانة الكوفة العلمية ، ج 1 ، ص 54 .

فصل في ذكر الاجتهاد

قوله :" والضمير للحكومة أو الفتيا[1] " بضم الفاء اسم لفتاوى ، ومعناه روى أن غنم قوم أفسدت ليلاً زرع جماعة ، فحكم داود بالغنم لصاحب الحرث ، فقال بن سليمان - عليه السلام - وهو ابن أحد عشر سنة غير هذا أرفق بالفريقين ، وهو أن يدفع الحرث إلى أرباب شاة يقومون عليه حتى يعود إلى هيأتة الأولى ، وتدفع شاة أهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون ، فقال داود - عليه السلام - القضاء ما قضيت ، وحكم بذلك .

قوله :" واعتراض على هذا الدليل" يحتمل أن يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان أحق كما يشعر به .

قوله :"وقد اجتمعوا[2] على أن الحق "أُعترض عليه[3] بأن الإجماع في الحكم الغير الاجتهادي ، والبحث في الاجتهاديات ، فلا تقريب على أن القياس عند الخصم مثبت لا مظهر .

قوله :" لا تفرقة العموم في العموميات[4] " أُعترض عليه بأنه إن أريد الفرق بالنسبة إلى الحكم الغير اجتهادي فلا تقريب[5] ، وإن أريد[1] بالنسبة إلى الحكم المطلق فغير مسلم ، بل هو أول المسألة .

---

1 - المجتهد هو من يحوي علم كتاب الله ووجوه معانيه ، وعلم السنة بطريقها ومتونها ، ووجوه نعانيها ، ويكون مصيباً في القياس عالماً بعرف الناس ، والمجتهد في العقليات والتعريفات التي تثبت بالعقل ، والشرعيات التي تثبت بالشرع ولا دخل للعقل بها ، وقد يخطى المجتهد وقد يصيب ، والكلام هنا على أن المجتهد قد يخطى وذكر قصة سيدنا سليمان دليل على ذلك ، إذ لو كان كل من الاجتهادين صواباً لما كان لتخصيص سليمان بالذكر لازم ، لأن المصيب واحد والمخطئ الآخر ، وما ورد من الأحاديث والآثار من النبي ﷺ من أن المجتهد يخطى ويصيب وفي كل ذلك أجر ، فمن هنا دليل على أن المجتهد يخطى ويصيب بوجهين . التلويح .

2 - في ب اجمعوا .

3 - في أ زيادة .

4 - في ب عمومات .

5 - في أ زيادة .

فصل رسل البشر أفضل من رسل الملائكة

قوله :" فبوجوه : الأول: أن الله[2] [3] الملائكة "[4] الوجهان الأولان يفيدان تفضيل رسل البشر ؛ إذا لقال بالفضل بين آدم وغيره ، لا بتفضيل[5] العامة.

قوله :"وقد خص بذلك بالإجماع "[6] فإما أن يختص[7] من آل إبراهيم ، و آل عمران غير الأنبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط ، وإما أن يختص[8] من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة ، لكن الثاني أولى ؛ إذ من قواعدهم أن حمل اللفظ الأخير على المجاز أولى من حمل الأول ، لئلا[9] يكون كنزع الحق قبل الوصول إلى شطر[10] النهر.

---

1 ـ في ب بزيادة الفرق، وهو الصحيح باعتبار المعنى .

2 ـ في ب بزيادة تعالى .

3 ـ في ب أمر، وهو الصحيح لتمام النص والمعنى .

4 ـ للفائدة ذكر ما في الشرح " الأول: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم، بدليل قوله تعالى حكاية:((أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ)) ((وأنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)) ومقتضى الحكمة الأمر للأدنى بالسجود للأعلى دون العكس.

الثاني: أن كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى: ((وعلم آدم الأسماء كلها)) الآية أن القصد منه إلى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم" ورسل البشر المقصود ههنا الأنبياء عن غيرهم ،سواء أكانوا مرسلين أم لم يكونوا ،ورسل الملائكة هم الذين يأخذون الوحي عن الله ويبلغونه سائر الملائكة ،وسجود الملائكة كان على وجه التعظيم وكان امتثالاً لأمر ربهم وانقياداً وطاعة له ،وتكريماً لآدم وتعظيماً .

5 ـ في ب تفضيل، والصحيح ما في المتن .

6 ـ" قوله تعالى" إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين " يعني ذلك تفضيل آل عمران وآل إبراهيم وكلهم من الرسل وغيرهم ولكن تفضيل العامة من أولادهما على رسل الملائكة فذلك مخالف للإجماع ، فيكون مخصوصاً من عموم الآية ، فبقي معمولاً به فيما عدا ذلك ؛ أي بقي حكم الآية ثابتاً فيما سوى تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة ، وهو تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة ،وعامة البشر على عامة الملائكة .

7 ـ في ب يخص .

8 ـ في ب يخص .

9 ـ في ب كيلا ، كلاهما صحيح .

10 ـ في ب شط النهر .

قوله :" أشق وأدخل في الإخلاص فيكون أفضل "[1] وقد قال النبي " أفضل الأعمال أحمرها " إن قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها[2] ، قلت هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الأنبياء ، وبه يظهر أن هذا الوجه - أيضا - يفيد تفضليهم[3] قوله تعالى "وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ[4]"

1 - جاء في الشرح " أن الإنسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات، ولا شك أن العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل و الصوارف أشق وأدخل في الإخلاص، فيكون أفضل. " حاصله أن مدار الفضل بكسب الأعمال الصالحة ؛ إذ هي ملاك التقرب والثواب عند الله والأشق منها أكثر في الإخلاص وأكثر أجراً وثواباً وصاحبه أفضل .

2 - في ب جنسها .

3 - في ب بزيادة فقط .

4 - الحديد (29) .

الخاتمة

يعتبر الخيالي من أبرز الشخصيات الإسلامية في ميدان العلوم العقلية والنقلية ، وقد استقى الخيالي من أفكار السابقين ، وأضاف عليها بهاء ووضوحاً كبيراً ، كما أنه أبدى مخالفات لأفكار من سبقوه بين الحين والآخر .

لقد تأثر الإمام بمن سبقوه فكرياً ، ولكن كل ذلك التأثر دلالة على النضج والوعي ، فنجد له تجديداً ، وإضافة ، وإزالة لبس، وتوضيح غامض ، ولم يخلُ كتابه من ابتكارات نادرة ، الأمر الذي يدل على أن له فهمه الخاص به، وشخصيته المستقلة .

وقد تناول الإمام المسائل الكلامية بشتى فروعها ، وتعددت آراؤه ، ووجهات نظره ، فتارة نجده ماتريدياً ، وتارة أشعرياً ، وتارة يجمع بين الاثنين في تناغم قل نظيره.

رفض الإمام الكثير من الآراء البعيدة عن روح الدين ، مثل قول الفلاسفة بقدم العالم وغيرها .

وهذا الكتاب فريدٌ في نوعه ووصفه ، فعلى صعيد التأليف لا نجد أحداً من العلماء يذكر شرح التفتازاني إلا وذكر شرح الخيالي بعده ، ليس لشيء إلا لغزارة علمة ، ودقة فنه .

فحاشية الإمام الخيالي تناولت أهم القضايا التي في الشرح ، حيث تحدث الإمام عنها بتفصيل في المسائل الكلامية الكبيرة ، مثل واجب الوجود ،

وإبطال التسلسل ، وصفات الله ، أما غيرها من المسائل العَقدية والغير عقدية نجده يشرحها في جزئيات صغيرة ، كما مر معنا في الكتاب .

يذكر الإمام قولاً للشارح ، ويعقب عليه ليس هذا ، معناه أنه يشرح ما في شرح التفتازاني كله ، ولكن يلتزم في المسائل الكلامية الكبيرة ، ويوليها اهتمامه ، ثم ينتقل في شرحه من مسألة إلى أخرى حسب أهميتها .

وُصفت الحاشية بأنها لغز المتكلمين ومفخرتهم ، حيث يجد القارئ صعوبة في فهم الحاشية ، ولكن بعد قراءة متأنية تتبين له الألفاظ والمعاني ، وتنكشف له الأسرار ، ولذلك قيل عنها " إنها اختبار لأصحاب العقول النيرة ".

كان الإمام معززاً بآرائه العلمية ، وواثقاً بتحقيقاته الدقيقة ومع ذلك لم نرَ عليه الإعجاب ، والغرور ، أو تحقير الآخرين ، بل تُوجَ علمه بالعمل ، والورع ، والتقوى .

وأخيراً ، وليس آخراً ؛ نسأل الله أن يتغمد الإمام بواسع رحمته ، وأرى من اللازم على الأمة الإسلامية إحياء تراث الإمام وفكره ، حتى نجدد العقل الديني بمعرفة تراث هؤلاء الأفذاذ ، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

هذا ، وما كان من توفيقٍ وخيرٍ فمن الله ، وما كان من نقصٍ فمني ومن الشيطان ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد و آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الصفحة
" أدخلوا الجنة "	يس	83
" أسكن أنت وزوجك الجنة "	البقرة	221
" اغرقوا فأدخلوا نار "	نوح	195
" أفمن يخلق كمن لا يخلق"	النحل	171
"أكلها دائم "	الرعد	200
" الرحمن على العرش استوى"	طه	194
" النار يعرضون عليها "	غافر	195
" إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات"	الكهف	209
" أن العذاب على من كذب وتولى"	طه	203
" إن الله لا يغفر أن يشرك به "	النساء	203
" إن تجتنبوا كبائر "	النساء	202
" إن كانوا مؤمنين "	التوبة	169
" إنا أعطيناك الكوثر "	الكوثر	198
" أنقذفيه في التابوت "	طه	222
" أنومن لك واتبعك الأرذلون"	الشعراء	210
" إني جاعلك للناس إماماً "	البقرة	233
" تعرج الملائكة والروح اليه "	المعارج	137

"تتنزل الملآئكة والروح "..... ..... القدر..... 214
" فإذا جا أجلهم لا سيتأخرون ساعة "....الأعراف 150
" فقضائهن سبع سموات "..... فصلت 172
" فما وجدنا فيها غير بيت".....الذاريات 218
" قال إنك من المنظرين " 238
" قل هو الله احد ".....الإخلاص..... 127
" قلنا إهبطوا منها " .....البقرة 199
" كل شيء هالك إلا وجهه".....القصص 197
" كلما نضجت جلودهم "..... النساء 159
" كن فيكون " ..... يس 172
" كن فيكون " .....يس 172
" لا يغفر أن يشرك به " ..... النساء 204
" لا ينال عهدي الظالمين".....البقرة.....235
" لقد كفر الذين قالوا ".....المائدة 142
" لن نؤمن لك حتى " ..... البقرة 169
" لو كان فيها آلة إلا الله "..... الأنبياء 131
" نجعلها للذين " .....القصص 200
" وأما ثمود فهديناهم" ..... فصلت 188
" وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ..... الحديد 242

" وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز..... المائدة 192

" وخلق كل شيء وهو بكل شيء "..... الأنعام 200

" وقالوا حسبنا الله "..... آل عمران..... 75

" ولا تقربا هذه الشجرة " .....البقرة..... 221

" ولا يقبل منها شفاعة " ..... البقرة 207

" ولكل وجهة هو موليها ".....البقرة.....112

" وما أرسلنا من قبلك من رسول ".....الحج 102

" وما أرسلناك إلا رحمة ".....الأنبياء 221

" وما أنت بمؤمن لنا "..... يوسف 210

" وما من إله إلا إله واحد "..... المائدة 142

" وما من دابة في الأرض " .....هود 188

" ومما رزقناهم ينفقون "..... ... الأنفال.....187

" ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ..... النور 202

" ومن لم يحكم بما أنزل ".....المائدة 202

" ومن يبتغ غير الإسلام دينا " .....آل عمران 218

" وهزي إليك بجذع النخلة " .....مريم 222

" ويوم القيامة".....الزمر 195

" يد الله فوق أيديهم".....الفتح..... 137

"سلام عليكم طبتم " ..... الزمر.....74

فهرس الأحاديث

طرف الحديث رقم الصفحة

أنا أكرم الأوليين 222

أدق من السيف 199

إن الله تعالى خلق آدم على صورته..... 137

اللهم أهدي قومي 189

البينة على من أدعى 107

بينما رجل يسوق 228

فبحبي أحبهم 236

ما شاء الله كان وما لم يشأ..... 176

من مات ولم يعرف إمام زمانه..... 233

هلا شققت عن قلبه 213

والله ما طلعت الشمس..... 230

فهرس المصادر و المراجع

أولاً : القران الكريم

ثانياً : الحديث الشريف .

ـ السنن الكبرى /أحمد بن حسين بن علي البيهقي / دار الكتب العلمية / الطبعة الثالثة / 2003م

ـ السنن الكبرى / أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي / مؤسسة الرسالة / الطبعة الأولي.

ـ صحيح مسلم /مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / الطبعة الثانية.

ـ فضائل الصحابة / أحمد أبن حنبل / جامعة أم القرى / الطبعة الأولي / 1983 م

ـ مسند أبي يعلى / أحمد أبن علي أبن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي / دار دمشق / الطبعة الأولى

ـ مسند الإمام احمد / للإمام أحمد أبن حنبل / مؤسسة الرسالة / ط 2001

ثالثاً : الكتب العلمية .

ـ الإبانة عن أصول الديانة / الأشعري / دار النفائس .

ـ الإبهاج في شرح المنهاج / تقي الدين السبكي / دار الكتب العلمية

ـ الاعتقاد / لابن أبي يعلى / دار أطلس الخضراء / الطبعة الأولى .

ـ الأعلام / خير الدين الزركلي / دار العلم للملايين / الطبعة الخامسة عشر.

ـ إمام الأئمة / أبو حنيفة النعمان / د . صلاح محمد الحاج / دار الوراق

ـ الأنساب / السمعاني / دار الفكر / تحقيق عبد الله عمر البارودي /سنة 1998م .

ـ الإنصاف / أبو بكر الباقلاني /

ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع / محمد بن علي الشوكاني / مطبعة السعادة ـ الطبعة الأولى.

ـ البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين الزركشي/ 794هـ \الناشر دار الكتب العلمية/ مكان النشر لبنان/ بيروت.

ـ تاريخ الأدب العربي / كارل بروكلمان / دار الهيئة المصرية العامة للكتاب / سنة 1993م

ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل / أبو بكر الباقلاني / مؤسسة الكتب الثقافية /الطبعة الأولى.

ـ الثقات / ابن حبان / دار المعارف العثمانية / الطبعة الأولى.

ـ حلية الأولياء /أبي نعيم الأصبهاني / دار الكتب العربية / الطبعة الأولى .

ـ الدرر الكامنة /أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني / مجلس دائرة المعارف العثمانية /الطبعة: الثانية، 1972م

ـ ربيع الفكر اليوناني / عبدالرحمن بدوي / مكتبة النهضة المصرية / الطبعة الأولى.

ـ سير أعلام النبلاء / محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي / دار الحديث / الطبعة الثالثة.

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب / ابن عماد الحنبلي / دار إحياء التراث العربي

شرح الأصول الخمسة / للقاضي عبد الجبار / تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان / مكتبة وهبة ، القاهرة 1965 م .

ـ شرح العقيدة الواسطية / محمد بن خليل بن هراس / دار ابن عفان

ـ شرح مختصر الروضة / أبو الربيع، نجم الدين 716هـ/ مؤسسة الرسالة.

ـ شرح المقاصد / المولى سعد التفتازاني /دار الكتب العلمية / الطبعة 1422 هـ - 2001 م

ـ شرح المواقف /السيد الشريف للجرجاني/دار الكتب العلمية / الطبعة الأولى ،

ـ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية /أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ /دار الكتاب العربي – بيروت.

ـ العقائد الإيمانية والفصول البرهانية / أبي عمر السلالجي / تحقيق نزار حمادي / مؤسسة المعارف.

ـ عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم /ناصر بن علي عائض حسن الشيخ/ مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية/ الثالثة، 1421هـ/2000

علم الكلام عرض ونقد / د عامر النجار / مكتبة الثقافة الدينية.

ـ غاية المرام في علم الكلام/ أبو حسن الآمدي /المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

ـ الفقه الأكبر/ لأبي حنيفة النعمان / مكتبة الفرقان / الطبعة الأولى.

ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية / أبي الحسنات اللكنوي / مطبعة السعادة .

ـ قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر\ أبو الطيب القِنَّوجي (المتوفى: 1307هـ)\ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ المملكة العربية السعودية\ الطبعة: الأولى

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون / مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي/ الناشر دار الكتب العلمية "1992 " بيروت.

ـ اللباب في قواعد اللغة/محمد علي السَّراج / دار الفكر – دمشق

ـ لمع الأدلة / الإمام أبو المعالي الجويني/ عالم الكتب / الطبعة الأولى

ـ لمعة الاعتقاد / المقدسي / الطبعة الثانية / وزارة الأوقاف السعودية

ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية / محمد الحنبلي / مؤسسة الخافقين ـ دمشق

ـ مجلة البحوث الإسلامية / العدد الرابع عشر / سنة 1405 ـ 1406 هـ /

ـ مجلة المنار /محمد رشيد رضا / الكتاب مأخوذ من المكتبة الشاملة .

ـ معارج القدس في مدراج معرفة النفس / الغزالي / دار الآفاق الجديدة – بيروت/ باب معرفة الباري جل وعلا

ـ معجم الشعراء / دار الكتب العلمية / الطبعة الثانية.

ـ معجم المؤلفين / عمر رضا كحالة /مؤسسة الرسالة " بيروت ـ لبنان " 1993.

ـ المغني/ القاضي عبد الجبار / دار المعرفة ـ بيروت / الطبعة الأولى

ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق أحمد جاد/ دار الحديث القاهرة.

ـ الملل والنحل/أبو الفتح تاج الدين عبد الكريم الشهرستاني / دار المعرفة ـ بيروت / الطبعة الثانية.

ـ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي / أبو المحاسن جمال الدين / الهيئة المصرية العامة للكتاب / الطبعة الأولى.

ـ هداية العارفين / إسماعيل الباباني البغدادي / طبعة دار الفكر بيروت / الطبعة الأولى.

ـ الوافي بالوفيات/ صلاح الدين خليل الصفدي / تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى / دار أحياء التراث العربي.

.

.

فهرس الموضوعات

المقدمة 2

أهمية الموضوع 6

أسباب اختيار الموضوع 7

أهداف الدراسة.....8

القسم الدراسي 11

المبحث الأول " اسمه ولقبه وشهرته " 12

المبحث الثاني " مولده ونشأته ".....13

المبحث الثالث أولاً" شيوخه".....17

ثانياً " تلامذته ".....18

المبحث الرابع "مؤلفاته".....20

المبحث الخامس "ثناء العلماء عليه".....23

المبحث السادس "وفاته".....24

المبحث الساب" نسبتها إلي الشيخ".....25

المبحث الثامن "بين يدي الكتاب".....26

المبحث التاسع "سبب تأليف الكتاب".....30

المبحث العاشر"موضوع الكتاب ومنهجه".....32

المبحث الحادي عشر " بعض المسائل العقدية في الكتاب".....40

وحدانية الله تعالى 40

صفتا السمع والبصر 42
صفة الكلام 44
القرآن كلام الله غير المخلوق 46
صفة التكوين 48
صفة الإرادة 50
حدوث العالم 53
أفعال العباد 60
قسم التحقيق.....66
منهج الدراسة 67
النسخ المعتمدة في التحقيق.....69
مقدمة الكتاب.....71
ديباجة الكتاب 72
تقسيم الأحكام الشرعية.....76
فصل في بيان شرف العلم.....78
فصل تسمية هذا العلم بالكلام 81
فصل بيان أهل السنة والجماعة 84
فصل حقائق الأشياء ثابتة..... 87
فصل الحقيقة والماهية 89
فصل العلم بالحقائق متحقق.....91

فصل في العنادية والرد عليهم.....92
فصل أسباب العلم 94
فصل العلم بالحواس.....98
فصل الخبر المتواتر موجب للعلم.....99
فصل خبر الرسول.....101
فصل ما ثبت من العلم بالعقل 108
فصل الإلهام ليس سبب للمعرفة.....113
فصل العالم محدث بجميع أجزائه.....114
فصل العالم أعيان وأعراض.....115
فصل الجزء الذي لا يتجزأ.....116
فصل العرض مالا يقوم بذاته.....118
فصل المُحدِث للعالم هو الله تعالى.....122
فصل الدليل على وحدانية الله تعالى.....126
الدليل على قدم الله تعالى 132
فصل ليس بعرض 134
فصل ليس بجسم ولا جوهر 135
فصل لا يوصف بالماهية.....135
فصل ولا يتمكن في مكان 136
فصل ولا يشبهه شيء 138

فصل لا يخرج عن علمه وقدرته شيء. 138
فصل له صفات أزلية.....139
فصل صفة العلم 149
فصل صفة القدرة.....150
فصل السمع والبصر من صفات الله تعالى.....151.
فصل صفة الإرادة . .....151.
فصل صفة الكلام.....153
فصل القرآن كلام الله غير مخلوق.....157
فصل صفة التكوين.....160
فصل مذهب القائلين بالتكوين 161
فصل رؤية الله تعالى.....164
فصل أفعال العباد.....170
أفعال العباد كلها بإرادته وقدرته.....172
فصل للعباد أفعال اختيارية.....174
فصل الاستطاعة مع الفعل.....180
فصل لا يكلف العبد بما ليس باستطاعته.....183
فصل الحرام قد يصبح رزقاً.....187
فصل الهداية والضلال.....188
الأصلح للعبد ليس واجب على الله تعالى.....190

فصل السمعيات 194
عذاب القبر.....194
القول في البعث 195
القول في وزن الأعمال.....198
الحديث عن الكوثر.....198
فصل الحديث عن الصراط.....199
فصل الحديث عن الجنة.....199
فصل الكلام عن كبائر الذنوب.....201
الحكم بغير ما أنزل الله.....202
فصل لا يغفر الله الشرك به ويغفر ما دون ذلك.....203
فصل يجوز العقاب على الصغيرة العفو عن الكبيرة.....206
فصل الشفاعة.....207
فصل الإيمان.....210
الإيمان والإسلام واحد.....218
فصل الحكمة من إرسال الرسل.....221
فصل أمر الله لأدم عليه السلام.....221
فصل المعجزة.....222
فصل للرسل رسالة واحد "الإسلام ".....223
فصل الأخذ بحديث الآحاد 223

عصمة الأنبياء.....224
فصل خيرية الأنبياء.....225
إبليس ليس من الملائكة.....226
فصل الكتب السماوية 227
فصل المعراج.....227
فصل الخوارق.....228
فصل أفضل البشر أبو بكر الصديق رضي الله عنه.....229
الإمامة.....232
لا يشترط العصمة في الإمام 233
لا يشترط في الإمام أن يكون أفضل أهل زمانه 234
لا ينعزل الإمام بفسقه.....235
شرط ذكر الإمام الصحابة بخير..... 236
لا يبلغ الولي درجة الأنبياء. 236
فصل حمل النصوص على ظاهرها.....237
قاعدة آمن على نفسه من النار.....238
فصل مطالعة الغيب كفر.....238
فصل الاستجابة لدعاء الكافرين.....239
فصل أشراط الساعة.....239
فصل في ذكر الاجتهاد.....240

فصل رسل البشر أفضل من رسل الملائكة.....241
الخاتمة.....243
فهرس الآيات 245
فهرس الأحاديث 248
فهرس المصادر والمراجع 249